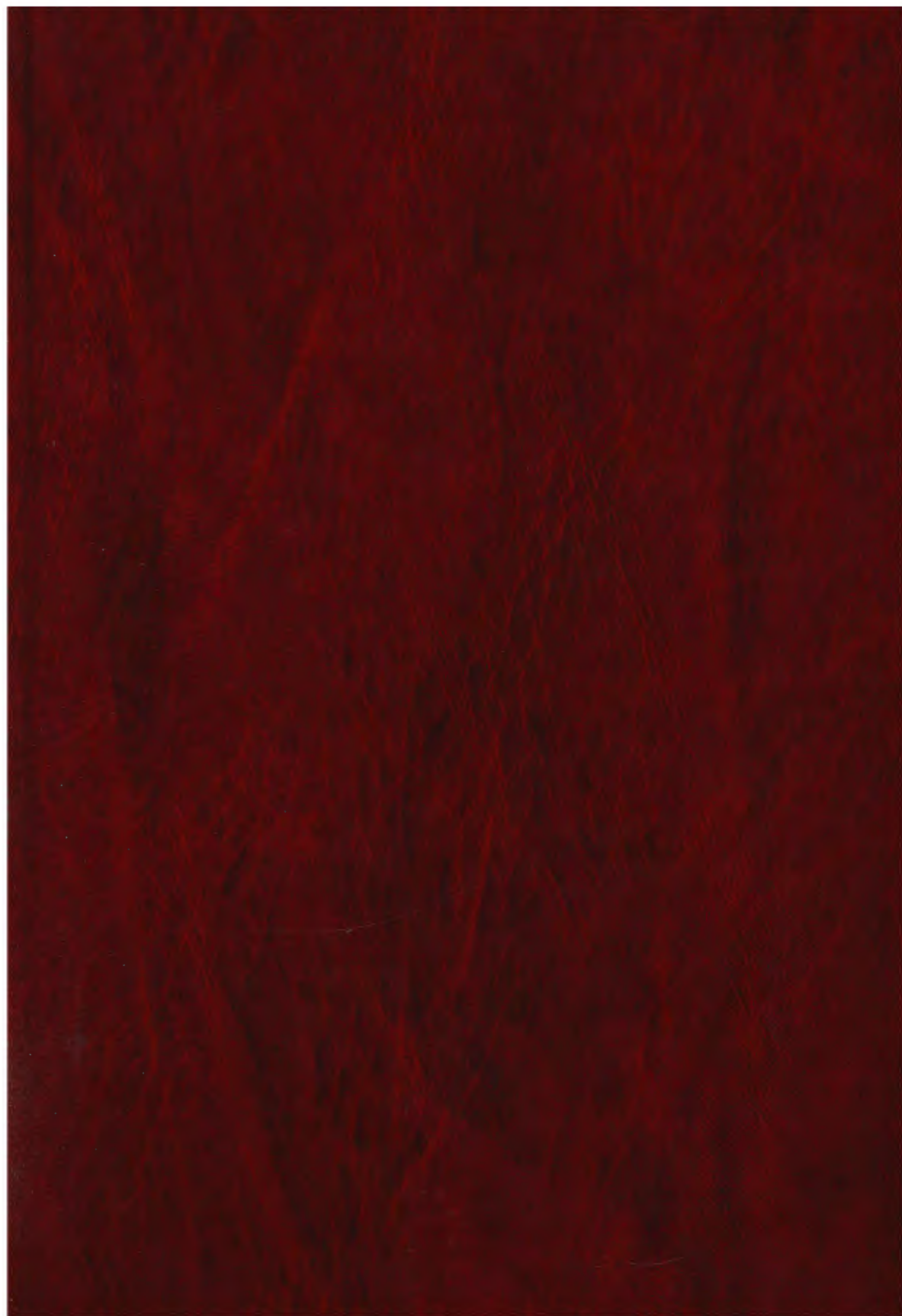


حافظ عربانی

پرومپتہ

دکتر رکن الدین ہمایون فرخ



دکتر رکن الدین ہالون فرخ

حافظ خراباتی



۸/۴۰ کی ت

۷/۱۲

حافظ خراباتی

۷

حافظ خسراباتی

(حافظ عارف)

جلد ہفتم

روابط اجتماعی و سیاسی خواجه حافظ شیرازی
بامعاصرانش و بدست دادن شان نزول و تاریخ
سروده شدن این آثار و شرح و تفسیر هر یک از آنها،
از آغاز تا انجام.

زادروز ۲۱۲۰ ق درگذشت ۲۹۲۰ ق

پرومہندہ
رکن الدین ہمایون فرخ



آستان قدس اسلامی



آشوت سامیر

حافظ خراباتی (جلد هفتم)

نوشته: دکتر رکن الدین همایون فرخ

چاپ اول: ۱۳۶۲ ه. ش.

چاپ دوم (اول اساطیر): ۱۳۷۰ ه. ش.

لیتوگرافی و چاپ: گلشن

تیراژ: ۳۰۰۰ نسخه

این دوره بامشارکت وهمکاری بانک تجارت به چاپ رسید.

حق چاپ محفوظ ومخصوص انتشارات اساطیر است.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵۰۴۷	با با طاهر عریان همدانی
۵۰۵۸	با با طاهر عریان و خرابات
۵۰۵۹	غم عشق
۵۰۶۰	در دولت غم
۵۰۶۲	گزیده‌ئی از کلمات قصار با با طاهر همدانی
۵۰۶۵	حیرت
۵۰۶۷	وجد
۵۰۶۷	حزن
۵۰۶۷	سماع
۵۰۶۹	آواز خوش
۵۰۷۱	ورع
۵۰۷۱	فقر و فقیر
۵۰۷۴	وقت

صفحه	عنوان
۵۰۷۸	مستی و سکر
۵۰۷۹	غیرت
۵۰۸۲	مکر - مکاری
۵۰۸۵	امام احمد بن محمد غزالی
۵۰۸۸	در عشق
۵۰۸۹	درباره خرابات
۵۰۸۹	درباره قضا و قدر
۵۰۹۲	عین القضاات همدانی
۵۱۰۰	مسلك عرفانی عین القضاات
۵۱۰۹	سند ملامتی بودن او
۵۱۱۰	خرابات و عین القضاات
۵۱۱۰	در راه قلندری
۵۱۱۱	در مقام کفر
۵۱۱۱	رد عقل
۵۱۱۱	رد صوفی
۵۱۱۳	پایان کار عین القضاات
۵۱۱۶	حجة الاسلام امام ابو حامد غزالی
۵۱۲۴	ابوبکر محیی الدین محمد بن علی الحاتمی الطائی اندلسی «محیی الدین بن عربی»
۵۱۳۵	مبارزه ابن عربی
۵۱۳۹	فصوص الحکم اثری که در نحوه تفکر و اندیشه عارفان اسلامی بخصوص ایران اثر بسیار داشته است
۵۱۴۳	عقیده ابن عربی درباره ملامتیه
۵۱۴۷	وحدت وجود و فلسفه طریقت ملامت
۵۱۴۹	مقام نبوت و ولایت
۵۱۵۰	وحدت وجود
۵۱۵۱	حلول و اتحاد

صفحه	عنوان
۵۱۵۲	وجود - وحدت وجود
۵۱۵۹	تقریری از وحدت وجود ابن عربی
۵۱۶۷	اصطلاح حق در عرفان ابن عربی
۵۱۶۹	انا الحق و سبحان ما اعظم شانی
۵۱۷۱	تشبیه و تنزیه
۵۱۷۵	عقیده ابن عربی درباره مشبهه و منزّه
۵۱۷۷	علم عقل از نظر ابن عربی
۵۱۷۹	معرفت الهی
۵۱۸۰	معرفت تجلیات او
۵۱۸۰	معرفت خطاب خداوند
۵۱۸۰	معرفت کمال وجود و نقص آن
۵۱۸۰	معرفت انسان به حقایق خود
۵۱۸۰	شناختن علم خیال متصل و منفصل
۵۱۸۱	علم امراض و ادویه
۵۱۸۲	ابن عربی و عشق
۵۱۸۵	انسان کامل از نظر ابن عربی
۵۱۹۱	خلق افعال و جبر و اختیار از نظر ابن عربی
۵۱۹۲	قول اشعریان
۵۱۹۳	قول جهمیه
۵۱۹۴	قول معتزله
۵۱۹۵	قول امامیه و حکما
۵۱۹۵	قول ابن عربی درباره جبر و اختیار
۵۱۹۹	جبر و اختیار
۵۲۰۶	قضا و قدر از نظر ابن عربی
۵۲۰۸	مفهوم قضا در عرفان ابن عربی
۵۲۰۹	مفهوم قدر در عرفان ابن عربی

صفحه	عنوان
۵۲۱۱	علم به سرالقدر
۵۲۱۵	به سبب علم القدر است که اسماء الهی متقابل شده است
۵۲۱۵	جبر و اختیار و قضا و قدر در قرآن مجید
۵۲۲۵	تذکر قابل توجه
۵۲۲۹	اختلاف عقیده ابن عربی با اشعریان
۵۲۳۰	اختلاف عقیده حسابیه (سوفسطائیان) با ابن عربی
۵۲۳۱	انتقاد ابن عربی از اشعریان و حسابیه
۵۲۳۲	نوع فاعلیت خداوند
۵۲۳۳	فاعل بالتجلی
۵۲۳۶	در کیفیت علم خداوند به اشیاء
۵۲۳۸	نظر ملاصدرا
۵۲۳۹	معانی و مفاهیم لغاتی که با واژه اهل ترکیب یافته اند
۵۲۵۶	طریقت ملامت اکبریه یا حاتمیه
۵۲۶۰	سلسله هائی که از طریقه اکبریه متأثرند
۵۲۶۲	به عقیده ابن عربی اهل کشف بر اهل فلسفه فضیلت دارند
۵۲۶۳	اعیان ثابته
۵۲۷۳	فرق اعیان ثابته در عرفان ابن عربی با معدومات ازلی در کلام معتزلی
۵۲۷۹	اصطلاح اعیان ثابته از مصطلحاتی است که ابن عربی وضع کرده است
۵۲۸۰	ختم ولایت، تشیع یا تسنن ابن عربی
۵۲۸۳	کفر و ایمان - اطاعت و عصیان اقتضای ذات انسان است
۵۲۸۴	امر تکوینی و تکلیفی و فرق آنها
۵۲۸۴	خداوند به بندگان شتم نمی کند
۵۲۸۷	شارحان و تابعان افکار و آثار ابن عربی
۵۲۹۱	ابن عربی و جلال الدین محمد مولوی
۵۲۹۷	روابط شیخ صدرالدین قونوی و مولانا جلال الدین محمد مولوی واسطه العقد ابن عربی

۵۳۰۱	یادآوری درباره کمال انسانی
۵۳۰۱	ابن عربی ودانته آلیگیری
۵۳۰۳	ابن عربی وریمونددلول
۵۳۰۴	نظرماتریالیست‌ها درباره عرفان و فلسفه وحدت وجود
۵۳۰۵	مکتب ملامت و سهروردیه
۵۳۱۳	مکتب سهروردی درهند و پاکستان
۵۳۱۸	شیخ زکریای مولتانی
۵۳۲۰	طریقه چشتیه
۵۳۲۱	قطب‌الدین بختیارکاکاکی
۵۳۲۲	شیخ نظام‌الدین اولیا
۵۳۲۴	شیخ نجب‌الدین بزغش شیرازی
۵۳۲۵	انسان کامل در بیان عالم ملک ملکوت - جبروت
۵۳۵۳	شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی «شمش تبریزی»
۵۳۷۰	شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی
۵۳۷۴	شیخ فخرالدین عراقی و شمس تبریزی
۵۳۹۳	شیخ بهاء‌الدین زکریا مولتانی کیست؟
۵۳۹۴	امیرحسینی هروی
۵۳۹۶	شیخ اوحدالدین کرمانی
۵۳۹۹	فخرالدین عراقی و خواجه حافظ
۵۴۰۳	مولانا جلال‌الدین محمد بلخی و محی‌الدین بن عربی
۵۴۰۸	مولانا جلال‌الدین محمد مولوی
۵۴۱۰	مولوی دردمشق
۵۴۲۰	مولانا مولوی و مسلک ملامت و اینکه درسلوک ملامت باید از پیرتبعیت کرد
۵۴۲۵	سخن از مذهب عشق
۵۴۲۸	عقل و عشق
۵۴۲۸	در مقام فقر

۵۴۳۱	خرابات مغان
۵۴۳۷	مولانا درسروندن مثنوی توجه به مغز داشته نه پوست
۵۴۴۱	جلال الدین محمد مولوی و مسلک و طریقت ملامت
۵۴۴۶	عشق
۵۴۵۰	در بیان آنکه حال خود و مستی خود پنهان باید داشت
۵۴۵۲	برای سالک پیرو مراد کامل لازم است
۵۴۵۳	شیخ کامل کیست؟
۵۴۵۴	ذم صوفیان مبطل که رهزن دنیا و دین اند از زبان مولوی
۵۴۵۶	در صفت پیرو مطاوعت کردن با او
۵۴۶۱	سیر معنوی
۵۴۶۳	سماح - وجد
۵۴۶۵	حج در لغت و حج عارف
۵۴۶۹	ترك سوال و چگونگی توکل و اینکه سالک باید کار کند
۵۴۷۰	جهاد اکبر
۵۴۷۱	مراحل سلوک - بیداری جان
۵۴۷۳	سالک برای آماده شدن جهت طی مراحل سلوک باید این طرق را بینماید
۵۴۷۳	توبه
۵۴۷۴	در فایده گریه
۵۴۷۵	انابت
۵۴۷۵	تفکر
۵۴۷۶	ذکر
۵۴۷۷	خمول
۵۴۷۸	فرار
۵۴۷۹	مراحل سلوک
۵۴۷۹	خلوت
۵۴۷۹	عزلت

صفحه	عنوان
۵۴۸۰	ریاضت
۵۴۸۱	خضوع
۵۴۸۱	حزن
۵۴۸۱	خوف
۵۴۸۳	رجا
۵۴۸۳	تقوی
۵۴۸۴	ورع
۵۴۸۵	زهد
۵۴۸۶	تبتل
۵۴۸۶	عبادت
۵۴۸۷	آزادی - حریت
۵۴۸۸	مراقبه
۵۴۸۸	حرمت
۵۴۸۹	اخلاص
۵۴۹۰	استقامت
۵۴۹۰	توکل
۵۴۹۰	قناعت
۵۴۹۱	تسلیم
۵۴۹۲	درجات سلوک
۵۴۹۲	ایثار
۵۴۹۳	فتوت
۵۴۹۳	صدق
۵۴۹۴	حیا
۵۴۹۴	شکر
۵۴۹۶	صبر
۵۴۹۷	رضا

صفحه	عنوان
۵۴۹۷	فقر
۵۴۹۸	غنا
۵۴۹۹	مرید - مراد
۵۵۰۰	قصد
۵۵۰۰	عزم
۵۵۰۱	ادب
۵۵۰۲	انس
۵۵۰۳	یقین
۵۵۰۳	فضائل عارف
۵۵۰۳	احسان
۵۵۰۴	علم
۵۵۰۶	حکمت
۵۵۰۷	بصیرت
۵۵۰۸	فراست
۵۵۰۹	الهام
۵۵۱۰	معرفت خاطر
۵۵۱۱	حزم
۵۵۱۱	همت
۵۵۱۲	قربت: قرب عام - خاص
۵۵۱۳	حال - مقام
۵۵۱۵	محبت: عام - خاص
۵۵۱۵	شوق
۵۵۱۶	ذوق
۵۵۱۷	عشق
۵۵۱۹	حیرت
۵۵۲۰	قلق

صفحه	عنوان
۵۵۲۰	غیرت
۵۵۲۲	اولیاء الله
۵۵۲۵	وقت
۵۵۲۵	صفا
۵۵۲۷	مکاشفه
۵۵۲۷	مشاهده
۵۵۲۸	تجلی
۵۵۲۹	حیات
۵۵۲۹	قبض
۵۵۳۰	بسط
۵۵۳۱	سکر
۵۵۳۲	صحو
۵۵۳۳	معرفت
۵۵۳۵	فنا
۵۵۳۷	بقا
۵۵۳۹	تحقیق
۵۵۴۰	تلبیس
۵۵۴۲	تجرید
۵۵۴۲	تفرید
۵۵۴۳	جمع
۵۵۴۵	بایزید بسطامی و مولوی
۵۵۴۶	رفتن بایزید به کعبه و در راه خدمت بزرگی رسیدن و گفتن آن بزرگ که کعبه منم
۵۵۴۸	قصه سبجانی ما اعظم شائی گفتن بایزید بامریدان و اعتراض مریدان و جواب او
۵۵۵۲	حکایت کافری که گفتندش در عهد بایزید مسلمان شود
۵۵۵۲	آمدن فقیر بخانقاه بایزید
۵۵۵۶	حکیم سنائی غزنوی و مولوی

۵۵۵۹	مولوی و شیخ ابو عبد الله مغربی
۵۵۶۲	جبر و اختیار و قضا و قدر از نظر مولوی
۵۵۷۳	مولوی و رهبانیت
۵۵۸۰	تفسیر حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه
۵۵۸۲	معتزله و مولوی
۵۵۸۶	بیان مسلك ملامت با استناد به قرآن کریم
۵۵۸۷	منظور از می و مستی نزد عارفان
۵۵۹۸	امیر حسینی هروی
۵۶۰۱	ابو حامد اوحد الدین کرمانی
۵۶۰۵	اوحدی و حافظ
۵۶۱۲	نزاری قهستانی شاعر ملامتی
۵۶۲۱	شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی
۵۵۲۸	سعدی و مکتب ملامت
۵۶۳۲	ستیز عقل با عشق
۵۶۳۴	سعدی عارف است صوفی نیست
۵۶۳۶	سعدی نیز چون حافظ عارفان را درویشان می نامد
۵۶۴۰	لا ابالی از نظر سعدی همانند حافظ
۵۶۴۱	سعدی و حافظ
۵۶۵۵	داوری
۵۶۵۶	کمال الدین اسمعیل اصفهانی
۵۶۶۰	شیخ سعد الدین محمود شبستری
۵۶۶۱	درباره عشق و عقل
۵۶۶۲	درباره وحدت وجود
۵۶۶۴	قدیم یا حادث
۵۶۷۲	محمد شمس مغربی شاعر ملامتی
۵۶۷۴	مقامری و دردی کشی

صفحه	عنوان
۵۶۷۴	کفر و دین از نظر مغربی
۵۶۸۱	کمال الدین محمود خواجوی کرمانی
۵۶۸۶	خواجو و حافظ
۵۷۰۰	ملامتی بودن خواجوی کرمانی
۵۷۰۴	خواجوی عارف
۵۷۰۶	وحدت وجود خواجو
۵۷۱۰	رند و رند خراباتی
۵۷۱۱	خرابات و خراباتی بودن
۵۷۱۲	غزلیات خراباتی و مغانه
۵۷۱۳	مغان و پیرمغان و مغیجگان
۵۷۱۵	مذهب عشق
۵۷۱۶	خواجو و عشق
۵۷۲۰	رد عقل، قبول عشق
۵۷۲۲	در مقام غم
۵۷۲۲	فقر - درویشی - گدائی
۵۷۲۴	خواجو و فلاشی
۵۷۳۲	توجه حافظ در سرودن ساقی نامه به آثار خواجو
۵۷۳۶	نظام الدین عبید زاکانی
۵۷۳۸	در عشق و قلندری
۵۷۴۰	در خرابات مغان
۵۷۵۰	حافظ عارف
۵۷۶۹	حافظ ملامتی یا پیر خراباتی
۵۷۷۴	مروری کوتاه درباره مسلک ملامت
۵۷۷۷	حافظ از ملامتیان است
۵۷۸۳	حافظ و پیروی از پیر
۵۷۸۹	شیخ یا پیر

عنوان	صفحه
مقام رندی	۵۷۹۶
مبارزه با تعصب	۵۷۹۹
شرح مقامات و مراحل سلوك عرفانی در مسلك ملامت که در آثار حافظ منعکس است	۵۸۰۲
ثبات قدم	۵۸۰۲
رضا	۵۸۰۳
غنا و فقر	۵۸۰۴
بر	۵۸۰۵
ترك و تجريد	۵۸۰۵
آگاهی بر سر قضا	۵۸۰۶
مقام معرفت	۵۸۰۹
تطهير نفس	۵۸۱۰
توکل	۵۸۱۰
خوف و رجا	۵۸۱۱
خودشناسی	۵۸۱۱
امانت	۵۸۱۱
پرهیز	۵۸۱۲
جهاد اکبر	۵۸۱۴
رازداری	۵۸۱۵
استعداد ذاتی	۵۸۱۵
شوق	۵۸۱۶
حافظ و عشق	۵۸۱۷
رد عقل، پذیرش عشق	۵۸۲۳
رد صوفی و زاهد در مکتب عشق و ملامت	۵۸۲۵
خرابات و حافظ خراباتی	۵۸۲۹
جام دمام - شرب دمام	۵۸۳۳
شراب عارفانه - می مغانه	۵۸۳۵

صفحه	عنوان
۵۸۵۵	چند نکته - هفتادودو ملت و يك ملت
۵۸۵۹	گبر - مخ - مجوس
۵۸۶۲	سلسله زلف - شب يلدا
۵۸۶۵	حافظ محقق
۵۸۶۷	رهبانیت که تصوف است خلاف شریعت است
۵۸۷۶	جمال پرستی و عشق بزیائی
۵۸۸۹	عشق صوری روزبهار
۵۹۱۲	حافظ و سهروردی
۵۹۲۶	حافظ شب زنده دار
۵۹۳۸	نسیم سحر
۵۹۴۴	حافظ و قرآن
۵۹۵۵	توضیح و رفع اشتباه

سماع

از نظراهمیتی که سماع در مسلک عشق و ملامت داشت بخواش و خواسته‌ای بنده نویسنده شادروان استاد فقید سعید حسین بهزاد در سال ۱۳۴۰ شمسی به تجسم صحنه‌ائی از سماع مولانا در بازار آهنگران که به صدای کوفته شدن پتک بر سندان و آهن تفته به رقص و حال درآمده و به غزل سرائی پرداخته بودند، پرداخت و مجلسی را که گراوران را از نظر خوانندگان ارجمنده می‌گذرانیم خلق کردند.



به کار و دست ترسیم جناب منیرالدین

۲۰/۱/۹۸

باباطاهر همدانی مشهور به عریان

یکی از عارفان شوریده حال و احوال ایران که باید از او نیز در این اثر یاد کرد باباطاهر همدانی است که او را نیز از جمله جوانمردان بنام شناخته‌اند، چنانکه در جلد نخست حافظ خراباتی^۱ و شرح حال شیخ ابوالحسن خرقانی یاد کردم جوانمردان و عیاران و فتیان همانند قلندران از گروه‌های منتسب به عاشقان و ملامتیان هستند. طاهر همدانی در اواخر قرن چهارم هجری در همدان متولد شده و گویا در حدود سالهای ۴۵۰ تا ۴۵۵ در همان شهر درگذشته است میتوان طاهر همدانی را از معاصران و عارفان بنامی چون شیخ ابوالحسن خرقانی - حافظ ابونعیم اصفهانی، ابوسعید ابوالخیر مهنه‌ای، باباکوهی شیرازی (ابوعبدالله) امام ابوالقاسم قشیری صاحب رساله قشیریه و شیخ ابوالحسن علی بن عثمان هجویری مؤلف کتاب کشف المحجوب لارباب القلوب، و خواجه عبدالله انصاری پیرهری و ابوبکر نساج پیرو دستگیر امام احمد و امام محمد غزالی توسی شمرد.

راوندی مؤلف راحة السرور باباطاهر را از معاصران طغرل بیک سلجوقی دانسته و ملاقات او را با باباطاهر ضمن داستانی یاد کرده است که باتفاق باباجعفر و شیخ حمشاد با طغرل بیک در همدان مصاحبه کرده‌اند.

در باره این عارف دل سوخته آثار چندی بزبان فارسی و فرانسه و انگلیس و آلمانی تألیف گردیده است از جمله سوته دل سخن میگوید، تألیف محمد مهررثوفی، سرودهای باباطاهر همدانی پیراسته، م.، اورنگ - دیوان باباطاهر عریان به کوشش

۱- باباطاهر خودش را قلندر میخواند و قلندران همان جوانمردان و ملامتیان هستند هم چنانکه شطاریه و عشقیه که منشعب از طیفوریه هستند از منتسبان به طریقت ملامتیان بشمارند

سیداسدالله مصطفوی - دیوان باباطاهر بکوشش محمدعلی آزاد همدانی - دیوان باباطاهر چاپ وحید دستگردی - ترجمه انگلیسی ۶۳ رباعی او وسیله ادوارد هرن آلن انگلیسی و ترجمه ۶۲ رباعی دیگر به انگلیسی وسیله سیدعلی بیل گرامی و ترجمه ۶۶ رباعی به نظم انگلیسی از آقایان مهدی نخستین و . ن . وکلروداد . و ترجمه رباعیات باباطاهر به انگلیسی وسیله با نو الیزابت کرتیس . ترجمه رباعیات وسیله . م . کلمان هوارت در مجله آسیائی با ترجمه فرانسوی - تحقیقات ژرژ لزنسکی Leszeznski مقاله محقق پرفسور مینورسکی روسی که وسیله آقای دکتر نصرت الله کاسمی بفارسی ترجمه شده است و تحقیقات ژوکوفسکی ، و اخیراً نیز شرح حال و احوال و آثار و دوبیتی های باباطاهر عربیان منضم به شرح و ترجمه کلمات قصار او و ترجمه کتاب الفتوحات الربانیه بکوشش و همت آقای دکتر جواد مقصود که میتوان آنرا کاملترین اثر در این زمینه دانست .

باباطاهر یکی از شاعران معدودی است که به پهلوی سرود ساخته اند و از آنها آثار مضبوط در دست است . شاعران پهلوی گوی که از ایشان آثار مضبوط بدست است عبارتند از: بندار رازی - محمدصوفی مازندرانی - محمود وقاری - روزبهان بقلی شیرازی - پور فریدون .

رباعیاتی که از باباطاهر در دست است نمیتوان همه را متعلق باو دانست ، باباطاهر نیز مانند حکیم عمر خیام نیشابوری آثارش با آثار شاعران دیگری که ترانه سروده اند در هم آمیخته است . و چون باباطاهر از همه شاعران پهلوی گوی دیگر ممتاز و شناخته شده بوده است آثار دیگران را نیز باو منسوب داشته اند از جمله آثار پور فریدون که از مردم فارس بشمار است ^۱ بنابراین باید برای درک و دریافت افکار و عقاید باباطاهر در ترانه های منسوب به او دقت کافی مبذول داشت . با توجه به آثار اصیلی که از او در بعضی از جنگ ها و مجموعه های کهن سال موجود است میتوان

۱- تاریخ ادبیات ایران ص ۲۶۹ از استاد جلال همائی - آتشکده آذر ص ۲۷۱

شیوه بیان و زبان خاص او را دریافت و برای سنجش آثار منسوب باو معادل و ملاک و ممیز قرار داد. بنظر این بنده پژوهنده برای دریافت عقاید و افکار باباطاهر باید فقط به آثار منظوم و منشور او استناد جست زیرا، در باره این عارف نامی در تذکره‌های شاعران ایران نمیتوان به شرح حال جامع و دقیقی دست یافت. در این نقد و بررسی توجه به رباعیات اصیل و کلمات قصارش معیار دریافت در اعلام طریقت و مسلکش بوده است و بس.

در مجموعه خطی مورخ ۸۴۸ که در مزار پرانوار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی در قونیه موجود است و ۲ قطعه و ۸ رباعی از باباطاهر نیز در آن ثبت است، و میتوان آنها را از آثار اصیل باباطاهر دانست و این رباعیات و ۲ قطعه وسیله شادروان استاد مجتبی مینوی بچاپ رسیده است. رباعی زیر را میخوانیم:

من آن پیرم که خوانندم قلندر نه‌خانم بی، نه‌مانم بی، نه‌لنگر

رو همه رو واریسم گرد گیتی شود در آیه و واسنگی نهم سر

باباطاهر خود را پیر و قلندر خوانده و گفته است که خانمان و لنگر (خانقاه) ندارد. همین اشارت مختصر میتواند تا حدی ما را به مسلک و طریقت او راهنما بشود. در تحقیق احوال شیخ ابوالحسن خرقانی خواندیم که بزرگ ملامتیان را پیر میخوانده‌اند و حافظ نیز مرادش را پیر خوانده است و ما نمونه‌هایی آوردیم^۱ و پس از این نیز در تحقیق احوال عرفانی خواجه حافظ به تفصیل خواهیم آورد. بنابراین باباطاهر خودش را پیری می‌نامد که او را قلندر هم میخوانده‌اند. در بخش اول حافظ عارف. زیر عنوان ادبیات خراباتی و کلانتری^۲ نشان دادیم که ملامتیه همان قلندران منشعب از طریقت ملامتیه هستند و در این نظر جز این جانب دیگران نیز متذکر این نکته شده و آن را واقعیتهایی دانسته‌اند که احوال آنان را نیز در طی این تحقیقات بجای خود آورده‌ایم. بنابراین باباطاهر خودش را پیر و قلندر میخواند و می‌نامد و معترف

۱- ص ۲۳ همین کتاب

۲- ص ۴۳۹

است که خانقاه و لنگر ندارد و میدانیم و گفته‌ایم که این ملامتیه هستند که پای‌بند این قیود در مسلک خود نیستند و خانقاه و صومعه و لنگر ندارند. ضمناً اشتها را او به بابا نیز نشانی دیگر از طریقت و مسلک اوست زیرا بابا هم بمعنی پیر است.

در قسمتی از ایران، به مردان پارسا - بابا گفته‌اند و بابا را معادل پیر بکار می‌برده‌اند. و رئیس قلندران را هم بابا می‌گفته‌اند^۱ - دهخدا در فرهنگش مینویسد «بابا را به پیران کامل اطلاق کنند که بمنزله پدر باشند چنانکه بابا افضل کاشانی، باباطاهر عریان و امثال ایشان».

در کردستان و کرمانشاه و همدان - اراك - ملایر - نظنز - کاشان - بابابجای پیر و مرشد کامل و اصل بکار می‌رفته است و حتی در شیراز نیز بابا را به همین معنی بکار می‌برده‌اند مانند باباکوهی (ابوعبدالله شیرازی). نزدیک بزمان باباطاهر عارفان دیگری نیز می‌زیسته‌اند که هم مسلک او و به بابا ملقب و مشتهر بوده‌اند مانند باباعلی که در قریه باباعلی همدان مدفون است باباخنجر که در قریه‌ای بنام او آرامگاهش مطاف اهل دل است باباشی‌الله که در قریه اسفند آباد همدان مدفون است. بابا پریشان در گروس، بابارود در ملایر بابا نظر در بلوک سردود همدان - بابا نظر و بابا جمال‌الدین و بابا علاء‌الدین که در قریه باباکورکور مدفونند.

بطوریکه پیش از این یاد آور شدیم متأسفانه در باره بابا طاهر فحص و تحقیق دقیق و کامل بعمل نیامده است و افکارش برابر آثارش نقد و بررسی نگردیده و نسبت به او نظرهای متفاوت و متغایر ابراز و اظهار شده است.

پرفسور مینورسکی در باره عقاید و افکار و آثار بابا طاهر نظری دارد که می‌آورم و سپس در باره گفته او نظر خود را اعلام میدارم.

پرفسور مینورسکی V.Minorsky مینویسد:^۲ اگرچه افکار بابا خیلی محدود است ولی با وجود این، شاعر، صاحب يك روحیات مخصوص و ممتازی می‌باشد

۱- فرنود سار ص ۲۹۴

۲- رساله مینورسکی درباره باباطاهر ترجمه آقای دکتر نصرت‌الله کاسمی

با وجود آنکه عادتاً بسیار دشوار است مابین اصطلاحات عشق عرفانی و عشق شهوانی حد ممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی (از ۵۹ دو بیت کلمان هوار بابا را که جزء اشعار بزمی می باشد تقریباً مابین احساسات این دو عشق حقیقی و مجازی قرارداد دو دوبیتی دیگر از ۵۹ دوبیتی فقط تحمید خدا و مابقی که ۲۳ دوبیتی می شود . راجع بافکار و تخیلات شخصی و شاعرانه است .

باباطاهر در اشعارش ترویج فلسفه حقیقی طایفه صوفیه را می نماید به گناهان خویش اعتراف کرده و از ایزد تعالی پوزش می طلبد . غالباً از درویشی و قلندری و بی سروسامانی حرف می زند ، فروتنی را تعلیم می کند و بالاخره مرگ و فنا را آخرین علاج دردهای انبوه خویش میداند . غم و غصه دویار باوفائی هستند که این شاعر بیچاره را دقیقه ای ترك نمی گویند . لذا بد بهاری و شگفتی های طبیعت نیز وی را بسیار مهموم و مغموم میدارد . بالاخره میتوان گفت که در تمام مدت زندگی این شاعر در گلستان خاطرش جز غم شکفته نگشته ! یکی از خصایص بابا طاهر آنست که علاوه بر دیدگاه ظاهری با چشم دل نیز آثار طبیعت را می نگرد و به حقایق اشیاء کماهی پی می برد ، آتش عشق دل سرکش او را سوزانیده یکدقیقه وی را راحت و آرام نمی گذارد شاعر در این جاست که بی چاره شده از سوز درون فریاد میزند:

مگر شیر و پلنگی ایدل ایدل بمودایم به جنگی ایدل ایدل

اگر دستم رسد خونت وریزم به بینم تا چه رنگی ایدل ایدل

پروفسور ژوکوفسکی Pr. Zukowski نیز درباره باباطاهر تحقیقی دارد و ضمن آن مینویسد : در اویش عرفانی ایران بابا را از عرفا و اولاد و اولیاء الله شمرده مصنف رسالات متعدده در عرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی تا چندی پیش^۱ چیزی جز همین اشتباه در دست نبود فقط H. Ethe^۲ اته و بلوشه Bloshet در یادداشت های خود اشاره به دو نسخه خطی تفسیر کلمات عرفانی باباطاهر که

۱- مقصود از چندی پیش یعنی چند سال پیش از تحریر تحقیق ژوکوفسکی که تقریباً پنجاه سال پیش از این تاریخ می شود .

۲- در تاریخ ادبیات فارسی که وسیله شادروان دکتر رضا زاده شفق نیز بفارسی ترجمه شده است .

یکی در اکسفورو و دیگری در کتابخانه ملی پاریس مضبوط است نموده اند. خوشبختانه حالیه رساله کامل « کلمات قصار » در خاتمه دیوان جدید طبع و نشر گردیده، اینک نظرم را در باره نوشته این دو محقق خاور شناس

پرفسور مینورسکی نوشته است «اگرچه افکار بابا خیلی محدود است» تصور می کنم مقصود پرفسور مینورسکی آثار باباطاهر باشد نه افکارش !! زیرا برخلاف این گفته افکار بابا طاهر در کلمات قصارش و حتی در همین دوبیتی های محدود و محدود بسیار وسیع و وسعت آن نامحدود است. آنچه در باره خلقت و عشق میگوید نمیتوان برای آن حدودی تصور کرد.

باباطاهر را «صاحب روحیات مخصوص و ممتاز خوانده» و این سخن درست و بجاست. و باید گفت شخصیت او در همین روحیات مخصوص و ممتاز ارج والائی یافته است. او این روحیه مخصوص و ممتاز را مدیون و مرهون مکتب خاص عرفانی است که در آن نمو کرده و پرورش یافته است. مینورسکی میگوید: «عادتاً (!) بسیار دشوار است مابین اصطلاحات عشق عرفانی و عشق شهوانی حد ممیز قرارداد ولی میتوان ۳۴ دوبیتی بابا را که جزء اشعار بزمی می باشد تقریباً مابین احساسات این دو عشق حقیقی و مجازی قرار داده دو دوبیتی دیگر از ۵۹ دوبیتی فقط تحمید خدا و مابقی که ۲۳ دوبیتی میشود راجع بافکار و تخیلات شخصی و شاعرانه است...» در این مورد هم بجاست گفته شود که: اگر به تغزلات عارفانه و تغزلات عاشقانه خواجه حافظ و شمس تبریزی (مولوی) و اوحدی کرمانی و عطار و سنائی توجه کنیم کاملاً مشخص و معین است که نحوه بیان این تغزلات کاملاً متفاوت و تعبیر و سبک سخن نیز در آنها متحول و متغیر است. آنچه را که شاعر عارف در تغزلات بکار می برد جز آنست که در تغزلات جسمانی و یا بقولی شهوانی بکار می گیرد. کسانی که بازبان تغزلی عارفانه آشنا باشند تشخیص و تمیز تغزلات عارفانه برایشان کاری

ساده و آسان است در ترانه‌های منسوب به باباطاهر متأسفانه همانند چهار پاره‌های منسوب به حکیم عمر خیام نیشابوری بعثت تداخل چهار پاره‌های شاعران دیگر در آنها این دشواری به میان آمده است که کدام يك از چهار پاره‌ها متعلق به باباطاهر و کدام از آن او نیست ؟ چهار پاره‌های بیشتر شاعران پهلوی گوی که به اشتباه باباطاهر نبوده‌اند آثارشان با چهار پاره‌های باباطاهر در هم آمیخته و اینست که گذشته از اشتراك زبان خوشبختانه در نحوه بیان و مفاهیم و معانی بسیار با هم فاصله دارند و متأسفانه از رباعیات اصیل، نسخه‌های کهن تاکنون بدست نیامده و آنچه را هم شادروان مجتبی مینوی از ۸ رباعی و دو قطعه از نسخه قونیه نقل کرده متعلق بسال ۸۴۸ ه. ق. است قطعاً اگر نسخه‌هایی از ترانه‌های باباطاهر بدست آید که به اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری متعلق باشد مسلماً از رباعیات الحاقی مصون و کاملاً مبین عشق آسمانی او خواهد بود. زیرا باباطاهر از عارفان مکتب عشق است و جز عشق ورنه از او سخن دیگری نباید شنید !

یکی از جمله شاعرانی که آثارش با ترانه‌های باباطاهر در هم آمیخته پورفریدون است که به تائید تذکره آتشکده^۱ آذر و تائید استاد^۲ جلال همائی و استاد^۳ سعید نفیسی، از شاعران پهلوی گوی خطه فارس بوده است که همانند محمد صوفی مازندرانی و محمود وقاری به زبان محلی ترانه می‌سروده است. چهار رباعی زیر متعلق به پور فریدون است که در میان رباعیات باباطاهر به چاپ رسیده است^۴.

هر آنکو لعل یارش هالو آمه	دم‌ادم برتنش جان نو آمه
بسرشد ظلمت پور فریدون	که در بالین مهش نیمه شو آمه

۱- آتشکده تصحیح دکتر سادات ناصری چاپ ۱۳۳۷ ص ۲۷۱

۲- تاریخ ادبیات ایران ج ۲ ص ۲۹۹ از استاد همائی

۳- تاریخ نظم و نثر فارسی ج ۱ ص ۲۲۴

۴- در کتاب شرح احوال و آثار و دویته‌های بابا طاهر بکوشش آقای دکتر جواد مقصود

نیز این رباعی‌ها بنام باباطاهر ثبت است ص ۵۱.

عزیزا مردی از نامرد نائی	فغان و ناله از بی درد نائی
حقیقت بشنو از پور فریدن	که شعله از تنور سردنائی
بوره کاز دیده جیحونی بسازیم	بوره لیلی و مجنونی بسازیم
فریدون عزیز از دست مورفت	بوره از نو فریدونی بسازیم
بلا مردش بکامم دلبرم بسی	سخن های خوشش تاج سرم بی
اگر شاهم به بخشد ملک شیراز	همان بهتر که دلبرم در برم بی

در همین چهار رباعی که هیچ شك و تردید در انتساب آنها به پورفریدون شاعر خطه فارس نمیتوان کرد نحوه بیان و معاشقه با معشوق ملموس و اشتیاق عاشق به هم آغوشی و برخورداری از وصال محبوب میتواند نمایانگر عشق این جهانی و مجازی باشد، عشق به محبوب و معشوقی خاکی وزمینی، نه آسمانی. کسی که تملك ملك شیراز را با وصال محبوب برابر نمیکند. بدیهی است که او از سوز و گداز و درد عشق زیبا روئی که وجودش را مشتعّل ساخته و برایش قابل لمس است و میتواند با هم آغوشی دل عاشقش را آرامش بخشد می نالد.

در چهار پاره های اصیل باباطاهر سخن از عشق و سوز فراق و آرزوی وصال جاودانی با معشوق آسمانی در میان است. همانند این سه رباعی:

همی پرسیدم از گردون گردون	که چون گردی یکی بالا ^۱ یکی دون
همی گردید و گفتم فرو بند	در این حضرت نمی زبید چه و چون
دل بشکسته را درمون ^۲ نمی بو	متاع عشق را خواهون ^۳ نمی بو
همی واژی که جان موندایت	چه واژی عاشقان را ^۴ چون نمی بو

۱- دیوان چاپ دکتر مقصود: یکی خوب و

۲- چاپ دکتر مقصود: درمان

۳- چاپ دکتر مقصود: خواهان

۴- چاپ دکتر مقصود: جان

نه دوری از برم دل در برم نی هوای دیگری اندر سرم نی
بجان دلبرم کاز هر دو عالم تمنای دگر جز دلبرم نی

چنانکه گفتیم با در دست داشتن معیار میتوان بطور تقریب و تخمین ترانه های عارفانه باباطاهر را از آثار دیگران باز شناخت و با شناخت زبان و نحوه بیان و سبک تفکر و اندیشه عرفانی او، آنچه از رباعیات منسوب به او توان گفت از آن عارف نامی است از ۴۰ ترانه تجاوز نخواهد کرد.

نکته مهمی را که پرفسور مینورسکی بآن توجه کرده است و برای باز شناخت مسلک و طریقت باباطاهر حائز اهمیت و ارزش فوق العاده است اینکه « غم و غصه دویار باوفائی هستند که این شاعر بی چاره را دقیقه ای ترک نمی کند در گلستان خاطرش جز گل غم شکفته نگشته»

بطوریکه در بخشهای آینده خواهد آمد بزرگان مکتب ملامت همگی درباره مقام غم سخن گفته و غم را در مکتب عشق مقامی والا و ارجمند دانسته و برای عارف غم را موهبتی عظیم شمرده اند. اینک ملاحظه می کنیم که عارف شوریده احوال نیز از مبارکباد غم^۱ شادمان است و اینکه سیل اندوه و غم صحرای وجودش را فرا گرفته و هستی اش را به تاراج برده است به نغمه سرائی پرداخته، و این نیز نشانی دیگر است از چگونگی مسلک و طریقت او، میتوان بوضوح دریافت که چرا غم اینهمه در آثار باباطاهر عریان نمایان است. حافظ نیز چنانکه در جای خود به تفصیل گفته خواهد شد به مقام غم در مکتب ملامت و عشق، ارزش فوق العاده ای قائل است و در آثار دلربایش بارها بآن اشارت و توجه کرده است از جمله :

ما چو دادیم دل و دیده به طوفان بلا

گو بیا سیل غم و خانه ز بنیاد به بر

غم در مذهب عشق و ملامت مقام والائی دارد و عاشق با طی کردن این مرحله

۱- حافظ در مرحله غم میفرماید:

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق

هر دم از نو غمی آید بمبارکبادم

و مقام در سلوک آبدیده و تابناک می‌شود. این غم وصال است که او را از همه آرایش‌ها پاک و منزّه می‌سازد و آئینه دلش را مصفا و صیقلی می‌کند تا بتواند در انعکاس انوار ملکوتی از زنگ آرایش‌ها بدور باشد، ژکوفسکی مینویسد «درویش‌های عرفای ایرانی، با بار از عرفا و اوتاد و اولیاءالله شمرده مصنف رسالات متعدده در عرفان و حکمت میدانند ولی از رسالات وی تا چندی قبل چیزی جز اشتها در دست نبود...»
اینکه ژکوفسکی نوشته است عارفان و درویشان ایران باباطاهر را از اوتاد و اقطاب شمرده‌اند کاملاً صحیح و بجاست، زیرا باباطاهر عارفی است کامل عیار و او در طی سلوک به استناد کلمات قصار عرفانیش به مقام اوتاد و ابدال در عرفان رسیده بوده است. او خود را قلندر خوانده و میدانیم و پیش از این نیز به طور مشروح شرح دادیم که قلندران از عاشقان و ملامیان بوده‌اند و هم‌چنین جوانمردان و فقیهان نیز از این زمره به‌شمار می‌آیند. یعنی اینها شعبی از ملامتیان هستند حافظ نیز خود را قلندر دانسته است باباطاهر در رباعی زیر خودش را از پیروان مسلک قلندریه دانسته و گفته است:

من آن پیرم که نامم بی، قلندر
نه خانم بی نه مانم بی، نه لنگر
میدانم که حافظ نیز در غزل بمطلع:
خیال زلف تو پختن نه کار خامانست
که زیر سلسله رفتن طریق عیاری است
میگوید:

قلندران حقیقت به نیم جـونه خـرنـد
پلاس^۱ اطلس^۲ آنکس که از هنر عاری است
بنابراین باباطاهر نیز از قلندران و جوانمردان و عیاران است. کلمات قصار

۱- پلاس - پشمینه ستر که درویشان پوشند. نوعی از جامه‌های کم‌بها، گلیم درشت و ستر - گلیم بد - کساء.

۲- اطلس - ساده بی‌پرز - ساده بی‌نقش - پرنیان دیا - سیاه.

عارفانه‌اش بهترین نمودار از طرز تفکر و اندیشه و معرف مسلک و طریقت اوست. کلمات قصار و ترانه‌هایش آثار بسیار گرانقدر عرفان ایران است. کلمات قصارش در حقیقت راهنمای سالکان طریقت مکتب ملامت است و بهترین گواه و سند رزنده و ارزنده براین است که او پیروچه مکتب و مسلکی است. براین اثر عمیق و ژرف، چندین شرح نوشته شده که مشهورترین این شرح را منتسب به عین‌القضات همدانی میدانند که بنابه مستندات البتّه این انتساب صحیح نیست و اشتباه است. بهترین نشان از اینکه شرح را عین‌القضات همدانی ننوشته توجه به شرح کلمه ۱۶۹ است زیرا در این شرح شارح به بیتی از ابن‌فارض شاعر شهیر عرب استناد و استشهاد کرده درحالی‌که ابن‌فارض بسال ۵۷۶ ه.ق. در قاهره بدنیا آمده و عین‌القضات بسال ۵۲۵ یعنی پنجاه و یک سال پیش از تولد او بشهادت رسیده بوده است! شرح دیگری بنام الفتوحات الربانیة فی شرح الاشارات الیهمدانیة، شهرت دارد که شرح ۳۲۲ کلمه را شامل است. و تألیف خطیب وزیری مالکی است.

کلمات قصار بازبانی فصیح و بلیغ بلسان عربی برشته تحریر درآمده و هر واژه آن اشارتی دارد به مرحله‌ای در مراحل سلوک و مقامی از مقامات عرفان، کلمات قصار خود ۴۲۱ کلمه است در الفتوحات الربانیة ۳۲۲ کلمه آن شرح شده است. باستناد کلمات قصار میتوان دریافت که باباطر همدانی پس از تکمیل تحصیلات و آگاهی بر علوم زمان به مکتب عرفان گرویده و مدارج کمال معنوی را تا سرحد پیری و مرادی پیموده است. او سالکی است موحد و عارفی است متفرد، باباطاهر از پیروان مکتب «وحدت وجود» است. کلمات قصار را نیز شرحی است عربی و جز این شرح، شرح دیگری نیز در دست است که شارح آنهم مجهول‌الهویه است و براین شرح شادروان ملاسلطانعلی گنابادی دو شرح یکی بزبان عربی و دیگری بزبان فارسی نوشته که بسال ۱۳۳۴ چاپ دوم آن به تصحیح و اهتمام عارف نامی سید هبة‌الله جذنی بچاپ رسیده، چاپ فارسی آن بسال ۱۳۲۶ بوده است، دیگر شرحی است از عمادالفرعاح حاج میرزا محسن مدرس به فارسی به نام آئینه بینایان و

دیگر شرحی است از میرسید علی همدانی به عربی در آثار گذشتگان و متقدمان نسبت به مسلک و طریقت باباطاهر مطلب قابل توجهی نیامده ولی در تذکره‌های متأخر بعضی او را بطریقت بکناشیه و برخی او را از درویشان اهل حق بشمار آورده‌اند که البته صحیح نیست.

به استناد این دو رباعی او را شیعه اثنی عشری خوانده‌اند، بدیهی است اگر انتساب این دورباعی باوصحت داشته باشد.

از آن روزی که ما را آفریدی	بغیر از معصیت چیزی ندیدی
خداوندا بحق هشت و چارت	ز مو بگذر شتر دیدی ندیدی

شو تارت بونیم تار تارو گرفته ظلمتش هر برج و بارو
خدا یا روشنائی بر دلم ده که تا وینم جمال هشت و چارو
بجاست گفته شود که آیا درصحت انتساب این دو رباعی به باباطاهر هیچ تردیدی وجود ندارد؟!

اینک برای دریافت عقاید و اندیشه‌های عارفانه باباطاهر نخست بنقل چند ترانه او که نسبت به انتساب آن‌ها باو میتوان کمتر تردید داشت می‌پردازیم. در این ترانه‌ها که مطالب و محتویات آنها با مسلک عشق و ملامت هم‌آهنگی دارد به ترتیب در باره عشق و غم سخن در میان است.

باباطاهر و خرابات

تو که ناخوانده‌ای علم سموات	تو که نابرده‌ای ره در خرابات
تو که سود و زیان خوددانی	به یاران کی رسی هیسات هیسات!
دلی دیرم خریدار محبت	کازو گرم است بازار محبت
لباسی بافتم بر قامت دل	ز پود محنت و تار محبت

هرانکس عاشق از جون نترسه که عشق از کنده وزندون نترسه
دل عاشق بود گرگ گرسنه که گرگ از هی می چوپون نترسه

خوشا آنانکه از پا سرندانند میان شعله خشک و تر ندانند
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرائی خالی از دلبر ندانند

دل در دین و نالین چه واجم رخم گردین و خاکین چه واجم
بگردیدم به هفتاد و دو ملت بصد مذهب منادین چه واجم

غم عشق

غم عشق تو ، مادر زاد دیرم نه از آموزش استاد دیرم
خوشم با آنکه از یمن غم نه خراب آباد دل آباد دیرم

به عمر خویشان تا یاد دیرم ز هجرت ناله و فریاد دیرم
ندارم خاطر شادی بخاطر همیشه خاطر ناشاد دیرم

بسر شوق سر کوی تو دیرم بدل مهر مه روی تو دیرم

حافظ میگوید :

- ۱- همه کس طالب یا رند چه هشیار و چه مست
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کشت
در خرابات مغان نور خدا می بینم
وین عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
گر پیر مغان مرشد ما شد ، چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
- ۲- نه من دلشده از دست تو خونین جگرم
از غم عشق تو خونین جگری نیست که نیست

بت من ، کعبه من ، قبله من توئی ، هر سو نظر سوی تودیرم

من آن رفتم که عصیان پیشه دیرم بدستی جام و دستی شیشه دیرم
اگر تو بی گناهی رو ملک شو مو از حوا و آدم ریشه دیرم
دلا ، خوبون دل خونین پسند دلا خون شوکه دلبر این پسند
متاع کفرودین بی مشتری نیست گروهی آن گروهی^۲ دین پسند

خداوندا ، بفریاد دلم رس کس بیکس توئی ، من مانده بیکس
همه گویند طاهر کس نداره خدا یار منه ، ما را همین بس

دلا غافل ز سبحانی چه حاصل مطیع نفس شیطانسی چه حاصل
^۳ بود قدر تو افزون از ملائک تو قدر خود نمیدانی چه حاصل

در دولت غم

غمم غم بی و غمخوار دلم غم غمم هم مونس وهم یار و همدم
^۴ غمم نهله که مو تنها نشینم مرزا ، بارک الله ، مرحبا غم

۱- پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت

ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

۲- در نسخه چاپی این ، این بیت را بسیاری از شاعران دیگر هم تضمین کرده اند
حافظ :

۳- فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان

بخواه جام و شرابی بخاک آدم ریز

۴- تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق ،

هر دم از نو غمی آید بمبارکبادم

بوره ، ای روی ته باغ و بهارم	خیالت مونس شبهای تارم
خدا دونه که در دنیای فانی	به غیر عشق ته کاری ندارم

به سر غیر از ته سودائی ندارم	بدل جز ته تمنائی ندارم
خدا دونه که در بازار عشقت	بجز جان هیچ کالائی ندارم

بیا جانا دل پسردردمن بین	سرشک سرخ و رنگ زردمن بین
غم مهجوری و درد صبوری	بیا بر جان غم پرورد من بین

غم عشقت ز گنج شایگان به	وصال ته ز عمر جاودان به
کفی از خاک کویت در حقیقت	خدا دونه که از کون و مکان به
الهی سوز عشقم بیشتر کن	دل ریشم ز دردش ریشتر کن
از این غم گردمی فارغ نشینم	بجانم صد هزاران نیشتر کن

غم عالم نصیب جان ما بی	بدرد ما فراغت کیمیایی
رسد آخر بدرمان درد هرکس	دل ما بی که درمانش بلایی

شوی نبود که دل پرغم نمی بو	از آنکه دلبرم همدم نمی بو
هزاران رحمت حق باد برغم	زمانی از دل ما کم نمی بو

قدم دایم ز بار غصه خم بی	چو مومخت کشی در، دهر کم بی
مو هرگز از غم ، آزادی ندارم	دل به بی طالع مو کوه غم بی

اگر مستان مستیم از تو ایمون	اگر بی پا و دستیم از تو ایمون
-----------------------------	-------------------------------

اگر گبریم و ترسا و مسلمون بهر ملت که هستیم از توایمون

دل موز آتش غم سو تنی بی بجانم سوز عشق افزوتنی بی
گره نا کرده رشته در کفن‌ها بشاهان و گدایان دو تنی بی

گرم رانی ورم خوانی ته زانی ورم آخر بسوزانی ته زانی
ورم بر سر نهی الوند و میمند نمی وازم خدا، زانی ته زانی

پس از ترانه‌های باباطاهر آنچه میتواند ما را با عقاید و نظرهای مسلکی و طریقتی باباطاهر آشنا کند و راهنما باشد کلمات قصار ایشان است. زیرا کلمات قصار در حقیقت توضیح و توجیه واژه‌های عرفانی است که مبین راه و روش سلوک در طریقت ملامت است. از آنجا که کلمات قصار باباطاهر خود کتابی است، و نمیتوان در این وجیزه کتابی را آنهم به پهنای فلك (از نظر معنی) گنجانید ناگزیر است دست‌چین بسیار مختصر و گزیده‌ای انگشت‌شمار از آن بحرذخار را بیاورم و قطعی و بدیهی است، خوانندگان ارجمند خود با مطالعه و ملاحظه آنچه را که از این مدارج و مراحل سیرسلوک در آثار شیخ کبیرمحبی‌الدین بن عربی سپس مولانا جلال‌الدین مولوی که به تفصیل آورده‌ایم خواهند دید برایشان شکی باقی نمی‌ماند که باباطاهر نیز از سالکان و پیروان طریقت عشق و رندی یا خراباتی و ملامتی و یا جوانمردی و قلندری بوده است.

قصد و نظر از تحقیق در باره عارفان ملامتی یا قلندران و عاشقان یا خراباتیان در این کتاب اینست که دقیقاً و عمیقاً به عقاید و افکار ایشان واقف شویم و معتقدات آنان را در مسلک و طریقت خاص خود دریابیم و سپس با در دست داشتن این آثار و آشنائی با اینگونه افکار، و مقایسه آنها با آثار و افکار خواجه حافظ شیرازی بتوانیم بدرستی چگونگی اندیشه و تصورات عرفانی این شاعر آسمانی را دریافته و به عمق باورهای او در مکتب عشق راه یابیم.

اینک گزیده‌ای از کلمات قصار باباطاهر به ترجمه آقای دکتر جواد مقصود

آورده میشود مترجم دانشمند در ترجمه این اثر دقت کافی مبذول داشته‌اند .
کلمه اول: علم راهنمای معرفت صانع است که به شناسائی او ما را رهبری
می‌کند، پس وقتی که معرفت حاصل شد توجه به علم از بین میرود و فقط جنبه
انتقالی آن باقی می‌ماند!

کلمه ۲: کافی دیدن علم بدون معرفت از ناتوانی مریدین است (مرید در
اصطلاح عارفان کسی را گویند که در حد و شناسائی حق و سیر به سوی خداوند
است.)

کلمه ۱۳: - قال العلم تجریب والوجد تخریب، والحقیقه تلہیب
ترجمه: علم و دانش پاک کننده سالک است. وجد، خراب کردن بنای هستی است،
و حقیقت مشتعل کننده وجود سالک است (یعنی آتش شوق و اشتیاق را در او
مشتعل می‌کند)

شرح کلمه : تخریب بمعنی امتحان است و مقصود از آن پاک نمودن ظاهر و
باطن انسان از اعمال و کردار و اوصاف زشت و آباد نمودن آنها با افعال و اوصاف
نیکو و پسندیده و البته تخلیه از بدی‌ها و تخلیه با نیکی‌ها بدون علم و دانش محقق

۱- حافظ می‌فرماید:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد
۲- خراباتی شدن یعنی این که: سالک در آغاز سلوک بنای هستی ساختگی‌اش را که
مورث سنت‌ها و معتقدات موروثی است نه تحقیقی و حقیقی، خراب کند و بروی آن خرابی
بنائی از وجود نو بنیادش بسازد که با حقایق و معتقدات مسلک مذهب عشق سازگار باشد.
حافظ می‌فرماید:

اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولسی
اساس هستی من زین خرابی آباد است
یا :

مگر گشایش حافظ از این خرابی بود
که بخشش از لش در می‌مغان انداخت

نمی‌شود. و مقصود از تخریب خراب نمودن و برداشتن چیزهائی است که بوسیله علم تحقق پیدا می‌کرد. که با آمدن وجد و رسیدن یابن مقام تمام افعال و اعمال و اوصاف که بسبب علم حاصل می‌شد از بین می‌رود. زیرا واجد، یعنی کسی که در سیر و سلوک خود بمقام وجد رسیده است. همه چیزها را از خدا می‌بیند و غیر از خدا مؤثری را نمی‌بیند و نمی‌داند، و تلهیب مانند تحریق است یعنی رسیدن به مرتبه حقیقت، همه چیز را از افعال و اوصاف و ذات فانی و نابود می‌کند.

کلمه ۲۹: حیرت عارف هنگام نهایت تحیر (نه ابتدای تحیر) از غافل بودن اوست از خال خود، که تحیر او را از علائق هستی غافل نموده است و دهشت «که سالک را به سبب تجلیات حال خروج از خود دست می‌دهد». پس عارف در حال حیات (مقابل موت اختیاری) حال خود را مشاهده می‌کند و توجه بحال خود دارد ولی در وقت دهشت از حال خود غایب و غافل است ولی توجه بوجود هستی خود دارد و لکن وقتی که عارف در موقع دهشت زیاد از خود بی‌خود شد و حال بهت بر او دست داد. در این وقت حال خود و وجود خود را درک نمی‌کند و نه غایب بودن حال خود را می‌بیند و نیست بر او دلیلی بوجود حالی و یا دلیلی بر هستی خود، پس باقی می‌ماند در این موقع بدون حال و بدون دیدن حال و دیدن وجود خود و این نهایت بهت است شرح: بدانکه معرفت که بشخص سالک حاصل می‌شود در ابتدای حصول آن (بدایت) عارف از حال خود و وجود خود بی‌خود و غافل نمی‌شود زیرا در بدایت، معرفت فقط بافعال و صفات خداوند حاصل می‌شود، اما در نهایت معرفت و شهود ذات، شخص عارف بکلی از خود بی‌خود و متحیر می‌شود. و اینکه مصنف فرموده است «تحیر العارف فی وقت نهایة الخ» یعنی تحیر شخص عارف و رقت نهایت آن موجب غفلت از حال خود می‌باشد. کلمه «فی وقت» برای توضیح و بیان حقیقت حیرت است که در آن وقت، عارف از خود بی‌خود می‌شود نه اینکه برای تقیید، و احتراز از نوع دیگر تحیر است. زیرا: مقام تحیر برای عارف حاصل نمی‌شود مگر در وقت مشاهده ذات، آنچنانیکه او نهایت و آخر اشیاء است. و کلمه تحیر العارف مبتداست و خبر آن «غفلة حاله»

است. و عارفی که بمقام معرفت و مشاهده ذات رسیده است قهرآ در این حال حیرت برای او حاصل می شود یعنی بطوری از خود بی خود و مجذوب و فانی می شود که خبر از فانی شدن و مجذوب شدنش هم ندارد و در این حال (یعنی در حال نهایت) برای عارف سه مقام متصور است ۱- حیرت ۲- دهشت ۳- بهت.

حیرت، آنست که از حال معرفت خود بی خبر و غافل است ولی توجه به حال حیرت وجود خود ندارد، دهشت آن است که از حال حیرت و معرفت خود غافل است لکن از وجود خود غافل نیست و اما حالت بهت آن است که از حال معرفت و حیرت و وجود خود بی خود و بی خبر است، (گفته مصنف در صدر عبارت «تحیر العارف...» راجع بمقام اول و نیز «ثم الدهشة» اشاره بمقام دوم و «اذابت» بیان مقام سوم است) و قول مصنف: «الدهشة الخروج من الحال» یعنی خروج از حال معرفت بدون توجه و رؤیت حال حیرت، و فرمایش متن «غایت عن حاله» اشاره به همین حال حیرت است و اما مبهور یعنی کسی که در حالت بهت است. توجه به هیچ حالی حتی به حال بهت خود ندارد. و وسیله ای هم برای درک حال خود ندارد و هیچ راهی در وجودش نیست که آن را به پیماید (که از حال بهت خارج شود، زیرا از خود بی خود و هیچگونه توجه و التفات بخود ندارد) و همین مراد قول مصنف است که فرموده «ولا اشهاد غیوبة حال ولا یكون له فی الحال حجة ولا فی الوجود محجة» و این آخرین مقام حیرت و تحیر است و خواجه حافظ در این مقام گوید:

عشق تو نهال حیرت آمد	وصل تو کمال حیرت آمد
نه وصل بماند و نه واصل	آنجا که خیال حیرت آمد
از هر طرفی که گوش کردم	آواز سئوال حیرت آمد
سرنا قدم وجود حافظ	در عشق نهال حیرت آمد ^۱

کلمه ۴۸: در دنیا کسی غریب تر از عارفان نیست که به سبب موافقت حق

۱ - ص ۳۲۴ - ۳۲۵ شرح احوال و آثار و دو بیتی های بابا طاهر عریان -

دکتر جواد مقصود.

از دیگران دوری جسته‌اند و به سبب دوری و جدائی از خلق پنهان و غایب گشته‌اند، پس آنها بواسطه اجتناب از مردم، در عبادت، تنها و بی نظیرند و به جهت غیبت و استتار از عوارض با هستی خود، فانی هستند.

کلمه ۵۲: عارف ظاهرش نظیف و پاک است و باطنش تازه و خرم.

کلمه ۵۴: هر کس در مقام معرفت وجود خود را در میان بیند این شخص در معرفت خویش جاهل و نادان است.^۱

کلمه ۶۰: هر کس بشناسد غیرت را از حسد، و ذکر نعمت را از تزکیه نفس، و اخلاص را از عزت و تکبر، آن شخص عارف حقیقی است.

[شناخت غیرت خود مطلبی است و ما در آینده در باره غیرت که مصطلح عارفان است سخن گفته‌ایم. غیرت جز حسد است حافظ در باره غیرت سخنانی دلکش دارد.

غیرتم گشت که محسود جهانی لیکن

روز و شب عربده با خلق خدا نتوان کرد

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید

کاز کجا سر غمش در دهن عام افتاد؟!

ساقی بجام عدل بده باده تا سگدا

غیرت نیاورد که جهان پر بلا کند.

کلمه ۷۳: عاقبت هدایت عقل، رسالت را تحیر است و انتهای تحیر مستی است.

۱- از همین روست که حافظ میفرماید:

بیا و هستی حافظ زپیش او بردار
که با وجود تو کس نشنود زمن که منم
و :

حجاب چهره جان میشود غبار تنم
خوشامدی که از این چهره پرده برفکنم

شرح: یعنی عقل، هرگز بسوی معرفت خدا هدایت نخواهد کرد، بلکه طالب عقل در معرفت خدا موجب تحیر است و عاقبت تحیر مستی است، یعنی از بین رفتن آلت تمیز است. و آلت تمیز چنانکه گذشت عقل است.

دروجد

کلمه ۱۱۶: وجد عبارت از محو نمودن علائق جسمانی و پیدا کردن صفات روحانی است. (وجد در این جا بمعنی دست یافتن به مراد است.)

در حزن

کلمه ۱۱۷: هر قلبی که صفای عالم شهود و لذت را چشیده و تلخی مفارقت را دیده محال است حزن و اندوه او زائل گردد، و اضطراب و خوف از او جدا شود،

در مقام سماع

کلمه ۱۳۱: سماع حقیقی بیاد آوردن حالات خوش فراموش شده است. ترجمه شرح: یعنی سماع حقیقی چیزی است که صاحب سماع بوسیله آن زمان وصال را پیش از هبوط باین عالم و تعلق باین آب و خاک متذکر می شود، و بیاد می آورد عهد قدیم را (و دامن دامن اشک می ریزد و بفراق خود از آن عوالم گریه می کند،^۱ ای نسیم سحری یاددهش عهد قدیم) و هر کس سماع را وسیله یادآوری

۱. خواجوی کرمانی در همین مقام غزلی داد بمطلع:

ما دگر کس نگرفتیم بجای تو ندیم

الله الله تو فراموش مکن عهد قدیم

و مصرع که در متن شرح آمده است از حافظ است در غزل بمطلع:

فتوی پیرمغان دارم و قولی است قدیم

که حرام است می آن را که نه یار است و ندیم

که بیان گر همین حال و مقام است و در این غزل میفرماید:

تا مگر جرعه فشاند - لب جانان بر من

سألها شد که منم بر در میخانه مقیم

عهد قدیم قرار دهد سماع اوحیقی است. جنید بغدادی را از لذت بردن روح بوسیله سماع و بهیجان آمدن او به سبب آن پرسیدند؟ در جواب گفت: وقتی که خداوند متعال^۱ ذر و اشباح را در عالم ذر مخاطب قرارداد و بآنها فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ لذت آن خطاب در سامعه آنها ماند و هروقت صدای لطیف و خوشی را می شنوند لذت آن خطاب را بیاد می آورند و بهیجان و طرب و نشاط می افتند.

کلمه ۱۳۲: سماع رسولی است از جانب خدا بسوی صاحب آن و اوراد عوت بسوی خود می کند، و تعلقات را از مستمع سلب نموده و اورا بسمت عوالم روحانی جلب و به او چیزهایی را که از نظرش مخفی بوده ظاهر می نماید و اسرار مقصود اصلی را آشکار می سازد و فقط موجب علم مستمع می گردد.

شرح: سماع رسولی است از جانب خدا بسوی مستمع که او را به حضرت ربوبی

مگرش صحبت دیرین من از یاد برفت
 ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم
 بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری
 سر بر آرد زگلم رقص کنان عظم رمیم
 فکر بهبود خود ایدل زدر دیگر کن
 درد عاشق نشود به زمداوای حکیم
 دام سخت است مگر یارشود لطف خدا
 ورنه آدم نبرد صرفه زشیطان رجیم
 گوهر معرفت اندوز که با خود بیری
 که نصیب دگران است نصاب زر و سیم
 غنچه گو: تنگدل از کار فرو بسته مباش
 کازدم صبح مدد یابی وانفاس نسیم
 دلبر از ما به صد امید ستد اول دل
 ظاهراً عهد فراموش نکنند، خلق کریم

۱- ذر بافتح - مورچه ریز - اجزای غبار، واحد ذره و عالم ذر یعنی جهانی که دنیای بشر چون ذرات از پشت آدم ابوالبشر بیرون شده و خدای تعالی آنان را به اقرار و اعتراف وجود خویش واداشت.

دعوت می‌کند و بر تعلقات و رسوم و عادات بشریت غالب می‌شود و او را بطرف حق جذب و تعلقات را از او سلب می‌کند و این رسول «سماع» در نهاد و باطن عبد جنبش ایجاد می‌کند و چیزهایی که در باطن او مستقر و مخفی بود از شوق و محبت بسوی خدای خود که او مقصود و محبوب حقیقی است ظاهر و هویدا می‌سازد و از آن رسول مذکور جز علم و پی بردن به مقصود اصلی و حقیقی چیز دیگری ظاهر نمی‌شود. کلمه ۱۳۳: سماع بر سه نحو است. سماع طبیعی، سماع روحی، سماع قلبی، سماع طبیعی انسان را بسوی ظواهر فریبنده دنیا و معاصی آن دعوت می‌کند، سماع روحی بطرف آخرت و نعمت‌ها و زندگی آن می‌کشاند و سماع قلبی موجب فنا و تلف نفوس و پیوستن بحق و حقیقت می‌گردد.

آواز خوش

کلمه ۱۳۵ - اصوات و آواز خوش و نغمه رقیق و لطیف ریسمانی است که انسان را از دنیا به عالم آخرت می‌کشد و وصل می‌دهد و روح و سر باطنی آدمی را که از آن سرو باطن جز اسمی و نامی در دست نیست به عالم دیگر که عالم آخرت است برده باشد.

شرح: چون حسن صوت سبب جذب اهل ذوق بعالم آخرت است، البته برای کسی که دارای قلب بوده و یا لا اقل توجه بآن معنی داشته باشد، مانند ریسمانی که چیزی را از پائین بی‌الا می‌کشد لذا مصنف کلمه حبل را استعاره آورده برای صوت خوش به مشابعت جذب و کششی که بین هردو موجود است. و قرینه استعاره^۱ در این مقام: اسناد صوت و نغمه است به حبلی که ممتنع است حمل حقیقی او بر آن، مثل

۱- هر نسبت و حمل غیر حقیقی را مجاز گویند و در هر مجازی باید یکی از علائق تقریبی ۲۵ گانه مذکور در کتب ادبی موجود باشد و هرگاه علاقه میان معنی حقیقی و مجازی مشابعت باشد آن را استعاره بالکنایه نامند، و در هر استعاره با لکنایه، استعاره دیگری هست که آن را استعاره ترشیحیه گویند.

اینکه بگوئی زید شیر است (واضح است که این حمل و نسبت حقیقی نیست زیرا، زید انسان است و شیر نیست، و در این جا هم صوت و نغمه، ریسمان نیست، پس ناگزیر هستیم که بعنوان تشبیه مطلب را درست تعبیر کنیم) و توصیف نمودن مصنف در کلام خود ریسمان را بر اینکه يك طرف آن متصل به سّری و باطنی باشد که فقط نامی از آن معروف و مشهور است، استعاره. ترشیحی است.^۱ زیرا حبل و ریسمان سبب کشش و جذب نمی باشد مگر اینکه يك طرف آن متصل بمجذوب بوده و طرف دیگر آن به جاذب وصل باشد و در حالیکه آن چنین تصویری در اتصال بر سر معنی متصور نیست پس باید قائل به استعاره ترشیحیه شویم) و مراد شیخ از سرائعنی (که خود این چنین توصیف نموده «الذی لا يعرف منه غیر اسم» یعنی چیزی است که برای غیر اهل مجهول و جز نام شئی دیگری از آن مشهود نیست) یا حق است که دو طرف جاذب است و یا روح است که دو طرف مجذوب می باشد و هر دوی اینها مجهول الحقیقه و جز نام چیزی دیگر از آنها شناخته نمی شود.

کلمه ۱۳۷: نغمات خوش، ارواح را از ابدان جدا می کند و به عالم جمال مطلق می کشاند.

شرح: چون روح از عالم جمال ازلی است هر وقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند بطرف او منجذب و کشیده می شود و چه بسا بعالم جمال مسافرت می کند و جاذبهی آن عالم، روح را بسوی خود جذب و بمنبع جمال ملحق می کند، و از آلودگی های عالم خاک و گل مفارقت میدهد، و تناسب نغمات دل انگیز نمونه ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح بعالم خود، پس نغمه های شیرین و لطیف مانند قاصد و سفیر است از عالم جمال، که روح را بآن عالم دعوت می کند و دعوت او دعوت حق است.

کلمه ۲۴۵: تقرب بحق، یافتن با بذل مال دنیا کار صالحین است و تقرب به

۱- استعاره ترشیحیه آن است که یکی از لوازم مشبه را ثابت کنیم و چون بمانند زینت است که بگردن زیبا رویی آویزان باشد آن را ترشیحیه گفته اند.

پروردگار با دادن نفوس کار مریدین و سالکین می‌باشد، و تقرب بخدا با خودخدا، کار عارفان است.^۱

شرح: مراد مصنف (یعنی باباطاهر) از صالحان اهل شریعت است که ظاهر و باطنشان را با اعمال صالحه آباد کرده و آراسته‌اند و مقصود از مریدین اهل طریقت است که خود را با شکستن نفس و فانی نمودن آن و ترك حظوظ خراب کرده و از بین برده‌اند و مراد از عارفان اهل حقیقت آنهایی است که بعد از فانی وجود خودشان، باقی به بقای حق هستند.^۲

ورع

کلمه ۳۴۶: ورع، طمع بریدن از جمیع شبهات است.
شرح: این عبارت مصنف در تعریف ورع رساتر و بهتر از توصیفی است که درباره آن گفته‌اند «ورع ترك شبهه است» زیرا گاه ترك شبهات می‌شود بدون اینکه طمع از آن بریده شود یعنی آدمی میل باو را دارد.

فقر و فقیر

کلمه ۲۵۰: فقیر خالص کسی است که در حقیقت فقر، یعنی همه اوصاف و صفات با حق تعالی موافق باشد مگر در یکی از اسماء که او غنی است و این فقیر، و الا در سایر صفات باهم متحد و واحد هستند.
شرح: یعنی فقیر حقیقی کسی است که متخلق باشد به جمیع اخلاق الهی و موافق حق باشد در هر اسمی و صفتی مگر در يك اسم خاص که بوسیله آن واجب از

۱- در این کلمه باباطاهر میان صالحان و سالکان و عارفان فرق می‌گذارد و عارفان را تنها کسانی می‌شناسد که تنها کارشان با خدا و برای خداست. و دیگران را معامله‌گر می‌شناسد و این درست همان نظر و عقیده ایست که همه عاشقان و ملامتیان دارند.
۲- این بهترین تعریف از عارف است.

ممکن امتیاز پیدا می‌کند و دیگر کسی در آن شریک نیست و آن اسم «غنی» است که خداوند متعال در آن اسم منفرد است و کسی در آن مشارکت ندارد و همه موجودات محتاج به او هستند و جهت اینکه فقیر حقیقی در تمامی اسامی و صفات کمال با خدا شریک است غیر از یک اسم، آنکه، او از وجود خود فانی و باقی به بقاء حق است. و اگر کسی اشکال کند که چرا اسم غنی را استثناء نمودید و گفته شد که فقیر با خدا در آن اسم شریک نیست در صورتیکه محققین فرموده اند که فطرت انسانی لایق متصف شدن به جمیع اسامی الهیه است. در جواب این اشکال گفته اند که: بالاخره فقیر بالذات غنی بالذات نمی‌شود ولو بهر مقام شامخی هم برسد. بلکه ممکن است که بسبب خداوند غنی، از ما سوی الله بشود ولی حق تعالی بذاته مستغنی از غیر خود است اما عبد در عین غناء خویش، فقیر بغیر یعنی محتاج بحق سبحانه و تعالی است.

کلمه ۲۴۹: فقر دریای بلا و علم کشتی اوست، و وجد موج آن می‌باشد پس وقتی که موج آمد کشتی غرق میشود.

شرح: فقر در لغت بمعنی محتاج بودن بدیگری است. و این معنی شامل همه موجودات است جز خدا، زیرا جمیع ماسوی الله، چون ممکن الوجود هستند احتیاج بواجب الوجود و پروردگار دارند و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید «ای مردم شما محتاج به خدا هستید و خداوند بی‌نیاز و ستوده می‌باشد» (یا ایها الناس انتم - الفقراء السی الله والله هو الغنی الحمید - سوره فاطر آیه ۱۶) و در اصطلاح اهل عرف بمعنی مالک نبودن است. و این معنی نسبت بمعنی اول اخّص است (زیرا: بعضی از افراد بشر مالک چیزی هستند و بعضی نیستند و برای فقر رسمی است، یعنی صورت ظاهری و او آنکه انسان در دنیا نباید مالک چیزی باشد. و حقیقتی نیز برای فقر وجود دارد و آن اینست که سالک مطلقا مالک هیچ چیز نباشد. اعم از مادیات و یا معنویات و این معنی شامل مقامات و احوال و ذات و صفات هم میباشد، یعنی شخص فقیر خود را مالک هیچ چیزی نداند چه در دنیا و چه در آخرت و هر چه که منسوب باوست از زهد و صبر و توکل و رضا و محبت و علم و قدرت و اراده، بلکه وجود ذات متعلق بخود

و برای خود نداند^۱ و اینگونه فقر منافاتی با جمیع تصرفات فقیر در دنیا اگر برای او مقدور باشد ندارد و ضرری بفقراء نمیرساند. وقول مصنف (باباطاهر) که گفته «الفقرا بحرالبلاء» توجیه آنهم بفقیر بمعنی العام (احتیاج بغیر) و هم بفقیر بمعنی الخاص (مالک نبودن) صحیح است و بنا بر توجیه اول معنی چنین می شود: احتیاج بغیر دریای بلا و گرفتاریهاست زیرا کسی که در وجود خود محتاج بغیر و در جمیع شئون تحت تصرفات و مغلوبیت دیگر کسان است ذاتاً برای او وجودی متصور نیست (و عظیم تر از این بلائی نیست که انسان در همه چیز حتی وجود خود نیازمند به غیر باشد) و در اینصورت علم مانند کشتی است که سالک را از غرق شدن در دریای بلا نگاه میدارد تا هنگامیکه امواج سهمگین وجد و طرب هجوم آورده و کشتی علم را غرق کرده و وجود او را در موجود مستهلك و فانی نماید، در این حال فقیر از دریای بلا نجات پیدا می کند (زیرا متحد با وجود غنی مطلق و متصف با اوصاف او می گردد) و بنا بر معنی دوم فقر بلائی است از ناحیه خداوند که بدین وسیله بنده خود را امتحان می کند که آیا برای خدا صبر می کند و توکل او به پروردگار هست یا خیر، و علم باینکه خداوند رزاق مجبین است سفینه ای است که فقیر را از غرق شدن در دریای بلایجات میدهد. چون، عمده گرفتاری و کوشش انسان در طلب روزی است و در این صورت هم احتیاج بعلم تا وقتی است که دریا تلاطمی نداشته باشد و فقیر

۱- حافظ سیه بیت دارد که در همین معنی فقر است و در نسخه های کهن از جمله سه نسخه

مورخ ۸۲۰ کتابخانه های اسلامبول هم وجود دارد :

نور خدا نمایدت آینه مجردی

از در ما در آ اگر طالب عشق سمردی

باده بده که دوزخ از ، نام گناه ما برد

آب بر آتشش زند ، مجزه محمدی

جان و دل تو حافظا ، بسته دام آرزوست

ای متعلق خجل دم زن از مجردی

در خطر امواج وجد واقع نشود ولی هرگاه وجد پیدا شد و امواج آن ، کشتی علم را درهم شکست و واجد در موجود فانی گردید در این حال دیگر احتیاجی به علم نیست تا اینکه او را محافظت کند . بلکه از فقر و فلاکت نجات پیدا می‌کند و بسبب فانی شدن در دریای هستی و وجود غنی مطلق، بی‌نیاز و مستغنی می‌گردد.

کلمه ۲۵۱: محبت غنی نسبت به خدای خود آلوده به عطیه است یعنی خدا را برای عطیه‌ای که باو داده است دوست میدارد ولی محبت فقیر خالص است پس حقیقت غنا بودن عطیه و مال دنیوی است و حقیقت فقر با نبودن آن است.

وقت^۱

کلمه ۲۵۵: فقیر نباید اسیر وقت گردد بلکه فقیر کسی است که وقت را اسیر کند .

شرح: فقری که باک ندارد بصورت ظاهر بفقر و غنای خود مقامش بالاتر از فقر است و مقام در تحت تصرف اوست، و لکن کسی که مقید بمقام فقر باشد البته اسیر فقر است و از حد فقر نمی‌تواند تجاوز کند . پس سزاوار نیست که فقیر اسیر وقت شود بلکه باید وقت اسیر فقیر گردد.

شرح کلمه ۱۲۴: مراد از وقت در اصطلاح سالکان حالانی است که از ناحیه حق بقلب شخص سالک و عارف میرسد که باید طبق آن رفتار کند ، و از این جهت گفته‌اند وقت شمشیر برنده است (الوقت سيف قاطع) (بدان علت وقت شمشیر نامیده شده و او را بآن تشبیه کرده‌اند: چون شمشیر برنده قاطع است وقت نیز مانند آن در اصطلاح عارفان چیزی است که قاطعیت داشته و باید بر طبق آن عمل کرد) و ممکن است معنی لغوی و اصطلاحی آن را اراده نموده (یعنی زمان معین یا غیر معین)

۱ - در باره وقت در صفحات آینده و ضمن شرح حال شیخ کبیر محیی الدین عربی نیز صحبت خواهیم کرد و اینکه وقت در مسلک ملامت چه مقامی دارد و حافظ نیز توجه خاص بآن مبذول داشته است.

و بهر تقدیر حاصل معنی عبارت این است: صاحب وجد کسی است که در حال او (بنا بمعنی اول) یا در زمان او (بمعنی دوم) لحظه و هنگامی نیست که طالب چیزی بوده باشد. زیرا طلب نمودن چیزی دلالت می‌کند که انسان آن را فاقد است در حالی که شخص واجد، فاقد چیزی که مطلوب اوست نمی‌باشد تا طالب تحصیل آن باشد.

کلمه ۲۰۸: هرکس در حال واردات قلبی از خدا حفظ خود را طلب کند او برای وقت است. وقت برای او حجاب است. ولی کسی که در آنحال حق را به طلبد، او حجاب وقت بوده و در وقت تصرف می‌کند.

شرح: وقت در اصطلاح عارفان وارداتی را گویند که از طرف خدا بقلب بنده مؤمن الهام می‌شود و سالک بحکم آن رفتار می‌کند. مانند قبض و بسط (گرفتن قلب و باز شدن آن) و وحشت و انس با خدا، و صاحب وقت، یعنی صاحب حال، یا ضعیف است در این صورت وقت در او تأثیر می‌کند و او را از مقصود خود منحرف می‌نماید، و در آن حال فقط می‌خواهد حفظ و حاجت خود را از خدا بگیرد و لذا وقت نسبت باو حجاب میشود و مانع از رسیدن به مقصد اصلی می‌گردد، و یا قوی است، در این حال، سالک در وقت تصرف می‌کند و از آن استفاده می‌برد و در واقع او حجاب وقت می‌شود نه اینکه وقت حجاب وی گشته و او را از مقصد اصلی دور کند.

کلمه ۳۲۳: فوائد وقت به سه چیز تعلق می‌گیرد. یکی راجع به حفظ وقت. یعنی حالات و واردات از جناب حق، دومی شرط حفظ حالات، سومی کتمان حالات.

شرح: وقت در اصل وبه معنای لغوی، ظرف زمان است برای حالانی که از جانب پروردگار برقلب عبد سالک وارد می‌شود (و استعمال آن در واردات قلبی از باب استعمال مجازی ظرف است در مظروف) چنانکه گفته‌اند: وقت ظرفی است جاری^۱ یعنی وقت عبارت از زمان و اوقاتی است که حالات وارده بر سالک در آن

۱- ظرف در اصطلاح بردوگونه است. ظرف ساکن که نام آن مکان است و ظرف جاری که بنام وقت خوانده میشود.

اوقات جریان پیدا می‌کند . اما در اصطلاح عرفا وقت عبارت از خود حالانی است که برقلب عارف وارد می‌شود (چنانکه در کلمات بعدی باباطاهر همین معنی خواهد آمد ، و نیز اطلاق کلمه وقت به حال از روایت نبی اکرم (ص) است که فرمود « لی‌مع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل » استفاده می‌شود یعنی مرا با خدای تعالی حالی است که نمی‌گنجد در آن حال نه فرشته مقرب و نه پیغمبری مرسل و ملای رومی در این باره گفته :

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

و حالانی که به سالک روی می‌دهد و متوجه او می‌شود دو نوع است ، یکی حالات عام و دیگری حالات خاص ، عام آن حالانی است که متوجه عبد ، وغالب بر او می‌شود ، چه منشأ آنها حضرت حق و یا از ناحیه غیر حق تعالی بوده باشد . مانند : قبض . بسط . هم ، نشاط و اما حالات خاص عبارت از آن حالانی است که فقط از ناحیه حق به قلب عارف اضافه می‌شود مانند . قبض و بسط و ... و خداوند متعال با حکمت کامله خود اوقات را ظروف حالات جاریه قرار داده و برای هر وقتی از اوقات (حالی از حالات) سالک فایده‌ایست اگر رعایت آن را بطور الاهی فالاهم بنماید والا فایده آن حال (وقت) عاطل و باطل خواهد بود و باید دانست که فواید اوقات در سه چیز است :

اول: به حفظ وقت، یعنی حالانی که از ناحیه حق به قلب عبد افزوده می‌شود. باید آنها را از مداخله نفس و یا از ممالحت به هوای نفس حفظ نمود، بدین طریق که آنها را به قلب و روح سپرد تا از گزند نفس مصون مانند زیرا نفس بمحض استراق سمع یعنی اطلاع از ورود یکی از حالات به قلب سالک، کوشش می‌کند که صفای آن حالت را با ممالحت به آلودگی‌ها و پلیدی‌های نفسانی تیره و کدر نماید ولی اگر آن حال به قلب سپرده شود دیگر نفس را بر آن راهی نیست).

دوم: شرط وقت است. یعنی رعایت ادب و مراعات آداب حال را باید کرد زیرا هر حال (وقت) واردی آدابی دارد . که اگر رعایت آن آداب نشود حال ضایع

می‌گردد و از بین می‌رود و از جمله آداب و شرایط حالات، سپردن قلب و پناه دادن او راست بخدا، تا که از شرنفس و شیطان نگاهداری شود. و از راهزنان ابلیسی و سواس و هواهای نفسانی محفوظ بماند.

سوم: گدمان وقت، یعنی مخفی داشتن حال را از نااهلان، تا که احدی از اغیار براسرار راه نیابند. و در صورت اطلاع نابخردان برحالات وارده برعارف، ممکن است که آن حالات را با نگاههای رباینده خود، از سالک سلب کنند و مشکل است که دیگر بار آن حال بازگردد و سالک آن وقت را بدست آورد، پس هرکس رعایت این سه خصلت را در حال (وقت) بکند بمقامات بزرگان خواهد رسید و فائز به فتوحات و فیوضات اوقات و حالات خواهد شد.^۱

کلمه ۲۰۸: کسی که بهنگام وقت (حالات وارده) حظ خود را از حق تعالی طلب کند چنین شخص گرفتار وقت بوده و وقت (حال) حجاب او خواهد بود. اما کسی که در آن حال حق را به طلب او حجاب وقت است و وقت در تصرف او می‌باشد و مملوك عبد خواهد بود.

کلمه ۳۲۴: هرکس تحمل (رعایت) اوقات زائده را نکند حقیقت اوقات را نشناخته و از اوقات اصلی نیز بهره‌مندی کامل نمی‌تواند ببرد.

کلمه ۴۲۶: هرکس حال خود را در وقت خودش نشناسد حال او فوت خواهد شد و خودش هم با وقتش فوت میشود.

کلمه ۳۲۷: اهل حق، و حقیقت، در سه وقت (حال) گردش می‌کنند ۱- وقتی که نفس می‌کشند برای تحصیل علم جدیدی ۲- وقتی که علم را به حقیقت تبدیل می‌کنند ۳- وقتی که حقیقت را تبدیل به حق می‌سازند اشاره است به علم الیقین -

۱- ارزش و اهمیت وقت را برای عارف در شرح حال شیخ محیی‌الدین عربی بزرگ مسلک ملامت و شیخ طایفه خواهیم‌گفت و با دریافت مفاهیم و معانی این حال، در شرح حال خواجه حافظ متوجه میشویم که خواجه حافظ باین مقام معنوی فائز گردیده بوده است.

عین الیقین - حق الیقین).

کلمه ۳۴۵: عالم تفرقه، عالم عبودیت و اطاعت است، و وصول به عالم جمع هم ممکن نیست مگر به طی مراحل و رفع موانع آن و اما مقام جمع الجمع را با عبارات و الفاظ نمیتوان بیان کرد و منتهی به حیرت گشته و لب فرو بستن را ایجاب می کند.

کلمه ۳۵۳: حقیقت فانی شدن عبارت از فانی شدن در صفات الهی است که از جمیع صفات خود در صفات حق و حتی دیدن این فنا و توجه داشتن به فنا فانی شود.

کلمه ۳۷۶: عرفان اظهار سلطنت است با اخفاء سلطنت.^۱

کلمه ۳۹۴: مردم در سیر و سلوک سه طبقه اند. طبقه اول کسانی هستند که اهل ریاضت و عبادت هستند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خود می باشند، طبقه سوم اهل محبت و مجذوبین اند که به حق رسیده اند و مورد عنایت الهی قرار دارند^۲

کلمه ۲۹۲ - مستی و سکر:

مستی و سکر حالتی است که بعد از زوال عقل رخ میدهد^۳

۱- حافظ میفرماید:

اگر ت سلطنت فقر به بخشند ایدل

کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

دشت زیر سرو بر تارک هفت اختر پای

دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی

۲- این طبقه سوم همان عارفانند که عاشقان و جوانمردان یا رندان و خراباتیان باشند و آنها همان ملازمانند چنانکه در آینده خواهیم دید.

۳- از آنجا که عارفان یعنی عاشقان عقل را مردود می شناسد و عشق را مقبول، زمانی که سالک در سلوک عشق و رندی یا ملامت و جوانمردی بمرحله ای رسید که توانست عقل را مردود شناسد و بکنار بگذارد و اجازه حضور ندهد. مستی سالک فرا میرسد و در مرحله 'سکر است که بهترین حالات بر سالک وارد میشود یعنی بهترین اوقات.

شرح کلمه : سکر حالتی است که بعد از رفع حکم عقل وزوال تمیز حادث می‌شود و این حالت را بدان جهت سکر نامیده‌اند که شباهتی به مستی ظاهر دارد و سکر ظاهری نیز عبارت از پوشیده شدن نور عقل و زایل گشتن تمیز و تشخیص است الا اینکه مستی ظاهری به سبب غلبه ظلمت طبیعت بنور عقل حادث می‌شود ولی سکر معنوی بواسطه غلبه نور تجلی حق می‌باشد ، زیرا نورگاهی با پیدایش نور قوی‌تر از بین می‌رود به مانند نهان گشتن نور ستارگان که گاه به سبب ظلمت و تاریکی ابر است و گاهی نیز بعلمت غلبه نور خورشید باشد .

کلمه ۲۹۴ : سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی کردن عادات عرفی و مخفی نگاه داشتن اسرار الهی است .

کلمه ۳۰۰ : عشق در ابتدای سلوک آمیخته با لذت و خوشی است و در نهایت آن آمیخته با خوف و تلخی‌های فراوان است^۱

غیرت :

کلمه ۳۱۰ : غیرت عارف نسبت به پروردگار خود آنست که محبوب او (خداوند) متعلق به غیر او نیز باشد یعنی غیری را در این میان فرض کند و بر نفس خود چنان است که او بنده پروردگار باشد .

شرح : مفاد این فصل از کلمات بابا در توضیح و چگونگی غیرت عبد و تقسیم آن بر دو قسم است اول ، غیرت سالک بر پروردگار خود و آن چنان است که حق برای غیر او باشد یعنی سالک غیری را هم بعنوان رقیب در میان بیند ، که همین توجه به غیر حجاب میانه عبد و حق می‌گردد .

دوم غیرت عارف است بر نفس خود . بدین معنی که سالک مثل خودی را

۱- الا یا ایها الساقی ادکاساً وناولها که عشق آسان نمود اولی افتاد مشکها

بنده پروردگارش بداند^۱ یا با نسبت عبودیت که من بنده حقم خود را عبد پروردگار بداند ، زیرا در این صورت عبد برای نفس خود تعظیم و توقیری قائل شده درحالیکه بنده حقیقی نباید در برابر حق تعالی و معبود خویش به هیچ چیز حتی به عبودیت خود هم توجه داشته باشد ، چنانکه گفته شده « غیرت بر معشوق می برم تا که واله و فنای محبت او شوم » و ضمیر یکون در جمله اول کلام مصنف به « رب » باز می گردد و در جمله دوم به عارف برگشت می شود و هم چنین است کلمه غیرت .

کلمه ۳۰۹ : هر کس غیرت حق را داشته باشد باید جمیع مخلوقات را فراموش کند و این حقیقت غیرت ، او را به فراموشی نفس خویش نیز میرساند و هر کس که مورد غیرت حق تعالی واقع شود و محبوب خاص او گردد خداوند برای او صفتی و نعمتی و وجودی و شخصیتی در میان مردم باقی نمیگذارد و حتی حقیقت غیرت او را هم از علم به خود غافل می کند .

کلمه ۳۱۱ : غیرت عارف به پروردگار خود ضروری و حتمی است و توأم با نداشتن قدرت است و غیرت حق بر عارف ، امضاء و اجرای مراد حق تعالی است به سبب قدرت او .

کلمه ۳۱۳ : غیرت حق نسبت به بندگان خود چه در دنیا و چه در آخرت دائمی است و طوری نیست که گاه باشد و گاه نباشد . زیرا غیرت از صفات ذاتیه الهی است .

کلمه ۳۱۴ : غیرت حق تقیر دهنده و صاف عبد است و غیرت خلق متغیر است .

کلمه ۳۱۶ : برای اهل علم و حقیقت و حق غیرتی است و نتیجه غیرت علم ، صبر است و نتیجه غیرت حقیقت ، حکم است . و نتیجه غیرت حق ، حتم و لازم است .

۱- حافظ :

غیرتم کشت که محبوب جهانی لیکن روز و شب عربده با خلق خدا نتوان کرد
غیرت عشق زبان همه خاصان بیرسد از کجا سرّ غمش در دهن عام افتاد

شرح: قول مصنف که فرمود «للعلم غیرة» یعنی برای اهل علم ظاهری غیرتی است. و هم چنین در جمله «للحقیقة غیرة للحق غیرة» یعنی برای اهل حقیقت و حق غیرتی است. بنابراین مراد بابا از عبارت «غیرة العلم والحقیقة والحق...» غیرت عبد بسبب علم و حقیقت، و حق چنانکه شرح آن خواهد آمد (و چون غیرت عبد بسبب علم و حقیقت حق متفاوت است و هر يك نوعی مقتضی دارد لذا) حاصل معنی کلام مصنف آنست که غیرت عبد باعتبار متعلق آن بر سه قسم است:

اول: غیرت اهل علم که مسبب از علم ظاهری و عاری از حق و حقیقت است. مانند: غیرت صلحا و نیکان که در برابر ظهور فساد و بروز معاصی عکس العمل و اثری جز شکیبائی و بردباری ندارند.

دوم: غیرت اهل حقیقت که مسبب از شهود حقایق است مانند غیرت اهل مشاهده برپوشیده نگاهداشتن اسرار الهی از اغیار و بی خبران و برای این مرتبه از غیرت تاثیر نسبتاً بسزائی است و چون به مرحله نهائی و کمال نرسیده لذا مصنف از آن تعبیر به حکم نمود.

سوم: غیرت اهل حق که مسبب از شناخت و درك حقایق اشیاء جهان مادی و معنوی است مانند: غیرت خاصان درگاه ربوبی که به بقاء حق باقی بوده و همیشه در صدد کشف استار و رفع حجاب های ظلمانی مادی هستند و هیچگاه در اسرار دستگاه الهی تصرفی نه نموده و خود را اصلاً قابل این معنی نمیدانند و بدین جهت شیخ از این نوع غیرت تعبیر به حتم نمود^۱

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند.

کلمه ۳۱۷: غیرت اهل علم فعل صلحا و غیرت اهل حقیقت فعل سبقت گیرندگان بسوی حق و غیرت اهل حق، کار اهل عرفان و مردمان با معرفت است.

کلمه ۳۱۹: حقیقت و آخرین مرحله غیرت آنست که غیرت برحق آوری،

۱- و این همانست که خواجه حافظ میفرماید:

غیرت عشق زبان همه خاصان بیرید از کجا سرّ غمش در دهن عام افتاد؟

یعنی عارداشته باشی که مثل توئی بنده حق سبحانه و تعالی باشد .

کلمه ۳۲۰ : حقیقت غیرت آنست که به پروردگار خود غیرت بری باینکه او فقط متعلق به تو باشد .

مکر - مکاری

کلمه ۱۲۵ : علم موجب خدعه (مکر) شخص عالم است که خیال می کند بجائی رسیده است در صورتی که فاقد آن است و هم چنین است شخص واجد که واجد حقیقی نیست و واجد او را فریب داده است و خیال نموده که واجد است و حقیقت حجاب است زیرا موجب دوئیت است .

شرح : خدعه و خداع (مکر) بمعنی نشان دادن چیزی است برخلاف واقع بجهت فریب دادن شخص خدعه شده (مانند اینکه کسی کنیزی را که زشت روست بفروشد ولیکن سرو صورت او را طوری آرایش دهد که زیبا جلوه کند و مقصودش از این کار تغریر و فریب دادن طرف باشد) پس معنی خدعه فریب دادن شخص است بوسیله نشان دادن خلاف واقع ، ولی درهمه جا معنی فریب دادن طرف و فریفته شدن او شرط نیست چنانکه در آیه شریفه خداوند میفرماید : «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا» و «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ»^۲ . یعنی منافقین خدا و مؤمنین را خدعه می کنند ، و معلوم است معنی خدعه در این جا ممکن نیست «یعنی فریفته شدن خدا و مؤمنین» و هم چنین خدعه نمودن خدا منافقین را بمعنی فریب دادن درست نیست زیرا خداوند متعال کسی را فریب نمیدهد ، بلکه مقصود از خدعه کردن خداوند منافقان را ، صورت خدعه است یعنی چیزی که در واقع نفع و بلا و عذاب است ولی بصورت نعمت و رحمت نشان داده شده است . مانند آنهمه نعمت و وسعت که در دنیا برای منافقان قرار داده است که درواقع اسباب بدبختی و گرفتاری آنها می شود ، آنهم از جهت بدرفتاری و بدکرداری خود آنها و لذا خداوند متعال میفرماید : آنها

۱- سوره ۲ بقره آیه ۹ ۲- سوره ۴ نسا آیه ۱۴۲

خدا را فریب میدهند و خدعه می‌کنند ، در صورتیکه خداوند آنها را خدعه می‌کند .
یعنی خدعه دادن آنها خدا را موجب فریب خوردن خودشان می‌شود . و خداوند متعال
قدرت و توانائی خود را نسبت برامضای اراده خود اعمال می‌کند ولی آنها قادر بر
امضاء و انفاذ مراد خود نسبت بخداوند نیستند .

مکر هم نوعی از خدعه است ولذا مصنف خدعه را باهل علم و مکر را باهل
وجد تخصیص و نسبت داده است . چون مکر دقیق‌تر است و گول خوردن اهل وجد
مشکل و باریک‌تر می‌باشد . و کیفیت فریب خوردن اهل علم این طور است که او خیال
می‌کند که خدا را می‌شناسد و در حق او معرفت کامل دارد در صورتیکه آنچنان نیست
و هم چنین اهل وجد ، چه بسا خیال می‌کنند که دارای مقام وجد هستند در حالیکه در
واقع آنطور نیست و حقیقت واقع بر او مخفی و پوشیده است و لذا حضرت
صادق علیه السلام می‌فرماید : « مکر خدا خفی‌تر از راه رفتن مورچه بر روی سنگ
سیاه در تاریکی شب است » و چون تشخیص راه رفتن مورچه سیاه بر روی سنگ سیاه
در شب تیره و ظلمانی خیلی مشکل و شاید هم غیر مقدور باشد هم چنین مکر خداوند
هم (نعوذ بالله) اینطور است .

عارف شهیر جنید بغدادی مکر را تعریف کرده است براینکه : مکر آنست که
چیزی را به چیزی نسبت و اضافه نمایند در حالتی که مضاف الیه موجود نیست و برخلاف
واقع نسبت داده شده است و شخص ممکور (مکر شده) طالب چیزی است که برای
او نیست و برای غیر است .

خواجه ملا ابواسحق نوری گوید : مکر آنست که انسان گمان می‌کند چیزی
به نفع اوست در صورتیکه بضرر او می‌باشد .

شبلی (جعفر بن یونس) گوید : ترس از وصال بالاتر از ترس از مکر است (اشاره با اهمیت
مکر می‌کند) و باز جنید گوید : مکر راه رفتن در هوا و روی آب و نیز اجابت سؤال
مؤمن و صدق در توهم و خیال (یعنی مطابق واقع بودن آنها) و درست بودن اشارت

(معنی اشارت^۱ سابقاً گذشت) و وسعت روزی همه اینها مکر است یعنی ممکن است اینها را انسان در حق خود سعادت و خوشبختی گمان کند و لکن موجب بدبختی او بوده باشد چه عالم باشد و چه جاهل . و باز شبلی گوید : زیر هر اطاعت و امتثال و در تحت هر نعمتی از نعمتها، مکاری پنهان است که انسان خیال میکند مطیع و متنعم است و در واقع فریب خورده است و اما معنی اینکه حقیقت حجاب است آنرا در کلمه ۴۰ زیر عنوان «و ذات الحقیقه فی معرفۃ الذات حجاب» شرح دادیم.

کلمه ۴۰۲ : غم و غصه تو در دنیا از مفارقت وطن مألوف و حقیقی است .

[حافظ میفرماید :

حجاب چهره جان میشود غبار تنم

خوشا دمی که از آن چهره پرده بر فکنم

چنین قفس نه سزای چومن خوش الحانی است

روم بگلشن رضوان که مرغ آن چمنم

۱- منظور کلمه ۱۰۵ است که میفرماید «اشاره بر حقیقت معرفت کفر است و اشاره بر خود معرفت انکاری باشد و اشارت بر حقیقت شرك است . شرح : لفظ اشارت در لغت بمعنی ایحاء و اشاره به چیز معین حسی است و برای اشارت به چیز معین عقلانی هم استعمال میشود . و لفظ کفر بمعنی ستر و پوشش است و حاصل معنی عبارت مصنف آنست که : هر کس عارف و معروف و شاهد و مشهود را یکی به بینند کفر است زیرا در این صورت دوئیت و فرق میان عبد و رب از بین میرود و هر کس اشارت کند بر اینکه خدا را به الوهیت می شناسد او منکر وحدت و وحدانیت حضرت باری تعالی است زیرا برای وجود خود در مقابل وجود حق ، هستی و حقیقی اثبات کرده است . و هر کس اشاره کند بر اینکه وجود حق حقیقی و وجود خودش مجازی است شرك است . زیرا اشاره مقتضی غیریت و تغایر مشیرومشار است و این با حقیقت سازگار نیست .» و در باره اهل اشارت نیز در تفسیرخواجہ عبداللہ انصاری آمده است که «کسانی را که از مقام علم گذشته و بمقام شهود رسیده باشند و از مقام اسارت عبور و بمقام اشارت وقوف کرده اند ، اهل اشارت گویند در مقابل اهل عبارت» ص ۱۱۴

من ملك بودم فردوس برین جایم بود
آدم آورد در این دیر خراب آبادم

مرا که منظر حور است مسکن و مأوا
چرا بکوی خراباتیان بود و طنم ؟

بطوریکه در طی این شرح حال و احوال و سخنان برگزیده باباطاهر در یافتیم و در صفحات آینده نیز ضمن شرح حال و افکار شیخ کبیر محیی الدین بن عربی مشروح تر خواهیم دید. آنچه را باباطاهر چه در ترانه ها و چه در کلمات قصارش درباره عرفان متذکر است. همان است که معتقد و باور همه ملامتیان و عاشقان است و مجموع این اندیشه ها و معتقدات در سخنان درر بار عارفانه خواجه شمس الدین محمد حافظ منعکس است.

امام احمد بن محمد غزالی

امام احمد بن محمد غزالی توسی برادر کبیر امام ابو حامد محمد غزالی توسی در عرفان مراد و پیر و مقتدای چند تن از بزرگان مکتب عرفان و عشق است که آنها را نیز به ترتیب معرفی خواهیم کرد و از عقاید و افکارشان آگاه خواهیم شد.

پیر، و مراد امام احمد بن محمد غزالی در عرفان ابوبکر نساج^۱ است که او هم مرید شیخ ابوالقاسم گرگانی^۲ بوده است. او از عنفوان جوانی برخلاف برادرش ابو حامد محمد غزالی بمکتب عرفان پیوست و در این راه بمقامی شامخ رسید و بزرگانی

۱- ابوبکر بن عبدالله نساج ۲- خزینة الاصفیا - کشف المحجوب چاپ
لنین گراد - ص ۲۱۱ - ابوالقاسم علی گرگانی - متولد ۴۲۵ و متوفی ۴۸۷. که علی بن عثمان
هجویری نیز محضر او را دریافته بوده است.

را در مکتب عشق و ملامت پرورش داده که هر يك سرمايه افتخار ايران و مهر فروزنده آسمان عرفان جهان اند مانند ابوالمعالي عبدالله بن محمد معروف به عين القضاة همدانی ، و شيخ ابوالنجيب سهروردي ، عم و مربی شيخ بزرگ ، شهاب الدين ابو حفص سهروردي بنیان گذار مکتب اشراق و ابو حامد محمد بن احمد غزالي برادر بزرگوارش و گروهی دیگر . اگر دریابیم که امام احمد غزالي از پیروان مکتب ملامت است و از بزرگان و رهبران این طریقت ، پدیدهی و قطعی است که شاگردانش نیز از پیروان همین مکتب و طریقت بوده اند و راه تحقیق و پژوهش را بر ما آسان و هموار می کند .

اثر برجسته امام احمد غزالي که میتواند نشان گویائی از مکتب و مسلک او باشد کتاب **سوانح العشاق** است که شاگردش عين القضاة همدانی به پیروی از استادش کتاب **لوايح** را نوشت و شيخ فخرالدین ابراهيم عراقی نیز **لمعات** را پرورش و شیوه این دو اثر برشته تحریر در آورد^۱ .

قسمتی از سوانح العشاق را از صفحه ۶۱۷ تا صفحه ۶۲۲ بخش اول حافظ عارف آورده ایم و فصل مربوط به ملامت کاملاً گویای این واقعیت است که امام احمد غزالي از پیروان مکتب ملامت است و این نکته را غزالي بر ملا می سازد که «مذهب ملامت یعنی مذهب عشق و عاشق ملامتی است و ملامتی عاشق است و میگوید : «ملامت به تحقیق عشق بود» سوانح العشاق در بیست فصل است که در حقایق عشق برشته تحریر در آمده و این خودسند گویائی است از اینکه امام احمد غزالي از پیروان مکتب عشق و ملامت بوده است . و چنانکه خواهیم دید شاگردانش نیز از زعماء و بزرگان عشق و ملامت بوده اند و بهترین سند در این باره آثار و گفتار خود امام احمد غزالي توسی است .

امام احمد غزالي توسی فاش و آشکارا میگوید که در مذهب عشق ملامتی بودن

۱- بطوریکه در شرح حال و احوال شيخ فخرالدین ابراهيم عراقی خواهیم گفت لمعات يك اثر برجسته در مکتب عشق و ملامت است که از آثار شيخ طایفه شيخ کبير محیی الدین بن عربی سیراب شده است .

بهترین راه و روش سلوک است :

در عشق ملامتی و رسوائی به کافر شدن و گبری و ترسائی به
پیش همه عاقلی و رعنائی به و ندر ره او شیوه شیدائی به
و در قطعه دیگر در همین مورد می گوید :

این کوی ملامت است و میدان هلاک وین راه مُقامران^۱ با زنده پاک
مردی باید ، قلندر و دامن چاک تا برگذرد عیار و ار و چالاک
بل تا بدرند پوستینم همه پاک از بهر تسوای یار عیارنا پاک
در عشق یگانه باش از خلق چه پاک معشوق مرا و بر سر عالم خاک
گفته ایم قلندری همان ملامتی^۲ است و در مکتب ملامت است که «غم» مقامی
دارد و ما مقام غم را در جای خود شرح داده ایم .

ابجد عشقت چو بیامو ختم پیرهن محنت و غم دو ختم
کار غمت هم ز غمت ساختم دام غمت هم ز غم اندو ختم
حاصل عشقت سه سخن بیش نیست سوختم و ساختم و تو ختم^۳

تذکر

آنچه از آثار امام احمد غزالی در این جا می آوریم باید با عقاید و نقطه نظرهای

۱- مقامر ، بضم اول و کسر میم دوم بمعنی ، حریف - قمار باز (کشف - مؤید.
منتخب - غیاث) و در مسلك ملامت هم چنانکه عیاری مقامی بوده است ، مقامی هم مرتبه ای
بوده است. سنائی غزنوی میگوید :

شب نباشیم جز به مصطبه ها روز هر سو به گلخنی دگریم
می کشان و مقامران دغا همه از ما به اند و ما بتریم
با کبازان هر دو عالم را به گه باختن جوی نه خریم

۲- به بخش ادبیات خراباتی و کلاتری مراجعه شود در بخش اول حافظ عارف

۳- این بیت را مولوی تضمین کرده و چنین آورده است .

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم پخته شدم سوختم

ملاطی‌ها و مذهب و مکتب عشق و ملاط که بطور مشروح آورده‌ایم سنجید و تطبیق دادلیکن از آنجا که اگر بخواهیم هریک از آثار غزالی را بر اساس مکتب عشق و ملاط جداگانه شرح و توضیح دهیم حجم کتاب بیش از آنچه در نظراست افزایش خواهد یافت و ما را از مقصود بدور خواهد داشت . خوانندگان گرامی خود با توجه به شرحی که درباره آراء و عقاید ملاطیان آورده‌ایم خود بدین توجیه و تاثیر و وجه اشتراك عنایت فرمایند .

ای خدا ، آئینه روی جمالت این دل است
 جان ما برگ گل است و عشق تو چون بلبل است
 در جمال روی تو ، خود را به بینم بی وجود
 پس بدین معنی ، مراد هر یکی خود حاصل است
 در ازل موجود بودم ، سایه‌ای مر نور تو
 در ابد هم سر یکتائی که ما را منزل است
 از مراد خود برون آی و مراد دوست گیر
 کاین چنین کس پیش معنونا نجیب عاقل است
 غزل خواجه حافظ بمطلع :
 نور خدا نمایند آینه مجردی از در مادر آ اگر طالب عشق سرمدی
 قابل تامل و توجه با این غزل است .

در عشق

چون آب و گل مرا مصّور کردند جانم عرض و عشق تو جوهر گردند
 تقدیر و قضا ، قلم چو بر می کردند عشق تو و عمر من ، برابر کردند

عشق پوشیده است و هرگز کس ندیدستش عیان
 لاف‌های بیبده تاکی زنند این عاشقان

هر کس از پندار خود در عشق لافی می‌زند
عشق از پندار خالی و زچنین وز چنان

در باره خرابات و خراباتی بودن

ما جامه نمازی به، سرخم کردیم وز خاک خرابات تیمم کردیم
شاید که در این میکده‌ها دریابیم آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم

در باره قضا و قدر

کس را پس پرده قضا راه نشد وز سر قدر هیچ کس آگاه نشد
هر کس ز سر قیاس چیزی گفتند معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد

با فقر اگر بود هوس ملک سنجرم

تا آنکه یافت جان خبر از ذوق نیمه شب

صد ملک نیمروز به یک جو نمی‌خرم

عریان ملک بخشم، گویی که خامه‌ام

خاموش نکته گویم، گوئی که دفترم

در جائیکه امام احمد غزالی خود فاش می‌گوید «در عشق ملامتی و رسوائی»^۱

و یادار بیان عشق می‌گوید :

این کوی ملامت است و میدان هلاک وین راه مقام‌ران با زنده پاک

۱- خواجه حافظ نیز در همین معنی فرموده است :

بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ	خیز تا از در میخانه گشادیم طلبیم
و: طاق و رواق مدرسه و قال و قیل علم	در راه جام و ساقی مهر و نهاده‌ایم
و: مادرش سحر در ره میخانه نهادیم	محصول دعا در ره جانانه نهادیم

و یا در مذهب عشق کتاب سوانح نوشته و سرودها گفته، برای اهل طلب و تحقیق جای شك و شبهت باقی نمی گذارد که او از سالکان و پیروان مذهب عشق و ملامت بوده است خاصه آنکه شاگردانش همه از بزرگان این مسلک و مبلغان این مذهب و طریقت بوده اند.

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری پرچمدار نامدار عشق و ملامت در مدح امام احمد غزالی سروده است .

صدری که سرای علم از او عالی بود

عالم ز یقین او ز شك خالی بود

از قعر هزار قلزم بی سرو پا

اسرار پدید کرد غزالی بود^۱

و فخرالدین ابراهیم عراقی گوید :

شیخ الاسلام امام غزالی آن صفا بخش حالی و قالی

واله عشق ماهرویان بود در ره عشق دوست پویان بود

سنائی غزنوی را بعضی از شاگردان امام احمد غزالی خوانده اند. باید توجه داشت که سنائی از هم مسلکان امام احمد بوده و من غیر مستقیم شاگرد او می شده است.

غزالی بدون تشدید زاء است و این از اختصاصات زبان شیرین فارسی است که هیچگاه ثقلت و سنگینی بخود نمی گیرد . و نرمش لفظ و آهنگ دارد. آنچه مسلم است غزالی منسوب به آبادی غزاله است که میان تابران توس و سنآباد (مشهد مقدس) قرار داشته و پیش از اینکه سنآباد مرکزیت پیدا کند از متابعات توس بشمار می آمده است.

۱- بدیهی است غزالی با تشدید در این جا بضرورت شعری است و گرنه غزالی

بدون تشدید است هم چنانکه در شعر عراقی آمده و ما در این بخش و همین جا در باره این اشتباه سخن خواهیم گفت.

در تاریخ ایران بسیار کسان هستند که از غزاله برخاسته و بآن منسوب بوده‌اند
از جمله:

۱- شیخ ابو حامد احمد بن محمد غزالی طوسی معروف به غزالی بزرگ یا
غزالی قدیم که آرامگاهش نزدیک توس بوده و در زمان حیات امام ابو حامد غزالی
مرقدش زیارتگاه بوده است و اکنون نیز آرامگاهش بجاست و باشتباه آنرا آرامگاه
حجة السلام ابو حامد محمد غزالی دانسته‌اند.^۱

۲- غزالی مروزی شاعر شهیر که از شعرای دوران سلجوقی است و شرح حالش
در لباب الالباب عوفی آمده است.

۳- غزالی مشهدی از شعرای بنام قرن یازدهم هجری که از ایران به هندوستان
رفت و بمقام ملك الشعرائی رسید و حیدری تبریزی نیز در طی مثنوی جالبی او را
مدح گفته و به تبجیل مقام ادبی او برآمده است. غزالی مشهدی در مثنوی نقش بدیع،
آنجا که شرح حال خودش را بدست می‌دهد صریحاً و واضحاً می‌گوید که از اهالی
غزالی مشهد است در باره نسبت غزالی ابن خلکان مینویسد «وقیل ان الزای مخفقه
نسبة الى قرية يقال لها غزاله به تخفيف الزای- صفدی در الوافی بالوفیات مینویسد:
«وانما انسا لغزالی نسبة الى قرية يقال لها غزاله به تخفيف الزای» معتقدان باینکه
غزالی با تشدید زاست می‌گویند این بدان مناسبت است که پدر غزالی ریسمان ریس
بوده و گروهی می‌گویند که چون ریسمان ریسیده شده و سیله پیر زنان و بیوه زنان را می‌خرید
بدین مناسبت او را غزالی گفته‌اند ولی گویندگان این نظر توجه نکرده‌اند که خراسان
در قرن پنجم و ششم مردمش عرب‌زبان نبوده‌اند تا به مردمی که ریسمان می‌فروخته‌اند
غزالی بگویند: معلوم نیست چرا نباید با توجه باینکه در خراسان بسیار کسان
که از مردم غزالی بوده‌اند با نسبت دادن به موطنشان غزالی خوانده شده‌اند و با
توجه باینکه برادران احمد و ابو حامد هر دو از شهر غزالی بوده‌اند چرا نباید این
نسبت درباره آنها هم صادق باشد و چرا باید نوشته صفدی، و ابن خلکان را نادیده

۱- طبقات الشافیه ص ۷۱ طبع بغداد ۱۳۵۶ ق. تحقیق در باره آرامگاه غزالی
بزرگ از این‌بنده نویسنده است.

بگیریم و اصرار داشته باشیم که غزالی باید با تشدید و بمفهوم ریسمان کُنبان باشد یا بندتنبان فروش؟! و دیگر اینکه ابو حامد خودش را از نسل غزالی بزرگ میدانسته است. نکته ای که باید توجه داشت اینکه: شیخ الاسلام لقب امام احمد و حجة الاسلام لقب ابو حامد محمد غزالی است. آثار مکتوب ابو الفتوح مجدالدین محمد بن احمد غزالی عبارتند از لباب الاحیاء که تلخیصی است از احیاء العلوم تألیف برادرش الذخیره فی علم البصیره - سوانح - رساله عینیّه که آنرا با اشتباه از عین القضاة همدانی دانسته اند. غزالی بسال ۵۳۰ در قزوین در گذشته و آرامگاهش در آن شهر هنوز بر خاست.

ابوالمعالی عبدالستار بن محمد میا نجی همدانی

معروف به

عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی بنا به تصریح و نوشته خودش از پیروان و مریدان امام احمد غزالی است.

خلاصه آنچه که در باره زندگی او در تاریخ سلجوقیه عماد کاتب و تاریخ حکمای شهر زوری و طرائق الحقایق آمده اینست که :

« عین القضاة را به تهمت اعتقاد به قدم عالم و عدم علم واجب الوجود به جزئیات و نیاز بشر بر تربیت معلم و مرشد و هم چنین باتهام مذهب تعلیمیه^۱ (باطنیه)

۱- بطوریکه در شرح حال امام ابو حامد محمد غزالی هم خواهیم دید این اتهام در آن زمان رایج بوده و غزالی را هم به تهمت داشتن مذهب باطنیه زده اند و به محاکمه کشیده اند.

بدار آویختند و بنا بر نوشته این مآخذ اتهام مذهبی او که وسیله علمای قشری فراهم شد به تحریک ابوالقاسم در گزینی وزیر محمود بن ملک‌شاه سلجوقی بوده است و در واقع قتل او در اصل در اثر خصومت خصوصی و سیاسی و در ظاهر بدست آویز تهمت مذهبی واقع شده است و ماجرا اینکه:

ابونصر احمد بن حامد بن محمد اصفهانی^۱ ملقب به عزیزالدین مستوفی که عماد کاتب اصفهانی است . که در دولت سلجوقیان وزیر عراق و از مریدان و پیروان عین‌القضاة همدانی بوده است قوام‌الدین ابوالقاسم در گزینی که با عزیزالدین اصفهانی رقابت و هم‌چشمی داشت با اغتنام فرصتی موفق به دستگیری و زندانی کردن عزیزالدین اصفهانی گردید و چون با اودشمنی و خصومت داشت هراسناک بود که عین‌القضاة که نفوذ معنوی داشته به حمایت خواجه عزیزالدین اصفهانی برخیزد و مردم را علیه او برانگیزاند . برای آنکه هرگونه فرصتی را از دست او بگیرد^۲ با نفوذ وزارت و پرداخت رشوه به زاهد نمایان و متشرعان ظاهری از جمله به^۳ بدیع متکلم بدست آویز آنکه او خداوند را واجب‌الوجود نامیده و مانند حسین بن منصور انال‌حق گفته فتوی برقتلش گرفت . نخست او را به بغداد فرستاد و پس از آنکه مدتی در بغداد در زندان گذراند و او را در زندان به انواع شکنجه آزار ورنج دادند^۴ به همدان بازگردانید و در مدرسه‌ای که عین‌القضاة در آنجا شاگردانش را تعلیم می‌داد نخست زنده زنده پوستش را کردند و سپس بردارش کشیدند و پس از آنکه دو روزی جسدش بردار بود آن را در میان بوریای نفت آلود پیچیدند و بسوزاندند^۵ . و باین

۱- برای شرح حال او به زبدة‌النصرة جزء اول ص ۱۵۲ مراجعه فرمائید.

۲- این اثر در ضمن حوادث سال ۵۲۵ و ابن‌خلکان در وفیات‌الاعیان و مرآة‌الزمان ذیل حوادث سنه ۵۲۱ . حبیب‌السیر جزء چهارم به نقل از جوامع‌التاریخ باین نکات اشاره کرده‌اند . ۳- تذکرة‌العارفين . ۴- عین‌القضاة در شکوی‌الغریب که اثری است از او بر این سختی‌ها و رنج‌ها اشاراتی دارد . ۵- تذکره عرفات‌العاشقین

نسخه خطی و طرائق‌الحقایق جلد دوم ص ۲۵۴

ترتیب او را به آرزوئی که در هنگام سماع کرده و در تمهیدات^۱ گفته بود که «... من خود قتل در سماع بدعا می‌خواهم، دریغاً هنوز دور است کی باشد؟ تو، دانم گوئی کدام دعاست که در سماع گفته می‌شود؟ این بیت‌ها باشد که حسین منصور حجة‌الله پیوسته گفتی» بدان آرزو رساندند و مفهوم رباعی زیر را که برای خودش ساخته بود به مرحله عمل درآوردند، گفته بود:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم

و آنهم به سه چیز کم‌بها خواسته‌ایم

گر دوست چنان کند که ما خواسته‌ایم

ما آتش و نفت و بوریا خواسته‌ایم

عین‌القضاة همدانی در اینکه شاگرد شیخ احمد غزالی است شکی نیست و چون شیخ احمد غزالی به اقرار و اعتراف صریح خودش از پیشوایان مکتب عشق و ملامت بوده بدیهی است عین‌القضاة نیز در آن مکتب گام می‌زده و به عقاید و آرای ملامتیان مؤمن و معتقد بوده است و به پیروی از عقاید آن مسلک و مذهب با متشرعان و ظاهر سازان و مردم فریبان در جدال بوده و اعمال و افعال ناپسندشان را نکوهش می‌کرده و آنان را نامسلمان می‌خوانده و می‌گفته است... «اگر مذهب، مرد را به خدا برساند او اسلام است و اگر هیچ آگاهی ندهد نزدیک خلق از کفر بدتر است و اسلام نزد^۲ روندگان آنست که او را به خدای رساند و کفر آن است که طالب را منعی و تقصیری باز آید که از مطلب باز ماند، طالب را با نه‌نده مذهب کاراست. نه بامذهب»^۳

عین‌القضاة بنا به اقرار و اعتراف خودش که نمونه‌ای از آن را آوردیم از شاگردان مکتب حسین بن منصور حلاج بوده و میدانیم و گفته‌ایم که حسین منصور از زعمای وحدت وجودی‌ها و شطاهان مسلک و مذهب عشق و ملامت است. و دانستیم

۱- تمهیدات ص ۳۸. ۲- یعنی سالکان وطی کتندگان طریق طریقت که مقصود

مسلک ملامت باشد. ۳- تمهیدات ص ۹

که عین القضاة را به اتهام هم مسلك بودن و پیروی کردن از عقاید حسین منصور بزندان افکندند و به همان روش او را کشتند و بردار کردند و سوزاندند.

بدیهی است با سخنانی که می گفته و مجالسی که داشته، دکانداران و ظاهر سازان را علیه خود برمی انگیزخته است. عین القضاة خود در این باره چنین نوشته است.^۱ «در روزگار خلفا علمای دین را طلب کردند و ایشان می گریختندی و اکنون از بهر صد دینار حرام شب و روز با پادشاهان فاسق نشینند و ده بار به سلام روند و هرده بار باشد که مست و جُنُب خفته باشند، پس، اگر یکبار بار یابند، از شادی، بیم بود هلاک شوند و اگر تمکین یابند که بوسی بر دست فاسقی نهند آن را بازگویند و شرم ندارند و ذالك مبلغمهم من العلم و اگر محتشمی در دنیا ایشان را نصف القیامی کند، پندارند که بهشت به اقطاع بایشان داده اند.»^۲

این مسلك عشق و ملامت است که می گوید: باید با فاسقان و ریاکاران و سالوسیان مبارزه کرد اعمال زشتشان را بر ملا ساخت و در این راه بار ملامت نادانان و ریاکاران را بجان خرید و ابرو درهم نکشید تا بمقام شامخ عاشقی رسید.

مسلم است سخنان بی پروای عین القضاة به مذاق دنیا داران و ظاهر سازان و تحمیق کنندگان و عوام فریبان خوش نمی آمده و تشنگان بخون او در انتظار فرصت و موقع مناسب بوده اند و همینکه وزیر دولت سلجوقی را با از میان برداشتنش موافق دیدند فتوی بر قتلش نوشتند.

گذشته از اینکه عین القضاة شاگرد شیخ احمد غزالی بوده است خود را صریحاً و واضحاً پیرو مکتب حسین منصور حلاج می خواند و در تمهیدات می گوید:^۳

۱- مکتوب پنجاه و سه از نسخه عکسی مکتوبات ترکیه. ۲- خواجه حافظ شیرازی

نیز با این نظر هم عقیده است و در قدح واعظان و زاهدان ریائی می گوید:

واعظ شهر چو مهر ملك و شحه گزید من اگر مهر نگاری نگزینم چه کنم؟
گرچه برواعظ شهر این سخن آسان نشود تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود

۳- تمهیدات ص ۳۵.

«ای عزیز، آن روز که سرور عاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردار کردند.»

بطوریکه ملاحظه می‌شود حسین منصور را سرور عاشقان و پیشوای عارفان نامیده، سخن ما هم در همین است، می‌گوئیم که عین‌القضاة از عاشقان و عارفان است نه صوفیان و زاهدان!

چنانکه در بخش اول در تحقیق تصوف اسلامی و عرفان ایرانی آورده‌ایم عشاق عارف بوده‌اند نه صوفی و نشان داده‌ایم که میان صوفی و عارف اختلاف است، عارفان همان ملامتیان هستند نه صوفیان. عاشقان و عارفان کوشش‌شان این بود که اختلاف جوامع را از میان بردارند و وحدت کلمه ایجاد کنند و وحدت فکری بوجود آورند تا در جهان صلح و سلم واقعی و برابری و برادری حکومت کند، لیکن این نظر و عقیده مخالفان بسیار داشت زیرا چه بسیار کسان بودند که منافع‌شان، با بوجود آمدن چنین محیطی به مخاطره می‌افتاد و از این لحاظ با کسانی که مبشر چنین معتقداتی بودند بمبارزه برخاستند و در قلع و قمع چنین افکاری از هر کوششی فروگذار نکردند.

عین‌القضاة در تمهیدات می‌نویسد^۱ «دریغا هفتاد و دو مذهب، که اصحاب بحث با یکدیگر خصومت می‌کنند و از ملت هر یکی خود را ضد می‌دانند و یکدیگر را می‌کشند، اگر همه جمع آمدندی و این کلمات از این بیچاره بشنیدندی ایشان را مصور شدی که همه یک دین و یک ملتند، تشبیه، خلق را از حقیقت دور کرده است، اسماء بسیار است و اما اسم و مسمی یکی باشد.»

اینک به بینیم عین‌القضاة همدانی درباره مذهب و مسلکش چه می‌گوید:

«... ای دوست عاشقان را دین و مذهب تشق باشد بلکه دین ایشان جمله معشوق بود، نه آنکه تواو را مجازی شاهد خوانی، هر که عاشق خدا باشد جمال لقاء الله مذهب

۱- خواجه حافظ همین نظر را اظهار میدارد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

او باشد.^۱ در عشق بسیار مقامات است که در آنجا شکوی و جزع عاشق مطلوب و معشوق بود نه صبر و تصبر او .

جهان عشق فراخ است و تنگ سینه تو

حدیث عشق دراز است و دست تو کوتاه

لقبش را ضیاءالدین و هم عین القضاة نوشته اند ولیکن شهرتش بیشتر به عین القضاة است. تتمه صوان الحکمه و طبقات الشافعیه الکبری نامش را عبدالله و نام پدرش را محمد ضبط کرده اند . تولدش در همدان بسال ۴۹۲ هجری اتفاق افتاده است و شهرتش به میانجی به مناسبت انتساب او به شهر میانه (شهر معروف میان تبریز و زنجان) است. شهادتش را دقیقاً شب چهارشنبه هفتم جمادی الاخری سال ۵۲۵ ه. ق (۱۱۴۱ میلادی) در همدان ثبت کرده اند - عین القضاة از عارفان نامی و از فقهای شافعی است . در نوشتن سبک خاصی دارد که دل نشین است می کوشیده که ساده بنویسد تا نوشته اش همه فهم باشد در مقدمه شکوی الغریب مینویسد: «با اینکه صنایع لفظی طبعاً دل نشین است لیکن پس از بلوغ، من با آن وداع کردم و بدورش انداختم پس از آن بفرافرا گرفتن علوم دین همت گماردم و برای پیمودن طریقه تصوف آماده گردیدم زیرا برای یک صوفی واقعی از سر گرفتن مطالب و دل بستن به اعمالی که بر اثر ریاضت آنها را ترک کرده بسیار ناپسند است»

در کتاب زبدة الحقایق در الغرض الثانی^۲ شرحی درباره احوالش آورده و نشان میدهد که در اوائل عمر مدت ۱۴ سال بمطالعه در آثار امام محمد غزالی پرداخته و از آن بهره ای نبرده و بیشتر دچار سردرگمی و پریشان حالی گردیده تا اینکه بر اثر تصادف در سال ۵۱۵ ه. ق . در سن ۲۴ سالگی در همدان بخدمت عارف نامی شیخ احمد غزالی رسیده و در اثر دستگیری و راهنمایی معنوی او تغییر حال داده و خود را از تیه ظلمت نادانی و حیرت نجات یافته دیده است . در زبدة الحقایق

۱- تمهیدات. ۲- چاپ دانشگاه تهران ص ۴ - ۷.

مینویسد : « هر سالکی نزد خویش پندارد که به حقیقت دست یافته و واصل به حق گشته در حالی که گمراهی همه مردم را فرا گرفته مگر کسی که خداوند بفضل و کرم خود او را حفظ نموده تا به صراط مستقیم و راه روشن معتدل هدایت گردد. و به تحقیق من راه دستیابی به علم را پیمودم و کلیه علوم را اعم از نیک و بد مفید و مضر مورد بررسی و مطالعه قرار دادم تا آنچه را که میخواستم و برای من مهم بود بدست آوردم اما علوم کم فایده را نه بدان توجه نموده و نه در راه کسب علم بر آن اعتماد کردم زیرا علم بسیار است و عمر کوتاه و تلف نمودن عمر در علوم کم فایده حماقت است . ناچار بودم که در علم کلام خوض کنم چون غریقی که برای نجات خویش بهر خاشاکی تمسک جوید و اگر خداوند بفضل و کرم خود مرادستگیری ننموده بود هر آینه به پرتگاه جهنم سقوط می کردم زیرا هر چه بیشتر کتابهای علم را مطالعه میکردم که از پستی تقلید نجات یابم و بمقام ارجمند بصیرت نائل شوم بمقصد خود در آن کتابها دست نمی یافتم و اصول جمیع ادیان و عقاید در فکر من سست و مشوش گردید و به پرتگاهی در افتادم که بیان آن در این مختصر ممکن نیست و اکثر مردم را سودی بر شنیدن آن نیست زیرا بازگو نمودن آن موجب زیان فهم کوتاه فکran و صاحبان قلب های ضعیف می باشد. پس آنچنان متحیر و سرگشته شدم که عیش بر من منغض گردید تا اینکه راهنمای سر گشتگان هدایت نمود و با کرمش مرا یاری کرد و خلاصه اینکه بعد از فضل الهی مرا از سقوط بورطه گمراهی نجات نه بخشید مگر، مطالعه کتابهای پیشوای بزرگ حجة الاسلام ابی حامد محمد غزالی و تقریباً چهار سال به پی جوئی کتابهای غزالی مشغول بودم و در این مدت اشتغال بعلم، عجائب بسیاری دیدم که سبب نجات من از کوری و حیرت و ضلالت و گمراهی گردید ... پس وقتی که مقصود خود را حاصل کردم پنداشتم که بمقصد واصل شدم با خود گفتم که مطلب بدست آمد و بمنزل رسیدی و برای خویش شعر شاعر را میخواندم :

انزل بمنزل زینب و رباب و اربع فهذا مربع الاحباب

چشم بصیرتم کم کم گشوده می‌شد و در این اثنا بر موانعی آگاه می‌شدم که نزدیک بود راه جستجوی ماوراء علوم را بر من قطع کند و قریب یکسال در این حالت ماندم تا اینکه: سرور و مولایم و پیشوای ارجمندم پادشاه طریقت و راهنمای حقیقت ابوالفتح احمد بن محمد بن غزالی را که خداوند اهل اسلام را به بقای او بهره‌ور گرداند و در مقابل احسانی که بمن نموده است او را جزای خیر دهد. تقدیر به همدان که زادگاه من است کشانید و بمدتی کم‌تر از بیست روز در خدمت او برای من کشف حقیقت گردید و حجاب سرگشتگی واقعه مذکور بر طرف شد و حقیقت امر را در این حال مشاهده کردم. آنگاه به حقیقتی اطلاع یافتم که در برابر آن از من و خواسته‌های دیگرم چیزی باقی نماند مگر آنچه را که خدا خواسته بود و اکنون سألهاست که من کاری جز بر آرزوی فنا شدن در این حقیقت را ندارم و خداوند مرا یاری کند بر انجام این هدف و مقصود و اگر عمر نوح یابم و آن را در طلب این حقیقت صرف کنم هیچ نکرده باشم و این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته و چشم من بر هیچ چیز نمی‌افتد مگر آنکه آن حقیقت را در او می‌بیند و هر نفسی که موجب ازدیاد استغراق من در مشاهده او نباشد برای من نامبارک است» بی‌سعی در تئمه صوان الحکمه و ابن الفوطی در مجمع الاداب عین القضاة را از شاگردان حکیم عمر خیام نیشابوری دانسته‌اند^۱ عمر رضا کحاله در کتاب معجم المؤلفین^۲ درباره عین القضاة چنین مینویسد: «عین القضاة عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیسانجی السهروردی الهمدانی و يعرف به عین القضاة ابوالمعالی حکیم، فقیه، شاعر صوفی، اخذ عن عمر الخيام و احمد الغزالی و حلب بهمدان ... من تصانیفه زبدة الحقایق خلط فیہ کلام الصوفیه بکلام الحکما».

این بود ماحصل آنچه در باره عین القضاة گفته‌اند و اما آنچه بنظر ما در باره عین القضاة باید گفت و علت قتلش را در آن جست چنانست که خواهد آمد.

۱- احوال و آثار عین القضاة در صفحه ۲۷ این مطلب را با استعجاب آورده!

۲- ج ۲ ص ۱۳۲.

مسلك عرفانی عین القضاة

بطوریکه آثار عین القضاة همدانی نشان میدهد و گواهی صادق بر این مدعاست، او از پیروان مسلکی وبی پروای مکتب عشق و ملامت است. در تحقیق حال و احوال حسین بن منصور حلاج آوردیم و دانستیم که او نیز به تائید نوشته هایش و هم به تصدیق و تأکید بزرگان عرفان ابران از ملامتیان بوده و گواهی شیخ طایفه شیخ کبیر محیی الدین بن عربی نیز بر این مدعا گواهی صادق است. عین القضاة به تصریح خودش از پیروان مؤمن و معتقد شیخ احمد غزالی عارف ملامتی است و در آثارش نسبت به معتقدات حسین بن منصور حلاج اظهار عقیده و اعتقاد می کند. با اینکه ملامتیان از نظر اینکه فساد و فتنه ای بر نخیزد مجاز به افشای راز نیستند و با اینکه مرادش شیخ احمد غزالی عین القضاة را در رساله عینیه موکداً سفارش به خودداری از افشای راز کرده است، با اینهمه عین القضاة در بیان عقاید و مراتب سیر سلوکش خلاف دستور مراد از لحاظ شطاحی و انقلاب حال رفتار کرده و نظراتش را نسبت به پیروی از عقاید حسین بن منصور با توجه با افکار و عقاید بایزید بسطامی که او نیز از بزرگان طریقت ملامت است بی پروا گفته و آن را بر ملا ساخته است نیز مشاهده میشود؛ چنانکه گفته ایم و پس از این در شرح حال و افکار شیخ کبیر محیی الدین بن عربی هم به تفصیل خواهیم آورد. ملامتیان که از پیروان مکتب وحدت وجودند و عین القضاة نیز از مؤمنین باین دین است. در باره جبر و اختیار و تفویض نیز عقاید او درست همان است که ملامتیان بآن معتقدند و در صفحات آینده در این باره گفتگو می کنیم. آنچه را که شیخ کبیر محیی الدین بن عربی در این باره بیان داشته همان است که عین القضاة میگوید: اینک برای آشنائی با معتقدات عین القضاة به قسمت هائی از تمهیدات یا شکوی الغریب اشارت می کنیم: «... پس همین جز انا الحق و بایزید جز سبحانی چه گویند؟»

دریغا! آن روز که سرور عاشقان و پیشوای عارفان حسین منصور را بردار کردند، شبلی گفت: آن شب مرا با خدا مناجات افتاد گفتم: الهی الی متی تقتل المحبین؟ قال الی ان اجد الیه قلت یارب و مادبتک قال لقائی و جمالی دية المحبین، دانی که چه میگوید؟ گفت: گفتم بار خدا یا خود را تا چند کشی؟ گفت چندانکه دیت یا بم گفتم دیت ایشان چه باشد؟ گفت جمال لقای من دیت ایشان باشد.^۱

* * *

در عالمی از عالم سالکان يك کفر را جلالی خوانند و دیگر کفر را جمالی، دریغا ای عزیز کفر الهی را گوش دار، درنگر تابه کفر اول بینا گردی، پس راه روتا ایمان بدست آری... مگر که حلاج از این جا گفت:

کفرت بدین الله والفکر واجب لدی و عند المسلمین قبیح

کافر شدم بدین خطا و کفر بر من واجب است، این بزرگ را بین که عذر این چگونه میخواهد، گفت: ای کاجکی من آن کفر بودیمی که دین اوست.^۲

* * *

دریغا، مگر منصور حلاج از این جا گفت: ما صحت الفتوة الا لاحمد و ابلیس، دریغا چه می شنوی؟ گفت: جوانمردی دو کس را مسلم بود، احمد را و ابلیس را جوانمرد و مرد رسیده این دو آمدند! دیگران جز اطفال راه نیامدند این جوانمرد ابلیس را میگوید: اگر دیگران از سیلی می گریزند ما آن را برگردن خود گیریم.

از عشق تو ای صنم غم بر غم باد سودای توام مقیم دم بر دم باد

با آتش عشق تو دلم محکم باد عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد^۳

* * *

بعضی از سالکان این راه در مقام بییهوشی گمان برده اند که مساوی الطرفین شده اند. چون صفرا غالب بود. زنتار بستند و انا الحق گویان بردار فنا برآمدند،

۱- تمهیدات شماره ۳۰۶ ص ۱۳۵. ۲- تمهیدات شماره ۲۷۵ ص ۲۱۴

۳- تمهیدات شماره ۲۸۸ ص ۲۸۹-۳۲۳.

بعضی طعمه شمشیر شدند و بعضی را سوختند و با فقیر نیز همین آتش در کاسه است^۱ و من خود از خدا خواسته‌ام، درینا هنوز دور است کی باشد و کی؟^{۲-۳}

من^۴ خود این قتل بدعامیخواهم!، درینا هنوز دور است کی بود؟^۱ و ماذلک علی الله العزیز، دانم گوئی دعا کدام است که در سماع گفته می‌شود؟ این بیت‌ها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی.

أأنت ام انا هذافی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین^۵

[آقای دکتر ذبیح‌الله صفا، در تاریخ ادبیات تألیف خود جلد دوم نوشته‌اند: «گویا رباعی مذکور را یکی از مریدان عین‌القضات پس از مرگ وی سروده و باو نسبت داده است.» بنظر این بنده این گمان نابجاست زیرا در تمهیدات دو سه جابه روشنی همان مطالبی که در رباعی زیر آورده، با همان کلمات گفته، چون میدانیم که عین‌القضاة خود شاعری شیرین گفتار است چرا قبول نکنیم همان سخنان را که به نثر نوشته و آرزویش بوده است به نظم نسوده باشد؟ و انگهی سبک بیان عین‌القضاة مشخص است و این رباعی کاملاً نشان میدهد که گوینده‌اش عین‌القضاة است می‌گوید:

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته‌ایم

و آن را به سه چیز کم بها خواسته‌ایم

گر دوست چنان کند که ما خواسته‌ایم

-
- ۱- در این جا فاش کشته شدن و سوختنش را پیش گوئی کرده است و کاملاً معنی و مفهوم رباعی معروفش را بیان کرده.
 - ۲- می‌بینیم از اینکه واقعه مدتی دیرتر رخ خواهد داد افسوس و دریغ می‌برد و آرزو می‌کند که هرچه زودتر این سرنوشت پیش آید.
 - ۳- تمهیدات شماره ۳۲۳. ۴- در این جا نیز این آرزو را تکرار می‌کند.
 - ۵- تمهیدات شماره ۳۲۹.

ما آتش و نفت و بسوریا خواسته‌ایم
و ما بمناسبتی که در مقدمه بربخش اول حافظ عارف آمده است این رباعی
را شعار گفتار خود ساخته‌ایم]

نظر عین‌القضاة در باره جبر و تفویض:
در تمهیدات^۱ مینویسد: «ای عزیز هرکاری که با غیری منسوب بینی، بجز
خدای تعالی آن مجاز میدان نه حقیقت، فاعل حقیقی خدا را دان آنجا که گفت^۲:
قل یتوفیکم ملک الموت، این مجاز می‌دان، حقیقتش آن باشد که «الله یتوفی الانفس
حین موتها»

[در این جا شایسته است باین نکته اشاره شود که خواجه حافظ در غزل بمطلع:
«گرمی فروش حاجت رندان روا کند» اشاراتی صریح به همین معنی دارد. در ابیات:
حقا کازین غمان برسد مژده امان

گر ساقی به به عهد امانت وفا کند
ساقی بجام عدل بده باده تا گدا
غیرت نیارد که جهان پربلا کند
گر رنج پیش آید و گراحت ای حکیم
نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند
مطرب بساز عود که کس بسی اجل نمرد
وان کساو نه این ترانه سراید خطا کند
در کارخانه‌ای که ره علم و عقل نیست
و هم ضعیف رای فضولی چرا کند

۱- زیر شماره ۲۴۶ ص ۱۸۸-۱۹۱ چاپ دانشگاه تهران. ۲- ملامتیان را
نیز نظر همین است در شرح حال شیخ کبیر محیی‌الدین عربی که در صفحات آینده خواهد
آمد نظر او داد باده جبر و تفویض ملاحظه و با نظر عین‌القضاة بسنجید.

در باره غم و دولت غم ، در مسلك ملامت ، ضمن شرح عقاید و تعلیمات شیخ کبیر محیی الدین عربی که از بزرگان و پیشوایان طریقت ملامت است به تفصیل سخن گفته ایم و در شرح کلمات باباطاهر هم آمد برای درك و دریافت این معنی که چگونه از غم مژده امان میرسد به آنجا مراجعه شود و عهد امانت خداوند را و فاکردن نیز مطلبی است که در چند مورد در باره آن در همین بخش از کتاب حافظ عارف سخن رفته. در باره جام عدل و اینکه غیرت چیست نیز در جای خود توضیح داده ایم. اما در مورد سه بیت دیگر درست نظرات عین القضاة را شیخ کبیر محیی الدین بن عربی منعکس می سازد که البته مبتنی و متکی است بر آیه ۴۹ از سوره یونس که میفرماید: قل لا املك لنفسی ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، البته روی سخن حافظ با اهل کلام و فلسفه است]

راه نمودن محمد (صعلم) مجاز می دان و گمراه کردن ابلیس همچنان مجاز می دان، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟ مگر موسی از بهر این گفت «ان هی الا فتنتک فضل بها من تشاء» و تهدی من تشاء؟ دریفا، گناه خود همه از اوست کسی را چه گناه باشد؟] حافظ نیز در این جا هم، از نظر مسلك و عقیدت با عین القضاة همداستان و هم رأی است و در غزل بمطلع:

منم که گوشه میخانه خانقاه من است

دعای پیر مغان ورد صیگاه من است

که ناظر است بر بیان مسلك او ، در این غزل فاش سخن از مسلکش بمیان آورده میفرماید: من صوفی نیستم بلکه عارفم . زیرا خلاف صوفیان که در خانقاه بانجام فرائض مسلك خود می پردازند، من گوشه میخانه را برای انجام فرائض مسلکم برگزیده ام یعنی خرابات را و مرشد و رهبرم نیز پیر مغان است و دعا کردن در حق او و پایداری دولت سرمدیش، در مسلك و مکتب پیرمغان گام میزنم ، مرید و منقاد او هستم، (گفته ایم که پیر مغان کیست و چرا نام مستعار رهبر ملامتیان که در دل

آتشکده عشق فروزان دارند پاسدارش پیرمغان است، برای اطلاع به بخش ادبیات
خراباتی و کلانتری مراجعه شود - در بخش اول حافظ عارف) بعد میفرماید:

ز پادشاه و گدا^۱ فارغم بحمدالله

گدای خاك در دوست پادشاه من است

اظهار بسی نیازی از همه طبقات می‌کند و میفرماید: ما عاشقان و عارفان
نیازمند هیچ گروهی اعم از قدرتمند و ضعیف رهبر و رهسپر (شاه و گدا) قائد و
مقلد، در مسالك دیگر نیستیم و در بی نیازی مطلق بسر می‌بریم و تنها نیازمان وصال
دوست (خدا) است و بس و در این مرحله نیز سالک راه عشق (گدای در دوست) در
برابر ما مقام مالك الرقاب قلوبمان را دارد (پادشاه) میفرماید:

غرض ز مسجد و میخانه‌ام، وصال شماست

جز این خیال ندارم خدا گسواه من است

از اینکه در عبادتگاه (مسجد) و یا در خرابات مغان (میخانه) به نیایش و
طی مراحل سلوك می‌پردازم. باین آرزوست که بوصال برسم و برایم: همه جا خانه
عشق است چه مسجد چه کنشت. و در نظرم همه کس طالب یارند چه هشیار و
چه مست»

از آنزمان که براین آستان نهادم روی

فراز مسند خورشید نکیه گسواه من است

۱- خواجه حافظ چنانکه در جلد اول و بخش اول جلد دوم هم بکرات گفته‌ایم گدا
را بمعنی - سائل - سالک جوینده - خواهنده و نیز بمعنی پیر مکتب فقر - بکار می‌بردند
بمعنی متکدیان امروزی هم چنانکه در این بیت:

ای گدای خائفه باز آ که در دیر مغان

میدهند آبی و دلها را معطر می‌کنند

یعنی ای سالک مسلک تصوف، بیا به مسلک عارفان گوش پیدا کن. از خانقاه به دیر
مغان بیا. تا در آنجا آب زندگی و می مستی و همتی بتو بنوشانند، تا قلبت و روح
عطر آگین شود - عطر معنوی بیایی.

از آن هنگام که آستان بوس مکتب عشق و سلامت شده‌ام. و روی نیاز بآن درگاه نهاده‌ام. چنان قدر و منزلتی یافته‌ام که بر بالای خورشید جهان تاب که روشنائی- بخش همه تاریکی‌هاست ، نشیمن یافته‌ام . قرارگاه هم آنجاست ، و علو مقام و همتم و بینش این چنین اعتلا یافته است: در جهان نور زندگی می‌کنم و از ظلمات جهالت رهایی یافته‌ام. و سرانجام عقیده ملامتیان را (همان مطالبی که عین القضاة هم گفته و شیخ کبیر معینی الدین بن عربی نیز آن را بیان داشته) ابراز و اظهار میدارد و میفرماید :

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش و گو گناه من است]

مگر این بیت‌ها نشنیده‌ای ؟

همه رنج من از بلغاریان است	که مادام همی باید کشیدن
گنه بلغاریان را نیز هم نیست	بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا این بلا و فتنه از توست	ولیکن کس نمی‌یارد چخیدن
همی آرند خوبان را ز بلغار	ز بهر پرده مردم دریدن
لب و دندان آن ترکان چون ماه	بدین خوبی نبایست آفریدن
که از خوبی لب و دندان ایشان	بدندان ، لب همی باید مکیدن

خلق را هدایت به احمد (صعلم) حواله کنند و ضلالت با ابلیس، پس چرا در حق ابوطالب عم او باو خطاب کنند که و انك لاتهدی من احیت ولكن الله، یهدی من یشاء، ای عزیز هر چه در ملك و ملکوت است هریکی مسخرکاری معین است. اما آدمی مسخر يك کار معین نیست بلکه مسخر مختاری است چنانکه احراق بر آتش بستند، اختیار در آدمی بستند، چنانکه آتش را جز سوزندگی صفتی نیست، آدمی را جز مختاری صفتی نیست ، پس چون محل اختیار آمد ، بواسطه اختیار از او کارهای مختلف بوجود آمد. اگر خواهد که حرکت کند از جانب چپ و اگر خواهد از جانب راست اگر خواهد ساکن باشد و اگر خواهد متحرك. از بهر این کار او را بدین عالم ابتلا و امتحان فرستادند که و لیبلوکم ایکم احسن عملا ... هر که را برای

سعادت آفریدند جز مختار حرکات اهل سعادت نباشد و هر که را برای شقاوت آفریدند
جز مختار اهل شقاوت نباشد و... این جا دانم که تو را در خاطر آید که پس دعوت
و بعثت انبیا و رسل نیز چه فایده بود؟ ای عزیز دعوت انبیا و رسل نیز یکی آمد
از اسباب حصول علم بسعادت و شقاوت [حافظ نیز میگوید:

ز قسمت ازلی چهره سیه بختان

به شستشوی نگرده سپید و این مثل است^۱

و یا : بگوش جان رهی منتهی ندا، در داد

ز حضرت احدی لاله الله

که ای عزیز کسی را که خواری است نصیب

حقیقت آنکه نیاید بزور منصب و جاه

بآب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

گلیم بخت کسی را که با فتنند سیاه

عجب است که خواجه حافظ در این قطعه از طرف منتهی که ندای خداوند
را در داده با خطاب ای عزیز سخن گفته که این همان خطاب عین القضاة است در
تمهیدات و درست همان گفته اوست، شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی که از عاشقان
و ملامتیان است نیز میگوید:

«گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه»

سفید کردن آن نوعی از محالات است.^۲

و میتوان تصور کرد که حافظ مصرع فخرالدین ابراهیم عراقی را در قطعه

۱- این ابیات غزل نیز در همین زمینه و بحث است.

جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است پیاله گیر که عمر عزیز بی بدل است
نه من زبی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی عمل است
به چشم عقل در این رهگذار پر آشوب جهان و کار جهان بی ثبات و بی محل است
بگیر طره مه طلعتی و قصه مخوان که سعد و نحس ز تاثیر زهره وز حل است!

۲- دیوان به تصحیح استاد سعید نفیسی ص ۱۵۲.

خود تضمین کرده و برای بیان مطلب عین القضاة بآن استناد جسته است .

عین القضاة همدانی، جز پیروان مسلك و مكتب عشق و ملامت، سایر مذاهب و ادیان و کیش و آئین‌های مختلف را معذور داشته و معتقد است که، طالبان همه پی‌جوی يك حقیقت هستند و درینا که ره بمقصود نبرده‌اند می‌گویند^۱ «درینا هفتاد و دو مذهب که اصحاب بحث با یکدیگر خصومت می‌کنند و از بهر ملت هریکی ضدی میدانند و یکدیگر را می‌کشند و اگر همه جمع آمدندی و این کلمات از این بی‌چاره بشنیدندی . ایشان را مصور شدی که همه بريك دين و يك ملت اندیشند و غلط، خلق را از حقیقت دور کرده است و مسایبتبع اکثرهم الاطنان الظن لا یغنی من الحق شیئاً^۲ اسم‌ها بسیار است اما عین و مسمی یکی باشد توراطیهرالدین خوانند و خواجه خوانند و عالم خوانند و مفتی خوانند اگر بهرنامی حقیقت تو بگردد تو بیست ظیهرالدین باشی ! اما اسم تو یکی نباشد و مختلف باشد و مسمی یکی باشد. لکم دینم ولی^۳ دین، این معنی باشد.

در تمهیدات سخن از کرامت خود می‌کند و مینویسد: ^۳ «درینا مگرکه کیمیا ندیده‌ای که مس را زر خالص چگونه می‌گرداند؟ مگرکه سهل تستری از این‌جا که گفت: «ما من نبی الا وله نظیر فی امته» یعنی «الاوله ولی فی کرامه» «دانم که شنیده باشی این حکایت. شبی من و پدرم و جماعتی از ائمه شهر ما، حاضر بودیم در خانه مقدم صوفی، پس ما رقص می‌کردیم و ابوسعید لرمذی بیتهکی میگفت، پدرم در بنگریست. پس گفت خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص میکرد. لباس او چنین و چنان بوده و نشان میداد، شیخ بوسعید گفت: نمی‌بارم، گفت مرگم آرزو می‌کند، من گفتم. بمیر ای ابوسعید، دو ساعت بیهوش شد و بمرد، مفتی وقت دانی خود که

۱- تمهیدات ص ۳۳۹ ۲- آیه ۳۶ از سوره دهم یونس ۳- شماره ۳۲۸

باشد؟ گفت. چون زنده را مرده می‌کنی مرده را نیز زنده کن، گفتم مرده کیست؟ گفت فقیه محمود، گفتم: خداوند! فقیه محمود را زنده کن در ساعت زنده شد! بنا باین نوشته درمی‌یابیم که عین‌القضاة خانقاه نداشته و برای انجام مراسم سلوک و سماع و حال در منزل مقدم صوفی گرد می‌آمده‌اند. و زن و فرزند داشته و چون همه مردم بکار اشتغال می‌ورزیده است. و این همان روش ملامتیان است.

سند ملامتی بودن او

و آن دیوانه عاشق که تو او را ابلیس خوانی در دنیا، میدانی؟ چه میدانی که در عالم الهی او را به چه نام خوانند اگر بدانی او را بدین نام خواندن خود را کافر دانی، دروغا چه می‌شنوی؟! آن دیوانه، خدا را دوست داشت محك حجت دانی چه آمد؟! یکی بلا و قهر، دیگر ملامت، گفتند اگر دعوی عشق ما می‌کنی نشان بیاورد. محك بلا و قهر و ملامت و مذمت بروی عرض کردند، همه قبول کرد و در ساعت این دو محك گواهی دادند که نشان عشق صدق است. هرگز ندانی چه می‌گویم، در عشق جفا بیاورد وفا بیاورد، تا عشق پخته لطف و قهر معشوق شود، اگر نه خام باشد و از او چیزی نیاید، دروغا کمال عشق را مقامی باشد از مقامات عشق، که اگر دشنام معشوق شنود او را از لطف خوشتر آید که دیگران با او کنند.

هجران تو خوشتر ز وصال دگران منکر شدند به، ز رضای همه کس.
عین‌القضاة در این تمثیل با بیانی خاص، فلسفه ملامت کشیدن در مذهب ملامت را بیان کرده که چرا ملامت کشان ملامت می‌کشند و از قهر و بلا می‌معشوق لذت می‌برند و اینك میدانیم که منظور خواجه حافظ در این بیت از ملامت چیست؟

جفا بریم و ملامت کشیم و خوش باشیم
که در طریقت ما کافری است رنجیدن
عین‌القضاة درباره ملامت فاش می‌گوید:

آنان که بر آسمان حجت مآهند بر تخته شطرنج ملامت شاهند

و آنها که ز سر این سخن آگاهند گم راه خلا یقند و خود بر راهند
 و در تمهیدات باین رباعی از شیخ احمد غزالی: استادش استناد جسته است.
 در عشق ملامتی و رسوائی به کافر شدن و گبری و ترسائی به
 درباره ۱ خرابات و خراباتی بودن
 در کوی خرابات بسی رندانند کایشان کتب و نماز از بر خوانند
 لیکن چو نهاد مکر خود می دانند دامن^۲ ز جفا و از وفا افشانند

اسرار خرابات به مستان نبری
 تا سجده به پیش بت پرستان نبری
 پاکیزه نگردی تو ز آلائش خویش
 تا بر سر خود سبوی مستان نبری

در راه قلندری

بی دیده ره قلندری نتوان رفت
 از دیده به کوی 'مدبری' نتوان رفت
 کفر اندر خود قاعده ایمان است
 آسان آسان به کافری نتوان رفت

در راه یگانگی چه طاعت چه گناه
 برکنگره عرش چه خورشید و چه ماه

۱- خراباتی بودن از مختصات پیروان مذهب عشق و ملامت است.

۲- دامن بر چیزی افشاندن را در شرح قصیده ای از خواجه حافظ در جلد اول ص ۴۷۰-

در کوی خرابات چه درویش و چه شاه
رخسار قلندری چه روشن چه سیاه

در مقام کفر^۱

در مذهب شرع کفر رسوا آمد زیرا که جنون و عشق سودا آمد
هر کس که بفکر عشق بینا آمد از دست بت شاهد یکتا آمد

در کفر مغان از تو جمالی دارند در حسن تو بی نشان کمالی دارند
کافر نشوند کفر را ره دور است از کفر دریغ که خیالی دارند

رد عقل

در عشق اگر نیست شوی هست شوی در عقل اگر هست شوی هست شوی
وین بلعجی به بین که از باده عشق هشیار گهی شوی که سرمست شوی
در مذهب عشق و ملامت

تا سخره عام و آن غوغا نشوی تهمت زده جهود و ترسا نشوی
بیزار ز کیش خویش عمدا نشوی در مذهب عاشقان تو زیبا نشوی

رد صوفی^۲

بار دگر پیر ما خرقه بسز ندارد زهد نود ساله را بُردو بکفارداد

۱- در صفحات آینده شرح کفر را آورده ایم.

۲- در مورد این دو بیتی توضیحات مفصلی داریم، ربط آن با پیر صنعان خود مطلبی است قابل توجه همین اندازه در این جا یادآور می شویم که داستان پیر صنعان برای ملامتی ها بعنوان سمبل انتخاب شده بوده است. و در داستان پیر صنعان و تحقیقات راجع بآن ضمن شرح بیت

پیش‌بتی سجده کرد دین مجازی گرفت مصحف و سجاده را رفت و به خمارداد

کار عشق ای پسر ببازی نیست	عشق وصف نهاد سلطان است.
بلعجب مذهبی است مذهب عشق	اندر او شاه و بنده یکسان است
هست بر شاه امر بنده روان	اندرین رمز عقل حیران است

برای هر محقق بی غرضی جای تردید نمی‌ماند که عین‌القضاة سخن از مذهب عشق می‌گوید و از مکتب ملامت سخن میراند عقل را چون ملامتیان دیگر در برابر عشق زبون و ناچیز می‌شمارد و می‌گوید: دیده عقل از ادراک حقیقت عشق محجوب است. عقل را قوت دیده نور عشق نباشد زیرا که عشق در مرتبه ماوراء عقل است و خود در طور دیگر، عقل را قوت ادراک او نتواند بود، عشق دّری است در صدف جان نهان.

چون عقل، عقلیه است در راه غمت از هندسه عقل چه حاصل ما را.
کلیه آثار عین‌القضاة مشحون است از افکار و عقاید و آرای مکتب عشق و ملامت و لواحق و مکاتیب او بزرگترین اثر در مکتب عشق و ملامت است و اگر بخواهیم همه آثار او را در این جا نقد کنیم خود کتابی جامع می‌گردد و از حوصله این بحث بیرون است.

خواجه حافظ بر آثار و افکار عین‌القضاة توجه مخصوص داشته است.

→ گرم‌رید راه عشقی فکر بدنامی مکن
مشروح بیان مطلب کرده‌ایم. این بیت عین‌القضاة همان است که خواجه می‌فرماید:
وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملک در حلقه زنار داشت

و هم‌چنین بیان مطلبی است که خواجه در غزل زیر آورده است.

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیسر ما

چیست یاران طریقت بعد از ایسن تدبیر ما

پایان کار عین‌القضات چون پایان کار مرادش حسین منصور حلاج بود.

عین‌القضاة سرانجامی جانگداز و جانگرای داشته است. هوش و دهاء و نبوغ و دانشش موجب قتلش گردیده و بگفته خواجه حافظ همین گناهش بس که اهل دانش و فضل بوده است، میتوان گفت دو عامل موجب شهادتش گردیده است. نخستین عامل رشک و حسد حاسدان، و محسود واقع شدنش بعزت دانش و بینش فوق‌العاده‌اش که سبب توجه و اقبال مردم باو گردیده بوده است. علت دوم اعتقادش به مذهب ملامت یعنی «وحدت وجود» که این اعتقاد دستاویز حاسدان و معاندان برای از میان برداشتنش گردیده بوده است.

عین‌القضاة در رساله شکوی‌الغریب که در زندان بغداد نوشته موضوع حسد را که سبب زندانی گردیدنش گردیده بوده است تائید می‌کند و مینویسد: «والحسد من کبائر المهلکات و لا ینجونه احد بنص رسول الله صلی الله علیه و آله حیث یقول: ثلاثه ینجو منهن احد. الظن والطیره والحسد ... و قال علیه السلام الحسد یا کل الحسنات کما تاكل النار الحطب و قال علیه السلام سته یدخلون النار قبل الحساب بست . السلاطین بالجور، والعرب بالعصبیه والدهاقین بالکبر و اهل السواد بالجهل والتجار بالخیانة والعلماء بالحسد.

و قال صلی الله علیه و آله کاد الحسد یغلب القدر ولذلك امر الله تعالی محمداً بالاستعاذه منه فقال جل من قائل، قل اعوذ برب الفلق الی توله و من شر حاسدا اذا حسد، و وما علّی من الحاسد و غرضه الفاسد و یکفیه ما ابتلی به من هذه الرذیله و معاداته لا اهل الفضیله و لرداءه هذا الخلق و ضلال من افسده قال الشاعر:

الا قل لمن یات لی حاسداً اتدری علی اسأت الادب

اسات على الله ففى فعله بانك لم ترض لى ما وهب

فحازاك عنه بان زادفى وسد عليك طريق الطلب^۱

ولا ذنب للمحسود و قلاتاه الله فصله دلولا ذلك لما تمنى الحاسدان يكون مثله^۲
سُمي در طبقات الشافعيه^۳ از قول ابن سمعانی در باره عین القضاة و چگونگی
شهادتش این چنین نوشته است: «عین القضاة یکی از دانشمندترین دانشمندان عصر
خود و کسی بود که در دانش و تیز هوشی ضرب المثل بود... بطریق تصوف گرایش
داشت از کلمات و اشارات صوفیه خارج از حدود صف جانبداری میکرد. کتابهایی
در فنون مختلف علمی تصنیف کرده، مردم بوی معتقد بودند و باو تبرک می جستند.
آنچنان مورد قبول تام خاص و عام واقع شده بود که مورد حسد دیگران گشت عزیز
(عزیزالدین مستوفی) بی اندازه باو اعتقاد داشت و هر چه می گفت اطاعت میکرد و بین
عزیز و ابوالقاسم وزیر (درگزینی) جدال و درگیری بود، هنگامی که دوران نکبت
عزیز فرا رسید (ابوالقاسم) وزیر قصد کشتن عین القضاة را کرد و گواهی نامه ای
بر علیه او تنظیم ساخت و جماعتی از علماء (به استناد بعضی الفاظ غیر متعارفی که
از سگوش ها دور بود و برای کشف معانی آن می بایست به گوینده آن مراجعه کنند)
حکم اباحه خون او را امضا کردند - ابوالقاسم وزیر وی را دستگیر کرده و دست
بسته به بغداد فرستاد. (دوباره او را از بغداد به همدان بازگردانید) و در شب چهارشنبه
هفتم جمادی الاخری سال ۵۲۵ در همدان مظلوماً بدار آویخته شد. شنیدم از ابوالقاسم
محمد بن احمد الرویانی که می گفت: هنگامیکه قتل عین القضاة فرا رسید و او به
چوبه دار نزدیک می شد این آیه را تلاوت میکرد «وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب
ینقلبون»^۴

چنانکه پیش از این نیز گفتیم عین القضاة از شهادتش خبر داده بود و میدانست
چون برای رفته که منصور حلاج و سهروردی رفتند او نیز می بایست هم چنان

۱- شکوی الغریب ص ۱۲ - ۱۳ چاپ دانشگاه تهران ۲- ج ۲ ص ۲۳۶

۳- سوره ۲۶ آیه آخر

سرنوشتی داشته باشد در همین باره در تمهیدات نوشته است! ۱ کامل الدولة والدین نوشته بود. گفت که در شهر می گویند که. عین القضاة دعوی خدائی می کند! و بقتل من فتوی میدهند، ای دوست اگر از تو فتوی خواهند تو نیز فتوی ده ... همه را این وصیت می کنم که فتوی این آیت نویسند: والله اسماء الحسنی فادعوه بها و ذروالذین يلحدون فی اسمائه سیبزون بما كانوا يعلمون: من خود این قتل بدعا می خواهم ... این بیت ها بود که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی:

أ انت ام انا هذا فی الهین حاشای حاشای من اثبات اثنین
(و بعد از چهار بیت دیگر) هر کسی معنی این بیت نداند و خود فهم نکند این معنی از کجا و فهم و ادراك از کجا؟ اما با این همه اگر می خواهی که شمه ای بیاری گفته شود، گوشدار:

پر کن قدح باده و جانم بستان مستم کن واز هردو جهانم بستان
دره شیاری غم است و سوداست و زیان از دست غم و سود و زیانم بستان
با کفر و باسلام بُدن ناچار است خود را بنما وزین و آنم بستان

عین القضاة یکی از عارفان برگزیده و نامداری است که سلسله جلیله عرفان ایران را با آثار گرانقدرش قدرت و اعتلائی خاص بخشیده و شاگردان نامداری در مکتب عشق و ملامت پرورش داده است و این شجره طیبه با سیراب شدن از خون پاک آن شهید تا دوران خواجه حافظ شیرازی پایدار و زنده مانده و حقایق و دقائق و اسرار پایدار خرابات را تا زمان خواجه حافظ وسیله شاگردان این مکتب افتخار آمیز نسل به نسل منتقل ساخته بوده است. با خواندن آثار عین القضاة درمی یابیم که خواجه حافظ شیرازی به آثار او نظر خاص داشته است و نمونه را يك مورد نشان دادیم و اگر بخواهیم در این باره خوض و بررسی بیشتر بکنیم خود کتابی را مستقل شامل می گردد و بدیهی است از حوصله این مقال بیرون و از کیفیت و حال کتاب حافظ عارف بدور است.

حجة الاسلام امام ابو حامد محمد بن احمد غزالی

برادر مهتر شیخ الاسلام احمد بن محمد بن محمد بن محمد غزالی است چنانکه در شرح حال او دیگران به تفصیل آورده اند برخلاف برادر کهنترش از کودکی و سپس شباب به تحصیل علوم معقول و منقول پرداخته و مردی متشرع و فقیه بوده است. زندگی او از نظر ما به چهار دوره مشخص و ممتاز قسمت می شود .

۱- دوران کودکی و جوانی او که در این دوران طالب علمی قشری و متعصب و خشک بوده است .

۲- دورانی که پس از تکمیل تحصیلات و مطالعات بمقام استادی دانشگاه نظامیه رسیده است . و مردی عالم و زاهد شده است .

۳- دورانی که پس از تحصیلات و مطالعات تحقیقات علمی ناگهان دچار انقلاب احوال می گردد و درس و بحث را کنار می گذارد و آواره و سرگشته می شود و دیگران این دوران او را دوران بحران و بیماری روانی تعبیر کرده اند و گروهی آن

۱- از نظر ما حجة الاسلام ابو حامد غزالی برجستگی و امتیاز و درخشندگی خاص ندارد و بهیچوجه از نظر مقام فکری و استقلال مکتب نمی تواند با برادر کهنترش شیخ الاسلام احمد غزالی برابری کند . و بمراتب از او کهنتر است زیرا او مردی بوده است که پیوسته تغییر حال و احوال می داده و خود مبتکر مکتبی نبوده است و در هیچ يك از مسلک ها که منسلک بوده بمقام پیری و مرادی نرسیده و سرانجام پس از سرگردانی های بسیار در پایان عمر به مکتب برادر کهنترش امام احمد غزالی گرویده و هدایت و راهنمایی معنوی و مسلکی او را گردن نهاده در حالی که امام احمد غزالی خود صاحب مکتب است و توفیق یافته در مکتب عشق و ملامت بزرگانی پرورش دهد . ممکن است این نظر برای عده ای خوش آیند نباشد به جهاتی که در ضمن شرح حال او آورده ایم از او در این جا یاد کردیم .

را سرگشتگی خوانده‌اند ولی در حقیقت انقلاب احوال او چنانکه خودش نیز متذکر است بدان مناسبت بوده که روح کنجکاوش برای درک حقایق از رهگذر علم و زهد سیراب نشده و این تشنگی او را آزار می‌داده و توجه او به مسلک تصوف جلب شده است. پس دست از علائق دنیوی می‌شوی و راه رهروان وادی حقیقت می‌پویی، مدت ۱۲ سال در عراق عرب و ایران به خلوت و انزوا و مطالعه مسالك مختلف تصوف می‌گذرانند ولی آنچه جستجو می‌کرده نمی‌یافته است. این دوران را باید دوران حیرت نامید.

۴- دورانی که از سیر در سلوک تصوف هم نتیجه‌ای نه گرفته و سرانجام به هدایت و راهنمایی برادر کمترش که پس از سالیان دراز سلوک در مسلک عرفان رهرو مکتب عشق و ملامت بوده است به حقایق آن مکتب آشنا می‌شود و آن را برمی‌گزیند و خود نیز از مبلغان این مکتب می‌گردد چنانکه اثر آن را در آثار این دوران از حیاتش می‌بینیم و آن استناد خواهیم جست، این دوران مدتش کوتاه است و دیری نمی‌پاید و مرگ او را در می‌یابد، درباره حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی باید به يك نکته بخصوص توجه داشت و آن را نا دیده نمانگاشت و آن اینکه:

ابو حامد محمد غزالی از عنفوان شباب تا سی سالگی مردی بوده است متعصب و زاهد، فقیه. تا آنجا که کتابهایی از راه تعصب نوشته و افکار قشری و خشک تا سرحد اشباع او را فرا گرفته بوده است.

ابو حامد محمد غزالی هنگامی خواست زنجیرهایی را که از راه تعالیم گذشته او را در میان گرفته بوده است پاره کند و بگسلد که سالیانی دراز از عمرش می‌گذشته، بنابراین نمیتوان از چنین مردی انتظار داشت که چون مولانا جلال الدین محمد بلخی و شیخ فرید الدین عطار و عین القضاة همدانی و حتی همانند برادرش احمد غزالی که از جوانی در مکتب عرفان پرورش یافته بوده‌اند آزاده فکر و قلندر باشد. در آثار عرفانی ابو حامد غزالی اثر قشری‌گری متجلی است. او عارفی است که از راه علم به عرفان راه یافته نه از راه سلوک و پرورش روحی و معنوی، و ضمناً باین نکته

هم باید توجه داشت که غزالی معروف و مشهور آن غزالی است که پس از گرویدن به مکتب عرفان نامبردار گردیده نه غزالی متعلق به دوران قبل از آن ، آنچه بدیهی است اینکه : موجب معروفیت و شهرت فوق العاده او آثاری است که پس از تغییر حال و پیوستن به مکتب عرفان تالیف کرده بوده است .

برای آنکه بطرز تفکر امام ابو حامد پی ببریم به جاست داستانی از طبقات الشافعیه نقل کنیم^۱ خواه نظام الملك از امام غزالی چنین روایت کرده است که :

«چون از جُرجان به توس ، باز می گشتم در راه مراقطی افتاد ، هر چه داشتم دزدان ببرند به التماس و سوگند در پی دزدان افتادم که هر چه بردید بحل کردم ، تو بره ای دارم مشتی کاغذ در آن است بکار شما نیاید . آن را بمن باز دهید چون لابه بسیار کردم میر دزدان را بحالم دل بسوخت و گفتم : در تو بره تو چیست ؟ که این مایه بدو دل بسته ای ؟ گفتم تعلیق هاست که يك چند از خانمان بخاطر آن دور افتاده و بنوشتن و آموختن آن رنج فراوان برده ام . گفتم : چه گوئی که درس آموخته و دانش اندوخته ای ؟ پس بفرمود تا تو بره را بمن باز دادند . سخن میر دزدان گوئی هدایت خداوندی بود که از زبان وی بر من کارگرم آمد از آن پس جهد کردم تا هر چه را بیاموزم چنان باشد که نتوانند از من ربود . بتوس باز گشتم و سه سال رنج بردم تا آنچه تعلیق داشتم از بر کردم .»

غزالی چون فقیه بوده و با روح فقاقت پرورش یافته بوده است . این سخن در او چنان اثر می گذارد که بجای بیداری روح او ، در علاج کار به از بر کردن نوشته ها و درس هایش می پردازد . لیکن با توجه به نظیر این واقعه که میان شمس الدین تبریزی و مولانا رخ میدهد^۲ . مولانا دچار انقلاب احوال می گردد و درس و بحث و علوم عقلی و نقلی را کنار می گذارد و به مکتب عشق می گردد و اوراق درس را می شوید و کناری می نهد .

۱- جلد چهارم ص ۱۵۳ ۲- برای اطلاع بیشتر به بخش مولانا و شمس

تبریزی مراجعه شود .

غزالی در پایان عمر دل از تعلقات و تعلیقات علمی برمی‌کند لیکن عارفان و کسانیکه خمیرمایه اساسی دارند و بفرموده حافظ جوهر ذاتی دارند در بدایت حال تغیر احوال می‌دهند و بدیهی است اینگونه رهروان اند که بسر منزل مقصود میرسند .

ابوحامد محمد بن غزالی پس از گرویدن به مکتب عشق و ملامت هنوز هم نتوانسته بود از علائق علمی خود چشم بپوشد و برای همین در این هنگام بنوشتن آثاری چون کیمیای سعادت می‌پردازد . در مقام مقایسه ابوحامد غزالی عارف ها خواجه حافظ می‌توانیم به عظمت مقام روحی و معنوی خواجه حافظ پی ببریم ، خواجه حافظ از عارفان معدودی است که پس از حصول بمقام عالی عرفان و توفیق در عالم حال برای آنکه مردم را از فیض دانش خود محروم نسازد در عالم قال هم به افاده و افاضه پرداخت و هم چنانکه جامع دیوان او در مقدمه آورده است . « به محافظت درس قرآن و ملازمت بر تقوی و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعه مطالع و مصباح » اشتغال داشته است .

خواجه حافظ در حقیقت جامع عالم صورت و معنی بوده است و بفرموده مولانا:

جمع صورت با چنین معنی ژرف راست ناید جز ز سلطانی شگرف
او سلطانی شگرف بود که جهان ، آدمی نظیر و بدیل او را کم دیده و گوش
آدمیان مانندش کم شنیده است . با آنکه مفاهیم عالی سخنانش را کم کس می‌توانست
فهمید با اینهمه از عالم معنی بدنیای صورت باز می‌گشت و از دانش صوری خود
شیفتگان را بهره مندمی ساخت و درس می‌گفت لیکن این عالم او را از عالم معنی
جدا نمی‌کرد و هم چنان فارغ البال از قیل و قال و بحث و جدال بود و جنگ هفتاد و دو
ملت را عذر می‌نهاد و از تعصب خود را برکنار می‌داشت . لیکن امام محمد غزالی
با همه کوششی که در ستیز با تعصبات اکتسابی خود می‌کرد معذالک با مطالعه
کیمیای سعادت و احیاء العلوم در می‌یابیم که نتوانسته است سرانجام عارفی پاکباز
و مقامری جانباز و رندی عالم سوز شود .

کتاب مشکوة الانوار او بهترین نشان است از اینکه در مسلک عرفان و در

طریق و روش ملامتیان . گام میزده و بهمان عقاید و افکار که عین القضاة در تمهیدات دارد اشاره می‌کند . و نظریه او راجع به سماع در کیمیای سعادت نیز ظن ما را در این باره تائید می‌کند . در کیمیای سعادت می‌گوید :

آیات قرآن همه با حال «عاشقان» مناسبت ندارد . در قرآن قصه کافران و حکم معاملات اهل دنیا و چیزهای دیگر بسیار است که قرآن شفای همه اصناف خلق راست چون مقری بمثل این آیت برخواند که زنی را که شوی بمیرد چهارماه و ده روز عدت باید داشت و امثال این آتش عشق را تیز نگرداند مگر کسی که به غایت عاشق بود . و از هر چیز وی را سماع بود^۱

و در جای دیگر می‌گوید :

گفتم بشمارم سر يك حلقه زلفش تا بوكه به تفصیل سر جمله بر آرم
خندید بمن بر سر زلفینك مشگین يك پیچ به پیچید و غلط کرد شمارم
چه باشد که از زلف ، ظلمت کفر فهم کند و از روی نور ایمان . و باشد که از زلف
سلسله اشکال حضرت الهیت فهم کنند که کسی که می‌خواهد که بتصرف عقل بوی رسد .
با آنکه سر موئی از عجایب حضرت الهیت بشناسد به يك پیچ که بروی افتد همه شمار
ها غلط شود و همه عقل‌ها مدهوش شود و چون حدیث شراب و مستی رود در شعر نه
ظاهر آن فهم کنند مثلاً چون شاعر گوید :

گرمی دو هزار رطل بر پیمائی تا می‌نخوری نباشد شیدائی
آن فهم کنند که کار دین بحدیث و تعلیم راست نیاید که بذوق راست آید .
اگر بسیاری حدیث محبت و عشق وزهد و توکل و دیگر معانی بگوئی و در این
کتاب تصنیف کنی و کاغذ بسیار در این سیاه کنی هیچ سود نکند ، تا بدان صفت نگردی ،
و آنچه از بیت‌های خرابات گویند هم چیز دیگر فهم کنند چون گویند :

هرکس بخرابات نشد بی دین است زیرا که خرابات^۱ اصول دین است
 ایشان از این خرابات خرابی صفات بشریت فهم کنند^۲ که اصول دین آنست که
 این صفات که آبادان است خراب شود، تا آنکه ناپیداست در گوهر آدمی پیدا آید و
 آبادان شود و شرح و فهم آن دراز بود که هرکس را در خود نظر درخور فهم دیگر باشد.
 نکته دیگر آنکه ابوحامد غزالی تا زمانیکه بر روش متشرعان و فقها و سپس
 صوفیه سخن می گفت خشک مقدسان و متعصبان و ظاهر پرستان و دکانداران پروانه وار
 گرد وجودش طوف می کردند و آنگاه که به مکتب عشق و ملامت گروید و دانست
 تعصب زهری جانگزای و فتنه ایست عالم سوز و ریا و زهد و ظاهر سازی دشمن حق
 و حقیقت پرستی است علما و فقها و متشرعان و مدرسان برضدش انجمن کردند و
 فتوی برخونش نوشتند و خواستند چون عین القضاة بردارش کنند و زبانش را از
 قفایش بدرکشند تا آنجا که سلطان سنجر را بر آن داشتند که او را به محاکمه بخواند.
 آنچه از رسائل او که حاوی مطالب این مجلس مناظره است برمی آید، نشانی است
 از اینکه اواز تعصب دست شسته و چون ملامتان بمبارزه با ریا برخاسته بوده است.
 اینک نمونه ای از این رسائل می آوریم . « دعا بمذهب من آنست که بشب تاریک در
 خلوت خالی، دست برداشتن با حق تعالی در سر مناجات کردن اولیتر که هرچه
 برملا بود به ریا آمیخته بود»

از آنچه را که آوردیم نظر این بود که نشان داده شود ابوحامد غزالی مطالبی
 را عنوان می کند که مخصوص پیروان مذهب عشق است و آنها را چنان توجیه و
 توصیف می کند که گوئی خود از آن گروه است و بدیهی است تا کسی در مسلکی
 رهرو نباشد از رموز و اشارات خاص و مفاهیم آن رموز اطلاع و آگاهی نمیتواند

۱- چنانکه در صفحات پیش و در معنی خرابات گفته ایم . خرابات از اصول مسلک

ملامت است . زیرا خرابات مرکز و محل تعلیم و تربیت و هدایت و ارشاد است .

۲- در این مورد نیز گفته ایم که خواجه حافظ نیز قصدش همین است .

داشته باشد .

توجیه و معنی خاص کفر در مسلک ملامتیه و سلسله و زلف و خرابات می‌تواند برای مان‌شان گویائی باشد از اینکه غزالی چنانکه گفته‌ایم سرانجام با ارشاد برادرش شیخ احمد غزالی به مسلک عشق و ملامت گرویده و با عقاید و نقطه نظرهای ایشان آشنائی یافته و آن را مرحله تکامل دانسته است .

بعضی از نویسندگان بدون توجه به عقاید و نظرهای ابو حامد غزالی نوشته‌اند که اواز مخالفان ملامتیان بوده است . و برای این ادعا نظرهایش را در **کیمیای سعادت** و **منقذ من الضلال** ، و رساله **فضائل الانام** که به اباحتیان تاخته دلیل گرفته‌اند و باید گفت این نظر سخت اشتباه و دور از حقیقت است ، چنانکه خواهیم گفت : غزالی بر هفت وجه بر اباحتیان تاخته و کسانسی نسنجیده و ندانسته قصد غزالی را از اباحت اهل ملامت تصور کرده‌اند .

اباحتیان گروهی بوده‌اند غیر از ملامتیان و چنانکه باز نموده‌ایم دشمنان ملامیه برای منکوب ساختن این مسلک و پیروان آن، هم چنانکه امام محمد غزالی را تهمت باطنی و تعلیمی می‌زدند (در حالی که امام محمد غزالی در **المنقذ من الضلال** بر رد باطنیه سخن میراند) بر ملامتیه و طرفداران آن نیز به حربه اباحت حمله می‌کرده‌اند لیکن بر اهل تحقیق مسلم و روشن است که اباحتیان غیر از ملامتیان بوده‌اند و نظر غزالی در **کیمیای سعادت** یا **فضائل الانام** هیچگاه از اباحتیه، ملامتیه نبوده است زیرا آنان را متحرین می‌خواند و می‌گوید :

گروهی‌اند که بی‌شبهتی بر راه اباحت روند و گویند که متحیریم و اگر باوی گوئی که متحیر در چه چیزی ؟ نتواند گفت که وی را خودنه طلب بود و نه شبهت و مثل وی چون کسی بود که با طبیب گوید که من بیمارم و نگوید چه بیماری است . علاج وی نتوان کرد ، تا پیدا نیاید که چه بیماری است و صواب آن بود که وی را گویند هر چه خواهی متحیر باش ، اما در اینکه تو آفریده‌ای و آفریدگار تو عالم و قادر است و هر چه خواهد تواند کرد ، اندرین شك مباش ، و این معنی وی را

بطریق برهان معلوم کنند چنانکه شرح کرده آمد،

با این توضیح آشکار است که قصد غزالی از اباحتی ملامتی نیست زیرا آنچه مسلم است ملامتی عاشق پروردگار است و بخداوند عشق می‌ورزد و خدا را می‌پرستد و بنابراین در حیرت نیست تا سرگردان باشد.

آقای مهرداد مهرین در کتاب فلسفه شرق^۱ و پرفور عباس شوشتری در تصوف، درباره غزالی و مولوی چنین نظر می‌دهند که «غزالی سعی میکرد تصوف را بیشتر به جانب اسلام و ایده آلیسم متوجه سازد و جنبه‌های مرقی و انقلابی آن را از بین ببرد، طریقه و تصوف مولوی طریقه‌ای خاص بود. مسلک او به مسلک عرفا و متصوفه معمولی شباهت نداشت. وی بطرز بی‌سابقه‌ای فلسفه‌های هندی و یونانی را درهم آمیخت و هیچ ضرورتی نمی‌دید که آن را بر اصول آئین اسلام استوار کند حال آنکه غزالی عقیده داشت تصوفی که مبنایش بر قرآن و حدیث پیغمبر نباشد پایه و بنیادی ندارد. کوتاه سخن، تصوف غزالی، با نقشف همراه بود نه با عشق ولی تصوف مولوی بر پایه عشق استوار بود و از مسیحیت الهام میگرفت.»

آنچه مسلم است مولوی عارف است و بدیهی است که پیرو مذهب عشق است لیکن چنانکه در بخشهای گذشته نشان داده‌ام. عرفان ایرانی از مذهب مهر متأثر است بنابراین مولوی از مسیحیت الهام نگرفته است بلکه از عرفان ایرانی ملهم است و در شرح حال مولوی به تفصیل گفته‌ایم و نشان داده‌ایم که تصوف از رهبانیت مسیحی الهام گرفته است.

ابوبکر محیی الدین محمد بن علی الحاتمی الطائی اندلسی

معروف به

محیی الدین بن عربی

درحافظ خرابانی و حافظ عارف بخش اول به کرات نام این شخصیت کم نظیر عرفان اسلامی یاد شده است و بارها گفته ایم که او، یکی از نامی ترین پیروان مکتب و مذهب و طریقت ملامت است، بدیهی است برای پژوهندگان و محققانی که بخواهند در باره طریقت ملامت و عرفان تحقیق و بررسی کنند این چهره تابناک و اندیشمند جهان، بسیار جالب توجه و عنایت است، زیرا : او یکی از نادرترین پیروان مکتب ملامت یا طریقت عشق است که فاش از مسلک و مکتب خود سخن بمیان آورده و آشکارا مسلک و طریقت خود را که ملامت است برملا ساخته؟!

از آنجا که این بزرگ و قطب مسلک ملامت آثارش همه بر پایه و اساس معتقدات و مقامات مکتب ملامت استوار است و بهتر از هر کس میتواند ما را با افکار و باورهای این سلسله آشنا سازد و مفاهیم مصطلحات خاص این طریقت را آشکار سازد و ملاک مستند ما در شناخت سایر معتقدان و پیروان باین مکتب باشد از این رهگذر در این تحقیق بیش تر از شخصیت های دیگر باو پرداخته ایم زیرا، خوشبختانه از این شخصیت ممتاز و بی نظیر در جهان عرفان آثار بسیار و متنوع در دست است و راه را برای بررسی و پژوهش و گندوکاو باز گذاشته است و از طرفی چون باین نام و عنوان شناخته شده و خود نیز معترف است که ملامتی است بنابراین هرگونه شك و شبهت و تردید و ظن را برطرف می سازد.

بطوریکه در این کتاب (بخش نخست و این بخش) آورده شده است . در باره شیخ فریدالدین عطار نیشابوری نیز به تفصیل سخن رانیدیم زیرا از این شیخ و پییر طریقت ملامت نیز آثار گرانقدری در دست هست و می شد بهتر و بیشتر تصفح و تجسس و پژوهش کرد. گفتیم که پرچمدار این طریقت در خراسان حمدون قصار بود و پس از

او پیربسطام شعار و پرچم این مکتب را برافراشت لیکن از این شخصیت برگزیده طریقت متأسفانه آثار مکتوبی در دست نیست، تنها اقوالی پراکنده از او در آثار دیگران جسته و گریخته یافته میشود. و ما نیز با توسل به همین اقوال از او نیز شرحی مختصر بدست دادیم لیکن از مرید شهیر او شیخ ابوالحسن خرقانی، آثار بیشتری در دسترس بود که امکان بررسی و تحقیق و تتبع در آنها وجود داشت و ما نیز چنین کردیم و شرحی نسبتاً مفصل از او آوردیم و نشان دادیم که او از پیروان مکتب ملامت است و بدیهی است هنگامیکه مرید از ملامتیان باشد مراد که پیربسطام است حتمی است که از همین طریقت و مذهب است هرچند شیخ طایفه و قطب ملامتیه شیخ کبیر محیی الدین بن عربی با یزید بسطامی را از ملامتیان شهیر معرفی کرده و دیگر حاجت به هیچ سند و دلیلی نیست.

بهر حال. پس از شرح حال عطار و سنائی که از برگزیدگان نامی این طایفه هستند. بهترین وسیله برای شناخت مکتب و مذهب و طریقت ملامت تحقیق و تصفح در آثار و افکار بزرگ این طایفه و قطب این طریقت شیخ کبیر محیی الدین عربی بود. و از این روست که ما تحقیق درباره این شخصیت را مفصل تر و مبسوط تر انجام داده ایم و برپایه این پژوهش و تحقیق است که همه ملامتیان را آنچنانکه بایست و مسلک ملامت را چنانکه شایست شناخته و شناسانده ایم.

شیخ محیی الدین بن عربی در کتاب فتوحات مکیه باب سیصد و نهم زیر عنوان «در شناخت ملامتیه از حضرت محمدیه» چنین مینویسد: «این مقام، مقام رسول الله و صدیق است و از مشایخ متحققین به آن، حمدون قصار و ابوسعید خراز، و یزید بسطامی و حال ما چنین باشد» و در زمان ما از سادات این مقام ابوسعود بن شبل است و عبدالقادر

۱- بطوریکه ملاحظه می شود شیخ محیی الدین بن عربی صریحاً و واضحاً خودش را از ملامتیه می شناساند و مقام آن را تا مقام رسول اکرم بالامی برد و حمدون قصار و ابوسعید خراز و با یزید بسطامی را از بزرگان این طایفه در گذشته معرفی میکند (البته بصورت نمونه) بنا بر این با یزید بسطامی از اقطاب این سلسله در ایران بوده است.

جیلی و محمد ایوانی و صالح بربری و ابو عبد الشرفی و یوسف بن تاغر و ابن جعدون - الحناوی و محمد بن قسوم و ابو عبد الله بن مجاهد و عبد الله تاخمشت و ابو عبد الله - المهدوی و عبد الله بن القطا و ابو العباس الحصار و افراد دیگر که کتاب گنجایش آن را ندارد»

آنچه آوردیم نص صریح نوشته های شیخ الکبیر محیی الدین بن العربی بود که بدون کمترین و کوچکترین ابهامی بوضوح اذعان و اعتراف دارد براینکه از ملامیان است و در آن طریقت منسلک است.

و از آنجا که بزعم این بنده نویسنده خواجه حافظ ملامتی است بنابراین برای شناخت مکتب ملامت و دریافت و درک چگونگی عقیدت و نظر ملامتیان از مرام و مسلکشان هیچ اثری بهتر از آثار شیخ طایفه محیی الدین بن عربی نیست که در آنها با وضوح نسبت به چگونگی طریقت و روش و مراحل مختلف سیر سلوک در آن مکتب شرح و توضیح و توجیه شده باشد.

از آنجا که عرفان ایران و جهان اسلامی، پس از ابن اعجوبه جهان، یعنی محیی الدین بن عربی از اندیشه و آثار او نشأت گرفته و سیراب شده است. بدیهی است با اطلاع از نقطه نظرهای آن بزرگ مرد تاریخ بشریت میتوانیم شناخت کامل و درستی از مکتب عشق و ملامت داشته باشیم و با آگاهی و دست یافتن به رموز و اسرار این مکتب به مفاهیم بسیاری از سخنان نفزویر مغز خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی که در بیان مسائل و مطالب مکتبی و عقیدتی خود اظهار و ابراز داشته پی ببریم و نکات مبهم و تاریک آن بر ما روشن و آشکار گردد و با نحوه تفکرات او در بیان تغزلات عارفانه اش آشنا شویم.

از آنجا که شیخ کبیر محیی الدین بن عربی شاگردان و پیروانی در مکتب عشق و ملامت داشته است که در واقع آنها سلسله طریقت خواجه حافظ بشمارند و اگر ایشان را بشناسیم و دریابیم که آنها همه ملامتی بوده اند بدیهی و مسلم است که دیگر جای انکار باقی نمی ماند که خواجه حافظ شیرازی نیز ملامتی است و با آشنا

شدن به عقاید و افکار و باورهای بزرگان طریقت ملامت اگر همان معتقدات و مطالب را در آثار حواجه حافظ منعکس به بینیم دیگر امکان نحاشی و نمرد از واقعیت وجود نخواهد داشت و افراد منصف که جز دریافت حقیقت و واقعیت از مسائل، نظری ندارند در تأیید و تصدیق تحقیق انجام شده هم آواز با پژوهنده این اثر خواهند بود از این رهگذر ناگزیریم در باره این شخصیت بزرگ تاریخ عرفان جهان یعنی محیی الدین بن عربی بیش از دیگران تحقیق و تفحص و تصفح و پژوهش کنیم.

متأسفانه این بزرگ مرد عرفان جهان که مانند ونظیرش را در تاریخ اندیشه و تفکر کمتر میتوان بیاد آورد برای ایرانیان آنچنانکه بایسته و شایسته بوده شناخته نشده و از طرف دانشوران نیز شناسانده نگردیده است و درباره این شخصیت ارزنده تاریخ عرفان جهان تا این اواخر اثر مستقل و کاملی برشته تألیف در نیامده بود خوشبختانه دانشمند گرانمایه و بزرگوار استاد دکتر محسن جهانگیری کتابی ممتع و جامع و سودمند بنام «محیی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی» تألیف کرده اند. و باینکه این بنده ناچیز تألیف حافظ عارف را سالها پیش بانجام رسانیده بود معذرا در هنگام چاپ بخش دوم حافظ عارف از این اثر ارزنده در تکمیل مطالب و تحقیقات در باره محیی الدین بن عربی از این اثر گرانقدر سودها برده ام و مطالب این کتاب در بررسی و تحقیق در باره شیخ کبیر محیی الدین عربی مورد نظر و استفاده قرار گرفته است در این جا بجاست از همت و عمق دقت و زحمت و مرارتی را که مؤلف دانشمند آن برخود هموار داشته اند یاد کنم و بایشان درود فرستم و آفرین گویم.

بهر حال خاورشناسان و محققان مصری در باره این نابغه ادب و عرفان و فلسفه داد معنی داده و آثار بسیاری فراهم آورده اند جز شروح مشروحی که در دائرة المعارف اسلامی و دائرة المعارف های دیگر در باره این شخصیت بزرگ آمده است رینولد نیکلسن که ترجمان الاشواق را ترجمه کرده نسبت به خصوصیات محیی الدین بن عربی نیز تحقیقات سودمندی بانجام رسانیده و همچنین آ. آربری

خاورشناس انگلیسی به معرفی او همت گماشته و ب. مکدونالد. وک. بروکلمان. و آسین پالاسیوس اسپانیائی، و ایلپاویچ پتر وشفسکی روسی و هم چنین در مقدمه بر فتوحات مکیه. و شارحان آثارش هر یک درباره آثار و افکار این رادمرد تاریخ به تحقیق و معرفی او پرداخته اند.

از همه مهمتر آثار خود ابن عربی است که در هر یک بگونه ای و جابجا از خصوصیات و خلیقات خودش سخن میگوید و میتواند بهترین و گویاترین معرف او باشند. طبق فهرستی که ایلپاویچ پتر وشفسکی از آثارش بدست داده ۱۵۰ اثر را معرفی کرده است لیکن محقق مدقق و گرامی آقای دکتر محسن جهانگیری ۵۱۰ اثر از او را فهرست کرده اند^۱ مسلم است که مطالعه پانصد وده اثر که بعضی از آنها شامل چند مجلد می گردد خود کتابخانه ای را تشکیل میدهد و مستلزم سالیان دراز وقت و فرصت است و این چنین سعادت و فرصت و غنیمت برای کمتر کسی حاصل است.

تنها اشاره باین تعداد آثار برجسته میتواند معرف شخصیت بی نظیر این نابغه بشریت باشد. د.ب. مکدونالد^۲ مینویسد: کتابهای او حاوی مخلوطی شگفتی انگیز از حکمت الهی روزگار ما بوده ابن العربی مؤلفی پرکار و پرثمر بوده^۳ ۱۵۰ تألیف دارد تألیف اصلی او تحت عنوان الفتوحات المکیه شرح عقاید عرفانی اوست که در پانصد و شصت فصل مدون گشته که فصل پانصد و پنجاه و نهم آن خلاصه و انموذجی از همه فصول کتاب است. کتاب دیگر مشهور او فصوص الحکم نام دارد. در میان تألیقات او تفسیر یا تأویل قرآن بنام کتاب التفسیر و دیگر لغت نامه اصطلاحات عرفانی، بنام «الاصطلاحات الصوفیه» وجود دارد. ابن عربی به هنگام اقامت خویش در مکه بسال ۶۱۱ هـ. مجموعه اشعاری در باره یکی از دانشمندان شریف مکی که علائق دوستی

۱- ص ۳۵۵ به بعد .
 ۲- D.B. Macdonald, Developmenof..
 ۳- مکدونالد نیز مانند پتر وشفسکی ۱۵۰ تألیف
 ذکر می کند چون بهمه آثار او دسترسی نداشته است.

عقیدتی و فکری وی را بدو مربوط می‌ساخت سروده ، مجموعه مزبور توسط رینولد - نیکلسن چاپ و منتشر شده است.^۱

برای پی‌بردن به عظمت و علو مقام ادبی و عرفانی ابن عربی بهترین بیان را پرفسور. ج. آ. آربری کرده است او می‌گوید «امر مطالعه میراث ادبی ابن عربی تاکنون در مرحله کودکی است (Infancy) و از آن تجاوز نکرده است!»

اینک شرح حال و احوال و آثار ابن عربی باختصار:

نام و نسب: ابوبکر محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله بن حاتم طائی^۲، بطوریکه ابن‌اثیر در الکامل آورده است. شب دوشنبه هفدهم رمضان المبارک سال ۵۶۰ هجری در شهر مرسیه MURCIA از کشور اندلس (اسپانیا) در خانواده‌ای محتشم و زاهد و پرهیزگار در عهد خلافت المستنجد بالله عباسی (ابوالمظفر یوسف بن المقتفی سی‌ودومین خلیفه عباسی) بدنیا آمده است.

کنیه او ابوبکر و بعضی ابوعبدالله گفته‌اند او در اندلس به ابن افلاطون و ابن شراقه هم^۳ شهرت داشته است در غرب به ابن‌العربی (با الف و لام) و در شرق به ابن عربی شهرت دارد. تا با قاضی ابوبکر بن‌العربی (محمد بن عبدالله بن احمد‌العربی - المغافری) قاضی اشبلیه اندلس اشتباه نشود. او القاب متعدد دارد از جمله: شیخ‌الاکبر، و مربی‌العارفین ، عین‌الشهود^۴، والعارف‌الکبیر^۵ و الشیخ‌الکامل‌المکمل^۶، جد اعلایش حاتم طائی جوانمرد شهیر و بذال بی‌بدیل تاریخ عرب است.

۱- مکدونالد چهار اشتباه عجیبی شده است این اشعار که کتابی است بنام ترجمان - الاشوق، آنرا در ستایش دوشیزه زیاروئی بنام نظام اصفهانی دختر مکین‌الدین اصفهانی که از دانشمندان ایرانی و خود عارفی نامی بوده است سروده - در صفحات آینده در باره این اثر صحبت کرده‌ایم .
۲- شرح حال ابن عربی ضمیمه فتوحات مکیه .
۳- نفع‌الطیب ج ۲ ص ۳۷۹ . ۴- بواقیت الاحمر ص ۹ . ۵- شذرات الذهب ج ۵ ص ۱۹۵ . ۶- شرح فصوص عبدالرزاق کاشانی ص ۲.

ابن العربی از دائی‌اش ابومسلم انحولانی یاد می‌کند که از عابدان و عارفان نامی زمان خود بوده و در کتاب فتوحات مکیه^۱ او را از بزرگان مذهب ملامتیه می‌شمارد و می‌گوید: «خل ما بومسلم انحولانی از بزرگان ملامتیه بود شبها نمی‌خوابید، بیدار می‌ماند و شب زنده داری میکرد و هرگاه احساس رخوت و خواب میکرد به پاهایش ضربات چوب می‌نواخت و می‌گفت: ای پاها شما برای مضروب شدن با چوب از چهار پایان سزاوارترید^۲ و در باره ملامتیه در جلد دوم فتوحات^۳ می‌گوید: و منهم رضی الله عنه الملامتیه و قد یقولون الملامتیه وهی صلی الله علیه وسلم وهم الحكماء الذین وضعوا الامور مواضعها و احکموها واقتروا الانساب فی اماکنها و نفوها فی المواضع التی ینبغی ان تنفی عنها ولا اخلتوا شیئی ممارتبه الله فی خلقه علی حسب ما تبو فما تقتضیه الدار الاولی ترکوه للدار الاولی و ما تقتضیه الدار الاخره ترکوه للدار الاخره»

ابن عربی قرآن را با هفت قرائت نزد دو استاد یکی ابوبکر محمد بن خلف لخمی و دیگری ابوالقاسم عبدالرحمن غالب الشراط القرطبی^۴ فرا گرفته بوده است.

در دوران نوجوانی چنانکه در فتوحات متذکر است برای او کشف و شهود حاصل می‌شود و حالاتی در او ظهور و بروز می‌کند که موجب شهرتش می‌گردد تا جائیکه فیلسوف شهیر عالم اسلام ابوالولید بن رشد (ابن رشد) شایق دیدارش میگردد و دوبار با او ملاقات می‌کند ابن عربی شرح این دو ملاقات را به تفصیل در فتوحات مکیه آورده است^۵

بسن ۲۱ سالگی در سال ۵۸۰ هـ. در شهر اشبلیه به طریقت وارد می‌شود و در آن شهر با گروهی از مشایخ عارفان ملاقات کرده و مباحثات داشته است. از کسانی که ابن عربی در طریقت تحت تأثیر ایشان قرار گرفته یکی شمس ام‌الفقر است که گاه با نام یاسمین و یا شمس سنه از او یاد می‌کند^۶ و او را از جمله

۱- فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۸. ۲- ص ۱۶. ۳- فتوحات ج ۲

ص ۵۵۰. ۴- ج ۱ ص ۱۵۳-۱۵۴. ۵- فتوحات ج ۲ ص ۵۵۰-۵۵۲.

مردان اوآه مینامد، و اوآه در نظر ابن عربی کسی است که با داشتن نیرو و توان برای مقابله با آزاردهندگان بخود، بردباری و شکیبائی پیش می گیرند و از معارضه می پرهیزند .

ابن عربی در کتاب فتوحات او را بسیار ستوده و گفته است که از جمله رجال الغیب است و در باره او چنین نوشته است^۱ «شیخ ما ابو مدین رحمه الله که از رجال الغیب بود به دوستانش می گفت: شما با مردم پیوسته موافقت کنید آنچنانکه مردم مخالفت خودشان را بشما نشان میدهند و هرچه را که خداوند از برکات و نعمات ظاهر یعنی از خرق عادات و نعمت باطن که معارف باشد بشما عنایت فرموده آنها را ظاهر سازید زیرا خداوند میفرماید^۲. «و اما بنعمة ربك محدث^۳» و هم چنین او را صاحب مقام «ملك الملك» دانسته و گفته است^۴ او، در عالم علوی، معروف به ابوالنجاویه و سوره اش از قرآن سوره تبارک الذی بیده الملك بود^۵ ابن عربی ابومدین را از خواص اقطاب ورعین می خواند و می گوید «فاعلم ان اباعبدالله المحاسبی کان من عامه هذا المقام و ابایزید البسطامی و شیخنا ابامدین فی زماننا کانا من خاصته».

و صاحب این مقام کسی است که پیوسته از شبهات و محرمات در اجتناب است. . . بنابراین از شیوخ ورعین به اعتراف ابن عربی اول اباعبدالله المحاسبی و سپس ابایزید بسطامی است که از ملامتیه هستند و ابامدین نیز از رجال الغیب ملامتیان است. و هم چنین در کتاب «محاضرة الابرار و مسامرة الاخيار» به نقل واقعه ای^۵ می پردازد که در آن واقعه گروهی از بزرگان ملامت و ارکان عرفان مانند ابوحامد

۱- فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۵ . ۲- فتوحات ج ۲ ص ۱۱ . ۳- سوره

الضحی آیه ۱۱ . ۴- فتوحات ج ۱ ص ۱۸۲ باب ۲۴ . ۵- امور غیبی که بر اهل خلوت آشکار شود آن را اگر در حال حضور باشد مکاشفه گویند و این واقعه است و از جمله واقعات بعضی کاتب باشد هم چنانکه منامات - و بالجمله واقعات آن چیزی است که سالک در اثناء ذکر بیند و در اثناء استغراق حالش با حق بیند بنحوی که غایب شود از محسوسات و آن بین نسوم و یقطعه است که مکاشفه هم نامند و آنچه فرود آید در دل واقعه گویند- مصباح الهدایه - فرهنگ اصطلاحات سجادی ص ۲۷۹ .

غزالی و ابوطالب مکی و ابویزید بسطامی از ابومدین نکات مهم عرفان و توحید را می‌پرسند و او در پاسخ میگوید «توحید نوری است که ماده هر نور از آن است و فراسوی آن پرده و حجاب است. آن پوشاننده پوشیده است و در هر امری از امور اصل و بنیاد است و برای هر ناقص و زائدی ماده و اساس است و آنچه در وجود پراکنده است در پیش آن واحد است»^۱

آنگاه که شهرت و آوازه‌اش در عرفان آشکار شده بود بسال ۵۹۳ در شهر فاس در مجلسی که اقطاب و مشایخ بزرگ طریقت گرد آمده بودند، قطب زمان را شناخته بوده و قطب از او درخواست کرده که از معرفی و شناسائی‌اش بدیگران بپرهیزد و او این خواسته را بجا آورده و این امر سبب خوشنودی قطب زمان از او گردیده و در حقش دعا کرده است^۲

در سال ۵۹۳ در مسجد الازهر فاس در نماز جماعت به مقام تجلی نائل شده نوری درخشیده و بر او تافته و در این حال او خود را بدون احساس جسم و جهات دیده و مینویسد «و تجلی مقامی است که در سال ۵۹۳ در نماز عصر بدان نائل آمدم و در آن حالت در جانب عین الجبل در مسجد الازهر نماز جماعت می‌خواندیم. نوری دیدم که از هر چه در برابرم بود منورتر و آشکارتر می‌نمود، آنگاه که مشاهده آن برآمدم حکم خلق از من برخاست، برای خود، نه میانی دیدم نه پشت و پسی و در آن رؤیت میان جهات اربعه نمی‌توانستم فرقی گذاشت بلکه همچنان کراهی بودم و برای خود جهتی نمی‌شناختم مگر به فرض، و امر چنان بود که مشاهده کردم. و با اینکه پیش از این کشف، برایم کشف و شهود دیگری رخ نموده بود و در آن کشف همه اشیاء در عرض دیواری که برابرم بود بر من آشکار شده بود. اما این کشف همانند آن کشف نبود»^۳

۱- محاضرة الابرار ص ۱۷۵ ج ۱ . ۲- فتوحات ج ۴ باب ۴۶۲ ص ۷۶ .
 ۳- فتوحات. ج ۲ باب ۲۵۶ ص ۴۸۶. درباره تجلی و مقام تجلی و حافظ در صفحات آینده بخشی و نقدی داریم.

بسال ۵۹۵ در شهر المریه در پانزدهم رمضان باو الهام شده بود که، کتابی در عرفان بنویسد تا طالبان را نیاز بدیگران نباشد، پس کتاب «مواقع النجوم» را در این باره برشته تحریر آورده است.^۱

در فتوحات مکيه در باره این کتاب مینویسد: «مواقع النجوم را در یازده روز در ماه رمضان سال ۵۹۵ در المریه نوشتم و آن، مرید را از مراد بی نیاز سازد و حتی مراد را نیز بدان حاجت و نیاز است این کتاب در اعلی مرتبه و مقام است، سبب تألیف این کتاب آن بود که خداوند را دو بار در خواب دیدم که میفرماید: «بندگان را اندرز ده، این بزرگترین اندرز است که بتو میدهم».^۲

در تونس کتاب «عناء مغرب فی معرفة ختم الاولیا و شمس المغرب» را نوشته است. بسال ۵۹۸ به مکه معظمه شرفیاب شده و در آنجا با شیخ کبیر و عالم ربانی ابو شجاع زاهر بن رستم بن ابی الرجای اصفهانی معروف به مکین الدین اصفهانی (این شخصیت ایرانی الاصل و از بزرگان ملامتیه زمان بوده است) ملاقات کرده و از او کتاب ابو عیسی ترمذی یعنی جامع ترمذی را سماع کرده است و از او اجازه روایت گرفته^۳ کتاب ترجمان الاشواق را که اشعاری غنائی و تغزلات عرفانی است در اثر ملاقات و مصاحبت با دختر پارسا و دانا و زیبای مکین الدین اصفهانی سروده است، در اثر ملاقات با این دختر زیبا و رعنا و دانا و پارسا به سرودن اشعار عاشقانه و تغزلات عارفانه پرداخته و شأن نزول تألیف و تصنیف این کتاب همین دیدار و آشنائی بوده است. در باره این دختر در مقدمه کتاب ترجمان الاشواق مینویسد: «... و براین استاد (مکین الدین اصفهانی) که خداوند از او خوشنود بادا، دختری بود، دوشیزه لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام، که نگاه را در بند می کرد، محفل و اهل مجلس را زیور بود و تماشاگران را به شگفتی دچار می ساخت، نام نامیش نظام و ملقب به عین الشمس و البها

۱- مواقع النجوم ص ۲. ۲- فتوحات ج ۱ باب ۶۸ ص ۳۳۴.

۳- ترجمان الاشواق ص ۷-۷۰.

(یعنی چشمه نور و زیبایی) از زنان پرهیزگار و معتکف بود^۱

در مکه معظمه به تألیف کتابهای فتوحات مکیه، مشکوة الانوار، حلیة الابدال، و رساله روح القدس همت می‌گمارد. فتوحات را در سال ۵۹۹ در مکه آغاز و پس از ۶۳۶ دو سال پیش از درگذشتش به پایان آورده است در مکه معظمه در طواف کعبه برایش واقعه‌ای رخ میدهد و هم‌چنان می‌بیند که در ساختمان کعبه همه خشت‌های طلا و نقره بکار رفته و دو خشت یکی طلا و دیگری نقره جایش خالی است و اندام او بصورت دو خشت نقره و طلا در می‌آید و پس از چنین واقعه‌ای او با توجه به حدیث نبوی که میفرماید: «مثلی فی الانبیاء کمثل رجل بنی حائطا فالملکة الالبنة واحدة فکنت انساء تلك الملبنة فلا رسول ولا نبی بعدی» آن را بشارتی بر ختم ولایتش در عرفان میداند^۲

بسال ۶۰۱ به بغداد برای زیارت یکی از ابدال بنام علی بن عبدالله میرود که از عارفان و ارادتمندان و علاقه‌مندان حضرت خضر (ع) بوده رفته، و علی بن عبدالله خرقه خضر را که بلا واسطه خود از دست خضر پوشیده بوده. به این عربی پوشانیده است!^۳

۱- این‌جا شایسته تذکر است که افرادی امثال آقا زاده منتقد حافظ خراباتی توجه داشته باشند که ملامتیان از عشق ورزی به زیبایی و زیبارویان ابا و امتناع ندارند و آن‌را هم فاش می‌گویند و مانند بزرگ ملامتیان این عربی حتی اشعاری در مدح و ستایش معشوق زمینی خود هم می‌سرایند و اما این عشق، عشقی عرفانی و آسمانی و پاک است. ستایش جمال - و زیبایی است که در واقع آینه صفت و وصف جمال الهی است. ابن عربی با صراحت از عشق خود به عین الشمس در اشعارش در ترجمان الاشواق و شرح بر آن سخن می‌گوید و در شرح بر این کتاب چنانکه گفته است هر گونه شبهت را مطرود و مردود می‌شمارد بنا بر این هم چنانکه گفته‌ایم خواهی حافظ دغزل معروف خود که وصف مقام تجلی می‌کند بهیچوجه قصدش از شاخ نبات زنی بدین نام و نشان نیست. و اگر هم بغرض عشقی به ماهر وئی میداشته آسمانی و عرفانی بوده و مانند پیشوا و مقتدایش ابن عربی شیفته و دلباخته زیبایی و جمال بوده است. ۲- فتوحات ج ۱ باب ۶۵ ص ۳۱۸ ۳- شرح حال ابن عربی ضمیمه ج ۴ فتوحات. و فتوحات ج ۱ باب ۲۵ ص ۱۸۶.

از ابن عربی پنج سند سلسله خرقه نقل کرده اند که بنظر این بنده پژوهنده سند سلسله ذیل معتبرتر است. «ابن عربی از ابو عبدالله بن قاسم بن عبدالرحمن تمیمی فاسی، از ابوالفتح محمود بن احمد بن محمود محمودی از ابوالحسن علی بن محمد بصری از ابوالفتح شیخ الشیوخ از ابو اسحق بن شهریار مرشد از حسین اکثاری از شیخ کبیر عبدالله خفیف شیرازی از جعفر ابو عمر استخری. از ابوتراب نخشی از شقیق بلخی، از ابراهیم بن ادهم. از موسی بن زید راعی، از او ایس قرنی از عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب (ع) و رسول اکرم ص، سال ۶۰۳ هجری به قاهره میرود و بطوریکه در کتاب محاضرة - الاخبار واقعه ای را شرح میدهد که در واقع از طرف خداوند با و تذکر به وحدت وجود است آنچه در کتاب مذکور آمده چنین است: شبی در واقعه ای ظاهر شدم و چنین بود که در مصر با گروهی از صلحا و اخیار که از آن جمله بودند ابوالعباس حریری، امام محله زقاق القنادیل و برادرش محمد خیاط و عبدالله مروزی و محمد هاشمی بشکری و محمد بن ابوالفضل، ما در منزلی بسیار ظلمانی سکونت داشتیم و شب بود در آن وثاق ما را روشنائی نبود مگر آنچه از ذوات ما ساطع بود پس انوار از اجسام ما بر ما منتشر شد و ما بدین وسیله روشن شدیم و آنگاه شخصی که در زیبایی چهره و فصاحت بیان برترین مردمان می نمود بر ما وارد شد و گفت: من از سوی خداوند رسولم پیش شما، من با و گفتم رسالت چیست؟ و چه پیامی برایمان داری؟ گفت: بدانید که «خیر در وجود است و شر در عدم، و خداوند انسان را به وجود خود آفریده و وی را واجبی قرار داده که وجودش با وجود تباین دارد لیکن با سماء و صفاتش متخلق است اما با مشاهده ذات توجه به صفات سپری شود و ذات را به ذات ببیند و عدد به اساسش باز می گردد پس او باشد نه تو»

مبارزه ابن عربی با متشرعین و فقها

ابن عربی سال ۶۰۳ به قاهره میرود و در آنجا از ابراز کرامات و افشای

خوارق عادات ابا و امتناع نمی ورزد و مخالفتش را با ظواهر شریعت و عقاید عامه بر ملا و آشکار می سازد از این رو مخالفت و دشمنی فقها را علیه خود بر می انگیزاند. علیه او فتوای دهند در نزد سلطان شکایت می برند و کمر بر قتلش می بندند و بزندانش می افکنند و تکفیرش می کنند و مبتدعش می خوانند لیکن در اثر کمک و مساعدت یکی از یارانش بنام شیخ ابوالحسن الیجائی از زندان آزاد می شود^۱۔ پس از رهایی به نزد شیخ ابوالحسن میرود و می گوید «و کیف بحبس من حل منه اللاهوت فی الناسوت» با این همه از تهدیدها و آزارها نهراسیده هم چنان در نشر معارف عرفان کمترین تزلزلی نشان نمی دهد و با شهادت و شجاعت کم نظیری به بسط و توسعه افکار عارفانه خود می پردازد، او به تکفیر و تقبیح فقها و معاندانش واقعی ننهاد و در فتوحات نیز باین واقعه متذکر است که خداوند در مکه معظمه باو فرموده که از تبلیغ حقیقت نهراسد و بداند که چه در حیات و چه در ممات از گزند آزار و سرزنش معاندان مصون نخواهد بود. و می باید شکیبائی پیش گیرد!!^۲

ابن عربی پس از سیاحت و اقامت سالی در مکه در سال ۶۷۰ به آسیای صغیر رفته و در قونیه رحل اقامت افکنده عزالدین کیکاوس فرزند غیاث الدین کیخسرو سلجوقی، از او استقبال می کند و باو خانه ای ارزنده نیز هدیه می کند که ابن عربی این خانه را پس از چندی به گدائی می بخشد۔ در قونیه بکار تألیف کتاب «مشاهدة الاسرار» و کتاب «رسالة الاسرار فیما ینح صاحب خلوة من الاسرار» و از همه مهمتر به تربیت عارف ربانی صدرالدین قونوی می پردازد و در حقیقت بنابه تأیید و تصدیق محققان اسلامی در واقع او عامل پیوند عرفان ابن عربی با عارف نامی و برگزیده ایران جلال الدین محمد

۱- با استفاده از مطالب نفع الطیب جزء دوم ص ۳۷۶. ۲- در جلد اول حافظ خرابانی بخش مبارزه حافظ با مدعی که از ص ۱۹۹۵ تا ۲۵۰۵ شامل است دیدیم که حافظ نیز چنین رسالتی برای خود قائل بوده و با متشرعین و عوام فریبان بمبارزه برخاسته و از تکفیر و تقبیح آنان که کمر بقتلش بسته بودند نهراسیده و رسالت خود را بانجام رسانیده است.

مولوی میگردد، شهرت کرامات ابن عربی این هنگام سراسر آسیای صغیر را که در آن زمان مرکز دانشوران و دانشمندان و عارفانی بود که همه از ایران پهناور دوره خوارزمشاهی در اثر حمله مغول گریخته بودند شده بود، فرا گرفت. و گروه گروه به دیدارش می‌شتافتند، پس از مدتی توقف در قونیه به سیروساحت می‌پردازد و از شهرهای قیصریه و ملطیه و سیواس گذشته به حدود سرحدات ایران نزدیک می‌شود و پس از دیدار از روم و ارمنستان به حران و دنیسر در دیار بکر میرسد و از سرچشمه رود فرات جائیکه آب آن یخ می‌بسته دیدن می‌کند و در این شهرها عارفان و صوفیان را ملاقات می‌کند و پس از این سیر آفاق و انفس در سال ۶۰۸ هـ. باردیگر به بغداد باز می‌گردد و در آنجا با عارف عالقدر ایران و زمان ابوحفص شهاب‌الدین عمر سهروردی^۱ برادرزاده ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی دیدار می‌کند. سهروردی او را می‌ستاید و در برابر شاگردانش او را بعنوان بحرالحقایق معرفی می‌کند.^۲

در سال ۶۰۹ کیکاوس اول سلجوقی پادشاه آسیای صغیر با و نامه‌ای مینویسد و از او میخواهد که برای سرو سامان دادن بامور نصرانیان به اناطولی برود^۳ ابن عربی در این هنگام از رفتن به اناطولی امتناع می‌کند و معلوم نیست برای چه مقصود و منظوری باشتاب عازم حلب می‌گردد.

در سال ۶۱۰ به حلب میرسد و در آنجا شاهد تبلیغات مخالفی است که بدست آویز اشعار کتاب ترجمان‌الاشواق، حاسدان و رشک ورزان علیه او برپا کرده‌اند و اتهاماتی براو وارد ساخته‌اند^۴، او بنا بخواهش همراهانش در این سفر یعنی بدر حبشی

۱- ابن سهروردی مؤسس فرقه سهروردیه و مؤلف عوارف المعارف - رشف النصاب -
اعلام‌التقی و اعلام‌الهدی است که از پیروان با واسطه احمد غزالی است و برادرزاده شهاب‌الدین (یحیی بن حبش) یا شیخ‌الشراف و مراد او حدالدین کرمانی و شیخ سعدی.
۲- شذرات‌الذهب ص ۱۹۴. ۳- فتوحات ج ۴ ص ۵۴۷. ۴- میتوان از وقایع و جریانه‌ها چنین استنباط واستدراك کرد که دوستانش از حلب با و اطلاع داده‌اند که علیه او بدست آویز اشعار ترجمان‌الاشواق سخنانی گفته و شنیده می‌شده و حضور او برای خنثی کردن این تبلیغات و اتهامات ضروری بوده است.

و فرزند روحانیش اسمعیل سودکین به شرح کتاب ترجمان الاشواق پرداخته و این شرح را «ذخائر الاعلاق» نام نهاده در شرح ترجمان الاشواق می نویسد: «... شرح این اشعار بخواهش فرزندم^۱ بدر حبشی و اسمعیل بن سودکین بود چون ایشان شنیده بودند که یکی از فقهای شهر حلب بنام ابن العدیم قاضی گفته است که «ابن عربی به تأله و تقدس ظاهر می کند و مدعی است که این اشعار مشعر بر اسرار الهی است ولی او با این ادعا میخواهد بر حقیقت سرپوش بگذارد» با دریافت این چنین اتهامات بر آن شدم که بشرح این اشعار بپردازم، ابن العدیم قاضی این شرح را در حضور گروهی از فقهای شهر حلب قرائت کرد و در حضور آنان منکر گفته های خود شد و از اتهاماتی که زده بود توبه کرد...»

ابن عربی در این شرح مطالبی شگفتی آفرین میگوید و از جمله مینویسد «... آنچه را از کلمات . طلل - ربوع ، مغان ، سخن می گویم یا اگر از، ها-یا-الا، هی، هو، هم، هن یاد می کنم... برای آن است که تو از آن اسراری را درک کنی...» سرانجام، مدت کوتاهی در حلب نزد الملك الظاهر دوست و حامی شهاب الدین عمر سهروردی شهید که آن هنگام (۶۱۳) بیست و شش سال از قتل جانگدازش می گذشت بسر برده و از عنایات و توجهات خاص او برخوردار گردیده است. و بسال ۶۲۰ به دمشق میرود و در آنجا رحل اقامت می افکند. و حتی درخصت سالگی عاشق دوشیزه ای می شود و با او ازدواج می کند^۲، درباریان و پادشاهان دمشق همه با او به دیده احترام می نگریسته اند تا جائیکه رابطه ملک مظفر غازی بن ابی بکر العادل بن ایوب، با او رابطه مرید و مرادی بوده است. در دهه آخر محرم سال ۶۲۷ در شهر دمشق حضرت پیامبر

۱- منظور فرزند طریقتی است.
 ۲- هم چنانکه در صفحات پیش هم گفتیم
 ملامتیان هیچ الزامی بترك عشق و زناشوئی نداشته اند و زهدگرایی و ریاضات صوری برای آنان بی معنی بوده است بخصوص از ازدواج و تشکیل خانواده ممنوع نه بوده اند و حافظ نیز چون ملامتیان دیگر از این رهگذر آزادی داشته لیکن به میل و اراده خودش منزوی می زیسته و چنان در عشق الهی مستغرق بوده که او را از عشق مجازی بی نیاز می داشته است.

اکرم ص را در رؤیای صادق‌های می‌بیند درحالی که کتاب فصوص الحکم را در دست مطالعه داشته، حضرتش او را به نوشتن آن کتاب مأمور می‌فرماید و او با خلوص نیت بانجام این مأموریت می‌پردازد.

فصوص الحکم اثری است که در نحوه تفکر و اندیشه عارفان اسلامی بخصوص ایران اثر بسیار داشته است و در دانشگاه‌های اسلامی قرن‌ها تدریس شده است و بر آن شروح متعدد به زبانهای فارسی - عربی - ترکی نوشته‌اند از ایرانیانی که بر این کتاب مستطاب شرح نوشته‌اند میتوان از فخرالدین ابراهیم عراقی - مؤیدالدین جندی - عبدالرزاق کاشانی - داود قیصری - عبدالرحمن جامی - رکن‌الدین شیرازی یاد کرد.

محبی‌الدین بن عربی پس از سالها کسب افتخار در راه کمال و بلوغ فکری و دست یابی بمقام انسان کامل و دریافت مقامات عالی در عرفان علمی و عملی سرانجام در شب جمعه بیست و هشتم ربیع‌الآخر سال ۶۳۸ در دمشق در خانه قاضی محبی‌الدین محمد ملقب به زکی‌الدین ادیب و خطیب و شاعر شهیر درگذشت و جان به جان آفرین تقدیم داشت و در شمال شهر دمشق در قریه صالحیه در دامنه کوه قاسیون در جوار قاضی محبی‌الدین ادیب و خطیب بخاک سپرده شد و چون پادشاهان آل عثمان برای انفس قدسیه اش ارزش فوق‌العاده قائل بودند و پیروزی خود را در فتح بر مسیحیان بخصوص در شهر قسطنطنیه مرهون او میدانستند بدین لحاظ بر مزار پرانوارش بنائی شامخ ساختند و در کنار آن مدرسه و مسجد بزرگی نیز طرح افکندند و موقوفاتی برای آن وقف کردند، و عجب آنست که ابن عربی این واقعه را پیش‌بینی کرده و در کتاب «الشجرة النعمانية والرموز الجفريه فی الدولة العثمانیه» نوشته است که «... اذا ، دخل السین فی الشین ظهر قبر محبی‌الدین»

جسم فانی این نابغه جهان معرفت و بشریت درگذشت ولی روح و روانش که در آثار لایزالش جاودانی و متجلی است اینک قرن‌هاست که سایه گستر جهان‌عرفان و

بینش دانایان است و در ظل ظلیل اندیشه‌های تابناکش به خوشه‌چینی و معرفت اندوزی مباهی و مفتخرند و نام نامی و گرامیش زینت بخش آسمان عرفان و مأوای آرامش بخش قلوب اندیشمندان و عاشقان است.

پانصد و ده عنوان از آثار در ربارش بدست است که نزدیک به ششصد مجلد می‌گردد این آثار گرانبار از این عارف نامی و قطب و دلیل بی بدیل مکتب و طریقت ملامت و پیر مغان خراباتیان و رهنمای رندان و عاشقان و پاکبازان جهان بیادگار مانده که تا جهان پابرجاست برای عشاق حقیقت و مجذوبان وادی معنویت قبله آمال و کعبه جلال و جمال است.

قابل توجه خوانندگان ارجمند

در آثار ابن عربی به نقل افکار و نظرات. انبیاذقلس، افلاتون، ارسطو، فلوطین، فرفوروس، فیلون، قشیری، ابوطالب مکی، بایزید بسطامی، سهروردی، ابوحامد غزالی برمیخوریم و با توجه بآنچه را که در بخش اول حافظ عارف در باره افکار و عقاید این اندیشمندان آوردیم. اینک بادر نظر گرفتن اینکه ابن عربی که قطب و راهنمای ملامتیان است و با جرأت و جسارت و شهامت میتوان ادعا کرد که آثارش دائرة المعارف طریقت ملامت است. این دانشمند ملامتی با نقل آثار و افکار این گروه از دانشمندان این حقیقت را برملا می‌سازد که مکتب ملامت از چه اندیشه‌ها و مکاتبی نشأت گرفته و ریشه و پایه یافته و سیراب شده است. و مبادر طرح نخستین بخشهای حافظ عارف با غور و بررسی در عقاید و افکار معتقدات و فلسفه این افراد، محق و مجاب بوده ایم. طرح مباحثی از قبیل: [حافظ و تصوف و عرفان، عرفان ایرانی، ریشه عرفان، نظری گذرا بر آئین‌های کهن آریائی، و پایه تصوف با بهره گیری از آرا و عقاید مکتب‌های عرفانی یونان، آیا یونان پدید آورنده مکتب‌های فلسفی و عرفانی بوده است؟!]

تصوف اسلامی از چه مکتب‌های فکری و فلسفی ریشه و نشأت گرفته است؟ رواقیان بعد از ارسطو - ظهور فلسفه نو افلاتونی، عرفان فلوتین - تصوف اسلامی - عوامل عیسوی تصوف اسلامی، عامل افلاتونی، ظهور فلسفه نو افلاتونی عامل اشرافی، تصوف در صدر اسلام - اندیشه‌های عرفانی در دوران باستان ایران و هند و و.و.] که این فصول همه زیربنای بحث و تجزیه و تحلیل تحقیق ما را در باره عرفان تشکیل داد و نتایجی از آنها برای طرح فصول بعدی کتاب **حافظ عارف** بدست آورد که از صفحه ۱۶۳ تا صفحه ۸۴۴ بخش اول کتاب را شامل گردید. و همین مطالب و مسائل زیربنائی ما را به طرح اصول و اساس تحقیق خودمان رهنمون شد تا بتوانیم مسائل و مطالب مربوط به مسلک و طریقت ملامت را که بهترین و برگزیده‌ترین مکتب عرفان ایرانی و اسلامی بود مطرح کنیم، برای این بنده پژوهنده موجب افتخار و سربلندی است که اساس و بنیان تألیف و تحقیق خود را بر مبانی علمی و اصولی و اساسی استوار ساخته و از آنجا که طبق این اصل کلی که اگر مقدمه‌ای صحیح و درست باشد مؤخره و نتیجه آن نیز قطعاً صحیح و درست از کار درمی‌آید. اینک نیز با طرح و شرح عقاید و افکار بزرگ مرد ملامتیان شاهد آنیم که مقدمه بحث صحیح بوده و بدیهی است که در نتیجه‌گیری نیز به مطالعه مطالب اصح دست خواهیم یافت و آنچه را که در این مجلد از حافظ عارف برای بدست آوردن نتیجه بحث مورد تحقیق و مباحثه قرار داده‌ایم ما را به نتیجه مطلوب و مقصود که آگاهی و اطلاع از مسلک و مرام و عقیدت عرفانی **خواجه شمس‌الدین محمد حافظ** است خواهد رسانید. قهری است با بدست آوردن مسلک و عقیدت شیخ **کبیر محیی‌الدین عربی** و درک و دریافت مفاهیم و فلسفه مکتب ملامت و آشنا شدن با معانی مصطلحات این مسلک و هم‌چنین درک و دریافت و توجیه و تشریح این مطالب مسلکی و مکتبی از طرف مولانا **جلال‌الدین محمد رومی بلخی** و انطباق آنها با سخنان مسلکی و عقیدتی **خواجه شمس‌الدین محمد حافظ** این واقعیت به ثبوت خواهد رسید که نظر ما در اینکه **خواجه حافظ** در عرفان پیرو مکتب ملامت بوده است اصح بوده در اتخاذ چنین نظری محق

بوده ایم. با آنچه در پی خواهد آمد و نتایجی که پس از فصول آتی بدست داده خواهد شد با عنایت پروردگار و همت پیرمغان و رندان پارسا، مدعیان و کوردلان در این عرصه شهمات میشوند و برای میلونها بار این حقیقت آشکار میگردد که حقیقت و واقعیت همیشه پیروز است و صدیقان سپید روی و کذابان سیاه رویند آری:

بصدق کوش که خورشید زاید از نفست

که از دروغ سیه روی گشت صبح نخست

مرنج حافظ و از دلبران حفاظ مجوی

گناه باغ چه باشد چو این گناه نه رُست

و یقین است که: خورشید درخشان پیوسته ابرهای تیره و تار ظلمت بدنفسی و بد طینتی را میدرد و برکنار میزند تا چهره مهر فروزنده تابان شود.

مهر فروزنده چو تابان شود شب پَره آواره و پنهان شود

کوتاه اندیشان و کژ بینان و همفکران آقا زاده و امثال ایشان اگر نخواهند که حافظ ملامتی باشد مرا چه گناهی است که حقیقت به میل و خواسته آنان نمیتواند تغییر جهت دهد و آنچه هست، هست و دگرگون شدنی نیست. حافظ بنابه اسناد و مدارک متقن ملامتی و عاشق و رند خراباتی است و چه میتوان کرد که خود باین حقایق معترف و اذعان دارد و میفرماید:

ملامتم به خرابی مکن که مرشد عشق حوالتم به خرابات کرد روز نخست

میفرماید که خمیره و طینتم از روز ازل ملامتی و رند خراباتی و عاشق سرشته شده، و از دست هیچکس هیچ کاری برای تغییر آن ساخته نیست!! اگر این حقیقت به امثال آقا زاده ها گران میآید بفرموده حافظ «مدعی گر نکند فهم سخن گوسروخت» در این موقع و مقام غزلی از حافظ مرا بیاد آمد که نمیتوانم از آن گذشت، سخن را چاشنی، این غزل شیرین است.

ما نگوئیم بدو میل به ناحق نکنیم

جامه کس سیه و دلق خود از رق نکنیم

رقم مقله بر دفتر دانش نزنیم
 ستر حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم
 عیب درویش و توانگر به کم و بیش بداست
 کاربرد، مصلحت آنست که مطلق نکنیم
 آسمان کشتی ارباب هنر می شکند
 تکیه آن به که بر این بحر معلق نکنیم
 خوش برانیم جهان در نظر راه روان
 فکر اسب سیه و زین مفترق نکنیم
 هجو اگر گفت حسودی و رفیقی رنجید
 گو تو خوش باش که ما گوش به احمق نکنیم
 حافظ، از خصم خطا گفت بگیریم بر او
 و بر به حق گفت، جدل با سخن حق نکنیم
 ❀ ❀ ❀

عقیده محیی الدین بن عربی درباره ملامتیه که مسلک اوست
 و اینکه ملامتیه که عارفانند، جز صوفیان و عبادند و این
 سه طبقه از یکدیگر متمایز و جدا هستند.

در فصل سیصد و نهم فتوحات مکیّه در شناخت ملامتیه از حضرت محمدیه
 مینویسد:

«بدانکه مردان خدا بر سه گروهند و چهارم ندارند. مردانیکه کارشان زهد و
 انقطاع از دنیا و خلق و انجام اعمال نیک است و در عین حال بواطن خود را نیز
 از صفاتیکه شرع آنها را مذموم دانسته تطهیر کرده اند و لسی برتر از اعمال
 خود چیزی نمی بینند، نه باحوال و مقامات دیگر معرفت دارند و نه بعلوم موهبتی
 لدنی و نه با اسرار مکاشفات و نه به آن چیزهایی که مردان دیگر دارا هستند اینقوم

را عبّاد می‌خوانند و هرگاه کسی درخواست دعا کرد چه بسا بر او بانگ زنند و زجر کنند که من کیستم؟! که در حق کسی دعا کنیم! و چه مقام و منزلتی دارم؟ که از غایله نفسانیت ترسناک و از گرفتاری به عجب بیم دارد و از مداخله ریا خائف و چنانکه بعضی از ایشان بمطالعه پردازد کتابش نظیر کتاب الرعایه محاسبی است.

صنف دوم: تمام افعال را منتسب بخدا دانسته و برای خویش عملی قائل نیستند و از این رو نسبت بایشان ریائی وجود ندارد و چنانکه از آنها درخواستی کنی که اهل طریقت آنها ممنوع نموده‌اند این آیه را می‌خوانند «او غیر الله تدعون» و می‌گویند «قل الله ثم ذرهم» ایشان نیز در سعی و کوشش و زهد و تقوی و توکل و غیرها مانند طایفه عبادند جز اینکه معتقد می‌باشند که بالاتر از این مقامات حالات و مقامات و علوم و اسرار مکاشفات و کراماتی است و همت بر وصول آنها گماشته‌اند و بعد از وصول به مقداری از آن مقامات در انتظار تظاهر می‌کنند زیرا غیر از خدا نمی‌بینند و ایشان صاحبان اخلاق و فتوتند و این صنف را صوفیه می‌نامند ولی نسبت به طبقه سوم صاحب رعوتند و نفسانیت، و پیروان ایشان مانند خودشان صاحبان داعیه و بر خلق تکبر دارند و بر بندگان ریاست طلبی خواهند!۱

صنف سوم: ۲ مردانی هستند که بر نمازهای پنجگانه جز رواتب نمی‌افزایند و

۱- کسانی امثال آقای میر محمد آقا زاده نویسنده نقد بر حافظ خرابانی درست توجه فرمایند که نویسنده این مطالب شیخ کبیر محیی الدین بن عربی است نه رکن الدین هما یونفرخا اوصوفیه را جز ملامتیه دانسته و رفتار و کردارشان را به شایستگی آنچنانکه هستند نمودار ساخته است. این شخصیت بزرگ عرفان اسلامی ملامتیان را جز صوفیان می‌شناسد یعنی، عارفان را جز صوفیه شناخته بزبان گویاتر، عرفان را جز تصوف دانسته یعنی همان مطلبی که این بنده ناچیز برای نخستین بار صدا در دادم و بدام ذم و قدح کوتاه اندیشان گرفتار آمدم. ۲- توجه خوانندگان ارجمند را به توضیح و توجیه این صنف که ملامتیان هستند دقیقاً جلب می‌کنم زیرا اساس بحث و فحص و تحقیق و تتبع ما بر این مطالب استوار است.

جهت امتیاز با مؤمنینی که به ادای فرایض دینی قیام می کنند هیچگونه تمایزی نداشته تا بواسطه آن جهت امتیاز شناخته شوند! در بازارها مثل سایر خلق راه میر و ندو با مردم بر حسب عرف و عادت سخن میگویند، و هیچکس يك تن از ایشان را ندیده که بعنوانی از عناوین واجب و سنن معموله عامه ممتاز از خلق باشد و کارشان منفرداً و منحصرراً باشد. ریاست را راسخاند و در بندگی متزلزل نمی گردند حتی بقدر چشم برهم زدنی، طعم ریاست را نشناخته اند که ربوبیت و زلت در تحت آن عظمت بر قلوبشان مستولی است.^۱

خداوند، ایشان را بر موابطن و مواقف و آنچه در خور و سزاوار برای عمل و حال در هر يك از موابطن و منزلها است آگاه فرموده و ایشان نیز در هر مقام همان معامله می کنند که سزاوار و شایسته آن باشد، محجوب از نظرها و در پشت پرده عادات پنهانند، چه، نسبت به مولای خود بندگانی خالص، همواره او را مشاهده می کنند هم در حال خوردن و هم در حال آشامیدن و هم در بیداری و خواب و سخن گفتن با مردم.

اسباب را هر کدام در محل خود منظور نظر قرار داده و به حکمت همه آنها آگاهند حتی، باندازه ای نسبت با سبب توجه دارند و بر توسل بآنها ترغیب و تحریم

۱- جالب توجه است که ابن عربی میان صوفیان و عارفان امتیاز قائل شده یعنی میان آنچه را که معتقدات این دو گروه است بدین توجیه که ابن عربی بین عباد و زهاد که به تعبیر ما صوفیاند (برای اطلاع بیشتر به بخش اول حافظ عارف ص ۳۶۲ تا ص ۳۷۴ مراجعه شود.) و عارفان امتیاز کامل قائل است و کتاب مرآة العارفین فیما یتعزین بین العابدین او بهترین شاهد صادق این مدعاست و صحت نظر ما را در این باره تأیید می کند و سخن و نظر ابن عارف کامل برای اهل تحقیق و اهل نظر حجت است و نسبت بکسانی که مخالف این نظریه هستند از قول حافظ باید گفت:

ای مگس عرصه سیمرخ نه جولانگه توست

عرض خود می بری و زحمت ما میداری.

۲- همین است که حافظ میفرماید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مفان گوید

و که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها»

کرده و اهمیت می‌دهند که گوئی عالم مخلوق اسباب است زیرا هر چیز بنظر ایشان مظهر یزدان و مورد حاجت است و آنها را به خلق نیازی نیست، زیرا بر این طایفه وصف غناء و عزت بالله غالب نشده تا موجب افتقار اشیاء بایشان گردد. بابی نیازی اشیاء را بخود و نیازمندی خود را باشیاء مشاهده می‌نمایند، خداوند بخلق گفته است: «انتم الفقراء الی الله» و این قوم هر چند مستغنی بالله می‌باشند ولی طوری رفتار می‌کنند که بصفتی که خداوند خود را بدان وصف فرموده «یعنی صفت غنا» متصف گردند و ظاهراً و باطناً اسمی را که خداوند بآن اسم خلق را خوانده است یعنی فقیر برای خود نگاه داشته‌اند و نیک میدانند که باید افتقار فقط نسبت بخداوند غنی باشد و بس و معتقدند که خلق با سبب و وسایل موضوعه و معموله نیاز دارند و همین توجه با سبب برایشان مانند سایر خلق حجاب افکنده حال آنکه فی الحقیقه نیازی ندارند مگر به کسی که انحام حوائج بدست اوست و او خداست. این طایفه ملامتیه خوانده میشوند اینان بالاترین مردان و پیروان نشان بزرگترین رجال اند و در اطوار مختلفه رجولیت در نقل و انتقال می‌باشند و جز این طایفه سراغ ندارم که «مقام فتوت» و معامله با خدا را بدون توجه به غیر جمعاً دارا باشند^۲ ایشانند که بر جمیع منازل احاطه داشته و دریافته‌اند که در دنیا خداوند از خلق در احتجاب است و از این رو از خلق در حجاب مولای خود محتجب شده‌اند، در حالی که از پشت حجاب خلق نظر نمی‌کنند مگر بمولای خود ولی در سرای دیگر که مولا ظاهر گردید. اینان نیز از خود پرده بر میدارند و از این رو مقامشان در دنیا و در انظار خلق مجهول است. بنابراین عباد و وزه‌ها بواسطه عبادت و انقطاع از خلق جسماً و ترک دنیا و گوشه‌گیری از عامه و احوال خلق ممتاز شده اجر و مزدی دارند و صوفیه از روی داعیه و خرق عادات و از

۱- سوره فاطر آیه ۱۶. ۲- اینک درمی‌یابیم که چرا جوانمردان را از ملامتیان شناخته‌ایم این فتوای قطب مسلك ملامت است و در برابر آن نمیتوان سخن گفت. گفتار او در این باره حجت محض است و محض حجت! در شرح حال ابوالحسن خرقانی گفتیم که فتیان همان جوانمردان هستند. فتیان نام عربی و جوانمردان نام فارسی ایشان است.

روی بیان ضمائر و گفتن اندیشه‌های دیگران و اجابت دعا و کرامات دیگر در انظار خلق امتیاز یافته و از تظاهر به هر امریکه تقریبشان را بخدا ظاهر سازد نحاش ندارند، چه، به گمان خود جز خدا مشاهده نمی‌کنند ولی فراموش کرده‌اند که بسی دانش‌ها را از دست داده‌اند و سلامت ماندن از مکر و استدراج و لغزش‌ها در این حال کم نیست؛ لیکن ملامیه هیچ جهت امتیازی با سایر خلق ندارند و مجهول‌القدرند و حالشان عاید خلق است. بدو سبب این طایفه را باین نام «لامیه» خوانده‌اند یکی اینکه درباره شاگردان صادق است که همواره نسبت به ادای تکالیف الهی، خود را سرزنش کرده و از خلوص عمل خود خوشنود نیستند زیرا خوشنودی از اعمال فرع قبول آنهاست و رد و قبول اعمال بر پیروان پنهان است، اما این نام بر اکابر قوم از آن روست که مقام و منزلتشان از انظار مستور است و خلق مشغول ندمت اعمال خود و به سرزنش و ملامت یکدیگر پرداخته‌اند چه، فعل را، از آن کسی می‌پندارند که از او صادر شده باشد و حال آنکه اگر پرده برداشته شود و همه از خدا دیده شود جای ملامتی نیست و همه نیکو نشان داده میشوند و منزلت این طایفه نیز اگر شناخته شود مردم به پرستش ایشان قیام خواهند کرد ولی مقامشان چون پنهان است از این رو با ایشان همان معامله میشود که عامه خلق با خود دارند، و در این صورت گویی همان منزلت ملامتشان می‌کند که سلطنت و اقتدارشان را پنهان داشته‌اند، این طریقه، طریقه مخصوصی است که همه کس آشنای بآن نیست، خاص الله است.

وحدت وجود، فلسفه طریقت ملامت

بیشتر انتقادهای و اعتراض‌های قشری‌ها در باره عقاید و نظریه‌های ابن عربی توجه عقایدش درباره وحدت وجود است، و گفته بعضی از منتقدان نظراتش درباره وحدت وجود همانند مجلسی دوم^۱ بسیار سطحی و پیداست که مجلسی اطلاعاتش در باره

۱- محمد باقر بن محمد تقی مجلسی متوفی سنه یک هزار و یکصد و یازده معروف به علامه مجلسی فقیه و محدث شهیر و مروج مجد شیعہ اثنی عشریہ دشمن سرسخت طریقت در ایران اسلامی و مؤلف کتاب عظیم الحکم بحار الانوار در ۲۵ جلد بزبان عربی اودر راه لغن و سرزنش ابن عربی راه گزافه و مبالغه پیموده و آنرا از حد گذرانیده.

آثار محیی‌الدین بن عربی بسیار محدود بوده و بآنها دسترسی نداشته و آثارش را مطالعه نکرده بوده است و از همین رهگذر است که گوئی درباره‌ی فلسفه وحدت وجود و گفته‌های او چیزی شنیده بوده و برای رد آن مطالبی گفته که نشان میدهد برداشتش از این فلسفه عمیق و ژرف، بسیار کودکانه و توجیهش از آن مضحک است، علامه مجلسی در کتاب «عین‌الحیوة» پس از نقد بر حلولیه مینویسد که^۱ «... و جمعی از صوفیه اهل سنت که در حلول گسریخته‌اند با مرقبیج‌تر و شنیع‌تر قائل شده‌اند که عبارت از اتحاد است و میگویند خدا با همه چیز متحد است بلکه همه چیز اوست و غیر او وجودی ندارد و همین اوست که بصورت‌های مختلف برآمده گاه بصورت زید ظهور می‌کند و گاه بصورت عمرو، گاه بصورت سگ و گربه و گاه بصورت قاذورات (!) چنانچه دریا موج میزند و صورت‌های بسیار از آن ظاهر می‌شود بغیر دریا دیگر چیزی نیست.

که جهان موج‌های این دریاست

موج و دریا یکی است. غیر کجاست ؟

و ماهیات ممکنه امور اعتباریه است که عارض ذات واجب‌الوجود است و در جمیع کتب و اشعار خود تصریح با مثال این کفرها و مزخرفات نموده‌اند جمعی از کفار و ملاحده هند به عینه همین اعتقاد را دارند و کتاب جوك که براهمه ایشان نوشته‌اند در عقاید فاسد خود مشتمل بر همین مزخرفات است».

«...^۲ و محیی‌الدین در فصوص‌الحکم میگوید: که وصف به هیچ وصف نکردیم الا ما عین آن صفت بودیم و حق تعالی وصف نفس خود از برای ما می‌فرمود پس هرگاه که او را مشاهده کنی خود را مشاهده کرده باشی و هرگاه که او مشاهده ما می‌کند مشاهده خود کرده باشد و درجای دیگر ترجیح میدهد مرتبه ولایت را بر مرتبه نبوت و خود را خاتم‌الولایة میگوید و از این جا ترجیح خود را بر پیغمبران دعوی می‌نماید و در فتوحات مکیه میگوید «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها» یعنی منزّه

۱- عین‌الحیوة ص ۵۰ ۲- عین‌الحیوة ص ۵۲.

خداوندی که چیزها را ظاهر کرد و در عین همه چیزهاست، و در جای دیگر از فصوص-
الحکم خطا نسبت به نوح می‌دهد که او غلط کرد در تبلیغ و رسالت، قومش درست
رفتند و غرق دریای معرفت شدند».

اینک برای آنکه روشن شود که مخالفانش چه گونه سطحی و بدون تعمق با
قشری‌گری و ظاهر بینی به سخنان عمیق او نگرسته‌اند در باره مقام نبوت و ولایت از نظر
ابن عربی توضیحی مختصر می‌دهیم.

مقام نبوت و ولایت^۱

در مورد برتری مقام ولایت بر مقام نبوت در میان بعضی از فقها و مخالفان
عرفان ابن عربی سوء تفاهم‌هایی پدید آمده و گروه مخالف چنان پنداشته‌اند که ابن عربی
مطلق ولایت را در هر کسی که تحقق یابد به نبوت و رسالت برتری داده است .
در حالی که چنین نیست و نکته این است که: ابن عربی ولایت نبی و رسول اکرم را به مرتبه
نبوت و رسالتش برتری داده و معتقد است که حضرت رسول اکرم ولایتش نعمت الهی است^۲
و باطن نبوت و رسالت و تصرف در خلق است به حق و حکمتش متعلق به خدای
تعالی است و در دنیا و آخرت دائم و باقی است، خلاصه، آنچه ابن عربی و پیروانش
بآن معتقد هستند و در آن باره اظهار داشته‌اند اینست که: مقام نبی و رسول از مقام
نبوت و رسالتش افضل است نه اینکه ولایت غیر نبی و رسول بر نبوت و رسالت نبی و
رسول فضیلت دارد و ولّی از نبی و رسول برتر است زیرا: بعقیده آنان با اینکه
مرتبه ولایت جلیل و درجه‌اش عظیم است . آن‌ها از نبوت است^۳ و علامت صحت
ولّی متابعت نبی است».

دانشمند و محقق گرامی آقای دکتر محسن جهانگیری در اثر ارزنده و
گرانقدرشان در صفحه ۳۹۹ زیر عنوان «وحدت وجود» مطالبی آورده‌اند که جامع و
مانع و کامل است به نقل آن در اینجا مبادرت می‌ورزم زیرا دریافت و درک ما از

۱- فتوحات ج ۲ ص ۴۴۶ . ۲- الیواقیت والجواهر ج ۲ ص ۷۲ .

این مسأله در باره مکتب و طریقت ملامت بسیار لازم و ضروری است زیرا در واقع جوهر اندیشه و معتقدات این طریقه را شامل است.

وحدت وجود :

اکثر انتقادات و اعتراضات علیه ابن عربی متوجه این اصل «وحدت وجود» که اُس اساس و بنیاد و به عبارت رساتر اصل الاصول عرفان اوست که اگر مقصودش از آن چنانکه این عده فهمیده اند وحدت مطلق باشد یعنی که او به نحوی از انحاء و بطوری از اطوار میان حق و خلق، مطلق و مقید و ظاهر و مظاهر : فرق نگذارد و تعالی و حق متعال را انکار نماید و چنین پندارد که حق به مرتبه خلق تدنی و تنزل کرده و از جمیع جهات عین خلق گشته است در این صورت این اصل مغایر است با توحید انبیا و مخالف با تعلیم اولیا و منافی با اصول ادیان و شرایع آسمانی خواهد بود. و در نتیجه مؤمنان و معتقدان باین اصول حق خواهند داشت که معتقد و قائل بآن را مستحق هر نوع تکفیر و تلعین بدانند، ولی، چنانکه اشد مخالفانش ابن تیمیه^۱ اشاره کرده و گفته است که «ابن عربی از این اصل وحدت، وحدت مطلق را اراده نکرده است چون میان ظاهر و مظاهر، مطلق و مقید و حق و خلق فرق نهاده و تعالی و تنزه ذات حق را انکار نکرده و به تدنی و تنزل آن ذات متعال به مرتبه خلق قائل نشده است که خود تصریح کرده «وما هو عین الاشياء فی ذاتها بل هو هو والاشياء

۱- ابن تیمیه از اشهر قادحان ابن عربی است و کتابی در رد بر فصوص الحکم نوشته است بنام «الرد الاقوم علی ما من کتاب فصوص الحکم» و سی با اینهمه فلسفه وحدت وجود ابن عربی را بر نظر صدرالدین قونوی و عقیف تلمسانی بر تری داده و مینویسد: لکن ابن عربی اقربهم «الاتحادیه» الی الاسلام و احسن کلاما فی مواضع کثیره فانه یفرق بین الظاهر و المظاهر فیرا الامر والنهی و الشرایع علی ماهی علیه و یأمر بالسلوک بکثیر مما امر به المشایخ من الاخلاق و العبادات و لهذا کثیر من العباد یاخذون من کلامه سلوکهم فیتنفعون بذلك و ان کانوا لا یفقهون حقائقه و من فهمها منهم و وافقه فقد تبیین قوله (مجموعه الرسائل و المسائل ج ۱ ص ۱۷۶ ۱۷۷ و ج ۴ ص ۱۷).

اشیاء خلاصه ، برای روشن شدن مقصودش از وحدت حق و خلق باید توجه داشت که حق در اصطلاح ابن عربی به دو معنی بکاررفته است. حق فی ذاته که چنانکه عبارت فوق صراحت داشت غیراشیاء و متعالی از اشیاء است . و حق متجلی و مخلوق به که منعوت به نعوت اشیاء و عین آنهاست و در عبارت معروفش «سبحان من اظهر الاشیا وهوعینها» که حربه قاطع منتقدانش گشته مرادش حق به معنی اخیر است. بنابراین می بینیم که انتقادات قابل دفع، و اعتراضات قابل جواب است.

حلول و اتحاد.

چنانکه گذشت بعضی هم، وی را قائل به حلول و اتحاد پنداشتند و باین جهت به شدت وحدت به سرزنش و تکفیرش پرداختند در صورتی او خود نه تنها حلول و اتحاد را نفی کرده بلکه اتحاد را محال دانسته^۱ و معتقد به آن را ملحد و قائلانش را نیز^۲ فضول و نادان قلمداد کرده^۳ و حتی از زمره موحدان بشمارشان نیاورده است^۴ با این همه عبارت و صراحت در نفی حلول و اتحاد بسیار تعجب آور است که بعضی از منتقدان و قادحانش وی را متهم به حلول و اتحاد کرده اند !! گاهی بنظر می آید که اینان در کتب ابن عربی به فحص کامل نپرداخته اند و شاید هم بعضی اصلاً زحمت مراجعه به نوشته های وی را بخود نداده اند و بگفته و اظهار عقیده دیگران که آنها هم

۱- ابن عربی میگوید:

ودع مقالة قوم قال عالمهم	بأنه بالاله الواحد اتحداً
الاتحاد محال لايقول به	الا جهول به عن عقله شرذا
و عن حقيقة و عن شریعته	فاعبدالهك لا تشرك به احدا
محبی الدین بن عربی من شعره ص ۵۲.	۲- ما قال بالالاتحاد الا اهل الالاتحاد
«کبریت احمر حاشیه یواقیت ج ۲ ص ۱۴۵».	۳- اما القائلون بالحلول فهم اهل-
الجهل والفضول «مأخذ بالا».	۴- القائلون بالحلول غیر موحدین لانهم اثبتوا امرین
حالاً ومحل. فتوحات ج ۲ ص ۸۳.	

مردمانی بصیر و مطلع نبوده‌اند اکتفا کرده و استناد جسته‌اند!! و در نتیجه از عبارات وی که در نفی حلول و اتحاد صراحت دارد آگاه نشده‌اند!! و یا در خصوص عقیده حلول و اتحاد و اصل وحدت وجود، دقت بسنده مبذول نداشته و آنها را بهم آمیخته و در میان آنها فرقی ندیده‌اند و در نتیجه همین که، عباراتی را از وی که دلالت بر وحدت وجود دارد مشاهده نموده‌اند وی را حلولی و اتحادی پنداشته‌اند و بالاخره حاصل این سهل‌انگاری و بی‌دقتی این شده که به عنوان حمایت از دین و شریعت به بنده خدائی تهمت کفر زدند، در صورتی که تهمت به حکم همان شرع و دین که خود حامی آن هستند از معاصی کبیره است، اما با وجود این میتوان معذورشان داشت که در این عمل حسن نیت داشته‌اند که میخواستند با این گونه اعمال حوزه دین و شریعت را که به حق در خاطرشان بسیار عزیز و ارجمند بوده از هر خطری ولو احتمالی پاس دارند.

* * *

وجود - وحدت وجود

مفهوم و مقصود از وجود در گفتار ابن عربی:
معنی و مفهوم بطور عام در نزد متکلمان و عارفان اینست که: وجود واحد

۱- در این جا بجا و مناسب است که خطاب به محقق ارجمند بگویم: دوست گرامی و نامی آقای دکتر محسن جهانگیری، جای عجب نیست. در عصر مادر همین زمان نیز چنین اعجوبه‌هایی یافت میشوند که نخوانده ملاحظتند و نوشته‌ها را می‌خوانند و آنرا می‌دانند و برای عیب‌جویی و خرده‌گیری و تکفیر و تنقیح مردم نیازی به مراجعه به کتاب مورد نظر ندارند. مگر نویسنده نقد بر حافظ خراباتی آقای میر محمد آنازاده جز این کرده است؟ در جلد اول حافظ خراباتی بحثی از تصوف و عرفان و مکتب ملامت در میان نیست و این بنده شرمند آنرا موکول به جلد دوم یعنی حافظ عارف کرده بود ولی این معجزه گر قرن، پیش از چاپ حافظ عارف به نقد بر مطالب آن همت گماشته و در باره مطالب ناخوانده خود در باره عرفان و تصوف و مکتب ملامت به انتقاد پرداخته بود. باید دانست که از این علامه‌ها در هر عصر و زمان بمنظور ایذاء و آزار مردمان وجود دارند و جای عجبی نیست!

حقیقی است و در آن بوجهی از وجوه کثرت نیست نه برحسب انواع و نه برحسب مراتب، لیکن موجود که مقصود از ماهیت است متعدد است و موجودیت آن به معنی انتساب آنست به وجود واحد محقق نه به وجودهای خاص امکانی، بنابراین لایق این نظر وحدت وجود و کثرت موجود به معنای منسوب به وجود است که در اصطلاح آن را توحید خاص الخاص نامیده اند، این نظریه به ذوق المتالیهین نیز معروف است و عارفان و فیلسوفان بنامی چون قطب الدین رازی و میرداماد، بآن قائل بوده اند.

لکن طرفداران و پیروان فلسفه پهلویان^۱ یا خسروانی و بالنتیجه صدر المتالیهین

۱- بانی فلسفه پهلویان یا خسروانی یحیی بن حبش بن امیرک ملقب به شهاب الدین و شیخ اشراق و شیخ مقتول و شهید. مکنی به ابوالفتوح، حکیم معروف و مجبی حکمت اشراق مقتول به سال ۵۸۷ هـ. از این شخصیت بزرگ در عرفان فلسفه ایران بجاست شرح حالی بدست دهیم. وی حکمت و اصول فقه را نزد مجدالدین جلی استاد فخررازی در مراغه آموخت و در علوم حکمی و فلسفی سرآمد شد و بقوت ذکا و حدت ذهن و نیک اندیشی بر بسیاری از امور علمی اطلاع یافت و چون در بسیاری از موارد خلاف رأی قدما گفته و از حکمت و فلسفه ایرانی و اصطلاحات دین زرتشتی استفاده کرده بود متعصبان او را به الحاد متهم کردند و علمای حلب خون او را مباح شمردند. صلاح الدین ایوبی فرمانروای مصر و شام فرمان داد او را بقتل رسانند و وی در حبس در سن ۳۸ سالگی خفه شد سهروردی آثار متعددی بفارسی و عربی دارد. مهم ترین آنها از این قرارند: منطق التلویحات، کتاب التلویحات، کتاب المقاومات کتاب المشارع و المطارحات، حکمت الاشراق، رساله فی اعتقاد الحکماء، قصة الغربة الغریبه، آواز پر جبرئیل، رساله العشق، لغت مودان، صغیر سیمرغ، ترجمه رساله الطیر ابن سینا، اللمحات، الهیا کل النوریة، الالواح العمدیه، المبداء والمعاد، طوارق الانوار، البارقات الالهیه، سوامع الانوار، روزی با جماعت صوفیان، عقل سرخ، پرتونامه از غالب کتب او نسخ متعدد در دست است و بخش مهمی از آنها به چاپ رسیده است. سهروردی حکمت اشراق را احیاء کرده بکمال رسانید، فلسفه او التقاطی است و در آن آثاری از اصول عقاید حکمای یونان بخصوص افلاتون و نوافلاتونین و حکمای قدیم ایران (پهلویون)

←

که صدرالدین شیرازی و پیروان نظریه او باشند معتقدند که افراد متعدد و متکثر

و اصول دین زرتشت در آن بخوبی نمایان است. این فاسفه به حکمت اشراق معروف است و پس از او مشارحان وی (شهر زوری و قطب الدین شیرازی) و حکمائی مانند صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) و ملاهادی سبزوادی عقاید او را دنبال کردند و به تأیید و توضیح آن پرداختند. سهروردی در بساره مشرب عرفانی خود گوید «بیشتر نظرات من فقط زاده فکر نیست بلکه بر اثر ریاضت و راهنمایی ذوق حاصل شده است. پس چون از راه برهان بدست نیامده و از راه عیان حاصل شده به تشکیک مشککی از میان نمیرود. طریق من طریقی است که همه سالکان راه حق و امام الحکمه افلاتون پیش گرفته و یاری ذوق بحل بسیاری از مشکلات توفیق یافته اند. وی قایل به اصالت ماهیت است وجود را امری اعتباری و عقلی میدانند و ماهیت را که اصل است و همه عالم از آن تشکیل یافته است. چهار قسم ذکر می کند زیرا یا نور است یا ظلمت و هر یک از این دو یا جوهر است یا عرض، اما نور جوهری شامل نفوس (یا به تعبیر خود او اسپهبدی) و عقول است و مراتبی دارد که بالاترین آنها نور الانوار است که آنرا به اسامی نور مقدس، نور محیط، نور اعلی، نور اعظم و غیره خوانده است که منشأ و مبدأ همه نورهاست نور الانوار کامل است و ورای آن هیچ چیز دیگری موجود نیست. بنابراین نور الانوار علة العلل مبدأ کل و خالق عالم است و همه چیزها از اشراقات او هستند و محتاج بدو، از نور الانوار فقط يك نور مجرد مستقیماً پدید آمده است. این نور نخستین را سهروردی نور اقرب و نور اعظم (= بهمن) خوانده است از نور اقرب يك فلك، که فلك الافلاك باشد و نور مجرد دوم حاصل شد و از این نور، نور و فلك دیگر بوجود آمد و بهمین ترتیب تا نور نهم و فلك نهم، فلك نهم که آخرین فلك است زمین خاکی را در برگرفته است و نور مربوط باین فلك در قلب ایشان و مغز سر او پرتو افکن شده ادراك معولات را برای وی میسر ساخته است. این انوار نه گانه با مصدر و مبدأ کل آنها که نور الانوار است همان است که فارابی و ابن سینا عقول عشره خوانده اند و همه را صادر از فیض الهی دانسته و آخرین آنها را عقل فعال نامیده اند. در نظر سهروردی نور عرضی روشنی های محسوس است چون نور آفتاب و ستارگان و آتش، ظلمت جوهری عبارت است از اجسام یعنی اشیائی که قابل اشاره محل اعراضند و شیخ آنها را برزخ نام داده است.

←

وجود در سنخ و در حقیقت طارد عدم با یکدیگر مشترك و در شدت و ضعف آن از وجود تشكیک ازهم متمایزند. بدین توضیح ومعنی که: حقیقت واحدمقول به تشكیک است و دارای مراتب و درجات مختلف است، در مرتبه‌ای معلول است در مرتبه‌ای مجرد و در مرتبه‌ای ماده است در مرتبه‌ای جوهر و در مرتبه‌ای عرض است. لیکن تشكیک در وجود، تشكیک خاصی است بدان معنی که وجوه امتیاز آن مانند مابه‌الاشترك است تا ترکیب در وجود لازم نیاید. برای دریافت چگونگی این نظر باید از مثال‌های مراتب اعداد - انوار - زمانها و حرکت استفاده کرد، حاصل این نظر و قول: وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است. که بنا بر نظریه برخی از متألهان، ذوق الثاله چنین اقتضا می‌کند و می‌بایست آن را توحید اخص الخواص نام گذاشت^۲ ما حاصل

ظلمت عرضی چیزهایی هستند که بر اجسام عارض توانند شد. چون رنگ و بو و طعم و سبکی و سنگینی و جز آن که شیخ از آنها به لفظ هیأت نیز تعبیر کرده است. سهروردی در کتاب کلمة التصوف گوید «در میان ایرانیان گروهی بودند که بحق رهنمائی میکردند و حکیمانی دانشمند بودند که به مجوس شباهتی نداشتند و بر آن طریق گامزن نبودند و ماحکمت نوریه شریفه آنان را که ذوق افلاطون و کسانی که پیش از او بودند. گواه آنست، در کتاب موسوم به حکمة الاشراف و مانند آن زنده گردانیدیم و کسی بر من در تدوین مانند آن پیشی نجسته است.» و در حکمت الاشراف مینویسد: «و بر این بنا نهاده شده است قاعده‌ی اشراق در نور و ظلمت که طریقه حکمای ایران مسانند: جاماسب و فرشوشتر، و بزرگمهر و حکیمان پیش از او بود» و در کتاب المشارع والمطارحات آورده: «اما نورطامس که بمرگ اصغر می‌کشد آخرین کسانی که در باره آن درست آگاهی داده‌اند از گروه یونانیان، حکیم بزرگوار، افلاتون و از بزرگانی که در آن پژوهش کرده و نامش در تاریخ‌ها بجا مانده هرمس و از پهلویان گلشاه موسوم به کیومرث و هم‌چنین از پیروان او افریدون و کیخسرو باشند) - در باره هرمس و افلاتون در بخش اول حافظ عارف صحبت کرده‌ایم و در صفحات آینده درباره سهروردی و نورالانوار و آنچه را که در کلمة التصوف گفته منظور چیست بحث خواهیم کرد.

۲- اسفار ملاصدرا ج ۱ ص ۶۹ و حاشیه ملاهادی سبزواری بر آن در ذیل ص ۷۱.

این گفتار آنکه آن دسته از عارفان و پیروان مکتب عشق که معتقدند وجود را در خارج فردی و حقیقی متحقق است عارفان وحدت وجودی هستند که به حق باید بزرگترین عارف این گروه را محیی الدین بن عربی شناخت، نظریه این دسته با عنوان «وحدت وجود و موجود» اعلام میشود توضیح و توجیه این جمله و این نظر وجوه متعدد و مختلف دارد و آنچه که بیشتر مورد نظر و توجه است اینکه:

منظور و مقصود از «وحدت» وحدت شخصی و فردی است و غرض از موجود واجد حقیقت وجود است و قصد از آن یافتن شیئی خودش راست که همان حقیقت وجود و موجود حقیقی و واقعی که واجب الوجود یا واجب تعالی است باشد. و آنهم یکی بیش نیست و جز آن و به اصطلاح ماسوی الله ممکنات است اگرچه موجودند لیکن وجود آنها انتزاعی و انتسابی است بدین توضیح که:

عقل پس از مجعول بودنشان مفهوم وجود را از آن منتزع می سازد علیهذا هنگامی که لفظ موجود به ممکنات اطلاق شود یا به معنای منتسب وجود حقیقی است یا به معنای واحد مفهوم وجود. نه حقیقت آن، بنابراین بنظر عارفان حقیقت واجب صرف هستی و نفس طبیعت وجود است عارفان ایران و ابن عربی حق تعالی را وجود مطلق خوانده اند عطار میفرماید:

آن خداوندی که هستی زان اوست

جمله اشیا مصحف قرآن اوست^۱

۱- مولانا جلال الدین مولوی در این زمینه چه خوش میفرماید:

ما چونائیم و نوا در ماز توست	ما چو کوهیم و صدا از ما، ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات	بردومات ماز توست ای خوش صفات
ما که باشیم ای تورمارا، جان جان	تا که ما باشیم با تو، در میان
ما عدم هائیم و هستی ها نما	تو وجود مطلق هستی ما
ما همه شیران ولی شیر علم	حمله مان از باد باشد دمدم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد	جان فدای آنکه ناپیداست باد
باد ما و بود ما از داد توست	هستی ما جمله از ایجاد توست

←

آری ابن عربی معتقد است که حق عبارت از حقیقت هستی و وجود مطلق و

عاشق خود کرده بودی نسبت را	لذت هستی نمودی نسبت را
نقل و بساده جام خود را وا مگیر	لذت انعام خود را وا مگیر
نقش بسا نقاش چون نیرو کند	ور بگیس، کیست جستجو کند
عاجز و بسته چو کودک در شکم	نقش باشد پیش نقاش و قلم

*- بدانکه این بیت از آیات مشکله مثنوی است و محتاج به مقدمه علمی است که آنچه بطور کلی در اذهان از خارج میآید از سه قسم بیرون نیست یا هستی اشیاء است و یا نیستی آنهاست و یا ماهیات و تعینات و امتیازات و حدود و اشکال آنهاست که ذاتاً خالی از وجود و عدم و مصداقاً هر دو گاهی موجود و گاهی معدومند اما عدم که قابل اصالت نیست و آن دو قسم دیگر را حکما اختلاف کرده اند بعضی بمنثل میرداماد و شیخ شهاب الدین سهروردی باصالت ماهیت و بعضی بمنثل ملاصدرا و مولوی در تمام مثنوی باصالت وجود و اعتبار دادن به ماهیت و کثرات و امتیازات معتقد شده و این اعتقاد را به براهین متقنه نشر داده اند و کمتر کسی بمنثل شیخ احمد احسائی قائل به اصالت هر دو شده و متأخرین حمله باو آورده اند که اگر هر دو اصیل باشد باید هر شیشی در خارج دوشیشی مستقل بنماید درحالی که تمام اشیاء در عین آنکه مرکب از ماهیت و وجود است باز هر یک خود را به یگانگی و وحدت وجداناً معرفی می نماید و منشاء این یگانگی بین این دو (ماهیت و وجود) شدت اتحاد با یکدیگر است که از اعتباریت و اصالت دیگری پیدا شده والا، اتحاد بین دو منای مستقل و اصیل معنی ندارد. لذا اسباب اشتباه و اختلاف از این شدت اتحاد یافت شده و پس از این مقدمه می گوئیم: یکی از جهات ما عدم هائیم و هستی ها ما نو وجود مطلق هستی ما - یا - فانی نما- آن است که یعنی اصالت و تحقق با وجود مطلق احاطی توست که همه ماهیات یعنی امتیازات اعتباریه ماها را احاطه نموده و انعکاس حقیقت نمائی و اشتباه باصالت داده (والا لفظ مطلق باصطلاح منطقون از کلیات ذهنیه و در خارج به غیر از جزئیات از کلیات چیزی محقق نیست پس لفظ مطلق برخدا که عین حقیقت خارجی است جایز نیست الا آنکه مقصود عارفان از اطلاق کلی برخدا و مقصود مولوی در این بیت از تعبیر مطلق برخدا فقط احاطه ←

محض است که از هرگونه کثرت و ترکیب متعالی و از هر نوع صفت و نعت و اسم و رسم، حسب و نسب عاری است، نه کلی است، نه جزئی، نه خاص است نه عام بلکه مطلق است، از همه قیود، حتی از قید اطلاق، برآن قیاس که ارباب علوم عقلی در کلی طبیعی گفته‌اند و در همه اشیاء که به وجود متصف است تجلی و ظهور و سریان داردگاهی در موطن علم، در ملابس اسماء و اعیان ثابته متجلی می‌گردد و گاه نیز در ملابس اشیاء ذهنی و مظاهر اعیان خارجی ظاهر می‌گردد... هیچ موجودی از فیض و ظهور آن بطور کلی بی‌نصیب نیست، عارفان پیرو وحدت وجود این حقایق را به کشف و شهود دریافته‌اند. عارفان برای بیان چگونگی وجود خداوند یکتا و بیان مراتب موجودات وجود را به‌نور تشبیه و تمثیل کرده‌اند.

←

خداست که مناسب کلیات منطقیه از جهت سعه ذهن و خارج است) وجهت دوم مخفی بودن حق که در این بیت اشاره کرده شدت ظهور همین احاطه است چه هرذهنی با درک اشیاء خارج از خود و به ادراکات مخفی عادت کرده به قسمتی که اشیاء محیط خود را از کثرت و شدت و ظهور و وضوح عادت به ادراک ندارند و لذا انس با حق و حقیقت حتی با نفس خودش برای همین جهت ندارد لذا حق در انظار مخفی و خلق و تعینات ظاهر گردیده پس باید عارف به توجیه نظر روح خود را منقلب کرده حقایق را مطابق واقع یعنی خلق را نیست هست‌نما و حق را هست نسبت‌نما در همه احوال مشاهده نماید که مولوی در این صفحه (۱۵ مثنوی خاور) برای همین توجیه نظر چند بیت مناجات می‌نماید. خلاصه اگر لفظ هستی‌های ما را عطف بر ما بگیریم معنی بیت چنین می‌شود یعنی ما که تعینات و امتیازات باشد و هستی‌های ما که وجود معلولی و ربطی باشد نیست، ولیکن هست می‌نمائیم و تو در نظر ناقص ما نیست می‌نمائی، و اگر، لفظ هستی‌های ما را مبتدا بگیریم نه عطف، معنی چنین می‌دهد. هستی‌های ما تویی و وجود اصیل توست که احاطه بر همه دارد. (زیر نویس ص ۱۲ و ۱۵ مثنوی، مولوی چاپ کلاله خاور) بنظر این بنده محقق، قسمت اخیر اصح و معنی درست است.

تقریری از وحدت وجود ابن عربی . و ایراد نصوصی از وی و شارحان آثار او^۱.

ابن عربی چنین می بیند و چنین میداند که حقیقت وجود اصل است، منشأ
جميع آثار است بالذات طارد و عدم است . خیر محض است به وحدت شخصی، نه
سنخی وحدت ذاتی نه عددی، لا بشرط است از جميع شروط حتی از شرط اطلاق، مطلق
است از جميع قیود، حتی از قید اطلاق، بر آن قیاس که علمای علوم عقلی در باره
کلی طبیعی گفته اند و همان طور که وجود واحد است ، وجود یعنی موجود، قائم
بذات ، که واجد حقیقت وجود است از باب «وجدان الشئ نفسه» نیز واحد است.
حقیقت وجود و موجود به معنای مذکور، عبارت از حق تعالی است که وجود صرف
و خالص و واجب، خیر محض و لا بشرط و مطلق از همه شروط قیود است. مبدأ و
منشأ جميع آثار است، پس در دار هستی تنها يك حقیقت و يك وجود و يك موجود
راستین است و اوحق است، بنابراین درست است که «لا وجود ولا موجود الا الله» یعنی
که جز حق وجود صرف و موجود راستین نیست. نهایت این حقیقت بحث و این
حق واحد را شئون و اطوار و تجلیات و تعینات و ظهوراتی است که در موطن علم
در ملابس اسماء و اعیان^۲ ثابته در مرحله ذهن در مجالی اذهان و در مرتبه خارج
در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می یابد و در نتیجه این ظهور و تجلی و
تعین و تطور، کثرت پیدا می شود و عالم پدیدار می گردد، پس هم حق است، هم خلق،
هم ظاهر متحقق است، هم مظاهر، هم وحدت درست است، هم کثرت، منتهی، وجود حق
ذات وجود و وجود راستین است ، وجود خلق تجلیات و ظهور آن که در این جا خلق
بمعنی تجلی و ظهور است، ظاهر واحد است مظاهر کثیر، وحدت در ذات و حقیقت

۱- این قسمت با استفاده از کتاب محیی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی
تألیف آقای دکتر محسن جهانگیری مأخوذ از صفحات ۱۸۲-۱۸۳-۱۹۹ اخذ و تهیه شده است
۲- در باره اعیان ثابته در صفحات آینده صحبت خواهد شد که منظور چیست؟

وجود است. کثرت در مجالی و مظاهر آن، این کثرت برخلاف پندار بعضی اعتباری و موعوم نیست تا تمایز میان حق و خلق و ظاهر و مظاهر و پروردگار و عالم از میان برود و حلول و اتحاد و کفر و الحاد پیش آید و به تعطیل شرایع و احکام الهی بیانجامد؛ بلکه، این کثرت به راستی واقع و وجود عالم در مرتبه خود متحقق است و ذات متعال حق به مرتبه خلق تنزل و تدنی نکرده و با ذات متدانی خلق وحدت نیافته و عین آن نه گشته است بلکه، حق، حق است و خلق خلق است، ظاهر، ظاهر است و مظاهر، مظاهر است و همان طور که دشمن سرسختش (منظور دشمن سرسخت ابن عربی) ابن تیمیه نیز اعتراف کرده، که در عرفان ابن عربی میان آنها تمایز است^۱ نهایت، اگر این حقیقت نبود این ظل پیدا نمیشد و اگر آن ذات وحدانی ظاهر نمی گشت این کثرت پدیدار نمی گردید.

البته در عرفان ابن عربی گاهی دیده میشود که حق و خلق عین هم شناخته میشود و گاهی، هم، غیر حق، آنجا که عین هم شناخته می شوند چنانکه در آینده خواهیم گفت مقصود از حق، حق مخلوق به است و آنجا که غیر هم و متمایز از هم شناخته می شوند، مقصود از حق ذات احدیت حق است که متعالی و متمنزه از خلق است، آنچه در اینجا با جمال گفته شد در گفتارهای بعدی تفصیل داده خواهد شد ولی با وجود این چنانکه کمی پیش از این اشاره شد. لازم است پیش از طرح مباحث بعدی، فقراتی، از نصوص ابن عربی و شروحاتی از شارحان معتبر و ایراد گردانا مگر به روشن شدن این اصل که چنانکه گفته شد بنیان و بنا و اساس عرفان اوست کمک کند.

۱ - فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا و ليس خلقا بهذا الوجه فادكروا، جمع و فرق فان العین واحدة وهی الكثيرة لاتبقى ولا تذر.^۲

مقصود اینست که وجود حقیقت واحد است و برخلاف آنچه حواس بما عرضه میدارد از کثرت موجودات خارجی و نیز برخلاف آنچه عقول بآن میسرند از ثنویت

۱- در رسائل، ابن تیمیه چنین گوید «لكن ابن عربی اقرهم الى الاسلام واحسن كلاما في مواضع كثيرة فانه يفرق بين الظاهر والمظاهر فيقرا الامر»

۲- فصوص الحکم فص ادیسی ص ۷۹.

خداوند عالم و حق و خلق در حقیقت وجود و تکثیر و تعدد و دوگانگی نیست، بلکه حق و خلق دو وجه حقیقت فارد و عین واحد است که اگر از جهت وحدت بآن نظر کنی آن را حق یابی و حق نامی، و اگر از جهت کثرت بآن بنگری آن را خلق بینی و خلق گوئی یعنی که حق به اعتبار ظهورش در صور اعیان و قبول احکام آنها خلق است، اما به اعتبار احدیت ذاتی در حضرت احدیت باعتبار اسماء اولی در حضرت الهیت دیگر خلق نیست بلکه حق است که متعالی از خلق است الله عالم آفریدگار جهان و پروردگار جم انیان است، پس عین که در واقع همان ذات حق است در حقیقت واحد است و در مرتبه ذات و حضرت احدیت از هرگونه کثرتی متنزه است و در مرتبه الوهیت که مرتبه جمع اسمائی و حضرت اسماء و صفات است الله است و در مرتبه کثرت، که مرتبه فرق و ظهور حق به حسب مظاهر و اسماء و صفات است^۲ خلاصه با اینکه عین واحد است تعینات کثیر است ولی تعینات نسب است. و بدون آن عین واحد تحقق نمی یابد، پس در واقع در دار هستی جز آن عین واحد و وجود فارد چیزی و غیری متحقق نیست و هم اوست که در عین وحدت در مظاهر و مجالی تجلی می یابد و کثرت می پذیرد علیهمذا هم باید میان حق و خلق جمع کرد و گفت حق خلق است و هم بیان آنها فرق نهاد و گفت: حق خلق نیست که به اعتباری حق خلق است و به اعتبار دیگر، حق سوای خلق است، یعنی که حق، حق است و خلق، خلق است، مقصود از حقی که خلق است، حق مخلوق به یعنی وجود منبسط است، منظور از حقی که خلق نیست ذات متعال حق در حضرت احدیت است.

۲- یا خالق الاشیاء فی نفسه انت لما تخلفه جامع

تخلق ما لا ینتهی کونه فیک فانت الضیق الواسع^۳

مقصود از ابیات مذکور برابر آنچه شارحان معتبر آثار ابن عربی نوشته اند، اینست که: هر چه ظهور یافته و پدیدار گشته از تجلی وجود حق متعال است، پس همه

۱- اسماء اولی، همان اسماء ذاتی است. که ائمه اسماء است ۲- مراجعه شود

به شرح فصوص الحکم کاشانی فص ادریسی ص ۶۹ و شرح فصوص قیصری فص ادریسی.

۳- فصوص الحکم فص اسحق.

اشیاء در اوست، یعنی در علم او که عین ذات اوست و او در ذات خود جامع جمیع مخلوقات نامتناهی و محیط بر همه آنهاست و مخلوقات در ذات او مانند امواجی است بر روی دریائی بسیار پر آب، پس در حالی که ذات حق متعال به اعتبار احدیت ذاتش ضیق است. که در آن مرتبه هرگز مجال ثنویت و تعدد نمی باشد به اعتبار تجلی اسمائی بویژه تجلی اوبه اسم «الواسع» متجلی در کل و محیط و واسع بر کل است. و در هر جایی و در هر چیزی موجود است یعنی که هویدا و ظاهر است.^۲

۳- فما فی الوجود مثل فما فی الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا یضاد نفسه .

فلم یبق الا الحق لم یبق کائن
فما ثم موصول و ماثم بائن
بذا جاء برهان العیان فمااری
بمعنی الاعینة اذا اعاین^۲
منظور اینست که، وجود حقیقت واحد است، آنرا نه مثلی است و نه ضدی، پس در شهود عارف این کون امکانی که مبدأ بینونت و منشأ کثرت است ناپدید می گردد و جز ذات حق که عین وحدت است. چیزی نمی ماند، بنابراین آنجا دیگر نه اصلی باشد نه موصولی نه مباینی و نه مفارقی، که همه، در عین وحدت حقیقی حق مستهلك گردد و عارف که به عین بصرو بصیرت می نگرد جز عین حق چیزی را نمی بیند.^۴

۴- ولیس وجود الوجود الحق، بصور احوال ماهی علیه الممكنات فی انفسها و اعینها حاصل اینکه، ممکنات در عدم اصلی خود هم چنان پایدارند و از وجود حقیقی بی بهره که جز وجود حق متعال وجودی نیست و هم اوست که به صور احوال،

۱- واسع صفتی از صفات خدای تعالی بمعنی فراخ و گشاده مقابل ضیق. ۲- شرح فصوص از کاشانی فصوص اسحق ص ۸۹- شرح فصوص از قیصری فص اسحق - شرح فصوص از صابن الدین ترکه نسخه خطی دانشگاه فص اسحق. ۳- فصوص الحکم کاشانی فص اسماعیلی ص ۹۳. ۴- فصوص جندی فص اسماعیلی، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران - شرح فصوص کاشانی ص ۹۸. شرح فصوص صابن الدین ترکه. ۵- فصوص الحکم فص یعقوبی ص ۹۶.

یعنی به اقتضای اعیان و ذوات ممکنات در آنها ظهور و تعین می‌یابد، پس جمع ممکنات و مخلوقات ظهورات و تعینات و شئون ذات اوست و او وجود حق و واحد است.^۱

هـ و بالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة و ان اختلفت حدودها فهو محدود به حد كل محدود، فما يحد شيئا الا وهو حد للحق فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود فهو على كل شيئي حفيظ بذاته.^۲

حاصل عبارت اینست که برابر اخبار صحیح، حق تعالی عین اشیا است و اشیا محدود است. با حدود مختلف، پس او، با حد هر محدودی، محدود، یعنی که متعین است چرا که او عین هر محدودی است بنابراین حد هر محدودی حد تعین حق است. و او بصورت آن محدود متجلی، پس او در صور و حقایق جمیع موجودات اعم از مخلوقات یعنی حقایق مسبوق به زمان و مبدعات یعنی حقایق غیر مسبوق، به زمان ساری و ظاهر است و اگر حق در موجودات سریان و ظهور نمی‌یافت هرگز موجودی وجود نمی‌یافت که وجود هر موجودی از ناحیه اوست، پس تنها حق تعالی است که عین وجود محض است و به ذات خود محیط بر اشیا و حافظ آنها از انعدام است، یعنی که از وجود حق و قیوم واحد است و هستی جمیع اشیا به هستی‌اش قائم است به طوری که اگر نازی‌کند از هم فرو ریزند قالب‌ها، اما با وجود این وجود او نیز به وجود ما ظاهر است چنانکه ابن عربی بی‌پروا گفته است «وجودی غذاؤه»^۳ یعنی که وجود من سبب ظهور وجود اوست.

مثال این، هیولی و صور آن است که جمیع صور موجودات در هیولی، هیولای

۱- شرح فصوص کاشانی ص ۱۰۶. شرح فصوص قیصری فص یقوی.

۲- فصوص فص هودی شرح کاشانی ص ۱۱۱. ۳- شرح کاشانی ص ۱۳۲ شرح

قیصری فص هودی.

کلی، که جوهر و قابل صور همه موجودات است^۱ مشهود است و هیولی در همه آنها معقول است که در تعریف هر صورتی از صور جوهری مأخوذ است.

چنانکه در تعریف عقل گفته می‌شود آن جوهر مجردی است که مدرک کلیات است و به جسم تعلق ندارد. در تعریف نفس ناطقه گفته می‌شود، آن جوهر مجردی است که هم مدرک کلیات است، هم مدرک جزئیات و به جسم تعلق دارد یعنی که مدبر آن است و متصرف در آن است در تعریف جسم گفته می‌شود، آن جوهری است که قابل ابعاد سه‌گانه است در تعریف نبات گفته می‌شود، آن جسم نامی است در تعریف سنگ گفته می‌شود: آن جسم جامد ثقیل صامت است در تعریف حیوان گفته می‌شود، آن جسم نامی حساس متحرک به اراده است بالاخره در تعریف انسان گفته می‌شود آن حیوان ناطق است، پس ملاحظه شد که جوهر در حد عقل و نفس و جسم آورده شد و جسم هم در حد سایر اشیاء یعنی جماد و نبات و حیوان و انسان. بنابراین جوهر در جمیع این تعاریف و حدود مأخوذ است و در حقیقت واحد است. اگرچه صور آن مختلف است و چنانکه شارح قیصری توجه داده مثال هیولی برای تنبیه اهل فکر و نظر است تا بتوانند آنچه راکه اهل کشف و شهود درباره توحید می‌گویند به روشنی تصور کنند و به نیکی دریابند و عقلشان از آن مشمژ نگرند.^۲

۶- و صاحب التحقيق یری الکثرة فی الواحد كما لا يعلم أن مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت . انها عين واحدة فلهذه كثره معقوله فی واحد

۱- به طوری که از کتاب انشاء الدوائر (ص ۲۶-۲۵-۲۴) ابن عربی استفاده می‌شود و شارح قیصری نیز توجه داده مراد از هیولی، هیولای کلی است و آن جوهر و ماده جمیع موجودات روحانی و جسمانی، و قابل صور همه آنهاست که در ذهن معقول است ولی در عین موجود نیست اگر اعیان موجودات ظاهر نمی‌شد آن معقول نمی‌گردید و اگر آن نبود حقایق موجودات معقول نمی‌گردید پس وجود آن به وجود اشخاص موقوف است و علم به اشخاص تفهیم به علم به آن متوقف است. ۲- شرح فصوص کاشانی فص شعبی ص ۱۵۲ شرح فصوص قیصری فص شعبی.

العین فیكون فی التجلی کثرة مشهوده فی عین واحده.^۱

حاصل عبارت این است که پژوهندگان معرفت حق و جویندگان عرفان راستین می بینند و درمی یابند که کثرت واقع در عالم در واحد حقیقی - که همان وجود مطلق است که به صورت کثرت ظاهر شده است - موجود است مانند وجود قطرات در دریا، میوه در درخت و درخت درهسته، هم چنانکه می دانند که مدلول اسماء و صفات الهی از قبیل قادر و عالم و خالق و رازق، با این که حقایقشان مختلف و متکثر است، واحد است. و به همان ذات واحد حقیقی راجع، پس اختلاف معانی و کثرت اسماء در ذات واحد حقیقی درست و معقول است که چون آن ذات به صور اسماء متجلی شود، آن کثرت در ذات و عین واحد مشهود نخواهد بود.

۷- «فان للحق فی کل خلق ظهوراً فهو الظاهر فی کل مفهوم، وهو الباطن عن کل فهم الا عن من قال ان العالم صورته وهویته و هو الاسم الظاهر، كما انه بالمعنی روح ما ظهر فی الباطن... وصور العالم لا یمكن زوال الحق عنها اصلاً» مقصود این است که : حق تعالی در هر یک از مخلوقاتش بگونه ای ظهور می یابد و در هر مفهوم و مدرکی ظاهر و متجلی می گردد، اما از آن جا که فهم ها همه ی تجلیات و ظهورات او را در مجالی و مظاهرش در نمی یابد. او از فهم ها مخفی و پنهان است. مگر از فهم کسانی که می دانند عالم صورت و مظهر هویت حق است که این کسان حق را در جمیع مظاهرش مشاهده می کنند^۲ عالم عبارت است از اسم ظاهر حق یعنی که عالم هویت و حقیقت اوست که ظاهر

۱- فصوص الحکم فص شعبی ص ۱۲۲. ۲- فصوص الحکم فص نوحی ص

۶۸. ۳- باید توجه داشت که بنا به عقیده ابن عربی فهم این جماعت نیز به حسب ظهور حق و تجلی اوست نه به حسب حقیقت که حقیقت و ذاتش ادراک نمی گردد، و احاطه به آن امکان نمی یابد و حدود تعریفش محال می نماید که او تصریح کرده است که فحد الحق محال همان طور که فهم حقیقت حق ممکن نمی باشد. فهم حقیقت موجودات دیگر نیز امکان نمی یابد که حقیقت آنها به عین و حقیقت حق راجع است که گفته شد نامعلوم است. شناسائی همه مظاهر حق هم به تفصیل ممکن نیست که مظاهر حق و صور عالم و جزئیات آنها مفصلاً غیر متناهی و غیر مضبط است و آن چه متناهی است مجموع امهات است پس همان طور که حد حق تملی، نظر به ذاتش محال بود، حد او از حیث مظاهرش محال است. مراجعه شود به شرح فصوص قبصری فص نوحی.

گشته است و حق از حیث معنی و حقیقت و روح و باطن عالم است پس ظاهر عالم، اسم ظاهر حق است و باطن آن، اسم باطن حق، اسم ظاهر مقتضی ظهور عالم و اسم باطن مقتضی بطون حقایق آن است، با این که مقتضی (به صیغه اسم فاعل) به اعتباری غیر مقتضی (به صیغه اسم مفعول) است که ربوبیت غیر ربوبیت است لکن به اعتباری دیگر همین اسم باطن است. و آن احدیت حقیقت حقایق است بنابراین درست آمد که عالم عین اسم ظاهر و روح آن ممکن نیست حق از عالم از این حیث که موجود است زایل گردد و از صور آن انفکاک یابد که عالم بدون حق عدم محض خواهد بود.^۱

۸- در کتاب فتوحات مکیه آنجا که درباره ی رجال حیرت و عجز سخن میگوید و فرق میان حیرت اهل الله و اهل نظر را بیان میدارد و می نویسد: صاحب عقل می خواند :

وفی کل شیئی له آیه تدل علی انه واحد
و صاحب تجلی می سراید:

وفی کل شیئی له آیه تدل علی انه عینه^۱

پس در دار وجود جز خدا چیزی نیست و خدا را جز خودش کسی و چیزی نمی شناسد و ناظر به این حقیقت است آن کسی که مثل ابو یزید انا الله گفته و غیر او از متقدمان که سبحانی گفته است.^۲

۹- باز در همان کتاب نوشته است که: وقد ثبت عند المحققین ما فی الوجود الا الله و نحن و ان کنا موجودین، فانما کان وجودنا به فمن کان وجوده بغيره فهو فی حکم العدم.^۳

مقصود اینکه: نزد محققان ثابت شده است که در دراهستی جز خداوند چیزی موجود نیست و ما گرچه موجودیم ولی وجود ما به سبب اوست و کسی که وجودش به

۱- فصوص الحکم فص نوحی - شرح کاشانی ۲- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۲

۳- از عبارت برمی آید که شطح سبحانی از ابو یزید نباشد در صورتی که این شطح هم از وی است. مراجعه شود به شرح شطیحات شیخ روزبهان بقلی شیرازی ص ۸۹.

۴- فتوحات مکیه ج ۱ طبع بولاق ص ۳۶۳.

سبب غیرش باشد و در حکم عدم باشد.

۱۰- بالاخره صریح ترین عبارتش در وحدت وجود که مورد نقد و انتقاد و قیل و قال بسیار گشته عبارت زیر و ابیات متعاقب آنست که در کتاب فتوحات مکیه آورده است. «فسبحان من اظهر الاشياء و هو عينها»
معنی: پاک است آن کسی که اشیاء را ظاهر ساخت و او عین آنهاست.

فما نظرت عینی الی غیر وجهه وما سمعت اذنی خلاف کلامه
فکل وجود کان فیه وجوده وکل شیخ یصل لم یزل فی منامه^۱
ترجمه: چشمم به جز روی او به چیزی ننگریست و گوشم جز سخن او سخنی نشنید،
پس وجود هر چیزی در اوست و هر کسی همواره در مکان آرامش او آرمیده است.

اصطلاح «حق» در عرفان ابن عربی

چنانکه مشاهده شد عبارات مذکور هم صراحت در وحدت وجود دارد و هم حکایت از کثرت آن می کند. گاهی حق و خلق را عین هم می شناساند، گاهی غیر هم، گاهی، تعالی را از خلق تاکید می کند، گاهی به تنزل او به مرتبه ی خلق اشاره می نماید. خلاصه از این عبارات و نظایر آنها که کتب ابن عربی پر از آنهاست. چنین برمی آید، که او، هم به اصل وحدت مواجه است و هم، با مشکل کثرت وحدتی که در ذوق عارف آن را درمی یابد و در کشف و شهود با آن روبرو می گردد، کثرتی که حواس بر آن شهادت میدهد و عقل به آن اقرار می نماید. لذا، چنانکه دیدیم و گفتیم، او، هم از وحدت دم میزند و هم از کثرت سخن می گوید، در نتیجه سخنانش، ولو بظاهر متضاد می نماید. مشکلاتی بیبار می آورد و خلق را به حیرت و شک و تردید و بدگمانی و امیدارد. بطوریکه، آنان نیز در باره اش عقاید متضاد اظهار میدارند، چنانکه اشاره شد و بعضی مانند عبدالوهاب شعرانی عقیده بوحدت وجود را از وی نفی می کنند و یا چنانکه در آینده به تفصیل گفته خواهد شد. عده ای از اعلام علم و

۱- فتوحات ج ۲ ص ۲۵۹.

حکمت سرشناسان فرهنگ اسلامی، وی را متهم میدانند که منکر ادیان و شرایع است و حق و خلق را یکی میدانند و لذا به کفر و الحادش فتوی میدهند و بالاخره گروهی هم در باره وی دچار بهت و حیرت می گردند و راجع به وی از اظهار عقیده خودداری می نمایند و به اصطلاح توقف می کنند به نظر می آید که توجیه و توفیق عبارات متضاد وی و در نتیجه رفع این مشکلات به این صورت امکان می یابد که این نکته همواره باید مورد نظر و توجه باشد که در عرفان وی، حق به دو معنی بکاررفته است.

۱- «حق، فی ذاته» که وجود مطلق، مطلق الوجود، وجود صرف و خالص و بحث است. که مطلق از جمیع قیود و لایشرط از جمیع شروط، حتی از قید و شرط اطلاق و منتزه از همه اعتبارات و اضافات حتی از اعتبار و نسبت علیت و متعالی از عالم یعنی جمیع مخلوقات است^۱ و از آنجا که برای همه اعتبارات و اضافات، اعم از ذهنی و خارجی است. لذا برتر از خیال و قیاس و وهم و اندیشه ماست و در نتیجه معرفتش ناممکن است و او را با عالم مشابهی^۲ و مناسبتی^۳ موجود نیست، و در واقع میان او و عالم اثبات قدر مشترك و وجه جامع محال است او اوست و اشیاء اشیاء است چنانکه تصریح و تأکید کرده است که فهو عين كل شئ في الظهور، وما هو عين الاشياء في ذاتها بل هو هو والاشياء اشیاء^۴ و فی الحق حق الانسان انسان^۵ و فالرب والعمد عبد^۶.

۲- حق متجلی که حق مخلوق^۷ به وجود عام منبسط^۸ ظاهر الحق^۹ نفس الرحمن^{۱۰}

-
- ۱- در فتوحات ج ۱ ص ۹۵ آمده است که فلم یبق لنا ان نقول الا ان الحق - تعالی - موجود بذاته لذاته. مطلق الوجود. غیر مقید بغيره و لا معلول عن شئ ولا علة لشیئ بل هو خالق المملوات والملل... فلم یبق الا وجود صرف خالص.
 - ۲- فتوحات ج ۱ ص ۱۱۹.
 - ۳- فتوحات ج ۴ ص ۳۶ و ۹۲ انشاء الدوائر ص ۳۲. ۴- جامی در اشعاع المعات ص ۷۱ از فتوحات نقل کرده است. ۵- فتوحات ج ۱ ص ۱۸۳. ۶- فتوحات ج ۳ ص ۲۲۵. ۷- ابن عربی در فتوحات ج ۳ ص ۴۱۹ آورده است که: بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يتصف بانه مخلوق ومنه ما يوصف بانه غير مخلوق. ۸- شرح فصوص ابوالعلاء عینی ص ۱۲۸. تعریفات ص ۲۱۸. ۹- فتوحات ج ۲ ص ۳۱۵. ۱۰- فتوحات ج ۳ ص ۴۴۳.

اصل جوهر فلك حیات^۱ و عماء^۲ نیز نامیده شده است. گاهی به حق به این معنی نیز مانند «حق فی ذاته» وجود مطلق اطلاق شده و در نتیجه باعث اشتباه عده ای گردیده است.^۳ حق متجلی برخلاف «حق فی ذاته» متجلی در جمیع معال و ظاهر در همه مظاهر، مرادف با خلق و متصف باوصاف آن، بلکه عین کون و عین اشیاء است و عباراتی از قبیل «وعین الکون حق»^۴ و سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها و امثال آن ناظر به آن است.

انالحق و سبحانی ما اعظم شانی

آنچه درباره وحدت وجود از نظر ابن عربی به تفصیل آوردیم بدین نظر بود که این موضوع برای درک و دریافت نظریه طرفداران وحدت وجود که همان عارفان عاشق با ملامتی باشد، بسیار مهم و ارزنده است. باید دانست چرا و به چه دلیل و براساس چه برهانی حسین بن منصور حلاج با پیروی از فلسفه و مکتب وحدت وجود دم از انالحق زده و یا شاگرد مکتب او بایزید بسطامی سبحان ما اعظم شانی گفته و دیگران نیز نظیر اینگونه شطحیات بر زبان رانده اند. چنانکه بارها گفته ام بار دگر میگویم، خواجه حافظ را از عشاق یعنی ملامتیان می شناسم و نشان بارز و گویای این انتساب گذشته از مطالب بسیاری که در غزلهای عارفانه اش آورده و ما در جای خود به بازگو کردن آنها خواهیم پرداخت، در چند مورد با صراحت از حسین بن منصور حلاج یاد کرده و این

۱- فتوحات ج ۱ ص ۱۱۹. ۲- فتوحات ج ۲ ص ۳۱۵. ۳- ملا

صدرای شیرازی در اسفار ج ۱ ص ۳۳۲ توجه داده است که ابن عربی و شاگردش صدرالدین قونوی اغلب وجود مطلق را به وجود منبسط - که ظل، هباء و عماء و مرتبه جمعی نامیده می شود اطلاق کرده اند و این باعث اشتباه و اختلاف میان ابن عربی و علاءالدوله سمغانی شده است زیرا علاءالدوله وجود مطلق را اغلب به واجب تعالی اطلاق کرده است.

۴- فتوحات ج ۲ ص ۵۵۴ طبع بولاق. ۵- فتوحات ج ۲ ص ۵۵۴. همین است که مولانا فرمود: «ما عدم هائیم موجودی نما».

یادآوری‌ها، نشان‌دهنده این حقیقت است که او از پیروان حسین بن منصور و معتقدان مکتب او که وحدت وجود است بوده. از جمله:

گفت آن یار کازاو گشت سردار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

در این بیت، آن کسی که بر سردار بلندش کرده اند و دارا از او بلند آوازه شده، (و قصد حسین بن منصور حلاج است به استناد مصرع بعد که جرم کسی که بردارش کشیده اند فاش کردن اسرار بوده، و میدانیم که در شرح تعرف از قول شبلی مینویسند که او خواب دید و در خواب خداوند باو گفت: اگر مناه سرفا فابده بغیرنا یا نزلنا به ماتری، و باین نشانی کسی که بردار شده است، و حافظ باو اشاره دارد حسین بن منصور حلاج است) این کس بردار کشیده شده را پیرمغان یار خودش خوانده یعنی از هم مسلکان، خود دانسته پس از آنجا که حافظ مرید پیر مغان است، و میگوید، حافظ جناب پیرمغان مأمّن و فاست من ترک خاکبوسی این در نمیکنم. باید قبول کرد که حافظ مرید پیر مغان است و چون پیرمغان حسین منصور را از یاران خود می‌نامد پس از یاران و هم مسلکان خواجه حافظ نیز هست و باین سند می‌توانیم بضرر قاطع بگوئیم که حافظ نیز پیرو وحدت وجود است و چون محیی الدین بن عربی از پیروان مکتب وحدت وجود و از ملامتیان سرشناس است که خود معترف است ملامتی است، بنابراین توجه باین قسمت از تحقیقات و پژوهش ما درباره فلسفه وحدت وجود برای خوانندگان ارجمند که قصد دارند مسلک و مرام و مکتب و عقاید عرفانی خواجه حافظ را بشناسند و دریابند قابل توجه و ارزش است. اینک با اغتنام فرصت از موقعیت و مقام به تذکار این نکته پرداختیم و بادر دست داشتن این زمینه یادآور میشویم که در بسیاری از غزلهای عرفانی خواجه حافظ که بجای خود از آنها یاد خواهیم کرد، مطالب دیگر و ابهام‌ها و اشاره‌هایی به این فلسفه و نظریه شده است. خواجه حافظ در دو مورد دیگر نیز از حسین بن منصور حلاج یاد کرده است بدین شرح:

حلاج بر سردار این نکته خوش سراید

از شافعی مه‌رسید امثال این مسائل

و در این بیت نیز صراحت دارد که قصدش از یاری که بردارش کشیده‌اند حسین بن منصور حلاج بوده است و در این بیت:

چو منصور از مراد آنانکه بردارند، بردارند

بدین درگاه حافظ را چو میخوانند، می‌دانند

در مذهب و مکتب وحدت وجود اسلامی که همان مکتب عاشقان و ملامتیان، یارندان و خراباتیان باشد، کسی که علم شده است به پرده‌داری و با صراحت از این مقوله سخن گفتن، حسین بن منصور حلاج است. و در واقع می‌توان گفت نشانه، این مکتب سخن‌اوست، و اگر بخواهند، سخن از فلسفه وحدت وجود بمیان آورند نخست از انا الحق، و سپس از سبحانی ما اعظم شانی و بعد از سخنان دیگران یاد می‌کنند. این یادآوری را در این جا بموقع دانستیم تا بعد نیز بهنگام خود در باره حافظ و وحدت وجود صحبت کنیم.

تشبیه و تنزیه

از جمله مسائل مهم اعتقادی که با عقیده توحید اسلامی مرتبط است مسأله تشبیه و تنزیه حق است که مورد توجه و تأمل کامل همه متفکران و اندیشمندان مسلمان از جمله عارفان وحدت وجودی یعنی ابن عربی و پیروانش قرار گرفته و عقایدی گوناگون در باره آن اظهار شده است. ما نخست مسأله را به طور کلی مطرح می‌سازیم.

معانی تشبیه و تنزیه و قائلان به آنها

مشبّه و منزه

تشبیه عبارت است از همانند کردن حق به خلق و اسناد صفات ممکن به واجب.

تنزیه عبارت است از اعتقاد به تعالی حق از خلق و سلب صفات ممکن از

واجب.

کسانی را که قائل به تشبیه اند فرقه مشبّهه و مجسمه می خوانند. این فرقه ، حق را شبیه خلق و همانند جسم بلکه جسمی مانند اجسام دیگر می پندارند. بعضی از آنان او را به صورت نوری از انوار، بعضی به سیمای انسانی جوان، بعضی به چهره انسانی پیر، بالاخره بعضی هم بصورت حیوان تصور کرده و برایش اعضائی مانند. روی. دست و پا و امثال آنها و نیز اوصافی مثل، شکل - وزن - مکان - و اشباه آنها قائل شده اند داود جواربی^۱ او را جسم پنداشته و جز فرج و لویه ، جمیع اعضای انسان را برایش قائل شده اما تصریح کرده است که او جسم است نه مانند سایر جسم ها، گوشت است نه مانند سایر گوشت ها، و خون است نه مانند سایر خون ها^۲ از هشام^۳ نقل شده است که در یکسال. در باره ی خداوند پنج قول اظهار داشته است. گاهی او را مانند بلور پنداشته، گاهی مانند نقره ی گداخته گاهی گفته است او صورت نیست، گاهی هم او را با وجب خودش هفت وجب دانسته و بالاخره از همه این اقوال برگشته و او را جسمی مانند اجسام دیگر پنداشته^۴ مستند این فرقه عقلاً قیاس غائب برشاهد و نقلاً آیات و احادیثی است که به ظاهر به جسم بودن حق تعالی و ثبوت روی، دست، شکل و جهت و امثال آن برای او دلالت می کند. که از جمله آیات و روایات زیر است: الرحمن علی العرش استوی^۵ فاینما تُولُوا فثم وجه الله^۶ یدالله فوق ایدیم^۷ و لتصنع علی عینی^۸ یا حسرتاً علی ما هرطت فی جنب الله^۹ والسموات مطویات بیمینه^{۱۰} و

۱- جواربی منسوب به جوارب جمع جورب به معنای پای تابه ۲- گفته است

داعفونی عن الفرج واللیحیه واساء لونی عما وراء ذالک- ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۱۰۵.

۳- هشام بن حکم را فقی، فرقه هشامیه پیروان او هستند. ۴- برای اطلاع کامل به این

اقوال مراجعه شود به مقالات الاسلامیین ج ۱ ص ۱۰۸-۱۰۶ و ملل و نحل ج ۱ ص ۱۰۵

اساس التقدیس ص ۱۵. احقاق الحق ج ۱ ص ۱۷۳. اصل الاصول ص ۳۲۶. ۵- سوره

فرقان آیه ۵۹. ۶- سوره بقره آیه ۱۱۵. ۷- سوره فتح آیه ۱۰.

۸- سوره طه آیه ۳۹. ۹- سوره الزمر آیه ۵۸. ۱۰- سوره الزمر آیه ۶۸.

قول نبی ص. حتی یضع الجبار قدمه فی النار و قول او، قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن، و قول او، وضع یدہ او کفہ علی کتفی حتی وجدت برّاداً نامله علی کتفی، و قول او، خلق آدم علی صورة الرحمن، و قول او خمر طینه آدم بیده اربعین صباحاً^۱ و قول او، انکم سترون ربکم كما ترون القمر لیلۃ البدر لا تضامون فی رؤیتہ، و قول او، رأیت ربی فی احسن صورة شاب امرد ققط، و منقول است که ابوذر غفاری گفت: یا رسول الله هل رأیت ربک؟ او فرمود: نورانی اراه^۲ به روایت امام فخر رازی، به عقیده ابو معشر بلخی^۳ مذهب مشبیه اساس اثین بت پرستی است^۴ در برابر مشبیه جمهور حکیمان و متکلمان منزّه محض اند و حق را از جسم بودن و جمیع اوصاف و لوازم آن و بطور کلی از همه ی اموری که لایق ساخت قدس اونه می دانند تنزیه می کنند که اینگونه امور و اوصاف را منافی وجوب وجودش می دانند و آیات و احادیثی را که دلالت بر تشبیه می نماید از جمله متشابهات می شمارند، گاهی به تأویلش می پردازند و گاهی هم به لفظش ایمان می آورند و در معنایش توقف می کنند و با وجود این یقین می دارند که، خداوند شبیه و همانند مخلوقاتش نمی باشد. کسانی که در آیه کریمه «ولا یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم» در «الا الله» وقف می کنند و جمله ی: الراسخون فی العلم را جمله ی مستأنفه می گیرند، در تاویل متشابهات توقف می کنند و حتی، احیاناً سؤال در باره متشابهات را بدعت می پندارند و می گویند «آمنّا کل

۱- ملل و نحل ج ۱ ص ۱۵۶. ۲- مراجعه شود به شرح دیوان حضرت علی علیه السلام (فوانح) تألیف حسین بن معین الدین میبیدی ص ۲۸ در همانجا در خصوص حدیث «نورانی اراه» آمده است که منزّه صورت رقمی «نورانی» را در لفظ دو کلمه می سازند «نور» و «انی» به فتح همزه به معنای، من این (از کجا) و مشبیه آن را یک کلمه می دانند برون روحانی که معنی میدهد منسوب به نور. از عبارات ابن عربی در کتاب فتوح مکب ج ۱ ص ۲۵۷ برمی آید که او نیز مانند منزّه رقم نورانی را دو کلمه دانسته. نور- وانی یعنی که: پروردگار نور است. و از کجا من او را می بینم. مقصود اینکه او را نمی بینم زیرا او نور است و نور حجاب است.

←

من عند ربنا^۱ چنانکه از مالک بن انس^۲ روایت شده: وقتی که از وی درباره‌ی استوای خدا بر عرش پرسیده شد، گفت: استوا معلوم است کیفیت مجهول، ایمان بآن واجب و سؤال از آن بدعت است^۳ و اما آنانکه در «والله» وقف نمی‌کنند به انواع تکلفات

→

ابن عربی در همان‌جا روایتی هم از پیامبر نقل کرده که آن حضرت در باره پروردگار فرموده است. حجاب او نور است. ابن عربی میان ضیاء نور و خود نور فرق می‌گذارد و ضیاء را سبب ابصار می‌داند نه نور را که نور به عقیده وی حجاب است (گفته ابن عربی مستند به ابن‌آیه شریفه نیز هست که الله نور السموات والارض).^۳ - جعفر بن محمد بن عمر خراسانی بلخی منجم شهر معاصر و مخالف کندی فیلسوف معروف در گذشته بسال ۲۷۲ هـ. -^۲ امام فخر رازی می‌نویسد: ابومعشر معتقد است که بت پرستان در زمانهای بسیار پیشین مذهب مشبهه داشتند و معتقد بودند که خدای جهان نوری بزرگ است لذا بر ابر عقیده‌شان بتی بزرگ بصورت پروردگار عالم ساختند و بت‌های کوچکی هم بصورت فرشتگان بوجود آوردند و به عبادت آنها پرداختند باین ترتیب دین عبادت اصنام پیدا شد. مراجعه شود به اساس التقدیس تألیف امام فخر رازی ص- ۱۶ (در این‌جا گفتنی است که نظر ابومعشر بلخی صحیح است باین توجیه که مقصود مهر پرستان است. که نور را خالق عالم و خورشید را در فلک زمین نماینده آن نور بزرگ می‌دانستند و هستی را از نور می‌پنداشتند و از مهر که بزمین آمده و آن را از ظلمت و خشکی و نابودی نجات بخشید صورتی می‌ساختند با کلاه فریجی که گاوی را می‌کشت. به بخش اول حافظ عارف صفحات ۱۲۸ تا ۱۵۰ مراجعه شود)

۱- تمام آیه: هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه و ابتغاء تاویل و ما یعلم تاویل الله و المراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یدکرا لا اولوا الالباب، سوره سوم سوره آل عمران آیه ۷- از عبارات ابن عربی برمیآید که او هم معتقد است باید به متشابهات بدون تأویل ایمان آورد چنانکه مینویسد «فاما المؤمنون. فیوء منون بهذا کله من غیر تأویل و اما اهل النظر من اهل الایمان و غیرهم فیقولون حمل هذا علی ظاهره محال عقلا و له تأویل فیتا و لونه بحسب ما یعطیه نظرهم فیه - فتوحات ج ۱ ص ۲۱۹. -^۲ ابو عبدالله مالک بن انس (۱۷۹-۸۹۵ هـ). صاحب کتاب الموطاء از اعلام امت اسلامی و از ائمه اربعه

←

به تأویل مشابّهات می‌پردازند. در میان این فرقه با اتفاقشان به تنزیه حق. این اختلاف شایع است که آیا حق تعالی به شیبی اتصاف می‌یابد یا نه؟ مرجع اختلاف اینست که آیا چیزی شایسته است که بخداوند اسناد داده شود یا نه؟ اختلاف معتزله و اشاعره با اتفاق نظرشان در امر تنزیه حق از این جا ناشی شده است که: معتزله حق را منزّه از آن می‌دانند که امری در صفت قدیم با او شریک باشد تا حدی که شرکت صفات حق را نیز با او در امر قدیم روا نمی‌دانند و می‌گویند: خداوند عالم متعال قدیم است و قدم اخص وصف ذاتش می‌باشد و او بذاته، عالم، قادر و حی است، نه به علم، قدرت و حیات قدیم زاید بر ذات، که اگر صفات در برابر ذات و یمانند ذات قدیم باشد لازم آید که آنها در الوهیت انباز او باشند و این مستلزم نوعی شرك است. بالاخره آنان به دنبال قول به تنزیه مطلق، اتفاق کردند. به نفی رؤیت حق تعالی، هم در دافنا و هم در دار بقا یعنی اینکه: خداوند نه در این جهان دیده می‌شود و نه در آن جهان و نیز بر نفی تشبیه از او، از جمیع وجوه و حیثیات یعنی اینکه: حیث مکان: زمان، صورت، قحیز، انتقال، زوال، تغیر تاثر و امثال آن را که از لوازم و اوصاف مخلوقات است مطلقاً از او سلب کردند بنابراین تأویل آیات متشابه را واجب دانستند و این نمط را توحید نامیدند.^۱

عقیده ابن عربی و پیروان او درباره مشبهه و منزّه

ابن عربی و پیروانش نه مانند مشبهه مشبه، محض اند و نه مانند جمهور منزّه، منزّه محض بلکه میان تشبیه و تنزیه جمع می‌کنند و توحید راستین را عبارت از این جمع

→
اهل سنت و جماعت است او اول کسی است که عمل به رأی را در این امت آشکار ساخته است - وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۳۷ روضات الجنات ج ۷ ص ۲۲۳ . ۱۲ - به کتاب الجانِب الغریب مراجعه شود. ۱ - جزء اول ص ۲۳۴ مقالات الاسلامیین و ملل و نحل شهرستانی جزء اول ص ۴۴.

میدانند، پیش از شرح و بسط قول آنان توجه باین نکته لازم می‌نماید که مقصود ایشان از کلمات تنزیه و تشبیه با آنچه متکلمان و حکیمان از این کلمات اراده می‌کنند متفاوت است. زیرا، چنانکه از مطالب گذشته معلوم گردید، مراد اهل حکمت و کلام از تنزیه خداوند سلب اوصاف و خواص مخلوقات از اوست، و مقصودشان از تشبیه، توصیف اوبه صفات و لوازم اجساد و اشیاء ممکن بود. در صورتی که ابن عربی و پیروانش چنان که راه و رسمشان است کلمات تنزیه و تشبیه را هم مانند اغلب امور تاویل کرده، به ترتیب به معنای اطلاق و تقیید بکار برده‌اند و گویا در این معنی کسی بر ابن عربی سبقت نگرفته است. با اینکه بکار بردن الفاظ تنزیه و تشبیه به معنای اطلاق و تقیید برخلاف اصطلاح متداول و استعمال متعارف است ولی با اصل وحدت وجود که اصل الاصول عرفان ابن عربی است سازگار است و يك عارف وحدت وجودی، مانند ابن عربی در توجیه نظام فکری و مذاق عرفانیش از آن ناگزیر است، همین تاویل و همین معنی، اساس فکر و بنیان عرفان و مبنای قول اوست که به گرات و با عبارات متنوع می‌گوید: حق واحد است و کثیر، ظاهر است و باطن، حق است و خلق، رب است و عبد، قدیم است و حادث، خالق است و مخلوق و امثال آن، از اموری که به ظاهر متناقض می‌نماید ولی با وجود این در نظام فکری و مذاق عرفانی وی متلائم است و لذا او از گفتنش ابا نمی‌دارد اصولاً تنزیه و تشبیه به معنای مذکور متضایف است. یکی بدون دیگری به تصور نمی‌آید و تحقق نمی‌یابد ولی با وجود این باید توجه داشت که، تصور و تحقق و تنزیه و تشبیه در صورتی است که در مقام ثنویت یعنی مقام اعتبار حق و خلق، الله و عالم، وحدت و کثرت و به عبارت جامع‌تر، در مقام الیهیت بوده باشیم اما اگر در وحدت، به بیان دیگر در مقام احدیت ذات درنگ نمائیم. آنجا دیگر نه جای تنزیه است و نه جای تشبیه که در این مقام. بوجهی از وجوه تعددی نباشد. به اصلی از اصول چیزی گفته نه شود، به نحوی از انحاء مطلبی به عبارت نیاید و عبارت وی و والباری سبحانه منزّه عن التنزیه فکیف عن التشبیه^۱ ناظر باین

۱- عشاء مغرب. از ابن عربی نسخه عکسی شماره ۵۸۴۰ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

می‌باشد. بنابراین معنای منزّه بودن، حق تعالی اینست که او در مقام الهیت به اعتبار ذات از جمیع اوصاف و حدود و قیود متعالی و از همه جهانیان مستغنی و به جمیع اشیاء محیط است باین اعتبار نه چیزی با او احاطه کند نه علمی به او شامل گردد و نه وصفی، جز وصف اطلاق بر او صادق آید تنزیه او نیز در همین اطلاق باشد اما باعتبار تعینات ذات و ظهورش در صور ممکنات مشبّه است مثلاً او می‌بیند و می‌شنود و سخن می‌گوید ولی نه بآن معنی که مخلوقات می‌بینند و می‌شنوند و سخن می‌گویند بلکه باین معنی که او بصورت هرشنونده و بیننده و گوینده‌ای متجلی می‌شود، و یا صورت هر بیننده و شنونده و گوینده‌ای است^۱ پس تنزیه ناظر به «حق فی ذاته» و باطن است و تشبیه ناظر به حق مخلوق به و ظاهر است که در مراتب اکوان و در ملابس اشکال و الوان ظهور یافته است. همانطور که مولانا جلال‌الدین محمد مولوی می‌فرماید:

گاه خورشید و گهی دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
تونه این باشی نه آن در ذات خویش ای فزون از و هم‌ها و زبیش بیش.^۲
ابن عربی نه عقیده اهل تشبیه را درست می‌داند و نه مذهب تنزیه را می‌پذیرد و تاکید می‌کند: عارف * محقق و کامل مدق کسی است که میان تشبیه و تنزیه جمع کند و هر يك را در مقام خود ثابت بدارد و حق اله را هم به وصف تنزیه نعت کند و هم به وصف تشبیه.^۳

علم عقل - از نظر ابن عربی

ابن عربی، علوم را نیز به دو گونه می‌پندارد. علم عقل، علم احوال، علم اسرار.
علم عقل را نیز به دو گونه می‌شناسد، یکی علم ضروری و بدیهی، و دیگری علم

۱- فتوحات ج ۴ ص ۷۱. ۲- ان الحق عین کل معلوم، فصوص الحکم.
فصل لقمانی ص ۱۸۸ ۳- فصوص الحکم فص نوحی ص ۷۵-۶۸ و نقد النصوص، ص ۱۲۷. * محققان از نظر ابن عربی کسانی هستند که در منزل نفس الرحمن هستند و آنان پرهیزگارانند.

کسبی و نظری.

ابن عربی تصریح دارد بر اینکه عقل هم مانند قوای دیگر (لامسه - سامعه - ذائقه - باصره) محدود است و بنابراین نمیتواند از حدودی که بآن محدود است تجاوز کند، علیهذا ممکن است که عقل امری را به اقتضای درک و دریافتش محال و ممنوع بداند در حالی که از ناحیه نسبت الهی آن امر محال و ممنوع نباشد^۱ او این نظریه را چنین توجیه می‌کند: خداوند در امور مختلف بندگان را علم عطا می‌فرماید، ممکن است بسیاری از امور وسیله فکر و اندیشه درک شوند، فکر انسانی بعضی از امور را ممکن بشمارد لیکن عقل را از راه تفکر توانائی رسیدن بآن مقدور نباشد. بعضی امور را فکر جایز می‌شمارد لیکن شناسائی و وصول به آن بواسطه فکر محال می‌نماید. بعضی از امور را فکر اساساً محال و غیر ممکن میدانند و عقل نیز آن را بعنوان امری مستحیل از فکر می‌پذیرد و از مدلل ساختن آن می‌پرهیزد، لیکن چون مورد موهبت و لطف الهی قرار گیرد و خداوند علم باین امور را به او عنایت فرماید، او آن را به عنوان واقعهای درست و غیر مستحیل قبول می‌کند هر چند این امر از طریق تعقل و تفکر محال و غیر ممکن جلوه کند.^۲

ابن عربی معتقد است که عقول اهل ایمان به دانش دیگری که ورای طور عقل و جز علم نظری است آگاهند (و این علم عشق است) * او معتقد است که علم علما به خداوند علمی است که عقول به نیروی تفکر هر چند صحیح و درست بآن راه نمی‌یابند زیرا، ورای طور عقل است و از جانب حق است چنانکه درباره حضرت خضر فرموده است و علمناه من لدنا علما^۳ و باز فرموده است «علمه البیان»^۴ که تعلیم را بخود نسبت داده است نه به عقل و فکر پس، فوق فکر، مقام دیگری هست که به بندگان علم میدهد،

۱- فتوحات ج ۲ ص ۴۱. ۲- فتوحات ج ۲ ص ۱۱۴ ۳- سوره کهف

آیه ۶۴. ۴- سوره الرحمن آیه ۴.

* حافظ نیز باین علم، علم عشق گوید و می‌فرماید :

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد.

گرچه آن را برخی از عقول نادرست و محال می‌پندارند.^۱

ابن عربی معتقد است که خداوند کسانی را که بسوی او جذب شده و بشتابند (اشاره به حدیث: من اتانی یسعی اتیه هروله) و از قوای بشری دست بردارند در این هنگام خداوند به برکات خود نور علم را به قلوب آنها می‌تاباند و از آن بهره‌ور می‌سازد و بدیهی است علم نظری و عقول و علوم بشری را قدرت و توان رسیدن بآن نیست^۲ زیرا: این گونه معرفت، معرفت حاصل از راه مشاهده و تجلی است و نه حق‌رد و انکار آن و با اشاره به آیه ۳۶ در سوره (ق) که میفرماید «آن فی ذالک لذكری لمن کان له قلب و اوالقی السمع و هو شهید» قلب را محل پذیرش اینگونه معرفت می‌شناسد.

ابن عربی همچون عارفان دیگر علمی را که به اهل الحق و اهل الله اختصاص

دارد «معرفت می‌نامد»

زیرا: عارفان، معرفت را مورد شناخت خداوند و اسماء و صفات و تجلیاتش بکار می‌برند. ابن عربی، اساس و مدار معرفت را که علم اهل حق یا اهل عرفان نامیده هفت مسأله دانسته است که هرگاه کسی بر آنها وقوف و آگاهی یابد شناخت حقیقت بر او دشوار نخواهد بود. و هیچ امری از حقایق بر او پنهان نمی‌ماند و این هفت مسأله را چنین توجیه می‌کند.

۱- معرفت الهی

۱- فتوحات ج ۲ ص ۱۱۴ . ۲- این همان علم اشراق است که شیخ شهاب-

الدین یحیی بن حبش آنرا اعلام کرد و بانی این مکتب در عرفان است و به فلسفه پهلویان یا خسروانی هم شهرت دارد. بنابراین ابن عربی نیز معتقد به علم اشراق است و از این رهگذر و هم‌آهنگی در معتقدات ابن عربی با شیخ اشراق و اینکه شیخ شهاب الدین ابوحنص عمر سهروردی برادرزاده شیخ ابوالنجیب نیز او را می‌ستاید و بحر الحقایق می‌خواند ربط مسلکی میان ابن عربی و فرقه سهروردیه و شیخ اشراق آشکار است و میتوان فرقه سهروردیه را نیز از ملامتیان دانست.

۲- معرفت تجلیات او

۳- معرفت خطاب خداوند که بزبان شرایع وارد شده است

قصد از این سه گونه معرفت اینست که در شرایع آسمانی خداوند دارای-روی-دست، پا، چشم، گوش، رضا-غضب، تردّد، تعجب، استمها، سعی، هروله، نزول، متصف و معرفی شده است. اما عارف که صاحب معرفت است، آگاه است که حق تعالی در مقام ذات متنزه و متعالی از همه این خصوصیات و صفات است لیکن تجلی او در اعیان ممکنه این نعوت و صفات را باو عطا کرده است. بنابراین شرایع دلیل تجلیات است و تجلیات دلیل اسمای الهی، پس این سه گونه معرفت بهم مرتبط است.

۴- معرفت کمال. وجود و نقص آن:

از عقاید شگفت انگیز و شگفتی آفرین ابن عربی یکی اینست که معتقد است: وجود نقص در وجود از کمال آن است! او، معتقد است اگر در وجود نقص نباشد، کامل نخواهد بود!! (میتوان این نظر را چنین توجیه کرد که انسان از وجود نقص پی بکمال می برد چنانکه از ظلمت روشنائی را می شناسد) اشارت بآیه قال ربنا الذی اعطى کل شیئ خلقه ثم هدی-سوره طه آیه ۵۲

۵- معرفت انسان به حقایق خود:

مقصود اینست که عارف دریابد که هر چه هست از خداوند است و در عالم جز صفت حق هیچ چیز قدرت و نیروی حکومت ندارد.

۶- شناختن علم خیال متصل و منفصل:

ابن عربی این علم را رکن مهم معرفت میدانند و آن را علم عالم اجساد که روحانیت در آنجا ظهور پیدا می کند می شناسند. علم ظهور معانی به صورت اجساد، علم ساخت جنت، علم تجلی الهی در رستاخیز - علم تعبیر رؤیا - علم برزخ اینها همه از علوم متعلق به علم خیال متصل و منفصل است.

۷- علم امراض و ادویه :

بدیهی است قصد از امراض، امراض جسمانی نیست ، بلکه امراض نفوس مقصود است و ابن عربی معتقد است که این علم مورد نیاز مبرم مشایخ است و آنهم بر سه گونه است. امراض اقوال - امراض افعال - امراض احوال.

ابن عربی معتقد است که محل معرفت قلب است - البته قلبی که عارفان معتقدند و آن جز آن عضو صنوبری شکل است عبدالرزاق کاشانی که از شارحان بنام آثار محیی الدین است در کتاب اصطلاحات صوفیه اش در باره قلب مینویسد: «قلب جوهر نورانی مجردی است که واسطه میان روح و نفس است. حکیم آنرا نفس ناطقه می نامد و انسان بآن تحقق می یابد باطنش روح است مرکب و ظاهرش نفس حیوانی است»

علی بن محمد بن حنفی مشهور به سید شریف جرجانی در تعریفات مینویسد: ۲: لطیفه ایست ربانی که باین قلب جسمانی صنوبری شکل که در طرف چپ سینه قرار داده شده تعلق دارد آن حقیقت انسان است. حکیم آنرا نفس ناطقه میخواند، روح باطن آن است، نفس حیوانی مرکب آن و در انسان مدرک، عالم، مخاطب، مطالب و معاتب هم، اوست. ۳.

مولانا جلال الدین مولوی بلخی رومی در باره قلب میفرماید :

گام در صحرای دل باید نهاد	زانکه در صحرای گل نبود گشاد
ایمن آباد است دل ای مردمان	حصن محکم ، موضع امن و امان

۱- در حاشیه شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری ص ۱۶۷ . ۲- ص ۱۵۶.

۳- حافظ میفرماید:

لطیفه ایست نهانی ، که عشق از آن خیزد

که نام آن نه لب لعل و خطز نگاری است

گلشن خرم بکام دوستان	چشمه‌ها و گلستان در گلستان
عج‌الی‌القلب و سر یا ساریه	فیه اشجار و عین جاریه
ده مروده مرد را احمق کند	عقل را بسی‌نور و بی‌رونق کند
خواجه پندارد که روزی، ده دهد	این نمیداند، که روزی ده، دهد
قول پیغمبر شنو ای مجتبی	کور عقل آمد «وطن در روستا»
هرکه «روزی» باشد اندر روستا	روزگاری باشدش جهل و عمی
تا به ماهی احمقی بسا وی بود	از حشیش ده جزانیها چد رود
ده چه باشد؟ شیخ واصل ناشده	مانده در تقلید و حجت گر، بده

ابن عربی و عشق

ابن عربی عشق را دین و ایمان خود میدانند و میخوانند، و آن را برتر و بالاتر از هر چیز در عالم کون می‌شناسد در سراسر کتاب ترجمان‌الاشواق سخن از ستایش عشق است و اشعار این کتاب در واقع همه سرود عشق است در تفسیر و شرح ترجمان‌الاشواق نیز در باره عشق عرفانی سخنان دلپذیری دارد که اگر بخواهیم نظر او را در باره عشق بطور کامل دریابیم ناگزیر باید کتاب ترجمان‌الاشواق و شرح آن را که ذخائر-الاعلاق نام نهاده در این جا منعکس سازیم تا حق مطلب ادا شده باشد ولی این کار از حوصله این تألیف خارج است. نمونه را قطعه‌ای از ترجمان‌الاشواق^۴ می‌آوریم:

لقد صار قلبی قابلاً کل صورة	فمّر عی لغز لان و دیرلر هپان
و بیت لاوئان و کعبه طائف	والوواح تورا و مصحف قران
آدین به دین‌الحب انی توجهت	رکائبه فالحب دینی و ایمانی

۱- یعنی میل کن بسوی دل و سیر کن ای کاروان در جایی که در آن درختان و چشمه‌ها جاری است ۲- جسم حکم‌ده راو قلب و روح حکم‌شهر را دارد. ۳- مانند خرائی که در آسبها آنها را چشم بسته می‌گردانند و آنها راه می‌پیمایند ولی نمیدانند که بدور خود می‌چرخند و در جا پا می‌زنند. ۴- ص ۲۳-۲۲

یعنی دلم خواستار هر صورتی است، بنابراین، آن چراگاه آهوان، ودیر راهبان،
 خانه بتان کعبه طائفان: الواح توراۃ و کتاب قرآن است. من در پی این عشق، می گردم
 و بدنبال این طریقت هستم هر آنجا که بروند، پس عشق دینم و ایمانم است.
 محیی الدین بن عربی عین الشمس نظام اصفهانی را در ترجمان الاشواق چنین
 می ستاید.^۱

مرضی من مریضة الاجفان	عللانی بذکرها عللانی
طال شوقی لطفیة ذات نشر	و نظام و منبر و بیان
من بنات الملوك من دار فرس	من اجل البلاد من اصبهان

یعنی: بیمارم. و بیماریم از عشق زیبارویی خمار چشم است، مرا بایاد آوری
 درمان کنید، عشقم بآن زیباروی ناز پرورده است زیبایی که نازک بدن است، عشقی که
 بدر از او طول انجامیده است. بآن زیبایی که دارنده نشر و نظم است (ایهام بنام نظام محبوبش)
 صاحب منبر و بیان (ایهام به نطق و بیان اوست. که در محضرش می رفتند و او با
 بلاغت سخن می گفت) که از شاهزادگان و پارسازادگان است (ابن عربی قصدش از
 بنات ملوک، دختران زهاد است، زیرا او معتقد است که زاهدان و عارفان فرمانروایان
 و پادشاهان راستین هستند، و هم چنین به نسبت پدرش که برستم می رسیده که او
 از بزرگان ایران بوده است) از سرزمین ایران و تبارش از بزرگترین شهرهای آن
 سامان یعنی اصفهان است. نظر حافظ نیز در عشق چنین است.

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن	منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن
وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم	که در طریقت ما کافری است رنجیدن
به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم	که تا خراب کنم، نقش خود پرستیدن
به پیر می کنده گفتم که چیست راه نجات	بخواست جام می و گفت راز پوشیدن
عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس	که و عظمی عملان واجب است نشنیدن
مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست ؟	بدست مردم چشم از رخ تو گلچیدن

۱- ترجمان الاشواق ص ۷۸.

برحمت سر زلف تو و ائقیم ارنه کَشش چون بود از آن سوچه سود کوشیدن
 زخط یار پیاموز مهر با رخ خوب که مرد عارض خوبان خوش است گردیدن
 مَبوس جز لب معشوق و جام می حافظ که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن
 و هم چنین :

منم که گوشه میخانه خانقاه من است
 دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است
 غرض زمسجد و میخانه ام وصال شماست
 جز این خیال ندارم خدا گواه من است .

همه کس طالب یارند چه هشیار، چه مست
 همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
 سر تسلیم من و خشت در میکده ها
 مدعی گر نکند فهم سخن گو سرو خشت
 نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل
 تو چه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت
 باغ فردوس لطیف است ولیکن زنهار
 تو غنیمت شمر این سایه بید و لب و کشت

در عشق ، خانقاه و خرابات فرق نیست
 هر جا که هست پرتو روی حیب هست
 آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند
 ناقوس دیر و راهب و نام صلیب هست
 عاشق که شد که یار بحالش نظر نکرد؟
 ای خواجه درد نیست و گرنه طیب هست

فریاد حافظ اینهمه آخر به هرزه نیست

هم قصه‌ئی غریب و حدیثی عجیب هست.

دیدگاه خواجه حافظ به مذهب عشق، درست همانست که شیخ کبیر و بگفته سهروردی بحرالحقایق محیی‌الدین بن عربی استاد بزرگوارش در طریقت عشق بآن می‌نگریسته، اگر بخواهیم در این مقام این مقایسه را انجام دهیم از ادامه سخن باز می‌مانیم و همان بهتر که بفرموده مولانا، «این زمان بگذار تا وقت دگر»

انسان کامل از نظر ابن عربی

در بخش اول حافظ عارف^۱ در باره انسان کامل بمناسبت موقع و مقام اشارتی رفته است انسان از نظر عارفان، جزئی از جهان و کون است، و آنچه درباره جهان گفته شود، درباره انسان نیز همان سخن صادق است. در عرفان ابن عربی و پیروان طریقتی که، او نیز در آن طریق گام زن بوده است، انسان نسبت به اجزای دیگر جهان برتری خاصی دارد و حتی مقام او را برتر و بالاتر از کروبیان^۲ عالم قدس دانسته‌اند که درملاء اعلی مقام دارند.^۳

نخستین کس از عارفان و عاشقان یا ملامتیان که سخن از این برتری انسان بمیان آورده است، حسین بن منصور حلاج بیضاوی است که در کتاب الطواسین با استناد به حدیث نبوی که می‌فرماید «ان الله خلق آدم علی صورته» برای انسان جنبه

۱- ص ۶۲۸ ۲- کروبیان یعنی فرشتگان مقرب عبری آن Cherob و در تورات کروپ (جمع کرویم) به فرشتگانی اطلاق شده که از حضور خدا فرستاده میشوند. با آنکه همواره در نزدش حاضرند و گفته شده است که ایشان دارای دو بال هستند. در اسلام آنها را مهتران فرشتگان یا ملائکه مقرب دانند (فرهنگ معین) و در ایران باستان و مذاهب آریائی این چنین فرشتگان امشاسپندان هستند. ۳- عالم بالا یا ملاء اعلی - عالم عقول و نفوس کلیه و خود عقول و نفوس کلیه - کشاف ج ۲ ص ۱۳۱۳

ناسوتی^۱ و جنبه لاهوتی^۲ را نیز قائل شد و با این چنین شناختی در میان همه موجودات خلقت او را به شرف داشتن صورتی الهی مفتخر دانست، لیکن وحدت لاهوت و ناسوت را قبول نداشت، اما به حلول لاهوت در ناسوت همچنان امتزاج آب با شراب قائل بود.

باید توجه داشت نخستین عارفی که نام لاهوت را در گفتارش بکار گرفته حسین بن منصور حلاج بوده است. ابن عربی نیز این کلمه را در معنی خاص بکار می برد یعنی بمفهوم حیاتی که در اشیاء جاری و ساری است و ناسوت را نیز بمفهوم محل و مقامی که آن حیات و روح کلی قائم بآن است بکار برده است. گاه نیز از کلمه لاهوت جنبه الهی آن را برای ولی و قبی قصد می کند و از ناسوت نیز جنبه های انسانی آن را.

رونالد ماسینیون در کتاب The Mystics of Islam در صفحات ۱۵۰ - ۱۵۱ در باره عقاید و نظرات حلاج در این باره تحقیقی دقیق دارد. اینک پس از این مقدمه بجاست درباره انسان کامل و نظر ابن عربی نسبت بآن و دریافت نظر پیروان طریقت ملامت توضیح مختصری بدهیم:

ابن عربی در فتوحات مکیه^۳ حدیث «ان الله خلق آدم علی صورته» را نقل کرده و اضافه می کند در مرجع ضمیر صورته دو احتمال هست، یکی اینکه: ضمیر بآدم برمی گردد، و دوم اینکه به الله راجع است زیرا انسان متخلق به جمیع اسماء الهی است و بنابراین انسان صورت الهی است.^۴

۱- ناسوت عالم حس و شهادت - کشف ج ۲ ص ۲۳۹۲ کلمه ایست عبری و آرامی، جهان فرو دین - یا عالم طبیعت اجسام. ۲- لاهوت نیز لغتی عبری است بمعنی عالم امر و عالم غیب در زبان عربی و عرفانی بکار گرفته شده است. ۳- ج ۱ ص ۲۱۶ ۴- حافظ همین معنی را با توجه به حدیث مذکور و گفته منصور و ابن عربی چه خوب سروده: در روی خود تفرج صنع خدای کن کائنه ای خدای نما می فرستمت

ابن عربی در مقابل کل عالم که آن را عالم کبیر^۱ می نامد. انسان را عالم اصغر میخواند و در این باره می گوید:

«العالم الاصغر یعنی الانسان روح العالم، و علتہ و سببہ و افلاکہ مقاماتہ و حرکاتہ و تفصیل طبقاتہ^۲»

ابن عربی پس از اینکه انسان را کاملترین موجودات خلقت می شناسد میگوید «فکل ماسوی الانسان خلق الانسان فانه خلق وحق^۳» و در فصوص الحکم می نویسد: «فهو الحق الخلق» و عبدالرزاق کاشانی در شرح بر فصوص الحکم در این باره می نویسد «حق است به حسب صورت باطن و حقیقتش، و خلق است به حسب صورت ظاهرش» بنابراین ابن عربی معتقد است که انسان کامل مجمع جمیع حقایق و مراتب وجود است و بدین جهت است که خلیفه الله نامیده شده است و ابنایش خلفایش در روی زمین هستند^۴ و از همه موجودات جهان برتر است و مقامش مافوق فرشتگان و کروبیان است^۵ چنانکه در پیش اشاره شد زیرا فرشتگان فقط مظهر صفات جمال حقند در حالی که: انسان هم مظهر صفات جمال است و هم مظهر صفات جلال^۶.

ابن عربی را در این باره عقیده و نظری شگفت زاست میگوید: فرشتگان از رمز و رازی که خداوند در انسان بودیعت نهاد بی اطلاع ماندند و از این رو نتوانستند منزلت خلافت الهی انسان را بپذیرند و از این جهت از سجده کردن بر انسان بدین بهانه که در روی زمین خونریزی خواهد شد و فساد ظهور خواهد کرد. سر باز زدند غافل از اینکه

۱- فتوحات ج ۱ ص ۱۱۸ و ۱۵۲ . ۲- فصوص الحکم فص آدم ص ۴۹

۳- فتوحات ج ۲ ص ۳۹۶ ۴- فص آدم ص ۵۶ ۵- شرح فصوص کاشانی

ص ۲۵ ۶- فتوحات ج ۱ ص ۱۱۹ رسائل ابن عربی ج ۲ و نقش النصوص ص ۲

۷- حافظ در همین معنی میگوید:

فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان

بخواه جام و شرابی به خاک آدم ریز

۸- فتوحات ج ۱ ص ۲۱۶ و جامع الاسرار ص ۱۳۵ - فصوص فص آدم ص ۵۰.

خون‌ریزی و فساد از مظاهر صفات جلال حق است که آنها یعنی فرشتگان از مظهریت آن صفات بی‌نصیب‌اند.^۱

این مقام کاملی را که ابن عربی بانسان می‌دهد بخاطر عقل و فکر و مقام معنوی اوست و اینکه انسان صاحب‌امرو صورت الهی است^۲ ابن عربی متذکر است: آنچه نسبت به عظمت و فضیلت و شرف انسان و اینکه او استحقاق خلافت الله را دارد گفته‌می‌شود باید دانست که درباره انسان‌هائی نیست که بصورت آدمی و سیرت حیوانند! بلکه، در باره انسان‌هائی است که مظهر حقایق الهی و دلشان آئینه تجلای انوار خدائی است^۳ و در قرآن مجید سوره چهلّم المؤمن آیه شصتم می‌فرماید «لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولكن اکثر الناس لا یعلمون» و آن اقلیتی که بمقام انسان کامل می‌رسند مطلع نظر این عربی است و اینک به بینیم که نظر این عربی در باره انسان کامل چیست؟

گفتیم که: حسین بن منصور حلاج بیضاوی نخستین کسی است که سخن از انسانی بمیان می‌آورد که جامع جمیع مراتب کمال است و اوست که مظهر صفات الهی است و میتواند بمقام و منزلت انا الحق نائل شود حسین بن منصور، پس از مجاهدات و مطالعات و تزکیه خود را در این مقام یافت و ندای انا الحق سرداد و میدانیم که پس از او بایزید بسطامی برای چنین انسانی اصطلاح «الکامل التمام» را بکار برده است. و پس از این دو جوانمرد و اقطاب طریقت ملامت، شیخ طایفه، محیی الدین بن عربی برای چنین انسانی عنوان «انسان کامل» را برگزید و در واقع واضح این اصطلاح در عرفان اسلامی اوست ابن عربی این لقب و عنوان را در فتوحات مکیه جلد اول صفحات ۲۵۹ - ۲۶۰ بکار برده و هم چنین در فص نخستین فصوص الحکم فص آدمی صفحات ۱۲ - ۵۴ - ۵۵ عنوان کرده است.

این عربی از انسان کامل، گاه به نام الانسان الحقیقی هم یاد می‌کند^۴ و او را نایب الحق در زمین و معلم الملک در آسمان^۵ می‌خواند و او را کاملترین صورتی می‌شناسد

۱- جامع الاسرار ص ۱۳۵ و فصوص ص ۵۰

۲- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۵ عقلة المستوفى ص ۴۶

۳- فتوحات سفر خامس تصحیح عثمان یحیی ص ۴۸۵

که آفریده شده و هیچ موجودی اکمل‌تر از آن آفریده نشده است^۱ و او تنها آفریده‌ایست که با مجاهده به عبادت خدا می‌پردازد^۲ و او را صورت کاملی از حق و آئینده‌ی جامع از صفات الهی می‌شناسد^۳. انسان کامل مقام و مرتبه‌اش از حد امکان بالاتر و از مقام خلق برتر است. انسان کامل حادث ازلی و دائم ابدی و کلمه فاصله جامعه است.^۴ نسبت به حق مانند نسبت مردمک چشم است به چشم، او معتقد است که مقصود و منظور از خلقت عالم و قصد از آن آفریده‌شدن انسان کامل بوده است. انسان کامل است که وسیله او اسرار الهی و معارف حقیقی ظاهر می‌گردد، و اتصال اول به آخر حاصل می‌شود و عالم ظاهر و باطن کمال می‌یابد^۵ نسبت انسان کامل به جان همانند نسبت فص خاتم است به خاتم. یعنی هم چنانکه فص خاتم محل نقش و علامت است، انسان کامل هم مکان جمیع نقوش اسماء الله و حقایق کونی است، انسان کامل در واقع حق مخلوق به است یعنی که عالم بسبب او خلق شده است^۶ انسان کامل رحمت عظیم الهی است بر خلق که دلیل معرفت است، اگر بخواهد از راه مشاهده و مکشفه، نه از راه اندیشه به او معرفت یابد می‌تواند به انسان کامل نظاره کند زیرا او مظهر کمال آفرینش است^۷

آنچه را که ابن عربی زیر عنوان انسان کامل آورده باید گفت نتیجه و حاصل از فلسفه و غایت مقصود عرفانی است که او مبشّر آنست بدین معنی که: قصد و نظر از طی کردن سلوک در مسلک و طریقت ملامت ساختن و پرورش دادن افراد بصورت انسان کامل است که غایت مقصود آفرینش است. ساختن انسان‌هایی است که برتر از فرشتگان

- ۱- فتوحات ج ۱ ص ۲۶۵ ۲- فتوحات ج ۲ ص ۴۴۱ ۳- شرح فصوص
- الحکم کاشانی ص ۱۱ ۴- فاصله به تعبیر عبدالرزاق کاشانی یعنی تمیز دهنده حقایق.
- ص ۱۳ و جامعه یعنی نشأه انسان که انسان کامل باشد که جامع جمیع حقایق است ص ۱۳
- ۵- فصوص فص آدمی ص ۵۰ ۶- فتوحات ج ۲ ص ۳۹۶ ۷- فتوحات ج
- ۳ ص ۲۸۱.

باشند. ابن عربی مبشر مکتبی است که خواسته و آمالش بوجود آوردن و تربیت کردن انسان‌های کامل است، همه‌ی تلاش و کوشش رهبران و پیشوایان طریقت ملامت ساختن و پرداختن مدینه فاضله‌ایست که بتواند چنین مردمانی را در خود بپرورد. اینک می‌فهمیم که قصد از خرابی، و خراباتی‌شدن چیست؟! قصد اینست که افراد می‌بایست خصائل و معتقدات مسروٹی را خراب کرده و بر روی آن خرابی بنیان بنائی را عمارت کنند که همه‌اش فضیلت و تقوی و پاکی و فرشته‌خوئی باشد. بشری ساخت که بنام انسان کامل نامزد شده است. قصد از خرابی و خراباتی‌شدن، تربیت انسان کامل است لاغیر، اینجاست که می‌فهمیم حافظ در این بیت چه می‌گوید:

ملا متم بخرابی مکن که مرشد عشق حوالتم به خرابات کرد روز نخست

آری خمیره و طینت آدم را آنچنانکه ابن عربی می‌گوید محمدی سرشته‌اند،^۱ در روز اول طینت و خمیره انسان را بامی «شراب» عشق خداوند عجین و سرشتند. بنابراین بشر بر اساس فطرتش عاشق پروردگارش آفریده شده‌است و ناگزیر انسان‌های واقعی و حقیقی که انسان آفریده شده‌اند از روز ازل خراباتی آفریده شده‌اند و ناچارند و گریزی ندارند جز تبعیت پیروی از ذات و خمیره خود. چون مرشد عشق آنها را چنین آفریده‌است. آنها را عاشق آفرید تا انسان کامل باشند.

فخرالدین عراقی به پیروی از مکتب و سخنان و عقاید ابن عربی چه خوش

سروده است:

گفتا بصورت ار چه زاولاد آدمم

از روی مرتبت به همه حال برترم

آبی که زنده گشت از او خضر جاودان

آن آب چیست ؟ قطره‌ای از حوض کوثرم

۱- در فصوص الحکم فص محمدی ص ۲۱۴ مینویسد «انما کانت حکمته فردیه لانه اکمل موجود فی هذا النوع الانسانی ولهذا بداهه الامر وختم فکان نیاو آدم بین الماء والطين ثم کان بنشاء ته العنصر به خاتم النبیین واول الافراد الثلاثه و ما زاد علی هذه الاولیه من الافراد فانها عنها»

آن دم کازو مسیح همی مرده زنده کرد
 يك نفعه بود از نفس روح پرورم
 فی الجمله مظهر همه اشیاست ذات من
 بل اسم اعظمم به حقیقت چو بنگرم.

عنوان کردن انسان کامل موجب گردید که عارفان ایران به تالیف و تصنیف آثار گرانقدری در این زمینه بپردازند، مولانا عزالدین نسفی با الهام از ابن عربی بیست و دو رساله زیر عنوان انسان کامل کتاب «الانسان الکامل»^۱ را بزبان فارسی به رشته تحریر آورده و پس از اونیز عبدالکریم جیلی متوفی ۸۰۵ ه.ق. بزبان عربی کتابی در دو جزء که هر جزء در ۳۶ باب تنظیم گردیده است بنام «الانسان الکامل فی معرفة الاواخر والاول» که بابی از آن زیر عنوان «فی الانسان الکامل وانه محمد «ص» و انه مقابل للحق والخلق» به انسان کامل اختصاص داده است.

رینولد نیکلسن خاورشناس شهیر انگلیسی نیز مقالاتی زیر عنوان انسان کامل از نظر عارفان مسلمان برشته تحریر آورده است که بسیار ممتع و سودمند است. درباره انسان کامل و نظر عزالدین نسفی در صفحات آینده نیز سخن خواهیم گفت

* خلق افعال و جبر و اختیار از نظر ابن عربی^۲

* قابل توجه: چون موضوع جبر و اختیار و فضا و قدر از موضوعاتی است که عارفان و متکلمان و فیلسوفان اسلامی و غیر اسلامی قرن‌ها بآن توجه داشته‌اند و فرق گوناگون در این باره اظهار نظر کرده‌اند و خواجه حافظ رانیز نسبت به قضا و قدر و جبر و اختیار نظرانی است برای درک و دریافت نظر ملامتیان نسبت باین موضوعات شایسته دانستیم در شرح حال شیخ محیی الدین بن عربی باین مهم بپردازیم، گرچه در جلد اول حافظ عارف نیز در این باره اشاراتی شده است لیکن در این جا بصورت جامع تری بحث و نظر شیخ طایفه محیی الدین بن عربی که همان نظر خواجه حافظ نیز هست آورده میشود.

۱- این کتاب نفیس به تصحیح ماریژان موله فرانسوی سال ۱۳۵۰ و چاپ دوم ۱۳۵۸ در تهران بچاپ رسیده است ۲- مأخوذ از تحقیقات کتاب محیی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی .

خلق افعال: از جمله مسائل حکمت اسلامی، مسأله خلق افعال است که در خصوص آن مباحثات مهمی واقع شده و منازعات شدیدی رخ داده. محل بحث و نزاع: بحث و نزاع در اینست که آیا افعال اختیاری انسان مقدور قدرت وی مخلوق خود اوست و یا مخلوق خداوند بوده و به قدرت او واقع است.^۱

البته در عین این جدال و نزاع، این اتفاق حاصل است که آن افعال، افعال بندگان است نه افعال خداوند که مسلم است مثلاً ایستاده و نشسته یا خورنده و آشامنده یا بیننده و شنونده همان انسان است و اگرچه فعل مخلوق خداوند باشد که فعل به کسی نسبت داده می شود که قائم بآن است نه به کسی که موجود آنست، چنانکه سفید همان جسم است که سفیدی به آن قائم است نه به خداوند که آفریننده و پدید آورنده آن است^۲ در اثر این منازعه و مجادله در مسأله اقوال متعدد پیدا شده است که از جمله اقوال زیر است.

قول اشعریان^۳

متکلمان اشاعره بر آنند که خداوند قادر متعال در ابداع مبدعات، خلق مخلوقات و احداث محدثات متفرد است، جز او مبدعی، خالقی، محدثی، نیست، بنابراین افعال اختیاری انسان از جمله کفر و ایمان و طاعت و عصیان، نیز انحصار آبه قدرت او و مخلوق اوست و آنچه بانسان تعلق دارد کسب و اکتساب است^۴ نه خلق

۱- در شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۲۵ و گوهر مراد ص ۳۲۴ مورد نزاع را افعال اختیاری عباد ذکر کرده است بنظر می آید اضافه این قید جهت احتراز از افعال غریزی و حرکات انعکاسی لازم باشد ۲- شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۲۵.

۳- مقصود پیروان ابوالحسن اشعری است. ۴- مقصود از کسب، تعلق قدرت و اراده عبد است به فعل مقدور اما این قدرت را اثری در وقوع فعل نیست بلکه قدرت و مقدور هر دو به قدرت خداوند واقع است و عبد فقط محل وقوع فعل است به بیان دیگر عادة الله ←

و ایجاد، یعنی که مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند و قدرت آنها را در ابداع و احداث افعالشان اثری نیست که فاعل حقیقی خداوند است که قادر متعال و فعال مایشاء است^۱ باین جهت معتزله^۲ و امامیه^۳ اشاعره^۴ را جبریه خوانده اند و حق اینست که ایشان را در برابر جهمیه، متوسط نامند.

قول جهمیه^۵

→

جاری شده است که در عبد قدرتی و اراده ای به فعل مقدور پیدا شود و در صورتی که مانعی در بین نباشد خداوند فعل مقدور را مقارن با قدرت و اراده وی ایجاد نماید. بنابراین میتوان کسب را اقتران قدرت و اراده عبد به وقوع فعل مقدور دانست. مراجعه شود به کشف المراد ص ۲۳۹ - ۲۴۰ - مذاهب الاسلامیین ج ۱ ص ۵۵۱. کشف ج ۲ ص ۱۲۴۳.

۱- شرح عقاید النسفیة ص ۱۰۹. لمع فی قواعد اهل السنة والجماعة ص ۱۶۳، الفرق بین الفرق ص ۱۱۴ - ۱۱۶.

۲- نام پیروان واصل بن عطا متوفی ۱۳۱ هـ. شاگرد حسن بصری متوفی ۱۱۰ هـ.

۳- به جمیع فرقه هائی که به امامت علی بن ابی طالب (ع) و فرزندان قائلند امامیه گفته میشود و مقصود در این مقام فرقه شیعه اثنی عشریه است.

۴- در ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۸۵ آمده است که: معتزله کسانی را که برای قدرت حادثه در ابداع و احداث مستقلاً اثری ثابت نمی کنند جبری می نامند، در گوهر مراد ص ۲۳۴ مذکور است که: بدانکه در فعل اختیاری عباد سه مذهب است اول جبر، و آن مذهب اشعری است و او فعل بنده را مخلوق خداوند می داند بی واسطه و مداخلت اختیار و اراده بنده اما چنانکه در مبحث راجع به جبر خواهد آمد اشاعره خود را جبری نمی دانند.

۵- جهمیه اصحاب جهم بن صفوان هستند. او شاگرد جعد بن درهم است و در آخر حکومت بنی امیه در مرو به قتل رسید جعد اول کسی است که به خلق قرآن و تعطیل خداوند از صفاتش قایل شد و در سال ۱۲۴ هـ بدست خالد بن عبدالله قسری کشته شد.

متکلمان جهمی افعال انسان را مخلوق خداوند می‌دانند و برای انسان نه قدرت خالق و فاعله قائلند و نه قدرت کاسبه، یعنی، برخلاف اشاعره در خصوص انسان به کسب نیز عقیده ندارند و هرگونه قدرتی و اثری را از انسان سلب می‌کنند و او را بمنزله جمادات می‌پندارند و انتساب افعال را به وی مانند انتساب افعال به جمادات مجاز می‌شمارند. پس بنابراین همانطور که جمادات را هیچ‌گونه اختیاری نیست چنانکه اگر سنگ را حرکت دهند بی‌اختیار حرکت می‌کند بالا می‌اندازند بالامیرود بر روی هم می‌نهند دیواری میشود در چاه می‌اندازند بسرعت فرو می‌افتد و در هیچ‌یک از این امور آن را نه اختیاری از خود هست و نه قدرتی، همین‌طور است انسان نسبت باعمال و افعال خودش^۱ این جماعت جبری محض‌اند.

قول معتزله

متکلمان معتزله را عقیده بر این است که انسان خالق افعال خویش است و افعالش تنها به قدرت او راجع است باین جهت ایشان را قدری^۲ و تفویضی^۳ خوانند پیشینیان معتزله از اطلاق لفظ خالق بر عباد وحشت داشتند و فقط به لفظ موجد و مخترع اکتفا میکردند ولی چون جبائی^۴ و اتباعش دیدند که معنای این الفاظ

۱ - ملل و نحل شهرستانی ج ۱ ص ۸۷ و شرح گلشن راز ص ۲۳۵ ۲ - اشاعره معتزله را قدری خوانند باین جهت که آنها افعال بندگان را به قدرت خودشان نسبت میدهند، معتزله هم اشاعره را قدری نامند به جهت اینکه آنها می‌گویند کارها به تقدیر خداوند است. خلاصه هر یک از این دو طایفه دیگری را به قدری بودن متهم می‌دارند و این از جهت این حدیث نبوی است که میفرماید «القدری مجوس هذه الامامة» در این مورد حدیث دیگری هم آورده است که میفرماید «القدریه خصماء الله فی القدر» رساله جبر و اختیار خواجه نصیرالدین توسی ص ۸ - شرح گلشن راز ص ۲۲۹ ۳ - معتزله را باین جهت تفویضی خوانند که آنها گویند افعال ما مفوض به ماست و خداوند را در آن مداخلیتی نیست. ۴ - مقصود محمد بن عبد الوهاب جبائی (۲۳۵-۳۵۳) معتزلی استاد ابوالحسن اشعری است.

یکسان است و آن بمفهوم از نیستی به هستی آورنده است. بنابراین اطلاق لفظ خالق را بر بنده روا دانستند.^۱

قول امامیه و حکما

متکلمان امامیه و جمهور حکما را عقیده بر اینست که فعل انسان مخلوق انسان است، بی واسطه و مخلوق خداوند است. با واسطه، خواجه نصیرالدین توسی حکیم و متکلم امامی حدیث شریف «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» را به معنی مذکور تفسیر کرده و در استناد افعال ما به خود ما ادعای ضرورت کرده است.^۲

قول ابن عربی درباره جبر و اختیار

با اینکه ابن عربی در خصوص اثبات قدرت برای ممکن بر اشاعره خرد می گیرد و آن را دعوی بدون دلیل و برهان می شناسد با وجود این در مسأله مورد بحث متمایل به قول اشاعره است که در آثارش به کرات و مرات سخن ایشان را در مسأله مورد بحث ستوده و تأکید کرده است که فاعل حقیقی حق است نه عبد که عبد تنها محل

→

نه ابو هاشم جبائی (۲۷۷ - ۳۲۱) میان ابوالحسن اشعری و استادش جبائی درباره سه برادر که یکی در خرد سالی در گذشته و دومی کافر و فاسق و شقی شده و سومی مؤمن و متقی گشته مناظره ای رخ داده است که بسیار مشهور است. مراجعه شود به مذاهب الاسلامیین ج ۱ ص ۲۸۵. جبء به ضم اول و تشدید ثانی و قصر آخر نام ناحیه ایست از خوزستان ایران که جبائی متکلم و پسرش از مردم آنجا بوده اند. مرصدا لاطلاع ص ۳۵۸.

۱- برای مزید اطلاع مراجعه شود به لمع فی قواعد اهل السنه والجماعه ص ۱۶۳ شرح عقاید النسفیة ص ۱۵۹ الفرق بین الفرق ص ۱۱۴ - ۱۱۶ شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۲۶ مذاهب الاسلامیین ج ۱ ص ۳۲۴ ۲- گوهر مراد ص ۲۳۵ کشف المراد ص ۲۳۹ سرمایه ایمان نوشته عبدالرزاق لاهیجی ص ۴۶ فی تحقیق خلق الاعمال تألیف ملا صدرا ص ۴ - ۵.

ظهور فعل است نه فاعل راستین آن، و گرچه او را قدرتی است برای انجام فعل که اگر این قدرت نبود تکلیف متوجهش نمی‌شد ولی این قدرت نیز مخلوق خداوند است، پس، هم عبد، هم قدرتش و هم فعل مقدور همه مخلوق خداوند است.

در باب پنجاهم فتوحات مکیه، عبارتی دارد که حاصلش این است: حق تعالی به ما تکلیف نفرمود مگر بعد از اینکه برای ما قدرتی آفرید، که اثرش را در نفوس خود در می‌یابیم و اگرچه در بیانش درمی‌مانیم که تقریر و تحریر از بیان آن عاجز و قاصر می‌نماید و اگر احیاناً این قدرت نابود گردد. دیگر تکلیفی متوجه ما نگردد و گفتن «و اياك نستعين» درست‌نیاید زیرا: استعانت حکایت از این نماید که از برای بنده از فعل سهمی باشد پس سخن معتزله از این جهت درست است که افعال بندگان را بدلیل شرعی به عبد اسناد داده‌اند ولی در اینکه این افعال را مستقلاً از عبد دانسته‌اند، راه خطا رفته‌اند.

امّا اشاعره که افعال مذکور را بدلیل شرعی و عقلی خلقاً به خدا و کسباً به عبد نسبت داده‌اند از هر دو جهت راه صواب پیموده‌اند^۱ بطوری که ملاحظه شد این عربی در این مسأله معتزله را خاطی دانسته و قول اشاعره را درست شناخته و تائیدش کرده است. باز در همان کتاب تصریح می‌کند که تصریف و تحریک و تقلیب بنده به سبب حق است که بنده را نمی‌گرداند و نمی‌چرخاند مگر قوایش و قوای وی هم مخلوق حق، بلکه به اعتباری عین حق است و دلیل ما فرموده رسل سلام الله علیهم است چنانکه رسول ما محمد (ص) خبر داده است که خداوند فرموده است فاذا تقرب العبد الیه تعالی بالنوافل قال الله تعالی فاذا احببته کنت سمعه و بصره و یدّه، یعنی، وقتی که عبد وسیله نوافل به پروردگارش نزدیکی جست و بمقام قرب النوافل^۲ نائل آمد در این

۱- منقول از البواقیت والجواهر ج ۱ ص ۱۴۵ ۲- قرب بهضم اول و سکون را در لغت ضد بعد است و در اصطلاح عارفان عبارت از قرب عبد به حق با مکاشفه و مشاهده و بعد عبارت است از بعد عبد از مکاشفه و مشاهده کشف ج ۲ ص ۱۱۶۲ قرب بردنوع است، قرب فرائض و قرب نوافل، قرب فرائض در صورتی تحقق یابد که حق ظاهر باشد و خلق باطن ←

وقت، حق چشم، گوش و دست وی باشد، او قوائی را ذکر کرده است که باعث فعل و حرکت بنده است و در قرآن مجید در مقام تصدیق این قول نازل شده است که: **والله خلقکم و ما تعلمون** 'جسم انسان از حیث اینکه جسم است عامل نیست بلکه عامل در انسان قوای اوست و قوای او خلق خداوند است، پس در باطن عبد تصرف نکرد مگر حق و این از اسرار معرفت است و از مردم اندکی بآن آگاهند و اکثرشان از آن غافل و باین جهت غفلت است که معتزله ادعا کرده اند که خالق افعالشان هستند که از قوای خود آگاه شد اما از مقوی آن قوا غافل مانده اند.^۲ باز در کتاب فتوحات درجائی که در باره مسیح سخن میگوید به آیه مبارکه «والله خلقکم و ما تعلمون» استشهاد می کند و تصریح دارد که: اعمال مخلوق خداوند است و اگر چه به وجهی منسوب به ماست^۳ گذشته از اینها در فتوحات درجائی که اعتقاد و اهل اختصاص الله را گزارش میدهد از کسب سخن میگوید و آنرا چنین تعریف می کند: «تعلق اراده ممکن است بفعل معین

→

و مستور در آن، در این صورت خلق جمیع اسماء و صفات حق باشد از سمع و بصرواراده و غیر آن. چنانکه در حدیث وارد شده است، ان الله قال علی لسان عبده و سمع الله لمن حمده و نیز رسول (ص) فرمود این دست خداوند است و اشاره به دست خودش کرد، قرب نوافل در صورتی واقع می شود که خلق ظاهر باشد و حق باطن و مستور در آن، در این صورت حق سمع و بصر و سایر اعضاء و جوارح و قوای خلق باشد. چنانکه در حدیث قدسی وارد شده است و لایزال عبدی ینقرب الی بالنوافل حتی احبه فکنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یمس بها و رجله الذی یمشی بها، شرح کاشانی نص ابراهیمی ص ۷۳، شرح غفیفی ص ۱۹۱ - ۱۹۲ نقداً للنصوص ص ۱۵۲ - ۱۵۳ در کشاف ج ۲ ص ۱۱۶۵ آمده است که قرب النوافل ثمره نوافل است و قرب الفرائض نتیجه فرائض پس قرب الفرائض اتم و اکمل است اگر چه بعضی قرب النوافل را اکمل دانسته اند.

۱ - سوره الصافات آیه ۹۵ - ۲ - فتوحات مکیه ج ۴ باب ۴۱۵ ص ۲۵

۳ - فتوحات ج ۱ ص ۳۲۸.

که در صورت تحقق این تعلق اقتدار الهی آن فعل را بوجود می‌آورد این برای ممکن کسب نامیده میشود.^۱

چنانکه ملاحظه میشود تعریفش از کسب همانند تعریف اشاعره از آنست و عبارتش نیز صراحت باین معنی دارد که عقیده به کسب را عقیده‌ای صحیح و درست میدانند که آن را اعتقاد اهل الله میخواند. علاوه بر عباراتی که در فوق برای استشهاد از وی نقل گردید در کتب وی در موارد مختلف عباراتی متنوع دیده می‌شود که گرایش وی را بقول اشاعره در کسب و خلق افعال تأیید و تأکید می‌کند^۲ باوجود این توجه باین نکته لازم است که: او، همچنانکه اصول عرفانش اقتضا می‌کند در این مسأله افراطی‌تر از اشاعره می‌نماید و برخلاف آنها آشکارا به نفی قدرت از انسان تفوه کرده و بعلاوه او، خلق را درست مانند عروسکان خیمه شب‌بازی می‌شناسد که آلانی بیش نیستند^۳ چنانکه توضیح میدهد:

«همانگونه که در نمایش خیمه شب‌بازی چون عروسکان جنبان و گویان ظاهر میشوند، کودکان نادان چنین می‌پندارند که این جنبش و گویش از خود آنهاست لذا سرگرم تماشا می‌شوند و از آن حرکات و اصوات لذت می‌برند، در صورتی که امروز این قرار نیست و عاقلان و دانایان به نیکی درمی‌یابند که این بازی‌ئی بیش نیست و عروسکان آلانی بیش نیستند و فاعل و ناطق همان بازیگری است که در پشت پرده از چشم تماشاگران پنهان است. همین‌طور فاعل افعال و محرك حقیقی بندگان، همانا خداوند است و ایشان آلانی بیش نیستند اگرچه غافلان بمانند آن کودکان، مردمان را فاعل و محرك می‌پندارند ولی عالمان به حق، به خوبی درک می‌کنند که فاعل و محرك در واقع خداوند است و خلق آلات فعل او هستند به علاوه ایشان می‌دانند

۱- فتوحات ج ۱ ص ۲۲ ۲- برای نمونه مراجعه شود به فتوحات ج ۳ باب ۳۵۶ والیواقیت والجواهر ج ۱ باب ۳۴ ص ۱۴۶ - ۱۴۷ ۳- چنانکه حکیم عمر خیام با وضوح این نظر را اعلام میدارد: در پایان این بحث. نظری به حکیم عمر خیام و حافظ خواهیم انداخت.

که خداوند این بازی (خیمه شب بازی) را برای این قرار داده است تا مردمان باین نکته متوجه گردند که نسبت این عالم به خداوند مانند نسبت حرکات عروسکان است نسبت به محرك آنها^۱ مسلم است اشاعره در نفی قدرت ازخلق و استناد افعال او به خالق تا این اندازه پافشاری نکرده اند و تا این حد از خود شدت و حُدت نشان نداده اند ، حق این است که عقیده وی در این مسأله بیشتر به جهمیه همانند است تا اشاعره .

جبر و اختیار

مسأله جبر و اختیار که أحياناً تحت عنوان جبر و تفویض و جبر و قدر نیز مورد بحث قرار گرفته از مسائل بسیار غامض و مهم حکمت است که در قرون و اعصار متمادی همواره فکر اندیشمندان و فرزنانگان را به خود جلب کرده است که در باره آن اندیشه ها کرده سخن ها گفته و مقالات و رسالات و کتابها نوشته اند، اهل فن به خوبی میدانند که طرح این مسأله ولو به ایجاز و اختصار ، مستلزم تألیف کتابی مستقل است ، ما نیز اکنون در این اندیشه نیستیم که در باره آن سخن بگوئیم و بطرح مسأله بپردازیم و خود را به ردیا قبول اقوال وارده و احتجاجات مربوط مشغول سازیم . زیرا: این کار از حوصله این مقال بیرون است ، لیکن از آنجا که میخواستیم از عقیده شیخ کبیر محیی الدین بن عربی در این مسأله هر چند با جمال بحث کنیم لذا، ناگزیریم، نخست بعنوان مقدمه آنهم بسیار کوتاه راجع به جبر و اختیار مطالبی یادداشت کنیم تا: خوانندگان علاقه مند با آشنائی قبلی به مسأله و باتصوری ناچیز از آن بمطالعه عقیده ابن عربی در باره جبر و اختیار بپردازند^۲.

۱ - فتوحات مکيه ج ۳ باب ۳۱۷ ص ۶۸ . ۲ - در این جا ناگزیریم به موضوعی اشاره کنیم البته با پوزش از محضر خوانندگان ارجمند، در پایان مقدمه بر حافظ خراباتی در صفحه ۲۸۴ نوشته ام «جبر و اختیار از نظر حافظ و پیروان عشق بر مبانی قرآن استوار است و اینست که اموری را جبری و اموری را اختیاری میدانند و مسائلی را نظری و از فطرت میدانند» همین والسلام ! یعنی دو سطر مطلب و لا غیر . بطوریکه ملاحظه می افتد، هیچگونه توضیح و توجیه و تفسیری نشده، و این بدیهی و طبعی و قهری بوده است زیرا:

معانی نفوی: جبر به فتح اول و سکون ثانی در لغت اغلب در معانی زیربکار رفته است، بستن شکسته، نیکو کردن حال کسی، به زور کسی را بکار واداشتن، کار نیک و بد را از حق دانستن^۱.

کلمه اختیار نیز به معنای برگزیدن و ترجیح دادن و تقدیم چیزی بر چیز دیگر، و به خواهش خود دل به چیزی نهادن آمده است^۲.

معانی اصطلاحی: جبر در اصطلاح اهل کلام بیشتر به معنای اسناد فعل انسان است به خداوند، که در واقع خلاف قدر و تفویض است. که قدر، اسناد فعل انسان است به قدرت خود انسان و تفویض اعتقاد به واگذار کردن خداوند است. افعال انسان رابه خود او، به عبارت روشن تر، جبر اسناد فعل بندگان است به پروردگارشان،

→

بحث این مسأله در جلد اول بی معنی بود و جای آن آنجا نبود. چون همگان واقفند که جلد اول حافظ خراباتی درباره مسائل و مطالب مربوط به روابط اجتماعی و سیاسی خواجه حافظ با معاصرانش گفتگو میکرد نه راجع بامور عقیدتی و فلسفی و محتبی حافظ، لیکن، با کمال تأسف، آقای محترم بنام میر محمد آقا زاده که کتابی بعنوان نقد بر حافظ خراباتی پرداخته و خود را ملعبه دست حاسدان ساخته بود، این دو سطر را عنوان نقد خود برای رد نظرات این بنده درباره جبر و اختیار قرار داده و با مشتی الفاظ رکیک و مستهجن لاطالاتی بهم بافته بود که در پاسخ به نقد ایشان در ص ۱۹ مقدمه بر حافظ عارف به تأدیب شان پرداختم، حال به همین آقای محترم و افرادی نظیر ایشان در این جا یاد آور میشوم مطلبی که اینک در این فصول مطرح است، درباره جبر و اختیار است، و عقیده ملامتیان و در نتیجه خواجه حافظ، در این باره مطالعه فرمایند و سپس به طرد ورد آن بپردازند و ضمناً توجه داشته باشند که آنچه آورده شده است عقیده شیخ طایفه محبی الدین بن عربی و خواجه حافظ و پروان مکتب ملامت است، آنهم به استاد اقوالشان، و بنا بر این باین بنده پژوهنده کمتر این ارتباطی ندارد، و اگر بر سر اینگونه مسائل لجاج و ستیزی دارند با گویندگانش داشته باشند نه با ناقل قول آنها که گفته اند «نقل کفر کفر نیست» ۱- کشاف ج ۱ ص ۲۱۹ ۲- منتهی الارب ج ۱ ص ۳۱۵.

به حد افراط که به سلب فعل و قدرت و اراده اختیار از ایشان منتهی شود و انتساب افعال به آنان مانند ، انتساب افعال به جمادات به طریق مجاز و قدر و تفویض در مقابل جبر است و در انتساب افعال به بندگان به حد افراط است . بطوریکه آنان را بالاستقلال خالق افعالشان بدانیم . و برای پروردگار در خلق و ایجاد آنها اثری بشناسیم .

در میان متکلمان اسلامی معتزله قدری ، جهمیه جبری خالص ، اشاعره جبری متوسط و امامیه به امرین الامرین قائل هستند ، بعضی از عارفان نیز به جبر خالص معتقدند و بی پروا، آنرا اظهار داشته اند^۱.

جبر در برابر اختیار به معنی انتخاب آزاد نیز بکار رفته است بنابراین اگر کردن و ناکردن کاری به خواست انسان باشد، بطوریکه اگر بخواهد آن را انجام دهد و اگر نخواهد انجام ندهد او مختار باشد، اما اگر کار به خواست انسان نباشد بلکه بخواست دیگری باشد یا به وجهی دیگر رخ دهد بطوریکه چه بخواهد و چه نخواهد فعل از او صادر شود، او مجبور باشد جبر به معنی وجوب ترتب علت بر معلول است که از آن به جبر علتی و عملی نیز تعبیر می شود^۲ و نیز به معنی سرنوشت و تقدیر^۳ نیز بکار می رود که بهنگام شرح عقیده ابن عربی به تناسب مقام بآنها اشاره خواهد شد .

معانی جبر در عرفان ابن عربی: جبر در عرفان ابن عربی دو معنی دارد، معنی اول که در کتاب فتوحاتش به شرح آن می پردازد عبارت است از وادار ساختن موجود

۱ - از جمله شیخ محمود شبستری عارف نامدار ملامتی که هم با معتزله مخالفت ورزیده و هم با اشاعره و میگوید:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است

نبی فرموده کساو مانند گبر است .

گلشن راز ص ۴۳۰

Fatalism-۳ Determinism -۲

ممکن به فعل به شرط امتناع او از آن^۱ معنی دوم که کتاب فصوص الحکمش بآن نظر دارد و شارح قیصری نظرش را شرح داده است چنین است «از استعداد و اقتضای ذاتی و لایتنغیر اعیان^۲، او جبر بمعنی اول را در خصوص انسان انکار می‌کند زیرا، میان جبر باین معنی و صحت فعل بنده منافات می‌بیند، شایسته توجه است که او، اینگونه جبر را نه تنها در انسان، بلکه در هیچ موجود ممکن اعم از انسان و غیر انسان قبول نمی‌کند، چون برابر تعریفی که از آن کرده تحقق مفهوم آن را مشروط به دو شرط دانسته است، ۱- امکان تصور فعل از ذات ۲- وجود عقلی در او، عقلی که، بوسیله آن از پذیرفتن فعل خودداری کند تا مفهوم امتناع که در تعریف جبر ملحوظ شده تحقق یابد، در صورتی که به عقیده وی در هیچ یک از ممکنات نه فعلی متصور است و نه عقلی به معنی مذکور^۳. پس، هیچگونه ممکن از جمله انسان باین معنی مجبور نیست، مشاهده می‌شود که ابن عربی در مقام نفی جبر از انسان به سلب هرگونه فعلی از او می‌پردازد و اصولاً غیر قابل تصور می‌داند که او را فعلی باشد، پس سلب جبر به معنی مذکور در خصوص او با اصول عرفان وی سازگار است، زیرا: چنانکه گذشت ابن عربی انسان را مانند جمادات آلتی بیش نه پنداشت و اعطای وجود را به موجودات به اقتضای احوال و به حکم استعدادات و برابر سئوالاتشان دانست نه چیزی برخلاف آن ولی از دو جهت می‌توان از آن انتقاد کرد، اول، سخنانش که آنهم در یک عبارت متناقض می‌نماید. در صدر عبارت چنانکه در بالا آوردیم برای نفی جبر از انسان استدلال کرده که: جبر با صحت فعل بنده منافات دارد و در ذیل عبارت چنانکه دیدیم وجود فعل را برای بنده غیر قابل تصور پنداشت در ثانی، نفی جبر از انسان باین صورت که او مانند جمادات آلت است و اصلاً او را فعلی نیست و یا اگر هست اقتضای ذات است و مسئول خود اوست و کسی برخلاف خواسته ذاتش وی را بآن وارد نکرده است، در مقابل، اثبات نوعی اختیار و آزادی برای او، چه، فایده و ارزش عملی و

۱- فتوحات ج ۱ ص ۲۲ ۲- فصوص الحکم فص هودی ص ۱۵۸ ۳-

فتوحات ج ۱ ص ۴۲.

اخلاقی خواهه داشت؟! آیا، میتوان سنگ را که وسیله و آلت فعل قتل واقع شده است نکوهش و سرزنش کرد؟! و آیا معقول است آتش را که باقتضای ذاتش می سوزاند مجرم شناخت؟! شنیدنی است که، ابن عربی، بدنبال نفی جبر به معنای مورد بحث از انسان میخواهد و او را مرید و متمکن بشناساند و در اثبات تمکن که احتمالاً برگشت آن را باراده، پیداند به وجدان استناد می جوید چنانکه می نویسد «هر انسانی در نفس خود، خود را مکلف می یابد و تکلیف بدون تمکن درست نیست، قول خداوند متعال که میفرماید:

«ولا یكلف نفساً الاّ وسعها»^۱ ناظر باین تمکن است، یعنی، وسع در آیه به معنی تمکن است، پس در انسان تمکن به فعل خود موجود است، اما در اینکه تمکن راجع به اراده است یا به قدرت، یا، به هردو؟ یا به امر دیگر؟ مورد اختلاف است که مسأله عقلی است و رفع اختلاف تنها از طریق کشف میسور است.^{۲-۲}

چنانکه دیدیم ابن عربی جبر بمعنی اول را انکار دارد، اما جبر به معنای دوم را پذیرا است زیرا، چنانکه گذشت او در کتاب فصوص الحکم بآن تصریح کرده، علاوه بر آن، آنچه تاکنون از افکار و عقاید ابن عربی در خصوص وحدت وجود، علم خداوند و خلق افعال عباد بوسیله خالق متعال گفته شد و در باره قضا و قدر هم در صفحات آینده خواهیم گفت. این واقعیت را روشن می کند که وی نه تنها جبر باین معنی را قبول

۱- سوره بقره آیه ۲۸۶ ۲- فتوحات مکیه ج ۳۴۱ بطوریکه ملاحظه شد در خصوص مرجع تمکن همه احتمالات مذکور را ممکن دانست اما با توجه باینکه در جای دیگر یعنی فتوحات ج ۱ ص ۴۲ به سلب قدرت از ممکن تفوه می کند و امر دیگری هم جز قدرت و اراده که آن را محتمل دانست شناخته نشده، لذا با احتمال قوی منظور نظر ابن عربی اراده است که مرجع تمکن دانسته است. باین جهت ما احتمال اراده را قوی دانسته و در متن آوردیم. ۳- با توجه باینکه برای تمکن که باراده تعبیر شده به آیه ۲۸۶ سوره بقره استناد جسته میتوان دریافت که: در اموری انسان را مختار دانسته و قول امامیه را پذیرفته است و این همان نظری است که در باره حافظ نیز در جلد اول حافظ خراباتی آوردیم.

میدارد، بلکه، این جبر، اصلی از اصول بنیادی عرفان اوست که بحکم آن جریان امور عالم و از جمله اعمال و افعال بنی نوع آدم را به مقتضای استعداد آنها و حکم جبری ازلی میداند که لا یتغیر است و از ازل تا ابد هم چنان جاری و ساری است و هیچ موجودی اعم از انسان و غیر انسان و حتی خدا را از آن گریزی و گزیری نیست، البته چنانکه اشاره شد این جبر با جبر بمعنی اول متفاوت است، همانطور که جبر علی و عملی و به عبارت دیگر با جبر میکانیکی نیز تفاوت دارد زیرا: بنیاد و بنیان جبر مکانیکی سلسله علل مادی و وجوب ترتب معلول بر علت است، در صورتی که جبر مورد قبول ابن عربی مبتنی بر اقتضا و استعداد ذوات اشیاء است که میتوان اصطلاحاً آنرا جبر ذاتی نامید باین نکته نیز باید توجه داشت، اگرچه چنانکه گذشت ابن عربی در خصوص خلق افعال با اشاعره و بلکه جهمیه هم عقیده است ولی، جبر او با جبر دینی آنها کاملاً فرق دارد، زیرا: اشاعره با اینکه افعال و عباد را مخلوق خالق میدانند ولی: با وجود این برای ایشان قدرتی و برای قدرتشان اثری ولو در اکتساب قائلند یعنی اگرچه وجود قدرت محدثه را در انسان منکرند بوجود قدرت کاسبه معترفند لیکن ابن عربی علیرغم اینکه گاهی از قدرت و تمکن انسان سخن گفته، گوئی، برای آن اثری قائل نشده، زیرا چنانکه گفته شد انسان را چون جماد آلتی بیش ندانسته و حتی گاهی هم اثبات قدرت را برای انسان دعوی بدون دلیل و برهان پنداشته است.^۱

جهمیه نیز اگرچه هم قدرت خالق و هم قدرت کاسبه را درباره انسان انکار نموده اند، و مانند ابن عربی انسان را همچون جماد آلتی بیش ندانسته اند، لیکن ایشان هم مانند اشعریان و سایر متکلمان مسلمان به ثبوت خالق و مخلوق معتقدند، یعنی، خلق خالق، جهان و آفریدگار آن را محققاً دو چیز می دانند نه اعتباراً و تنها، در خصوص خلق نه خالق به نوعی جبر که با صحت افعال مردمان و عقاب و ثواب و

۱- اشاره باین عبارت است که در فتوحات ج ۱ ص ۴۲ آورده است «لوصح الفعل من الممكن لصح ان يكون قادراً ولا فعل له فاثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان وكلا منافى هذا الفعل مع الاشاعره المثبتين لها مع نفي الفعل عنه».

وبالآخره با ادیان و شرایع آسمانی متنافی نباشد متمایل اند لیکن، ساحت مقدس حق متعال را از آنگونه امور منزّه میدانند امّا، ابن عربی قائل به وحدت است و چنانکه چندبار اشاره شد او حق را خلق، و خلق را حق میدانند و نه تنها او را خالق افعال عباد از قبل می‌پندارد و حتی بالاتر از اینها، او را در دارهستی جز، الله سامع و قائلی نمی‌شناسد^۱ و آنجا هم که میان آنها فرق می‌گذارد، آن فرق را اعتباری بیش نمی‌انگارد، گذشته از اینها، اصل جبر او، یعنی جبری که: مقتضای اصول عرفان اوست، جبری است، ذاتی یعنی مقتضای ذات هر موجودی، و نیز اصلی است شامل، یعنی اختصاص به خلق ندارد، بلکه فرا گیرنده سراسر هستی است اعم از حق و خلق، که در پیش گفته شد. که به عقیده ابن عربی علم خداوند به ذاتش در مقام و احدیت باعث ظهور علمی اعیان و به اصطلاح ثبوت آنها می‌گردد و از آنجا که هر عینی را استعدادی است ذاتی، که لایتغیر است، هر یک از اعیان به سبب استعدادش از خداوند احکامی تقاضا و طلب می‌کند و اوست هر یک از اعیان، به سبب استعدادش از خداوند احکامی تقاضا و طلب می‌کند و او باید احکام مورد تقاضای آنها را اجرا نماید و مسئول و مطلوبشان را برآورده سازد که خداوند محکوم استعدادات اعیان است و با توجه باینکه، استعدادات ذاتی، اعیان و غیر مجعول است و به هیچ صورتی تغیر و تبدل نمی‌یابد و خداوند آنها را دگرگون نمی‌سازد که تغیر ذاتی مستحیل می‌نماید و امر خداوند به امر مستحیل تعلق نمی‌گیرد، پس، هیچ موجودی را از این احکام و به اصطلاح قضا و قدر الهی، مفرّقی و مخلصی نیست و در نتیجه اختیار به معنی انتخاب آزاد نه تنها در مورد خلق بلکه در خصوص حق نیز منتفی می‌گردد، و چیزی فرا گیرنده و حاکم و متحکم سر تا سر هستی را فرا می‌گیرد و به هر موجودی اعم از حق و خلق حکومت می‌کند، چنانکه در کتاب انشاء الدوائر با کمال صراحت و جسارت اختیار را از خداوند سلب کرده و

۲- در فتوحات ج ۲ ص ۳۶۷ آمده است «فكما انه ليس في الوجود الا الله كذا انك ماثم قائل ولا سامع الا الله.»

امکان را انکار کرده و وجود را منحصر در وجوب و استحاله دانسته است^۱

جبر او همان طور که با جبر علمی و جبر دینی و جبر اشعری تفاوت دارد با جبر به معنی سرنوشت و تقدیر نیز متفاوت است زیرا سرنوشت و تقدیر معمولاً^۲ باین معنی است که، خداوند و یا يك قدرت فائق و مرموز دیگری آغاز و انجام و اعمال و افعال مردمان را پیش از خلقتشان معین و مقدور کرده است، بطوری که ایشان را به هیچگونه چاره و وسیله ای از آن رهائی نیست چنانکه ملاحظه شد در این نوع جبر برخلاف جبر ابن عربی اولاً^۳ خدا و یا هر موجود دیگری که سرنوشت بندگان را تعیین می کند، حاکمی خود کامه و مطلق العنان شناخته شده است که بدون توجه به استعداد و اقتضای ذاتی مردمان و تقاضا و تمنای آنان هرگونه که بخواهد حکم می کند ثانیاً دیگر خود او محکوم باین حکم و مجبور باین جبر نیست که او فعال مایشاء است و با اینکه همه چیز در قبضه قدرت و دستخوش حکم و تحکم اوست، او محکوم هیچ حکمی و مطاع هیچ اصلی و قانونی نیست.

قضا و قدر از نظر ابن عربی

قضا در قرآن مجید به معانی مختلف بکار رفته است از جمله در سوره الاسراء آیه ۲۵ میفرماید: وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه، یعنی پروردگارت امر فرمود که جز او را نپرستید، به معنای حکم، مانند، فاقض ما انت قاض^۴ یعنی پس حکم کن بآنچه تو حکم کننده ای، به معنای خلق و احکام و اتمام مانند وقضيهن سبع سموات فی یومین^۵ یعنی پس خداوند آفرینش هفت آسمان را با احکام و استحکام در دو روز به پایان رسانید. به معنای اعلام مانند وقضينا الی بنی اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض مرتین ولتعلن علواً کبیراً^۶ یعنی در کتاب بنی اسرائیل اعلام کردیم که البته در زمین دو مرتبه فساد خواهید کرد و هر آینه سرکشی خواهید کرد سرکشی بزرگ.

۱- انشاء الدوائر ص ۱۵ ۲- سوره طه آیه ۲۷۶ ۳- سوره فصلت

آیه ۱۱ ۴- سوره الاسرا آیه ۴.

اما، قضا در اصطلاح اهل شریعت به معنای فصل خصومات و قطع منازعات و اتیان مثل واجب در غیروقت آن، بکاررفته است و در اصطلاح اشعریان عبارت است از اراده ازلی خداوند به موجودات بر احسن نظام و ترتیب، که، مبدأ فیضان آنهاست^۱ به نظر خواجه نصیرالدین توسی، قضا، عبارت است از وجود و اجتماع جمیع موجودات در عالم عقلی به نحو اجمال و برسبیل ابداع، در صورتی که قدر عبارت است از وجود آنها در موارد خارجی، پس از حصول شرایطشان به تفصیل و ترتیب و یکی پس از دیگری.

امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام در حدیث اصبح بن نباته^۳ معنی قضا و قدر را امر و حکم الهی دانسته و با بیان شافی و شرح کافی آن را بگونه‌ای شرح و بسط داده است که با وعد و وعید، ثواب و عقاب و امر و نهی سازگار باشد^۴

معانی قدر:

قدر به سکون دال، اندازه چیزی است و قدر به فتح دال به معنای حکم و قسمت و در واقع مرادف تقدیر است^۵ در قرآن مجید به خلق و به بیان و اخبار

۱- ان العنايه هي كون الاول عالما لذاته بما هي عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور في عقل نظام الخير على الوجه الا بلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاماً و خيراً على الوجد الا بلغ الذي يعقله فيضاً تاغلي اتم تاديه الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العنايه - شفاء الهيات، مقاله ناسعه فصل ۶ - قطب الدين رازی صاحب محاکمات میان عنایت و قضا چنین فرق نهاده است: در مفهوم عنایت تخصیص است که آن تعلق علم است بدرجه اصلح و نظام البقی اما قضا علم بوجود موجودات است به نحو کلی - حاشیه شرح اشارات خواجه نصیرالدین توسی نمط سابع ص ۸۹ برای مزید اطلاع در باره معانی قضا و عقاید متکلمان و فیلسوفان مراجعه شود به: کشف ج ۲ ص ۱۲۳۲ شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۴۲. ۲ - شرح اشارات خواجه نصیر نمط سابع ص ۸۹ ۳- اصبح بن نباته حنظلی کوفی تابعی از یاران آنحضرت بوده است ۴- برای اطلاع کافی از متن حدیث به شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۴۳ کشف المراد ص ۲۲۷ گوهر مراد ص ۲۳۱ مراجعه شود. ۵- کشف ج ۲ ص ۱۱۷۹ در شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۴۲ قدر بمعنی تقدیر آمده است

اطلاق شده است مانند، «وقدرفیها اقواتها»^۱ یعنی روزیهای آن را در آن زمین آفرید و «فانجیناه و اهلہ الامراته قَدَر ناهامن الغابریں»^۲ یعنی پس رهانیدیم او را و اهلش را مگر زلش را که خبر دادیم او از بازماندگان است و نیز بمعنای ایجاب و الزام آمده است مانند «نَحْنُ قَدَرْنَا بَیْنکُمُ الْمَوْتَ»^۳ یعنی که مرگ را میان شما لازم و واجب گردانیدیم، در اصطلاح فلاسفه و برخی از متکلمان قدر عبارت است از وجود جمیع موجودات از مواد خارجی بطور مفصل و مرتب یعنی یکی پس از دیگری، در صورتی که قضا عبارت بود از وجود آنها در عالم عقلی بطور مجتمع و مجمل^۴. گاهی هم قدر اطلاق میشود به اسناد افعال عباد به قدرتشان و به همین جهت است که معتزله «قدریه» نامیده شده اند که آنان کارهای بندگان را بقدرت خودشان، نه قدرت خداوند، نسبت میدهند^۵.

مفهوم قضا در عرفان ابن عربی :

ابن عربی و تابعانش قضا را عبارت دانسته اند از حکم کلی خداوند در باره اشیا که پس از علم او به احکام و اصول و اعیان در غیب و پیش از وقوع آنها در خارج واقع است، بیان مطلب اینکه : خداوند بر احوال و احکام جمیع اعیان که از ازل منطبق در آنها بوده و تا ابد نیز اعیان مقتضی و قایل آنها خواهد بود عالم است و پیش از وجود آنها در عین، به مقتضای علمش بر آنها حاکم است و این حکم، قضای الهی در باره اشیا عینی و موجودات خارجی است^۶.

قضا تابع معلوم است : چنانکه دانسته شد ، به عقیده ابن عربی قضا عبارت از حکم است، به عقیده وی حکم نیز به مقتضای علم و علم هم تابع معلوم است، پس

۱- سوره فصلت آیه ۹ ۲- سوره النمل آیه ۵۹ ۳- سوره واقعه آیه ۵۶
 ۴- شرح مقاصد ج ۲ ص ۱۲۲ ۵- کشاف ج ۲ ص ۱۱۷۹ . ۶- رسائل
 ابن عربی ، کتاب المسائل ص ۳۴ نقد النصوص ص ۲۱۱ ، التعریفات جرجانی ص ۱۵۵ .

قضای الهی تابع و مقتضای معلومات او ، یعنی احوال و احکام^۱ اعیان ثابته است ، چنانکه در فصوص آورده است «اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء و حکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها و فیها و علم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات مما هی علیه فی نفسها ... فما حکم القضاء و علی الاشیاء الاینها^۲» یعنی: قضا حکم خداوند است در اشیاء و حکم او در اشیاء به حد علمی است که بآنها و نیز بآنچه در آنهاست دارد ، زیرا: حکم مستدعی و تابع علم به «محکوم به» محکوم علیه و احوال و استعدادات آنهاست و علم خداوند در اشیاء برابر است با آنچه معلومات یعنی خود اشیاء و احوالشان باو میدهد ، یعنی که تابع آنهاست ، پس حکم خداوند بر اشیاء اقتضای خود آنهاست که خداوند در باره اشیاء حکمی نمی کند مگر آنها خود مقتضی آن باشند ، توجه باین نکته همان طور که قیصری توجه داده لازم است که تابعیت علم خداوند به اعیان و احوال و استعدادشان در مرتبه احدیت و الیهیت است که نوعی مغایرت میان علم و عالم و معلوم متصور است و اما در مرتبه احدیت از آنجا که علم و عالم و معلوم شیئی واحد است مغایرتی مفروض نمی گردد تا تابعیتی متصور شود^۳.

مفهوم قدر در عرفان ابن عربی: کَلَمَةً (با فتح اول و دوم و سکون سوم) توقیت احوال اعیان است به حسب اوقات و تعلیق هریک از آنها بزمانی معلوم ، وقتی مقدر و سببی معین ، پس ، به عقیده ابن عربی در حالیکه در قضا^۴ توقیت نیست در قدر توقیت هست ، چنانکه هم اکنون اشاره شد و عبدالرزاق کاشانی شارح معتبر ابن عربی هم به تفصیل آورده است که «قدر ، تعین احوال اعیان است باوقاتی معین ، که از آن اوقات ، نه تقدم یابد و نه تأخر و تعلیق آنهاست به سبب یا اسبابی معین که از آنها تخطی و تخلف ننماید به عبارت دیگر ، قدر تفصیل قضا و تقدیر ما قضی است بحسب-

۱- در صفحات آینده مفاهیم اعیان ثابته را آورده ایم. ۲- فصوص الحکم فص عزیزی ص ۱۳۱ ۳- شرح فصوص قیصری فص عزیزی ۴- یعنی هنگام نهادن - وقت معین کردن - تعین وقت برای انجام دادن کاری.

الازمان من غیر زیاده و نقصان^۱

قدر هم تابع معلوم است. گفتیم که در عرفان ابن عربی قضا تابع معلوم است، اکنون گوئیم بنابه نظر او قدر نیز تابع معلوم، یعنی اقتضات و استعدادات اعیان است، زیرا بطوریکه گفته شد، قدر توقیت، و تعین احوال اعیان است، به وقت مقدر و زمان معین است، اما، این تعین و توقیت نیز، در حقیقت مقتضای خود اعیان است، که اعیان به حسب استعدادات خود طالب این توقیت و تعین هستند، پس درست آمد که قدر هم تابع معلوم و مقدر یعنی، استعدادات اعیان است.

سر القدر: مقصود از سر القدر^۲ که ابن عربی گاهی آن را «سر الاخلاص»^۳، نیز خوانده است، اعیان ثابته و قابلیتات و استعدادات و احوال و نقوش منطبع و منقش در آنهاست که البته چنانکه در گذشته بکرات اشاره شده است، ممکن نیست، عینی از اعیان از حیث و صفت و فعل در دار هستی ظاهر شود مگر به قدر خصوصیت قابلیت و استعداد ذاتیش^۴.

-
- ۱- فتوحات ج ۴ ص ۱۶ - ۱۷ شرح کاشانی فص عزیزی ص ۱۶۱ شرح قیصری ص ۲۹۸ نقد النصوص ص ۲۱۱ و باز کاشانی فص عزیزی ص ۱۶۱ و شرح قیصری ص ۲۹۸، نقد النصوص ص ۲۱۱، کاشانی در شرح فصوص خود، همان فص که در فوق اشاره شد آورده است وقتی که رسول الله (ص) از دیواری خم شده که بر سر راهش بود احتراز کرد از وی پرسیده شد آیا از قضای الهی می گریزی؟! فرمود از قضای او به قدرش می گریزم!
 - ۲- علاوه بر سر القدر در اصطلاح شارحان ابن عربی، عنوان «سر القدر» هم بکار رفته و چنین تعریف شده است (سر القدر اینست که اعیان ثابته اموری خارج از حق نبوده بلکه نسب با شئون ذاتی اوست بنابراین امکان ندارد که حقایقشان متغیر گردد: زیرا آنها، اموری ذاتی است و ذاتیات حق قابل جعل، تغییر، تبدیل و مزید و نقصان نیست) نقد النصوص ص ۲۱۱
 - ۳- فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۸۲ - ۴- فتوحات ج ۲ ص ۷۸ فصوص فص عزیزی ص ۱۳۱ اصطلاحات کاشانی ص ۱۳۳ شرح رباعیات جامی ص ۲۵۱ نقد الفصوص ص ۲۱۱.

علم به سرالقدر: علم به سرالقدر که ابن عربی آن را به حق از اجل علوم میدانند که انسان را از راز عظیم هستی آگاهی سازد؟ عبارت است از علم به اعیان اشیاء، و استعدادات واحوال و آثار آنها در علم ازلی و کیفیت ظهور و وجود آنها در خارج و نیز علم به ارتباط بین حق و خلاصه علم به نظام هستی که آن را عالم می نامیم، پس عالم باین علم وصاحب آن از اسرار هستی آگاه و از احوال و افعال عباد مطلع است و به خوبی میدانند که هر موجودی را مسیری است معین که ناچار آن را می پیماید و از قانون هستی و سرالقدر که حاکم و متحکم در سراسر وجود است پیروی میکند، علم به سرالقدر معطی راحت کلی و عذاب الیم است: از آنجا که علم به سرالقدر، علم به آثار اعیان، اسرار عالم و سرنوشت بنی نوع آدم است، لذا، بآن هم از آسایش و آرامش کلی برخوردار می گردد، و هم دچار عذاب الیم میشود، پس، آن در واقع معطی نقیض است چنانکه در فصوص آمده است «فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الیم للعالم به، ایضا فهو يعطى النقیض»^۱، شرح این عبارت برابر نص شرح شارحان آثارش یعنی، مؤیدالدین جندی، عبدالرزاق کاشانی، داود قیصری، چنین است «چون عالم به سرالقدر از برکت آن بخوبی میدانند که تعالی در قضای سابقش در بساره وی جز به مقتضای ذات وی حکمی نکرده است و نیز میدانند که ذات بوجهی از وجوه از مقتضای خود تخلف نمی ورزد و مقتضای ذات هرگز تغییر و تبدل نمی یابد یعنی که نه چیزی بر آن افزوده میشود و نه چیزی از آن کاسته می شود لذا اطمینان می یابد که حتماً به هر کمالی که حقیقتش آن را اقتضا می کند و به هر گونه رزقی، اعم از صوری و معنوی که عینش آن را طلب می کند خواهد رسید، در نتیجه او، از تعب طلب، آرامش می یابد و اگر هم در سرالقدر، برای وی طلب مقدر شده باشد به نیکی در مقام طلب از آرامش کلی برخوردار میشود و از اضطراب و پریشانی برکنار می ماند، هم چنین عالم به سرالقدر به سبب علم به آن، دچار عذاب الیم می گردد، زیرا: ذاتش را مقتضی اموری مانند تنگدستی و بیماری

و جهل و نادانی و کودنسی و گشگی می‌بیند که ملایم با نفسش نیست و در مقابل دیگران را دولت و صحت و دارای استعداد تمام برای رسیدن به حظوظ دنیا و آخرت مشاهده میکند و در عین حال این‌را هم به درستی میداند که وی برای رهایی از آن امور ناملایم چاره‌ای ندارد که آنها مقتضای ذات اوست و مقتضای ذات زایل نمی‌گردد، لذا او دچار اندوه و حسرت شده و به عذاب الیم مبتلا میگردد. پس درست آمد که علم به **سَرالقدر** معطی نقیضین یعنی، ضدین است.^۱

عالمان به سَرالقدر: به عقیده ابن عربی اکثر اهل عالم از علم به **سَرالقدر** بی‌بهره‌اند و حتی رسل از حیث رسالتشان از آن آگاه نیستند^۲ این علم از طریق وحی بآنان نرسیده است که بهره ایشان از علم از حیث مذکور درست باندازه‌ای است که امت‌هایشان در امور معاش و معاد بآن نیازمندند، نه بیشتر از آن و نه کمتر،

۱- مراجعه شود به شرح فصوص جندی فص عزیزی ص ۱۷۷ شرح فصوص کاشانی فص عزیزی ص ۱۶۳. فصوص قیصری فص عزیزی - شارح قیصری توجه داده است که: اطلاق نقیضین براحات و الم مجاز است که آنها درواقع ضدین است اما چون وجود هر یک مستلزم عدم دیگری است لذا اطلاق نقیضین بر آنها مجازاً درست است. ۲- رسل سه جهت دارد، جهت رسالت، آن تحمل احکام الهی است که متعلق به افعال امم و موجب صلاح معاش و معادشان است. ایشان در این جهت امین‌اند و جز آنچه‌را که تحمل فرموده‌اند تبلیغ نمی‌فرمایند.

جهت ولایت: و آن فناء الله است باندازه‌ای که برایشان مقدور شده است، از کمالات صفات و اسماء او و جهت نبوت آن اخبار از خداوند است باندازه‌ای که از معرفتش مرزوق شده‌اند چنانکه در متن اشاره شد. رسل از جهت رسالتشان عالم به سَرالقدر نیستند زیرا: از این جهت بایشان فقط آنگونه و آن اندازه علم اعطا شده است که متناسب با استعدادات امت‌هایشان باشد نه بیشتر و نه کمتر که ایشان از این حیث مأمور اصلاح معاش و معاد مردمان خود هستند و اما از این حیث که اولیا فانی از حق‌اند و انبیا عارف به حقند با سَرالقدر عالم و عارفند که از این حیث آنان را با امت ایشان کاری نیست.

و امم را در امور ذکر شده به علم سِرِّالقدر نیاز نمی باشد بعلاوه اگر رسل بوسیله وحی به سِرِّالقدر عالم می شدند، و در نتیجه از احکام لایتمخلف اعیان و احوال و افعال و ارزاق لایتغیر بندگان آگاه می گشتند، در دعوتشان قصوری و در هم نشان فتوری رخ میداد که می دانستند افعال و اعمال مردمان مقتضای اعیان و ذوات آنهاست که هرگز تغیر و تبدل نمی یابد، در صورتی که مقتضای رسالت جد و عزم و قوت و همت است.

اما، طایفه ای از اولیا که در سفر ثانی^۱ متحقق و به معرفت تامه مختص و راسخ در علم و اعلم و اکمل از دیگرانند و نیز رسل از حیث ولایتشان به سِرِّالقدر عالم و از گذشته و آینده مردمان آگاهند.^۲

عالمان به سِرِّالقدر از دو طایفه اند: طایفه ای که به اجمال بر آن عالم اند اینان اهل برهان یا ایمانند و عملشان از راه برهان یا ایمان است، و طایفه ای دیگر به تفصیل واقفند و این طایفه اهل کشف^۳ و عیانند و عملشان اکمل و اتم از طایفه اول است که به درستی و روشنی باحوال و احکام اعیان ثابت در علم ازلی خداوند عالم اند و بکمال و تمام بگذشته و آینده آنها مطلع و در واقع عملشان به خودشان بمنزله علم خداوند است بایشان، که هر دو علم از مأخذ و معدن واحدی متخذ است^۴ و آن،

۱- مقصود از سفر ثانی، سفر فی الحق بالحق است که از اسفار اربعه اهل الله است برای آگاهی به اسفار اربعه اهل الله مراجعه شود به التعریفات جرجانی ص ۱۰۵ و هم چنین به صفحات آینده بخش دوم حافظ عارف ۲- مراجعه شود به فصوص الحکم فص شیشی ص ۶۰ فص عزیزی ص ۱۳۲ و شرح کاشانی فص عزیزی ص ۱۶۲ و شرح قیصری فص شیشی ۳- در پایان همین بحث، کلیه اهلها توضیح و توجیه و تعریف شده اند. برای دریافت مقصود از اهل الله، اهل برهان، اهل کشف و غیره به آنجا مراجعه فرمائید ۴- عنایت و علم الهی بر دو نوع است نوعی مقتضای عین ثابت و نوعی دیگر مقتضای ذات الهی است، نوع اول به حسب فیض مقدس مترتب بر اعیان و احوال و استعدادات آنها و عبارت دیگر متبوع آنهاست، پس عبارت متن که «هر دو از معدن واحد مأخوذ است» و آن عین معلوم است ناظر به نوع اول علم حق است و چنانکه ملاحظه شد معدن و مأخذش همان عین ثابت است که آن معدن و مأخذ عارفان کامل و عالمان و واقفان به سِرِّالقدر نیز هست.

اعیان ثابتۀ آنان است که فرضاً هم معلوم خداوند است و هم معلوم خود ایشان و بطوریکه گذشت طریق عملشان به کشف و عیان است، باین صورت که : خداوند اعیان ثابتۀ آنان و نیز انتقالات احوال را بر آنان تا بی نهایت برایشان مکتشوف میگرداند ، و آنان اعیانشان را مشاهده می کنند و بر لوازم و احوالی که در مقامات و مراتب مختلف بر آنها لاحق میشود آگاه میگردند و اگر عین کسی مانند عین خاتم الاولیا مظهر اسم جامع الهی باشد^۱ از طریق اطلاعش بر عین خود بسایر اعیان اطلاع می یابد که عینش بر آنها احاطه دارد مانند احاطه اسم جامع الهی بسایر اسماء و اگر عینش در احاطه عین اسم جامع نباشد بلکه بآن نزدیک باشد به حسب قربش بآن، از احوال و لوازم اعیان دیگر آگاه می گردد ولی اگر آن را به اعیان دیگر اصلاً احاطه ای نباشد دیگر به امری جز احوال عین خود آگاهی نمی یابد^۲ به سبب سرالقدر است ، که حق خود را به غضب و رضا وصف کرده است: مقصود اینست که غضب و رضای الهی به علم به سرالقدر مترتب است، باین ترتیب که چون خداوند بر استعداد کامل بندگانش که مقتضی رحمت و رافت منشأ کمالات علمی و عملی و باعث سعادت دنیا و آخرت است وقوف یابد، خرسند می شود و صفت و رضایش تحقق می یابد اما چون بر نقصان استعداد و عدم قابلیتشان برای خیر و رحمت و کمال، سعادت و عدم اهلیتشان برای علم و عمل نافع، آگاه می گردد خشمگین میشود و صفت غضبش پدیدار می گردد.

گذشته از این، از آنجا که خداوند، با عیان علم پیدا می کند و آنها را از حیث کمال و نقص و ایمان و کفر می شناسد عین مؤمن مطیع از او میخواهد، تا به لطف و رضا بروی تجلی کند، در صورتی که عین کافر از او میخواهد تا به غضب و قهر بر وی متجلی شود. پس باین صورت هم درست آمد که علم القدر باعث انصاف حق به رضا

۱- اسم جامع. جامع جمیع اسمهاست و آن اسم اعظم است و گفته شده است آن

«الله» است که ذات موصوف به جمع صفات و مسمی به جمیع اسماست - اصطلاحات الصوفیه کاشانی حاشیه شرح منازل الساترین ص ۸۹ و تعریفات جرجانی ص ۱۹ ۲- فصوص الحکم فص شیشی ص ۶۰ شرح کاشانی ص ۳۱ شرح قیصری فص شیشی.

به سبب علم القدر است که اسماء الهی متقابل شده است:

زیرا ، حق تعالی بذاته ذاتش را می داند و از علم بذاتش علم به نسب و کمالاتش که تعبیر دیگری از اسماء و صفاتش است حاصل گردد که از جمله آنها نسبت و صفت رضا و غضب است، پس علم به ذاتش باعث پیدایش رضا و غضب می گردد و در اثر آن اسماء جمال و جلال تحقق می یابد ، در نتیجه بهشت و دوزخ پدیدار می گردد، پس درست آمد که علم حق بذاتش که در معنی همان علم القدر است باعث پیدایش متقابل در اسماء او می باشد و اسماء متقابل الهی ظهور می یابد باز درست آمد که ممکن نیست چیزی از حقیقت سر القدر اقوی و اعظم و اشمال باشد که حکمش عام است و همان طور که در خلق حاکم و متحکم است در خصوص حق و اسماء و صفات او نیز حاکم است. از این حیث که آنها هم تابع اعیان است یعنی که : حقیقت سر القدر از او می خواهد تا در باره هر عینی برابر استعداد و قابلیتش حکم نماید، بنابراین حقیقت سر القدر همان طور که حاکم در خلق و وجود مقید است که هیچ مخلوقی را از آن گریزی نیست حاکم بر حق و وجود مطلق هم هست یعنی که : حق هم محکوم است تا به مقتضای اعیان و برابر حکم قدر حکم نماید.^۲

جبر و اختیار و قضا و قدر در قرآن مجید

اینک پس از پایان مطالب و نظریات ابن عربی در باره قضا و قدر و جبر و اختیار شایسته میدانم توجه خوانندگان را نیز به آیاتی که در باره جبر و اختیار و قضا و قدر در قرآن کریم آمده است جلب کنیم. تا بهتر از مفاد مطالب ابن عربی و پیروان مکتب ملامت درباره جبر و اختیار و قضا و قدر مستحضر شده باشیم.

۱- فصوص فص عزیزی ص ۱۳۲ شرح فصوص کاشانی فص عزیزی ص ۱۶۳ شرح قیصری فص عزیزی ۲- فصوص الحکم فص عزیزی ص ۱۳۲ شرح کاشانی فص عزیزی - محیی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۸۹ - ۲۹۸.

درباره قضا و قدر

در سوره قمر آیه ۵۱ میفرماید: و لقد اهلكنا اشياعكم فهل من مذكّر یعنی: وما بسیاری از پیشینیان امثال شما کافران را هلاک کردیم: آیا کیست که از آن‌پند و عبرت نگیرد.

سوره قمر آیه ۵۲: وکل شئی فعلوه فی الزبر ، یعنی هر علمی کردند در کتب نامه عملشان ثبت شد، سوره قمر آیه ۵۳: وکل صغیر و کبیر مستطر: و هر امر کوچک و بزرگ آنجا نگاشته است، سوره آل عمران آیه ۱۴۵ و ماکان لنفس ان تموت الاّ باذن الله کتاباً موحلاً: هیچکس جز بفرمان خدا نخواهد مرد که اجل هرکس در لوح قضای الهی بوقت معین ثبت است.

سوره آل عمران آیه ۱۵۴: قل ان الامر کله لله ... قل لو کنتم فی بیوتکم لیرزالدین کتب علیهم القتال الی مضاجعهم ... بگو ای پیامبر ، تنها خداست که بر عالم هستی فرمانرواست ... بگو ای پیامبر اگر درخانه‌های خود هم بودید باز آنانکه سرنوشت آنها در قضای الهی کشته شدن است از خانه به قتل گاه بهای خود بیرون می‌آمدند. سوره انعام آیه ۲: هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلاً و اجل مسمی عنده ثم انتم تموتون. اوست، خدائی که شما را از خاک بیافرید پس فرمان اجل و مرگ را بر همه کس مسلط کرد و اجلی که معین و معلوم است به نزد اوست پس باز شك در او خواهید کرد؟

سوره انعام آیه ۳۵: و ان کان کبر علیک اعراضهم . . ، ولو شاء الله لجمعهم علی الهدی. ای پیامبر چنانکه انکار و اعتراض آنها تو را سخت می‌آید... و اگر خدا میخواست همه را مجتمع بر هدایت میکرد.

سوره اعراف آیه ۳۴: و لكل اُمة اُجل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون. هر قومی را دوره‌ای و اجل معینی است که چون فرا رسد لحظه‌ای مقدم و مؤخر نتوانند کرد.

سوره یونس آیه ۴۹ قل لا املك لنفسی ضراً ولا نفعاً الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. ای رسول پاسخ ده که من مالک نفع و ضرر خود نیستم مگر هر چه خدا خواهد، برای هرامتی اجل معینی است که چون فرار رسد ساعتی دیر و زود نگردد.

سوره هود آیه ۶: و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و یعلم مستقرها و مستودعها کل فی کتاب مبین: هیچ جنبنده ای در زمین نیست جز آنکه روزیش بر خداست و خدا قرارگاه و آرامش گاه او را میداند و همه احوال خلق در دفتر علم ازلی خدا ثبت است.

سوره حجر آیه ۴: و ما اهلکنا من قرية الا و لها کتاب معلوم. و هیچ ملک و ملتی را هلاک نکردیم جز به هنگامی معین.

سوره حجر آیه ۵: ما تسبق من امة اجلها و ما يستأخرون. اجل هیچ قومی از آنچه در علم حق معین است لحظه ای مقدم و مؤخر نخواهد شد.

سوره اسرا آیه ۵۸: و ان من قرية الا نحن مهلکوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذاباً شديداً کان ذلك فی الکتاب مسطوراً هیچ شهر و دیاری در زمین نیست جز آنکه پیش از ظهور قیامت اهل آن شهر را یا هلاک کرده یا بعذاب سخت معذب می کنیم این حکم در کتاب علم ازلی مسطور است.

سوره مؤنون آیه ۴۳: ما تسبق من امة اجلها و ما يستأخرون: هیچ قومی را اجل مقدم و مؤخر نخواهد شد.

سوره سبا قسمتی از آیه ۳: ... لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من ذلك ولا اکبراً فی کتاب مبین. و مقدار ذره کمتر و یا بیشتر از ذره ای از موجودات عالم در همه آسمانها و زمین نیست جز آنکه در کتاب علم ازلی حق آشکار است.

سوره فاطر قسمتی از آیه ۱۱: و ما نحمل من انثی و لا نقض الا بعلمه و ما یعمرو ولا ینقض من عمره الا فی الکتاب ان ذلك علی الله یسیر. و آنچه زنان بار می گیرند و بزایند جز

بعلم و اراده او نخواهد بود ، کسی عمر طولانی نکند و یا از عمرش نکاهد جز آنکه همه در کتاب علم ازلی حق ثبت است

سوره حدید آیه ۲۲: ما اصاب من مصیبةٍ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل آن نیراًها ان ذالك على الله يسیر. هر رنج و مصیبتی که در زمین یا در نفس خویش بشما رسد همه در کتاب (لوح محفوظ) پیش از آنکه در دنیا ایجاد کنیم ثبت است و خلق آن بر خدا آسان است.

سوره حشر آیه ۳: ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فی الدنيا و لهم فی الآخرة عذاب النار . و اگر خدا بر آنها حکم جلاء وطن نمی کرد و در دنیا معذب میکرد و بهر حال عذاب آتش دوزخ در آخرت بر آنها خواهد بود.

سوره طلاق قسمتی از آیه ۳: ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شی قدرأ . که خدا امرش نافذ و روان است و بر همه چیز قدر و اندازه ای مقرر داشته است. او به هیچ تدبیری سراز تقدیرش نتوان پیچید .

سوره جن آیه ۲۵: قل ان ادری اقرب ما توعدون ام يجعل له ربی امدأ . ای رسول بگو من خود ندانم که عذاب موعود شما و قتش نزدیک است یا خدا تا آن روز مدت بسیاری قرار داده است؟!

سوره جن آیه ۲۶: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدأ . او: دانای غیب عالم است و هیچ کس بر عالم غیب آگاه نیست.

سوره جن آیه ۲۷: الا من ارتضى من رسول فانه یسئلك من بین یدیه ومن خلقه رصداً . مگر آنکس که از رسول پیام های پروردگار خود را بخلق کاملاً رسانیدند و خدا با آنچه نزد رسولان است احاطه کامل دارد و بشماره هر چیز در عالم بخوبی آگاه است.

سوره جن آیه ۲۸: لیعلم ان قدأ بلغوا رسالات ربهم و احاط بما لدیهم و احصى کل شی عددأ . تا بدانید که آن رسولان پیام های پروردگار خود را بخلق کاملاً رسانیدند و خدا با آنچه نزد رسولان است احاطه کامل دارد و بشماره هر چیز در عالم

بخوبی آگاه است.

سوره نمل آیه ۷۴ : وَاَنْ رَبِّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ. و همانا خدای تو بر آنچه خلق در دل‌ها پنهان کنند یا آشکار سازند آگاه است.

سوره نمل آیه ۷۵ : وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. هیچ امری در آسمان و زمین پنهان نیست جز آنکه در کتاب علم الهی آشکار است.

«الکسب والاختیار»

سوره نساء آیه ۱۱۱ : وَمَنْ يَكْسِبْ ثَمَناً فَانْطَمَاسُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا، هر که گناهی کند بخود زیان رسانیده است.

سوره مائده آیه ۱۰۵ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلُّ إِذَا أَهَيْدَيْتُمْ، ای اهل ایمان، شما ایمان خود را محکم نگاهدارید که اگر همه عالم گمراه شوند شما براه هدایت باشید زبانی از آنها بشما نخواهد رسید.

سوره انعام قسمتی از آیه ۷۰ : وَذَكَرَ بِهِ أَنْ تَبْسِلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ. همین قدر بآنها تذکر ده که هر کس بعمل خود عاقبت گرفتار می شود.

سوره بقره آیه ۹۰ : بِشْمَا اشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ. بد معامله ای با خود کردند! سوره یونس آیه ۴۴ : إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسُ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ خدا هرگز به هیچکس ستم نخواهد کرد ولی مردم خود در حق خویش ستم می کنند.

سوره یونس آیه ۱۰۸ : قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اقْدُوا جَانِبَكُمْ الْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ. ای رسول ما بگو ای مردم حق از جانب خدا برای هدایت شما آمد پس از این هر کس هدایت یافت نفعش بر خود اوست و هر کس براه گمراهی شتافت زیانش بر خود اوست.

سوره یونس آیه ۱۰۹ : وَاتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَبِيرٌ- الحاکمین. پس از هر کس هدایت یافت نفعش بر خود اوست و هر کس براه گمراهی

شتافت زیانش بر خود اوست.

سوره هود آیه ۲۱ : اولئك الذين خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا يفترون
همین مردم هستند که نفوس خود را سخت در زیان افکندند و هردروغ بسته و هر
تدبیری در راه دنیا کردند همه محو و نابود شد.

سوره هود آیه ۱۰۱ : و ما ظلمناهم و لكن ظلموا انفسهم فما اغنت عنهم
آلهتهم التي يدعون من دون الله و آنها به هلاکت رسیدند نه ما بر آنها بلکه خود بر خویشان
ستم کردند.

سوره رعد آیه ۱۱ : ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم و خدا با
آنها مهربانی بخلق حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که خود
آنقوم حالشان را تغییر دهند.

سوره الاسرا آیه ۱۵ : من اهتدى فانما يهتدى لنفسه و من ضل فانما يضل
علیها ولا تزر وازرة وزر اخرى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . هر کس راه هدایت
یافت تنها به نفع و سعادت خود یافته و هر که به گمراهی شتافت آنهم بزیان و شقاوت
خود شتافته و هیچکس بار عمل دیگری را بدوش نگیرد و ما تا رسول نفرستیم هرگز
کسی را عذاب نخواهیم کرد.

سوره الاسرا آیه ۱۶ : و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فيها ففسقوا فيها
فحق علیها القول فدمرناها تدميراً . و ما چون اهل دیاری را بخواییم (بکیفر گناه) هلاک
سازیم پیشوایان و منعمان آن شهر را امر کنیم راه فسق و تبه کاری و ظلم در آن
دیار پیش گیرند و آنجا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت آنگاه همه را (بجرم کاری)
هلاک می سازیم.

سوره الاسرا آیه ۱۷ : و کم اهلکنا من القرون من بعد نوح و کفی بربک بذنوب
عباده خبیراً بصیراً . چه بسیاری از ملل و اقوامی را بعد از نوح (به جرم کفر و عصیان)
هلاک کردیم و تنها خدای تو که برگناهان بندگانش آگاه و باخبر است کفایت
می کند (که بمصلحت هر که را خواهد عفو و هر که را خواهد عقاب کند).

سوره الاسر آیه ۸۴ : قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا
تو بخلق بگو که هر کس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد و خدای
شما بر آنکه راه هدایت یافته از هر کسی آگاه تر است (و هدایت شدگان را بر گمراهان
کاملاً امتیاز خواهد داد).

سوره الکهف آیه ۲۹ : و قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن و من شأ
فليكفر ... و بگو دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد پس هر که
میخواهد ایمان آورد و هر که میخواهد کافر شود.

سوره الکهف آیه ۵۸ : و ربك الغفور ذو الرحمة لويؤخذهم بما كسبوا لعجل
لهم العذاب ... خدای تو دارای آمرزش و رحمت است و اگر خواهد تا خلق را
بگردارشان مؤاخذه کند همانا در غذا بشان بشتابد.

سوره الکهف آیه ۵۹ : و تلك القرى اهلكتناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكم
موعد و اینست شهر و دیارهایی که اهل آن را چون ظلم و ستم کردند هلاک ساختیم و
بر جایگه هلاکشان (که آتش دوزخ است) موعدی در قیامت مقرر گردانیدیم.

سوره المؤمنون آیه ۶۲ : ولا تكلف نفسك الاوسعها : «ما هیچ نفسی را بیش از
وسع و توانائی تکلیف نمی کنیم»

سوره الطلاق آیه ۷ : ... لا يتكلف الله نفساً الا ما اتمها ، سيجعل الله بعد عسر يسرا
خدا هیچکس را جز آنچه توانائی داده تکلیف نمی کند و خدا بزودی بعد سختی
آسانی قرار دهد.

سوره العنكبوت آیه ۳ : ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين . و ما امی که پیش از اینان بودند بامتحان و آزمایش آوردیم تا
خدا دروغگویان را از راستگویان کاملاً معلوم کند (و مقام منافق و مؤمن پاک را از
هم جدا سازد)

سوره المؤمن آیه ۹ : وقهم السيئات و من تق السيئات يومئذ فقد رحمته و
ذلك هو الفوز العظيم . و هم آن مؤمنان را (بلطف و عنایت) از ارتکاب اعمال زشت

نگاهدارد که هر که را تو از زشتکاری امروز محفوظ داری در حق او رحمت و عنایت بسیار فرموده ای و آن به حقیقت رستگاری بزرگ (پیروزی عظیم) خواهد بود .

سوره الشوری آیه ۲۰ : من کان یرید حرث الاخره نزدلّه فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نوته منها و ماله فی الاخره من نصیب . هر کس حاصل مزرعه آخرت را بخواهد ما بر تخیمی که کاشته میافزائیم و هر که تنها حاصل کشت دنیا را بخواهد او را هم از آن نصیب می‌کنیم ولی در آخرت (از نعمت ابدی آن) نصیبی نخواهد یافت .

سوره جائیه آیه ۱۵ : من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فلیها هر کس کار نیک کند بنفس خود و هر که بد کند بزبان خویش کرده است.

سوره الجاثیه آیه ۲۱ : ام حسب الذین اجتر حوا السیئات أن تجعلهم كالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیهم و مماتهم ، ساء ما یحکون . آیا آنانکه مرتکب اعمال زشت و تبه کاری شدند گمان کردند رتبه آنها را مانند کسانی که بخدا ایمان آورده و نیکوکار شدند قرار می‌دهیم تا در مرگ و زندگانی با هم یکسان باشند ؟ (هرگز چنین نیست) حکم آنها اندیشه بسیار باطل و جاهلانه است.

سوره الجاثیه آیه ۲۲ : و خلق الله السموات و الارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون . و خدا آسمانها و زمین را بحق آفریده است و عاقبت هر نفسی بی هیچ ستمی پاداش هر عملی کرده است خواهد یافت.

سوره الاحقاف آیه ۱۹ : و لکل درجات مما عملوا و لیو فیهم اعمالهم و هم لا یظلمون . و برای تمام (مردم مؤمن و کافر) به مقتضای اعمالشان درجاتی معین است و همه پاداش اعمال خود کاملاً می‌رسند و هیچ ستمی بآنها نخواهد شد .

سوره النجم آیه ۳۱ ... لیجزی الذین اساء و ابما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنى (و حکم اعمال خلق با اوست) که بدکاران را بکیفر می‌رساند و نیکوکاران را پاداش نیکوتر عطا می‌کند.

سوره النجم آیه ۳۸ : الانذر و ازره و زراخری . که هیچکس بار گناه دیگری

را (در قیامت) بدوش نخواهد گرفت .

سوره النجم آیه ۳۹ : وان لیس للانسان الا ما سعی و (نمیدانند) برای آدمی جز آنچه به سعی (و عمل) خود انجام داده (ثواب و جزائی) نخواهد بود.

سوره النجم آیه ۴۰ : و ان سعيه سوف یری و البته انسان پاداش سعی و عمل خود را (در دنیا وبرزخ) بزودی خواهد دید.

سوره النجم آیه ۴۱ : تم یجزیه الجزاء الاوفی . سپس به پاداش کاملتری خواهد رسید.

سوره البلد آیه ۱۰ : وهدینه النجدین . و راه خیر و شر (حق و باطل) باو ننمودیم.

سوره الشمس آیه ۷ : و نفس و ما سواها . و قسم بنفس (ناطقه انسان) و آنکه او را نیکو (بحد کمال) بیافرید.

سوره الشمس آیه ۸ : فآلهما فجورها و تقویها . و باو خیر و شر را الهام

کرد

سوره الشمس آیه ۹ : قد افلح من زکمه (قسم باین آیات الهی) که هرکس نفس ناطقه خود را در گناه و بدکاری پاک و منزه سازد به یقین رستگار خواهد بود .
سوره الشمس آیه ۱۰ : و قد خاب من دسها . هر که او را بکفر و گناه پلید گرداند البته زیانکار خواهد بود.

سوره فاطر آیه ۱۸ : ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقله الی حملها لا یحمل منه شیء ولو کان اقربى، انما تنذر الذین یخشون ربهم بالغیب واقاموا الصلوة، و من تزکی فانما یتزکی لنفسه والی الله المصیر و هیچکس بارگناه دیگری را بدوش نگیرد و آنکه بارش سنگین است اگر دیگری را هر چند خویش (پدر و مادر خواند) باشد کمک بر سبکباری خود طلبد ابدآ باری از دوشش بر ندارد و قوای رسول تنها آنانرا که در خلوت و پنهانی از خدای خود می ترسند و نماز بها میدارند می توانی خدا ترس و پرهیزگار سازی (و بر ایمانشان بیافزائی) و هرکس خود را از کفر و گناه

و اخلاق زشت پاك و منزّه ساخت سود و سعادتش بر خود اوست و بازگشت همه بسوی خداست.

سوره فصلت آیه ۴۶: من عمل صالحاً فلنفسه و من اساء فعليها و ما ربك بظلام للعبيد، هر کس کار نیکی کند بر نفع خود و هر کس بد کند بر ضرر خود کرده است و خدا (روز جزا) هیچ بر بندگان ستم نخواهد کرد.

سوره الملك آیه ۱: تبارك الذي بيده الملك و هو على كل شئ قدير. بزرگوار خدائی که سلطنت ملك عستی بدست قدرت اوست و (در همه عالم) بر همه چیز او را توانائی است.

سوره الملك آیه ۲: الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا و هو العزيز الغفور. خدائی که مرگ و زندگانی را آفرید که شما بندگان را بیازماید تا کدام نیکو کارتر (و خلوص اعمالش بیشتر) است او مقتدر و آمرزنده (گناه بندگان) است.

سوره الكهف آیه ۷: انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا. ما آنچه در زمین جلوه گر است زینت و آرایش ملك زمین قرار دادیم تا مردم را بآن امتحان کنیم که کدامیک در طاعت خدا عملشان نیکوتر خواهد بود. سوره الكهف آیه ۸: و اقالجا علون ما عليها صعيداً جرزا. و ما آنچه را زیور گردانیدیم باز همه را بدست ویرانی و فنا میدهم.

سوره المدثر آیه ۳۸: كل نفس بما كسبت رهينه. هر نفسی در گرو عملی است که انجام داده است

سوره المدثر آیه ۵۵: فمن شاء ذكره. تا هر که خواهد متذکر حق شود..
سوره الدهر آیه ۲۹: ... فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً.... تا هر که بخواهد راهی بسوی خدای خود پیش گیرد.

سوره الدهر آیه ۳۰: و ما تشاءون الا ان يشاء الله، ان الله كان علماً حكيماً و و آنها یعنی اولیاء حق) چیزی جز آنچه خدا بخواهد نمی خواهند (و کار را با و تفویض

می‌کنند که) البته خدا باحوال خلق دانا و بصلاح بندگان آگاه است.

سوره الدھر آیه ۳۱ : یُدْخِلُ مَنْ یَشَاءُ فِی رَحْمَتِهِ الظَّالِمِینَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا
 خدا هر که را بخواهد در (بهشت) رحمت خود داخل گرداند و برای ستمکاران عالم
 عذاب دردناک مهیا ساخته است.

سوره المدثر آیه ۵۶ : وَمَا یَذْکُرُونَ اِلَّا اَنْ یَشَاءَ اللّٰهُ هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰی... و نمی‌خواهند
 جز آنکه خدا بخواهد (یعنی بدون مشیت الهی کسی بهشتی و سعادت‌مند نخواهد شد)
 از او رواست تقوی و ترس...

سوره التکویر آیه ۲۹ : وَمَا نَشَاءُونَ اِلَّا اَنْ یَشَاءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ . و شما کافران
 راه حق را نمی‌خواهید مگر خدای آفریننده عالم بخواهد (و بقیه شما را براه بدارد)
 سوره اللیل آیه ۱۲ : اِنْ عَلِمْنَا لَلْمَوْتِ وَ الْبَیْتِ بِرَمَاسٍ (از لطف و کرم) خلق
 را هدایت کنیم.

سوره اللیل آیه ۱۳ : وَاِنْ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْاُولٰی وَ مَلِکِ دُنْیَا وَ آخِرَتِ اِزْمَاسٍ
 (بهر که بخواهیم و صلاح بدانیم می‌بخشیم).

تذکر قابل توجه

تا آنجا که بینش این ضعیف و ناچیز اجازه میداد آیاتی را که نمودار بیان
 قضا و قدر و کسب اختیار در قرآن کریم بود آوردیم و بطوریکه خوانندگان ارجمند
 ملاحظه فرموده‌اند، بیشتر نظرهای محیی‌الدین بن عربی نیز بر همین آیات ناظر است و
 چنانکه در مقدمه حافظ خراباتی گفته‌ایم، حافظ نیز در باره جبر و اختیار و قضا و
 قدر پیرو مکتب و مسلک ملامت است و از نظرهای ابن عربی و هم‌مسلمان او پیروی
 می‌کند، چنانکه می‌بینیم این معتقدات نیز با پیروی از احکام و آیات قرآن است،
 که در اموری خلق مختار و در بعضی تابع قضا و قدر و فطرتند و این همان اشارتی است
 که ابن بنده در مقدمه بر حافظ خراباتی ص ۲۸۴ در باره نظر حافظ در باره جبر و اختیار
 نوشتیم و اینک با درست داشتن معتقدات قطب مکتب و مذهب ملامت محیی‌الدین بن عربی

و توجیه و تحقیقی که از عقاید او بعمل آمد. برایمان این حقیقت آشکار است که نظر ما در باره خواجه حافظ تأیید می‌گردد. و بار دیگر بموقع خود در صفحات آینده عقاید حافظ را نسبت به قضا و قدر و جبر اختیار بیان خواهیم کرد.

در این‌جا موقع را مغتنم شمرده بار دیگر از حکیم عمر خیام نیشابوری یاد می‌کنیم، در بخش اول حافظ عارف ص ۷۴۵-ص ۷۵۷، در اینکه خیام ملامتی است مختصر بحثی کردیم. اینک پس از اعلام نظریات شیخ طایفه و بزرگ و راهبر و پیشوا و قطب ملامتیان محیی‌الدین بن عربی و به‌استناد آثارش که جای هیچگونه انکار باقی نمی‌گذارد باستناد نظرهای آن ملامتی نامدار در باره قضا و قدر - سرنوشت بشر - کسب و اختیار آثاری از خیام ناظر بر همان معتقدات می‌آوریم و درمی‌یابیم که این رباعیات درست منعکس کننده همان جهان بینی و معتقدات است! بسدیهی است خیام سالیان دراز پیش از محیی‌الدین میزیسته ولی چون هردو از يك مكتب و مسلک اندیشه‌هایشان سیراب شده و نشأت گرفته ناگزیر یکسان می‌اندیشند، و وحدت فکری همین است. و این آثار نیز بار دیگر برای صدمین بار اصالت تحقیق ما را در این زمینه‌ها حجتی بین است.

با تو بخرابات اگر گویم راز به‌زانکه بمحراب کنم بی‌تونماز

ای اول وای آخر خلقان همه تو خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

این درست عقیده و مرام ملامتیان است که خدا را برای رفتن به جهنم و بهشت نمی‌پرستند و پرستیدن و انجام نماز و نیاز، نزد آنها احتیاج به مسجد و کنشت ندارد،

همه‌جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت!

گویند کسان بهشتِ بسا حور خوش است

من می‌گویم، که آب انگور خوش است

۱ این نقد بگیر و دست از آن نسیه بدار
کآواز دهل شنیدن از دور خوش است

بر من قلم قضا چوبی من رانند
پس نيك و بدش ز من چرا می خواهند ؟
دی بسی من و امروز چو دی بسی من و تو
فردا ، به چه حجت ، بداور خوانند ؟ !

ای رفته بچوگان قضا همچون گوی
چپ می خورو راست می روو هیچ مگوی
کآنکس که تو را فکند اندر تك و پوی
او داند و او داند و او داند و او

بیزدان چو گل وجود ما میآراست
دانست ، ز فعل ما ، چه برخواهد خاست
بی حکمش نیست هر گناهی که مراست
پس سوختن قیامت از بهر چه خواست
*** لله

۱- حافظ:

چمن حکایت اردیبهشت میگوید
نه عاقل است که نسیه خرید و نقد به هشت
بمی عمارت دل کن که این جهان خراب
بر آن سراست که از خالك ما بسازد خشت
وفا مجوی ز دشمن که پرنوی ندهد
چو شمع صومعه افروزی از چراغ کشت .

من ظاهر نیستی و هستی دانم من باطن هر فراز و پستی دانم
 با این همه از دانش خود شرمم باد گر مرتبه‌ای و رای مستی دانم
 در این رباعی می‌گوید از سر القدر آگاه است و هیچ دانشی را والا تر از
 مستی عشق نمیداند، در این جا مستی نشأتی است که عالی‌ترین حالات در سلوک عشق
 به سالک عاشق دست می‌دهد، و حافظ نیز می‌فرماید:

مستی عشق نیست در سر تو رو که تو مست آب انگوری .
 می‌خور که ز دل، کثرت و قنوت ببرد و اندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
 پرهیز مکن ز کیمیائی که از او يك جرعه خوری هزار علت ببرد
 مقصود اینست که بامی عشق و مستی عشق میتوان به وحدت کامل که وحدت
 وجود است دست یافت و از پریشانی باز آمد و کثرت و جنگ هفتاد و دو ملت را که زائیده
 همان اندیشه‌های حیرت آور و پریشان خاطری است از خاطر برد و با دریافت وحدت
 به آسایش خاطر و تسکین دل دست یافت و از تزلزل و تذبذب رهائی جست.

ای دل ز غبار جسم اگر پاک شوی تو روح مجردی بر افلاک شوی
 'عرش است نشیمن تو شرمت بادا کسائی و مقیم خطه خاک شوی

۱- همان است که حافظ فرماید:

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب
 سروش عالم غیم چه مژده‌ها دادست
 که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین
 نشیمن تو، نه این کنج محنت آباد است
 تو راز کنگره‌ی عرش می‌زنند صغیر
 ندانمت که در این دامگه چه افتاده است
 رضا بداده بده وز جین گره بگشا
 که بر من و تو در اختیار نگشاد است

قومی متفکرند در مذهب و دین جمعی متحیرند در شك و یقین
ناگاه برآورد منادی ز کمین «کی بی‌خبران راه نه‌آست نه‌این»

از روی حقیقتی نه از روی مجاز ما لعبتگانیم و فلك لعبت باز
بازبجه همی کنیم بر نطع وجود افنیم بصندوق عدم يك يك باز

این چرخ و فلك که ما در او حیرانیم
فانوس خیال از او مثالی دانیم

خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم کاندید و حیرانیم
این دو رباعی مفاهیمش درست موبمو مطابق است با گفته ابن عربی در
فتوحات مکیه جلد سوم باب ۳۱۷ صفحه ۶۸ و این مطلب را مادر ص ۲۱۶-۲۱۷ عیناً
آوردیم و حافظ نیز این معنی را در سخنان جالبی متذکر است که بموقع خود بآن
اشاره خواهیم کرد .

اختلاف عقده ابن عربی با اشعریان

۱ به اعتقاد اشعریان ، عالم مؤلف است از جوهری و اعراضی ، جوهر ثابت
اما اعراض مانند ، زمان و حرکت در نزد فلاسفه همواره متجدد دو متبدل است
و هیچ عرضی در دو « آن » و زمان پایدار نمی‌ماند ، پیدایش صور موجودات و
تنوع و تعددشان ناشی از تجدد و تنوع اعراض است . که بر جوهر واحد ثابت‌لاتغیر
عارض و متجدد است . بنابراین به عقیده آنان صور موجودات با وجود بقا و ثبات
جوهرشان در تبدل و تغییری مستمر است ، این عقیده را که آنان تجدد اعراض نامیده‌اند
مشابه چیزی است که ابن عربی آن را تجدد امثال و خلق جدید می‌نامند وجه شباهت

۱- با استفاده از مطالب مندرج در ص ۳۲۲ به بعد محیی‌الدین بن عربی چهره
برجسته عرفان اسلامی

این است که بنابه هر دو عقیده اولاً بازگشت کثرت وجودی در این عالم به جوهری واحد است، ثانیاً صور موجودات عالم در تجدد دائم و تغیر مستمر است، اما با وجود این در میان آنها فرق است زیرا اشعریان جوهر واحد را که موضوع اعراض شناسانده اند حادث و مولف از جوهر فرد دانسته و در نتیجه مجموعه عالم را اعم از ذات و صور جوهر و اعراض حادث و ممکن شناخته اند که به محدثی نیازمند است تا آن را پدید آورد و متغیرش گرداند. در صورتی که ابن عربی آن ذات واحد را که امثال بر آن متجدد است، همان ذات الهی می شناسد. که هم بسیط است و هم قدیم، بنابراین به نظری افتقار و حدوث مقصود به صور موجودات است نه ذات آنها که ذات موجودات همان ذات الهی است. بنابراین میتوان گفت که اشعریان به قاعده «العرض لایبقی زمانین» و ابن عربی به قاعده «الموجود اعم از عرض و جوهر لایبقی زمانین» معتقد است.^{۱ و ۲}

اختلاف عقیده، حُسابانیه (سوفسطالیان) با ابن عربی

۱- مراجعه شود به شرح مقاصد ج ۱ ص ۱۸۵ و ۲۸۶ فتوحات ج ۱ ص ۱۸۴ و ۱۸۸، فصوص فص شعبی ص ۱۲۵ و شرح غفنی ص ۱۵۲.

۲- اکنون که عقیده تجدد امثال ابی عربی و تجدد اعراض اشاعره مورد بحث قرار گرفت شایسته است بعقاید و افکار سایر متفکران مسلمان نیز در خصوص تجدد و عدم تجدد عالم اشاره ای شود عارفان به تجدد امثال قائل شده در سراسر عالم امکان و اعم از جواهر و اعراض تجدد و تبدل را پذیرفته اند حرکت جوهری ملاصدرا و پیروانش نیز تابع این قاعده است با این فرق که عارفان به لبس بعد از خلع معتقدند ولی ملاصدرا به لبس بعد از لبس عقیده دارد، اما متکلمان معتزلی جز نظام بصری وجهه و رقبه و فانی نه به تجدد امثال قائل اند و نه به تجدد اعراض و نه به حرکت جوهری و نظام بصری معتزلی، هم به تجدد جوهر قائل است و هم به تجدد اعراض.

باعتماد حسابانیه^۱ که تیره‌ای از سوفسطائیان هستند: عالم منحصر باین ظواهر محسوس است که همواره در تغیر و تبدل است و ماورای این ظواهر جوهری و ذاتی که محسوس نباشد و تغیر و تبدل نپذیرد و انقسام و تجزیه نیابد موجود نیست. پس عقیده این فرقه نیز با عقیده ابن عربی از جهتی شباهت و از جهتی دیگر فرق دارد. وجه شباهت اینست که ایشان، نیز مانند ابن عربی به تغیر و تبدل مستمر صور این عالم قائل‌اند وجه فرق این است که ایشان برخلاف وی، عالم را، بلکه حقیقت را، مقصور بر محسوسات و متغیرات می‌پندارند و وجود ذات و حقیقت ثابت و لایتنغیری را که ماورای این محسوسات و متغیرات پایدار و برقرار باشد انکار می‌کنند^۲.

انتقاد ابن عربی از اشعریان و حسابانیه.

چنانکه گفته شد با اینکه میان معتقدات اشعریان و حسابانیه با عقیده ابن عربی شباهتی موجود است ولی بین آنها بطور کامل توافق برقرار نیست، لذا، ابن عربی در کتاب فصوصش درجائی که عقیده خود را در خصوص عالم گزارش میدهد به انتقاد اشعریان و حسابانیه می‌پردازد و خطا و اشتباه آنها را در مورد مسأله مورد بحث خاطر نشان میکند، چنانکه می‌نویسد: «عالم با تبدل انقباس که تبدل می‌یابد پیوسته متغیر و متبدل است. در هرنفسی در صورتی نو، و در هر آنی از خلق جدید است. اما ماورای این تبدلات و تغییرات عین واحدی است که هم‌چنان به حال خود باقی و

۱- کاشانی و داود قیصری نوشته‌اند حسابانیه (به ضم و کسرها) سوفسطائیه است - شرح کاشانی فص شعبی ص ۱۵۳ در عقد الفرید. ج ۲ ص ۲۳۹-۲۴۰ آمده است که حسابانیه طایفه‌ایست از فلاسفه که منکر وجود حقیقی اشیاء اند و جهان خارج را و هم و پنداری می‌پندارند. در قرن سوم هجری به عالم اسلام رخنه کرده‌اند و اینان پیرو افکار شکاکان یونان بوده‌اند. ۲- شرح قیصری فص شعبی - شرح کاشانی فص شعبی ص ۱۵۳-۱۵۴ شرح صغیفی ص ۱۵۳.

ثبت ولایتغیر است ، این عین واحد همان حقیقت حق است و مجموع این صور و تغییرات و تبدلات هم چون اعراضی است ، عارض و طاری بر آن و آن باقی و متداوم و مشهود در اینها ، پس عالم همیشه راه عدم می پیماید و هر چشم بهم زدن فانی میشود ، و در صورتی دیگر حادث می گردد ، این حقیقت را ، اهل کشف دریابند ،^۱ اما اهل نظر از آن غافل باشند و لذا ، عالم را ثابت و جامد و بریک حال و منوال پندارند ، اشعریان در بعضی از امور این عالم ، یعنی اعراض ، و حسابانیه ، در کل عالم باین تجدد و تغیر آگاه شده اند ولی با وجود این ، هر دو گروه راه خطا رفته اند زیرا :

اشعریان حقیقت عالم را به درستی نشناخته اند و ندانسته اند که عالم مجموع همین صور و اعراض است که در عین واحد حق متبدل است ، لذا آنها عالم را علاوه بر این اعراض جوهری پنداشته اند که مؤلف از جوهر متعدد است و اعراض قائم بآنست و باین صورت . دچار اشتباه و خطا شده اند .

خطای حسابانیه یا سوفسطائیان در اینست که آنها با قبول به تبدل کل عالم از جمیع اشیاء و لحظات باین حقیقت متنبه نشده و از این نکته غافل مانده اند که در واقع حقیقتی است که بصورت عالم درمی آید و بصور موجودات متعدد و متعین ظهور می یابد و آن حقیقت احدیت است^۲

نوع فاعلیت خداوند :

با اینکه در عرفان ابن عربی و پیروانش معنای فاعلیت حق متعال یعنی خلق ، تجلی اوست به صور ممکنات ، یعنی ، که حق متعال فاعل بالتجلی است ولی با وجود این از آن جا که هنوز معنای فاعل و نیز معنای فاعل بالتجلی و فرق آن با دیگرانواع فاعل که در کتب حکمت مصطلح است مورد بحث قرار نگرفته . شایسته است ، به

۱- پیش از این هم یادآور شدیم که برای دریافت مفاهیم اهلها در پایان این

بخش توضیحی داریم بآنجا مراجعه شود. ۲- فصوص الحکم فص شعبی ص ۱۵۲ .

* آنات جمع آن - یعنی آنها . در جلد اول حافظ خراباتی در بخش ۲ ص ۱۳۱۵-۱۳۱۴ در باره آن و جوهر فرد توضیح کافی داده ایم بآنجا مراجعه شود .

تعریف فاعل و گزارش انواع آن و فرق آنها با یکدیگر و نیز به بیان عقاید مختلف اهل حکمت اسلامی در نوع فاعلیت حق ولو به اختصار و اجمال پردازیم تا در خصوص فاعلیت حق متعال حق مطلب ادا شود. و جای ابهامی باقی نماند و معنی فاعل بالتجلی که مورد قبول ابن عربی و یاران و پیروان اوست به خوبی روشن گردد. معنای فاعل و اقسام آن: کلمه فاعل در اصطلاح فیلسوفان طبیعی با معنای آن در اصطلاح متألّهان^۱ کاملاً متفاوت است در اصطلاح فیلسوفان طبیعی فاعل یعنی محرك، یعنی مبدأ حرکت، و دهنده آن حرکت، اما در اصطلاح متألّهان فاعل بمعنی موجد، یعنی مبدأ وجود و معطی آن است^۲ و از آنجا که اغلب اندیشمندان و متفکران مسلمان در معنای فاعل، علم و اراده را شرط نکرده اند^۳ اینست که در کتب و آثارشان از هشت گونه فاعل یاد کرده و نام برده اند از این قرار:

- ۱- فاعل بالطبع ۲- فاعل بالقسر ۳- فاعل بالجبر ۴- فاعل بالقصد ۵- فاعل بالتسخیر ۶- فاعل بالعناية ۷- فاعل بالرضا ۸- فاعل بالتجلی.

چون ابن عربی فاعل بالتجلی را قبول دارد اینک بشرح و معنی آن می پردازیم: فاعل بالتجلی: فاعلی است که به خودش و به فعلش غالم است. علم بذاتش که منشاء پیدایش افعال است علم تفصیلی بآنهاست، در حالی که خود افعال هم علم تفصیلی دیگری است بنابراین در فاعل بالتجلی دو گونه علم تفصیلی است یکی در مرتبه ذات، و پیش از افعال بالعناية و فاعل بالرضایه را فاقد و کمال آنها را واجد

- ۱- متألّه را یکبار معنی کرده ایم و بار دیگر می گوئیم که این واژه عربی و مأخوذ از تألّه است. بمعنی آنکه خدا را پرستش کند. عابد زاهد - آنکه بعلم الهیات (خداشناسی) اشتغال دارد. ۲- شفای ابن سینا ج ۲ مقاله ششم فصل اول. ۳- ابو حامد غزالی در تحقیق فاعل اراده بمراد را شرط کرده است. برای توجیه بیشتر به تهافت الفلاسفه ص ۱۳۵ مراجعه شود.

است، در فاعل بالعنایه این کمال موجود است که آن پیش از وجود فعل را فاقد و کمال آنها را واجد است. در فاعل بالعنایه این کمال موجود است که آن پس از وجود فعل به تفصیل بآن عالم بود وای این نقص نیز متصور بود که این علم زاید بر ذات بود نه غین آن در صورتیکه فاعل بالتجلی طوری تصور شد که کمال مذکور را واجد و نقص مزبور را فاقد است.

متکلمان معتزلی و امامی^۱ فاعل نخستین یعنی حق متعال را فاعل بالقصد میخوانند که برای آن در فعل و خلقتش داعی زاید بر ذات قائل اند و از آن جا که ایشان این داعی را ایصال نفع به غیر می دانند، نه استکمال ذات خود، لذا قول و عقیده شان با اصول حکمت ناسازگار است^۲.

مادیون، عالم فاعل نخستین را فاعل بالطبع و در نتیجه این همه نظام جهان و کمال و جمال را فعل فاعلی می دانند که فاقد هر گونه علم و درک و شعور است!

مشائیان اسلامی ایرانی مانند فارابی و ابن سینا و پیروانشان حق متعال را فاعل بالعنایه می دانند و معتقدند که او در ذات خود کامل و تام است و به ذات خود عالم است و این علم باعث علم تفصیلی باشیاء و نظام احسن و اتقن است و

۱- مطابق عقیده معتزله و امامیه حق متعال فاعل بالقصد است که هر کاری را برای غرضی و حصول فائده ای انجام میدهد و کاری عبث و بیهوده نمی کند اما، برابر عقیده اشعریان خداوند فاعل بالقصد نیست و از این روست که آنها افعال حق را بعزل به اغراض و مقاصد نمی دانند و باراده جزافیه و جوی سنت قائل اند. مراجعه شود به کشف المراد ص ۲۳۸ و اساس التوحید ص ۳۴۵. ۲- مسلم است که اگر قصد و غرض و داعی فاعل فعل برابر فعل استکمال ذات او بدانیم لازمه آن اینست که او در ذات خود بدون حصول این غرض و تحقق این داعی ناقص باشد و در صورتی کامل گردد که فعل تحقق یابد و آن غرض و داعی حاصل آید و مسلم است که این در خصوص حق متعال مستحیل می نماید اما چنان که گفته شد مقصود معتزله و امامیه از این داعی استکمال ذات نیست بلکه اتصال نفع و فایده بر غیر است و اینهم مستلزم محال و در نتیجه با اصول حکمت مخالف نیست.

سهس همین علم بدون داعی زاید برذات باعث ایجاد اشیاء و تکوین کائنات می‌گردد اما، از آنجا که در فاعل بالعنایه نقصی موجود است و آن اینکه: علم تفصیلی قبلی آن به فعل زاید برذات است نه عین آن، لذا، این نوع فاعلیت نیز شایسته حضرت حق نیست. اشراقیون، یعنی پیروان مکتب اشراق (شیخ شهاب‌الدین سهروردی) باین عقیده‌اند که: حق متعال فاعل بالرضاست، یعنی که پیش از فعل و ایجاد عالم علمش بآن اجمالی است، و علم تفصیلی او به فعل و خلقش بعد از فعل و عین آنست این عربی و عارفان هم‌مسلك او، حق متعال را فاعل بالتجلی میدانند بدین توجیه و شرح که:

خداوند را پیش از وجود خارجی اشیاء و نیز پس از آن عالم به کلیات و جزئیات میدانند. ابن عربی، معتقد است، کسانی که مانند^۱ مشائیان خداوند عالم را به جزئیات عالم نمی‌دانند مقصودشان، نفی علم خداوند به جزئیات بطور کلی نیست بلکه قصدشان از این سخن آنست که برای او چیزی تجدد نمی‌یابد بلکه علم او به جزئیات مندرج است و در علم او به کلیات^۲ تأکید می‌کند که علم حق به اشیاء حتی قبل از ایجاد آنها در خارج، در جمیع مراتب اعم از احدیت و واحدیت، تفصیلی است، زیرا^۳ اعیان ثابتة که در واقع لوازم ذات و صور علمی اشیاء عینی است از ازل آزال متمایزاً و مفصلاً^۴ معلوم حق تعالی بوده است، چنانکه در کتاب فتوحات آورده است «خداوند عالم، حی، مرید، قادر، سمیع، بصیر، متکلم، خالق، باری، منصور و ملک است، از ازل باین اسماء نامیده شده و آنها را آغازی نیست، اعیان مسموعات و مبصرات را در حال عدم یعنی پیش از وجود عین آنها شنیده و دیده و آنها از ازل متمایزاً و مفصلاً^۴ معلوم او بوده است^۴ و تأکید دارد که

۱- مشاء در لغت بمعنی راه رونده است. فلسفه ارسطو را حکمت مشاء گفته‌اند زیرا او عقایدش را در حال راه رفتن بیان میکرد و مشائیان یعنی پیروان فلسفه ارسطو.

۲- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۹. ۳- اعیان ثابتة که از ابتکارات ابن عربی است در صفحات بعد توجیه و شرح شده است.

۴- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۹ و فتوحات ج ۱ ص ۱۸۹.

ممکنات در حالت عدم در ذات خود متمیز بوده و خداوند بآنها، آنچنانکه در واقع هست، عالم است و در نزد خداوند اجمالی نیست. همان طور که در اعیان ممکنات اجمالی نیست بلکه همه امور در ذات خود و در علم خداوند مفصل است، و اجمال فقط در نزد ما و در حق ماست و در ما پدیدار گشته است، و بدنبال این سخنان خواننده را توجه داده است که «تنها رُسل و ورثه هستند که تفصیل در اجمال را کشف کرده و این نکته را دریافته‌اند و اما حکما یعنی فلاسفه به کشف آن نائل نیامده و از آن آگاه نشده‌اند»^۱ و باز خواننده را استحضار می‌دهد که «بدلیل عقل و شرع اسماء صفات و نسب در خداوند، احدی الکثیره است و به دلیل شرع او در ذاتش نیز احدی الکثیره است اگرچه بحکم ادله عقلی معقول می‌نماید ولی مؤمنی که باطنش به نور ایمان منور است آن را معقول می‌یابد و بآن ایمان می‌آورد و می‌پذیرد که اعیان ثابته که معلومات حق است با احکامشان از ازل آزال با ذات حق تعالی بوده است و کثرت این معلومات ترکیبی بوجود نمی‌آورد که بوحدت او قدحی برساند. همان طور که کثرت صفاتش قادح وحدت ذاتش نیست»^۲ غیر از اقوال مزبور راجع به علم خداوند باشیاء اقوال دیگری نیز هست که در کتابهای حکما آمده است از جمله در اسفار صدر المتألهین (ملاصدرا)^۳.

در کیفیت علم خداوند باشیاء :

ابونصر فارابی و ابن سینا و شاگردانش، بهمن یار، ابوالحسن بن مرزبان دیلمی، و ابوالعباس لوکری، شاگرد بهمن یار و پیروانشان قول به علوم حصولی دارند، که قائلند علم تفصیلی حق باشیاء از طریق مرتسمه است باین ترتیب که صور ممکنات بوجه کلی در ذات او حاصل می‌شود و با وجود این هیچ امری جزئی از علمش قائل نیست یعنی علم او به جزئیات از راه کلیات است^۴ و علم او صور حاصل و در نتیجه علم

۱- فتوحات ج ۳ ص ۴۵۶ . ۲- فتوحات ج ۳ ص ۲۸۲ ۳- ج ۶

ص ۱۸۰-۱۸۱ . ۴- ابن سینا در کتاب شفا. ج. الهیات مقاله هشتم فصل ششم.

حصولی است.

این طایفه برای اینکه اشکال انفعال حق تعالی از مخلوقات و تأثیر معلول در علت لازم نیاید، علم حق را به اشیاء از نوع علم فعلی قلمداد کرده‌اند، نه انفعالی. باین ترتیب که علم او را به صورت رسمه اشیاء منتشی از ذات او دانسته‌اند. مانند علم مهندسی، بصورت بنا و علم مخترع بصورت اختراع نه از اشیاء، مانند علم نفوس به صور اشیاء که مأخوذ از اشیاء است. پس صور علمی حق از ذات حق است و بذات حق منبعث بوده و اشیاء از آن وجود می‌آید، که گفته‌اند «علم فاو جده» نه آنکه «او جده فعلم» بنابراین قیام صور علمی اشیاء بذات حق قیام صدوری است نه حلولی، پس ذات حق فاعل محض است^۱ بیان مطلب اینست که: چنانکه در گذشته گفته شد ذات احدیت به ذات خود عالم است. و علمش عین ذات و ذاتش علم است و چون موجودات همه از ذات حق صادر است پس همه از علم او صادر است و از علم او بذات، علم به جمیع عوالم و موجودات و علم به ترتیب و نظام آنها حاصل آید و آن را علم عنایی^۲ و نظام ربّانی خوانند زیرا معنای عنایت و فاعل بالعنایه ترتب فعل است بر فاعل، بصرف علم فاعل بفعل خود، مانند تصور سقوط، که سقوط بر آن مترتب است. براین قول اشکالاتی وارد شده است از جمله اینکه: بنابراین قول لازم آید که ذات حق هم فاعل باشد و هم قابل و این مستلزم ترکیب است و نیز لازم آید. در صورتی که این لوازم با اصول حکمت سازگار نیاید از مقالات اکثر متکلمان بر نیاید که آنها هم مانند مشائیان علم حق را به اشیاء پیش از ایجاد از راه صور مرتسمه میدانند، نهایت اصرار دارند که خداوند هم عالم به کلیات است و هم

۱- مراجعه شود به حکمت الهی ج ۲. شرح فصوص فارابی ص ۲۵۸. شفا، الهیات مقاله ۸ فصل ۵. شرح اشارات خواجه نصرالدین طوسی. نهط رابع ص ۸۳- اسفار ج ۶ ص ۱۹۰-۱۸۰ اساس التوحید ص ۳۶۷. ۲- عنایی منتسب به عنایه و مأخوذ از آن یعنی علم حق تعالی بمصالح امور بندگان - علم محیط الهی، علم خدا بنظام وجودی جهان - بخشایش الهی.

به جزئیات (۱ و ۲).

اما نظر شیخ شهاب‌الدین سهروردی مؤسس مکتب اشراق و خواجه نصیرالدین توسی و قطب‌الدین محمود بن مسعود شیرازی (شاگرد خواجه نصیر شارح نون ابن سینا و حکمت‌الاشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی مؤلف کتاب درة التاج و نهاية الادراك)، محمد شهرزوری (شمس‌الدین محمد شهرزوری از حکمای اشراقی قرن ۷۰۰ شاگرد وفادار شیخ اشراق و شارح آثارش) ابن کمونه (سعد بن منصور مؤلف کتاب‌های تذکرة فی الحکما - شارح تلویحات شیخ اشراق و گروهی دیگر) اینست که:

«در مقام فعل، به علم حضوری و تفصیلی قائل هستند و در مقام ذات، به علم حضوری اجمالی یعنی که حق تعالی در مقام ذات از راه علم بذات - علم حضوری اجمالی باشیاء دارد اما علم تفصیلی او باشیاء عین اشیاء است باین صورت که اعیان نه صور - جمیع مراتب عالم وجود از مجردات و مادیات بسائط و مرکبات در سلسله‌های طولی و عرضی، علم تفصیلی حق است، خلاصه علم او نفس معلوم است و او پیش از ایجاد، علم تفصیلی به فعل خود ندارد»^۳.

نظر ملا صدرا، صدر المتألهین، و پیروانش نسبت به کیفیت علم خداوند و علم حضوری و علم اجمالی به اشیاء، او معتقد است که پیش از ایجاد به علم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی قائل‌اند، ملا صدرا در کتاب کبیرش اسفار با تمهید اصولی باثبات این قول پرداخته است که ذکر و تفصیل آنها، در این جا مناسب نمی‌نماید که سخن به درازا خواهد کشید، کسی که بخواهد بآن اصول آگاهی یابد باید به کتب وی بویژه بکتاب مذکور مراجعه کند، اما بطور اجمال و اختصار باید گفت که: استنادش در این مقام به همان اصل اصیل، «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» است که از اصول بنیادی کل اشیا است لذا علم بذاتش، عین علم او به ما سوی ذاتش یعنی

۱- شرح مقاصد ج ۲ ص ۹۰-۹۱ نهاية الحکمه ص ۲۵۷. ۲- محیی‌الدین -

بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ۲۵۱-۲۵۲. ۳- اسفار ج ۶ ص ۱۷۱ -

اسرار الحکم ج ۱ ص ۷۲-۷۵ گوهر مراد ص ۱۸۹-۱۹۰.

جميع امور و اشیاء است و این علم با وجود اجمال یعنی وحدت و بساطت عین کشف تفصیلی است زیرا که: وجود ذات حق اقوی و اکمل است و هر اندازه که وجود اقوی و اکمل باشد نوریت اشده است که حیثیت وجود حیثیت نور است، گذشته از این، آنجا که مفاهیم و معانی، هنگامی که با وجودات منشئت و انوار ضعیف موجودات ظاهر و از یکدیگر متمایز است بنابراین ظهور و تمیزشان از این حیثیت که با آن وجود قوی موجود است. و بآن نور شدید منور است اشد و اتم و اکمل باشد پس علم او به جميع اشیاء در مرتبه ذات و پیش از وجود موجودات حاصل است که علم او بذاتش و در نتیجه علم او به ماسوايش مقدم بر وجود، جميع ماسواي است و این همان علم کافی است که وجهی تفصیلی و بوجهی اجمالی است که معلومات با کثرت و تفصیلشان از حیث معنی با وجود واحد بسیط موجود است^۱.

بنظر می آید که این قول از اقوال دیگر استوارتر و با اصول حکمت سازگارتر باشد زیرا نه مثل قول مشائیان قائل به صور مرتسمه است و نه مانند قول اشراقیان منکر علم تفصیلی پیش از ایجاد است و نه مانند قول معتزلیان معتقد به ثبوت ماهیات پیش از وجود است تا مستلزم اشکالات این اقوال باشد.

معانی و مفاهیم لغاتی که با واژه «اهل» ترکیب یافته اند

بطوریکه در صفحات پیش یادآور شدیم برای درک و دریافت مفاهیم و معانی لغاتی که با واژه «اهل» ترکیب شده اند و این ترکیب ها در عرفان ابن عربی کاربرد وسیع داشته و خواجه حافظ نیز آنرا بسیار بکار گرفته است ناگزیریم این ترکیب ها را در يك جا بصورت مستقل بیاوریم تا خوانندگان ارجمند در برخورد با آنها ضمن مطالب و جملات مختلف معانی و مفاهیم آنها را دریافته و بهتر به موضوع مورد بحث پی ببرند. بدین منظور اینک این ترکیب ها را بشرح زیر یکجا می آوریم: اهل: در زبان فارسی بمعانی زیر بکار رفته است: سزاواری - انس گرفتن - داماد شدن -

۱- اسفاج ۶ ص ۲۶۹-۲۷۰ حواشی حاج ملاهادی سبزواری بر اسفار ص ۲۶۹.

كسان - مردمان يك خانه - اهل بمعنی صاحب و دارنده نیز آمده و گاهی بمعنی صاحبان بصورت فرد و جمع هردو آید. و در ترکیب بمعنی صاحب و كسان و پیروان شده است.^۱

اهل آخرت : در مقابل اهل دنیا. و اهل زهد و تقوی را گویند:^۲

اهل ارادت: مریدان.

اهل البیت : خاندان پیغمبر. خویشان پیغمبر:

اگر خواهی که با حشمت زاهل البیت دین باشی

بباید در ره ایمان یکی تسلیم سلمانی - سنائی

اهل نفست : گوشه نشین. تارك دنیا.

اهل البیوتات: این تعبیر در آغاز به اعضاء نجیب ترین خانواده های فارس اطلاق می گشته (دائرة المعارف اسلامی) مورخان اسلامی، اهل البیوتات را با افراد هفت خاندان معتبر و معظم عهد ساسانی اطلاق می کردند و بعدها بخاندان نجبا اطلاق شده که در واقع برگردان واژه و اسپورگان پهلوی بوده است. و در عرفان ایرانی بمعنی ناسکان - وارستگان - تارکان دنیا - گوشه گیران و عزلت نشینان بکار رفته است.^۳

اهل الجبل : مردم کوهستان، این عنوان بخصوص به بدویان حوران HAWRAN فلسطین اطلاق شده است.

اهل الذمه: یعنی کسانی که دین ایشان کتاب دارد مانند یهودان - ترسایان - گبران که جزیت می پرداختند و در پناه مسلمانان محفوظ بودند.

اهل السنه : متمسکان به سنت، سنیان.

اهل القیاس: قیاس کنندگان - فقهای که در استنباط احکام شرعی قیاس را صحت می دانستند.

اهل الكتاب: بمعنی اهل الذمه.^۴

۱- غیاث اللغات. منتخب - خیابان . ۲- تفسیر خواجه عبدالله انصاری ص

۵۵۲ . ۳- دزی ج ۱ ص ۱۳۱ . ۴- ترجمان القرآن ص ۱۷ .

اهل قرضه: تمغائیان و کسانی که در کنار دریاها از بازرگانان باج می گرفتند .
اهل بخیه: رند و خراباتی^۱.

اهل الاهواء: متکلمان اهل سنت این کلمه را بر مسلمانانی که عقاید دینی آنها در بعض فروع از عقیده اهل سنت منحرف شده بود اطلاق کرده اند و از بین اهل اهوا مثلاً جبریه و قدریه و روافض و خوارج و مجسمه و معطله را نام برده اند ولی از تعریف کلمه مذکور برمی آید که نزد متکلمان اسلام اطلاق اهل الاهواء بفرق مذکور صحیح نیست.^۲

اهل استدراج: استدراج مقام سالکین است که در مقام علم گرفتار و بمقام معرفت و شهود نرسیده باشند و یا رسیده بمقام علم آمده باشند . و اهل استدراج بواسطه عادات ظاهره از مقام بالا نزول می کنند و تا سالک بمقام شهود نرسیده باشد تمام عبادات به مبدئیت نفس خواهد بود و مشغول به حلاوت طاعت خود است و در مقام خود باقی می ماند و یا اگر ترقی کرده باشد نزول کند.^۳

اهل اشارت: کسانی را که از مقام علم گذشته و بمقام شهود رسیده باشند و از مقام اسارت عبور و بمقام اشارت وقوف کرده اند، اهل اشارت گویند، در مقابل اهل عبارت.^۴

اهل القطاع: آنانکه از خلق بریده به عالم روحانی پیوسته باشند ابوالحسن نوری گوید «اهل الدیانه موقوفون و اهل التوحید سیرون و اهل الانقطاع یتحیرون» ثم قال «ان الحقایق اذا ظهرت لا شی کل ما حجب».^۵

اهل باطن: در مقابل اهل ظاهر است و اهل معرفت را گویند و گاه باطنیه را اراده کنند.^۶

اهل بدایات: مبتدیان در سلوک را اهل بدایات گویند در مقابل منتهیان که اهل

۱- بهار عجم- چراغ هدایت. ۲- گلد زیهر - دائرة المعارف اسلامی. ۳-

شرح کلمات باباطاهر ص ۱۵۲. ۴- تفسیر خواجه عبدالله ص ۱۱۳. ۵-

طبقات الصوفیه ص ۱۶۷. ۶- تفسیر حدائق ص ۲۵۶.

نهایت‌اند.^۱

اهل البدع : بدعت‌گذاران در شریعت و طریقت را گویند که گفته شده است «صحبة اهل البدع تورث الامراض عن الحق»^۲

اهل تاویل : کسانی که احکام و آیات الهی را خود تاویل کنند و حال آنکه «و ما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم» و مراد از راسخون کسانی باشند که از مشکوة نبوت کسب فیض کرده‌اند که ائمه اطهار و اهل بیت باشند، و باطنیه را هم گویند.^۳

اهل تجرید : کسانی که خود را از تعلقات مادی و علایق طبیعی و مهالك حسی نجات داده‌اند و از آنچه انسان را از نیل بسعادت و مقامات عالیّه باز دارد منسلخ شده باشند اهل تجرید گویند.^۴

اهل تحقیق : کسانی هستند که کوشش و مجاهدت برای بدست آوردن حق و حقیقت دارند و تحقیق بمعنی ظهور حق است در صور اسمائیه تا آنکه بنده حقایق را دریابد در شرح منازل آمده است: تحقیق مبالغه در حق است که عبد می‌خواهد تمام حق را بشناسد.

اهل تفرقه : آنانکه در مقام فرق و کثرت هستند و این مقام خذلان است . عطار می‌فرماید:

هر که را روبه کثرت است و برون	پشت او سوی وحدت است و درون
او بکثرت گرفته است آرام	کی رسد بوی وحدتش بمشام
تا نتابد ز صوب کثرت روی	در نیابد ز حرف وحدت بوی
سر وحدت همیشه وحدانی است	هر چه کثرت همه پریشانی است
مرد را سالها ز کثرت فرد	روی باید بسر وحدت کرد

۱- مصباح الهدایه ص ۲۹ . ۲- طبقات الصوفیه ص ۴۶۹ . ۳- جامع الحکمتین ص ۲۸ . ۴- کشف المحجوب ص ۷۸ . ۵- با استفاده از اصطلاحات شاه نعمت‌الله ولی ص ۵۶ .

تا شود بیش هم و همت وی آفتابش زند ز ظلمت فی
 یکدم از خود جدا تواند بود بی خود و با خدا تواند بود
 اهل تقلید : در مقابل اهل استدلال و اهل اجتهادند و این طایفه را عوام میگویند
 چنانکه اهل استدلال را خواص گویند.^۱
 اهل توحید : موحدان را گویند در مقابل اهل شرك و اهل الله را نیز گویند،
 رودباری گوید لوتکلم اهل التوحید بلسان التجريد لمباقی^۲
 اهل حقایق : در مقابل اهل ظاهر است که آنها اهل باطن هم گویند و مراد
 اهل الله اند.^۳

ابو یعقوب نهرجوری گوید «الذی حصل اهل الحقایق فی حقایقهم ان الله تعالی
 غیر مفقود فیطلب ولاذ وغایة فیدرك و من اراد موجوداً فهو بالموجود مغرور وانما
 الموجود عندنا معرفة حال و کشف علم بلا حال.^۴
 اهل حق : اهل معرفت و سالکان الی الله را گویند: شبلی گوید «اهل الحق طایرة
 الیه باجنحة المعرفة و مستشیرة الیه بموالاتة المحبة»^۵
 اهل خانقاه : مردمی که در خانقاه برای انجام مراسم و تشریفات سلوک گرد
 می آیند. و پیرو مسلک تصوف هستند، و کسانی که اهل خانقاه یا مقیم آنند و طایفه و
 دو گروه هستند یکی مسافران و دیگری مقیمان.
 اهل خصوص : خواص را اهل خصوص گویند. ابو عبد الله مغربی گوید «اهل الخصوص
 مع الله علی ثلاث منازل قوم یضن بهم عن البلاء لثلا یستغرق الجزع صبرهم فیکر هوا
 حکمه او یکون فی صدرهم حرج من قضائه وقوم یضن بهم عن مساکنة اهل المعاصی
 فلا تغتم قلوبهم و من اجل ذالك سلمت صدورهم للعالم وقوم صب علیهم البلاء
 صبا و صبرهم ارتضاهم فما از دادوا بذالك الاحبا.»^۶

۱- انسان کامل ص ۳۹. ۲- طبقات الصوفیه ص ۳۵۷. ۳- کتاب اللع
 فی التصوف از ابونصر علی سراج توسی ص ۳۰. ۴- طبقات الصوفیه ۳۷۹.
 ۵- طبقات ص ۳۲۷. ۶- طبقات ص ۲۲۲.

اهل خدمت : خادمان خانقاه را گویند پیر طریقت گفت: اهل خدمت دیگرند و

اهل صحبت دیگر، اهل خدمت اسیران بهشتند و اهل صحبت امیران بهشت.^۱

اهل خلوت : کسانی هستند که گوشه‌ای را برگزیده و جهت ذکر خدای متعال

بدانجا پناه برده از مردم قطع رابطه کرده‌اند، خلوت گزیدن آداب و شرایط خاص دارد. از انجمله باید کمتر سخن بگویند، و کم بخورند و بیاشامند و پیوسته روزه داشته باشند و وضو داشته و ذاکر باشند و از لذات هم‌خوابگی دوری گیرند و به اعتباری مدت خلوت چهل روز است که بآن چله‌نشینی هم گویند در این خلوت آنها از محسوسات غایب شده و قطع علائق از متاع دنیا کنند تا آنکه بعضی از حقایق امور غیبی بر آنها مکشوف شود. عارفان این کشف و شهود را **واقع** خوانند.

اهل دل : بکسانی گویند که از سر گذشته و خواستار سرائد و مجازند که

بهر صورتی که خواهند از حالات درونی خود تعبیر کنند و با هر عبارتی که خواهند آنرا بیان سازند.

اهل دنیا : آن کسان که دنیا را برگزیده‌اند و به عقبی اعتنائی ندارند .

اهل ذوق : اهل ذوق در مقابل **اهل بحث** و جدال‌اند چنانکه حکمت ذوقی در

مقابل حکمت بحثی است و مراد کسانی هستند که حقایق جهان را بذوق دریابند نه به بحث و جدل و متساکر را اهل ذوق گویند و آن واجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده باشد و مشتاق آن بود.^۲

اهل الله : مردان خدا ، اهل خدا ، عارفان، پیروان مکتب وحدت وجود.

اهل رسم : اهل رسم کسانی هستند که تابع رسوم و قیود شریعت‌اند و کسانی

که در ابتداء مرحله سلوک‌اند.

اهل ری : صاحبی را اهل‌ری خوانند که صحو بعد از مدو سبب سیرابی صاحبی

۱- تفسیر حدائق ص ۷۷۰ . ۲- مصباح الهدایه ص ۳۱ .

است رجوع شود به صحو و محو. ۱ - ۲

اهل سلوك : در نفحات الانس آمده است که : اهل سلوك بر دو قسم اند. یکی طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله که پریدون وجهه و او را عبادت نکنند بمنظور اینکه «خوفا لناره وطمعا فی جنة» بلکه او را اهل عبادت یابند و مقصد اعلای خود

۱- صحو یعنی هشیاری، در اصطلاح رجوع با حساس است بعد از غیبت، و صحو بر حسب سکر است کسی را که سکر بحق است صحو او بحق است و کسی را که سکر او مشوب با حظ باشد صحو او مصحوب به حظ است و صحو فوق سکر است و مناسب مقام بسط است. سکر در حق است و صحو بحق است و صحو و سکر دو صفتند در بنده و پیوسته بنده از خدای خود محجوب است تا اوصاف وی فانی شود - دستور العلماء ص ۲۳۳ جنید گوید: صحو عبارت است از صحت حال عبد با حق - رساله قشریه ص ۳۸. ابویزد بسطامی میگوید: صحو حجاب اعظم است (کشف المحجوب ص ۳۳۵) در اللمع آمده است که صحو و سکر با غیبت و حضور قریب المعنی هستند. شرح منازل السائرین ص ۲۰۳ مظفر کرمانی میگوید: سکر جود آن فنا اندر فنا - صحو جود آن بقا اندر بقا صحو بعد از محو: صحو بعدالمحو و جمع الجمع شهود خلق است قسائم بحق یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید و مقام فرق بعد از جمع است و فرق ثانی و صحو بعدالمحو هم میخوانند چون بعد از وحدت صرف که جمع و محو است بمقام فرق و صحو تنزل نموده شرح گلشن راز ص ۲۷.

۲- محو: در لغت بمعنی پاک کردن نوشته است از لوح و کاغذ و نزد عارفان عبارت است از محو صفات و عادات مکتسبه و موروثی آن بر سه طریق است. محو زلت از ظواهر و محو غفلت از ضمائر و محو علت از سرائر محو عبارت است از دور کردن اوصاف نفوس و اثبات عبارت است از ثابت کردن اوصاف قلوب و بازگشت باصل خویش را محو گویند شیخ عطار میگوید:

راه عشق او که اکسیر بلاست	محو در محو و فنا اندر فناست
فانسی مطلق شود از خویشتن	هر دلی کاو طالب این کیمیاست
گر بقا خواهی فنا شو کاز فنا	کمترین چیزی که میزاید بقاست

←

دانند و دیگری طالبان و مریدان آخرتند و منکم من یرید الاخره^۱ در کلمات باباطاهر آمده است که اهل سلوک سه طایفه اند. اول عارفان و عارف کسی است که خواهان خدای خود باشد بدون توجه به حظوظ خود و عالم خواهان علم و حظ خود باشد و مرید خواهان مراد خود باشد بدیدن حظ خود. و باز گوید: مردم در امر سلوک سه طبقه اند یکی اهل جد و ریاضت و دوم اهل حفظ و سیاست و سوم اهل حق و عنایت که طبقه اول در عبادات خود حدیث کرده و ریاضت کشند و طبقه دوم اهل حفظ احوال و مقاماتند و اهل سیاست نفوس خود می باشند به تسادیب الهی و سوم منتهمان بحق اند که در مقام عنایت الهی جای گزینند و باز گوید: مردم در امر سلوک بر دو قسم اند یکی مرید حافظ و دیگری مراد محفوظ. مرید طالب است و مراد مطلوب، مرید عمل کند تا یابد و مراد یابد و عمل کند. مرید حافظ خود حافظ احوال خود باشد و مراد محبوب و مطلوب حق است و حق حافظ او و احوال او است.^۲

اهل شرب: اهل سکر را اهل شراب هم خوانند که قصد اهل غلبه و وجد است. عارفان- حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را شرب گویند و هیچ کاری بی شرب نتوانند کرد و چنانکه شرب تن از آب باشد. شرب دل را از راخات و حلاوات دل باشد. مرید و عارف باید از شرب ارادت بیگانه باشد.^۳

و گفته اند «الشرب تلقی الارواح والاسرار الظاهر لما یرید علیها من الکرامات»^۴. خواجه عبدالله انصاری میگوید «از چشمه معرفت، هر یکی شرب ساخته و استقساء دولت دین، هر یکی را از آن منهل پدید کرده، دوازده نهرند که شرب را شایند، اول آشنائی و آخر دوستی، و در میان این و آن یکی صدق اعتقاد، دیگر اخلاص در اعمال

بعضی گویند محو دور کردن رسوم اعمال باشد و اثبات ثابت کردن رسوم باشد باثبات الله. محو آن است که خدای متعال بندگان را از رویت نفس خود مبرا گرداند بنحوی که اثری از اعمال و آرزوهای نفسانی باقی نماند کشف ص ۱۳۵۶ - لمع ص ۳۵۵. ۱- نفحات ص ۹- مصباح الهدایه ص ۱۱۵. ۲- کلیات باباطاهر ص ۲۲۰. ۳- کشف المحجوب ص ۵۰۷. ۴- لمع ص ۳۷۲.

سوم رضادادن بحکم ، چهارم عین‌الیقین ، پنجم سرور وجد، ششم برق کشف، هفتم حیرت شهود، هشتم استهلاك شواهد نهم مطالعة جمع، دهم حقیقت، افراد بنده چون ذوق این شربت‌ها بجان‌وی‌رسد وحلاوت آن بیاید و جذبه الهی در آن پیوندد، خود عین‌الحیوة گردد، و هر که از دست وی شربتی خورد مقبل‌ابد شود.^۱

حافظ گوید :

ساقی بنور باده برافروز جام ما	مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما
مادر پیاله عکس‌رخ یار دیده‌ایم	ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما
هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق	ثبت است در جریده عالم دوام ما

اهل صحبت : اهل صحبت امیران بهشت‌اند.^۲

اهل صفة : کسانی بودند که در زمان حضرت رسول در مسجد النبی صفة را برای خود برگزیدند و در آنجا مسکن گرفتند و ایشان مردم تارك بودند که مستقیماً از معدن نبوت کسب فیض می‌کردند و در بیان وجه تسمیه صوفی نیز وجهی را بر این گرفته‌اند که یعنی منسوب به صفة و این صحیح نیست. گویند اهل صفة در نخست اینان بودند: بلال - ابو عبیده - ابویقظان - عمار یاسر - عبدالله مسعود - مقداد ابن اسود - عتبته بن غزوآن - زید بن خطاب - ابوکبشه و گروهی دیگر.^۳

اهل صومعه . اهل خانقاه و اهل شریعت و آن فروتر از مقام خراباتیان است
شیخ فخرالدین عراقی گوید :

خراب کوی خرابات را از آن چه خیر

که اهل صومعه را بهترین مقامات است

اگر چه اهل خرابات را ز من ننگ است

مرا بصحبت ایشان بسی مباهات است

۱- عدة الابرار ص ۷۷۹ ج ۳. ۲- تفسیر ص ۷۷۵ ۳- کشف المحجوب

کسی که حالت دیوانگان می‌کده یافت

مقام اهل خرد نزد او خرافات است^۱

حافظ نیز فرماید:

کردار اهل صومعهام کرد می‌پرست .

این دودبین که نامه‌من شد سیاه از او .

اهل طامات : اهل طامات نزد صوفیان سالکینی را گویند که بیان حقایق خود کنند و کرامات خود را ظاهر سازند و در مقامات کشف و کرامات مقید نباشند، در کشف اللغات مینویسد: طامات نزد صوفیان عبارت است از خودنمایی و خودفروشی و اظهار کمالاتی است که از جهت فریب دادن مردم و تسخیر ایشان کنند^۲:

اهل فقر : کسانی را گویند که مسلک فقر دارند و اما در باره فقر مختصری می‌آوریم. احمد خواص می‌گوید «الفقراء الشرف و لباس المرسلین و جلباب الصالحین و تاج المتقین و زین المؤمنین و غنیمۃ العارفين»^۳

فقرا طایفه‌ای هستند که مالک هیچ چیز از اسباب و احوال دنیوی نباشند و در طلب فضل ترك همه کرده باشند^۴ فقر اصلی بزرگ است و اصل مذهب عارفان است و حقیقت فقر نیازمندی است زیرا بنده همواره نیازمند است چه ، آنکه ، بندگی یعنی مملوك بودن، و مملوك بمالك خود محتاج است و غنی در حقیقت حق است و فقیر خلقی و صفت عبد است بحکم انتم الفقراء والله هو الغنی ، و فقر آنست که تورا مالی نباشد و اگر باشد برای تو نباشد و ذلت سئوال را تنها در آستانه حق، تحمل کند ، خواجه گوید فقر سیمرغی است که از او جز نام نیست و کسی را بروی فرمانروائی و کام نه، فقر هشیاری است و فقیر دیوانه ، فقر باب است و فقیر خانه . فقر مقام راهست و سری مع الله، فقر را راهی نیست و کسی را در حقیقت وی آگاهی نیست^۵.

۱- فرهنگ لغات و اصطلاحات سجادی. ۲- کشف اللغات ص ۹۲۷.

۳- لمع ص ۴۷. ۴- ریاض السیاحه ص ۱۲۲. ۵- شرح تعرف ج ۳ ص ۱۱۸.

چه دانی چیست در کنج خرابات	نه سوز و درد رندان در مناجات
دلیلانسیکه بینایان راهند	سریر مملکت را پادشاهند
نهاده نام خود هریک سعادتی	دو غالم را زده يك پشت پائی
برایشان گردو غالم غرضه دارند	نظر از جانب حق بر ندارند
تو خود با رهروان خویشی نداری	سر سودای درویشی نداری

فقرء کیریت احمر است و کیمیای اخضر و آن بکسب بدست نیاید.^۱

ابوعبدالله خفیف گوید: الفقر عدم الاملاك والخروج عن احكام الصفات، و بعضی گویند فقر عبارت از فناء فی الله است و اتحاد قطره با دریا و این نهایت سیر و مرتبت کاملان است که فرمود «الفقر سواد الوجه فی الدارین» که سالک کلاً فانی شود و هیچ چیز او را باقی نماند و بداند که آنچه بخود نسبت میداده است همه از آن حق است و او را هیچ نبوده است و بعضی گویند: فقیر آن بود که طبعش از مراد خالی بود و ولا یملك ولا یملك و گروهی گویند «فقر کاملتر از صفوت است»^۲ و گفته شده است «الفقر بحر البلاء والعلم سفینته» عطار گوید:

در کسوت کاد الفقر، از کفر زده خیمه

در زیر سواد الوجه از خلق نهان مانده

مصطفی بنور نبوت جمال فقر بدید و سر آن بشناخت فقر را بر دنیا و عقبی اختیار کرده و از نعیم عقبی دل برداشت و چشم بر آن نه نگاشت تارب العزّة وی را بر آن ستود، مازاغ البصر و ما طفی^۳ و باز در عده الابرار جلد پنجم آمده است که: ای هرگز روزی دلت همراه درد فقر نبوده و در همه ی عمر يك ساعت یعقوب وارد بیت الاحزان فقر ننشسته ای هرگز روزی صفات خود را به نعمت فقر در منجنیق مجاهدت نانهاده و هرگز يك لحظه در غار غربت و حال مکنّت در متابعت حبیب و صدیق جان فدا ناکرده.

۱- رسائل خواجه عبدالله انصاری ص ۱۳۷. ۲- نفحات الانس ص ۱۱ گلشن

راز ص ۹۹-۴۴۷ کشف المحجوب ص ۶۵-۶۵ و شرح کلمات باباطاهر ص ۱۶۱.

۳- عده الابرار ص ۷۶۱ ج ۱.

گمان بردی که بی آنکه امروز شربت فقر چشی و لباس ریاضت پوشی فردا با فقرای صحابه و مردان راه فقر منازل علین بری، گمانت خطاست و تدبیرت نارساست، و فقر را سه رتبت است، اول حاجت دوم فقر، سوم مکنت خداست، حاجت سر بدنیا فرود آوردن است تا دنیا سد فقری کنند و خداوند فقر، دل بدنیا ندهد، اما به عقبی گراید و با نعیم بهشت بیاساید و خداوند مکنت جز مولی نخواهد، نه ناز خواهد، نه نعمت، بلکه راز ولی نعمت خواهد، پیر طریقت گفت: این جا سه مقام است مقام اول برقی تافت از آسمان فقر تا تورا آگاه کرد، پس نسیمی دمید از هوای مکنت تورا آشنا کرد، پس دری گشاد از معرفت تا تو را دوست کرد و خلعتی پوشانید تا بستاخ کرد. الهی، آتش یافت، با نور شناخت، آمیختی و از باغ وصال، نسیم قرب انگیختی، باران فردانیت برگرد بشریت ریختی، آب و گل سوختی، تا دیده عارف را دیدار خود آموختی، الهی، همه بتن غریب اند و من بجان و دل غریبم، همه در سفر غریب اند و من در حضر غریبم.

الهی، هر بیماری شفا از طبیب خواهد و من بیمار از طبیبم، هر کس را از قسمت بهره ایست و من بی نصیبم، هر دل شده ای با یاری و غمگساری است و من بی یار و غریبم، همه شب مردمان در خواب و من بیدار، چون باشم غنود هر کسی بایار و من بی یار چون باشم.

فقر دوضرب است، فقر خلقتی و فقر صفتی، فقر خلعت عام است، هر حادثه را که از عدم بوجود آید و معنی فقر حاجت است در اول حال به آفرینش، و در ثانی الحال، به پرورش.^۱

شیخ فریدالدین عطار چه خوش در معنی فقر سروده است:

حساب عشق در محشر ننگجد	حدیث فقر در دفتر ننگجد
چه سودائی است کاند سر ننگجد	عجب می آیدم کاین آتش عشق
که جان پاک در پیکر ننگجد	برون نه پای جان از پیکر خاک

در طبقات الصوفیه آمده است که^۱ : اذا تم الفقر فهو الله، و گفته اند «الفقر اثلثه، فقير لا يسأل وان اعطى لا ياخذ فذاك من الروحانيين، اذا سأل الله اعطاه، و فقير لا يسأل وان اعطى قبل فذاك من اواسط القوم، عقده التوكل والسكون الى الله و فقير اعتقد الصبر و مدافعة الوقت فاذا طرقت الحاجة خرج الى عبيد الله و قلبه الى الله بالسؤال؟»
خواجه عبدالله انصاری پیری هری باز میگوید:

بدانکه فقر دو است ، یکی آنکه رسول خدا از آن استعانت کرد و گفت : اعوذ بك من الفقر و دیگر آن است که رسول خدا (ص) گفت : الفقر فخری ، آن یکی نزدیک فقر است و این یکی نزدیک بحق اما آن فقر که بکفر نزدیک است، فقر دل است که علم و حکمت و اخلاق و صبر و رضا و تسلیم و توکل از دل ببرد تا دل از این ولایت درویش گردد. و فی الخبر «الایمان عریان و لباسه التقوی» همان است که متصوفه آن را تجرید میگویند که مرد مجرد شود از رسوم انسانیت^۲ و بابا طاهر گوید فقر قطع علایق و اسباب است^۳ و هجویری گوید : فقیر کسی است که وجود و عدم اسباب نزد وی یکسان باشد^۴ مقام فقر مقام والائی است که هر کس را بدان راه نیست که فرمود، الفقر فخری. ^۵ فخرالدین ابراهیم عراقی در این معنی خوش سروده است:

در حلقه فقیران قیصر چه کار دارد

در دست بحر نوشان ساغر چه کار دارد

در راه عشقبازان زین حرفها چه خیزد

در مجلس خموشان منبر چه کار دارد.

و در این مقام خواجه حافظ نیز سخنانی دل انگیز و روح پرور دارد و اینک که با عظمت مقام فقر و اهل فقر آشنا شدیم به بینیم خواجه بزرگوار در این مقام چه میفرماید.^۶

۱- ص ۴۷. ۲- حده الابرار تفسیر کشف الاسرار، ص ۵۸ ج ۱۰. ۳- شرح کلمات بابا طاهر ص ۱۶۶. ۴- کشف المحجوب ص ۲۳. ۵- کشف ص ۱۱۱۹. ۶- در بخشهای آینده در جای خود در مقام فقر از زبان خود حافظ مفصل تر صحبت خواهیم کرد.

سحر مہاتف میخانہ بدولت خواہی
 گفت : باز آی کہ دیرینہ این درگاہی
 ہمچو جم جرعی می کش کہ ز سر دو جهان
 پرتو جام جهان بین دہدت آگاہی
 ۱ با گدایان در میکہدای سالک راہ
 بادب باش کہ از سر خدا آگاہی
 بر در میکہدہ زندان قلندر باشند
 کہ ستانند و دہند افسر شاہنشاهی
 خشت زیر سر و بر تارک ہفت اختر پای
 دست قدرت نگر و منصب صاحب جاہی
 اگر سلطنت فقر بہ بخشند ای دل
 کمترین ملک تو از ماہ بود تا ماہی
 قطع این مرحلہ بی ہمرہی خضر مکن
 ظلماتست بترس از خطر گمراہی
 سر ما و در میخانہ کہ طرف بامش
 بفلک بر شدہ دیوار بدین کوتاہی !!
 تو در فقر ندانی زدن از دست مدہ
 مسند خواجگی و مجلس توران شاہی
 حافظ خام طمع شرمی از این قصہ بدار
 عمل چیست کہ مزدش دو جهان میخواہی ؟
 اہل کشف : این طایفہ را خاص الخاص گویند، و آنان بزبان اقرار می کنند و
 بدل تصدیق می کنند ہستی و یگانگی خدای را بطریق کشف و عیان.^۲

۱- در جای خود خواہیم گفت کہ حافظ گدا را بجای فقر و گدایان را بجای فقرا و
 گدائی را بجای دولت فقر بکار می برد. ۲- انسان کامل ص ۴۵.

اهل مجاهدت : کسانی را گویند که در مقام مجاهدت و ریاضت هستند که «اما اهل المجاهدات و اصحاب الرياضات قطعاً هم خشن و لباس هم خشن»^۱

اهل محبت : در کلمات قصار باباطاهر آمده است که « اهل المحبة فرحون و منتظرون اللقاء و اهل الحقیقه محترقون و جلون فارون من اللقاء » آنها که اهل هدایت محبت اند شادانند بامید لقاء حق و منتظر لقائند و اهل حقیقت که اهل اواسط محبت اند می سوزند و ترسانند و فرارکننده اند از لقاء حق بجهت آنکه در اواسط که هنوز نفس باقی است می سوزند و در خوف اند و نفس آنها آنان را از لقاء برحذر میدارد و گوید اول محبت لهو است بواسطه غلبه نفس و هواهای نفسانی که موجب اعراض و عدم توجه بمحبوب است و اشتغال به چیزهای باطل و اواسط آن سهواست که قدری بوی ادراك محبوب بمشام جان میرسد لکن نفس هم هنوز باقی است و موجب سهواست و آخر محبت زهق است که فناست و بطلان است که سالک در این مرحله فانی و باطل میشود و زهق بمعنی بطلان است.^۲

اهل مراقبت : مراد کسانی هستند که همواره مفهوم « یراقبون الله » هستند. مراقبت مرد اهل سلوك محافظت قلب است از کارهای پست. درباره مراقبت نظرهای مختلف اعلام شده است. بعضی گویند که حقیقت عبادت حق است، برخی گویند که : مراقبت، عام خوف است و مراقبت خاص امید است و همچنین گفته اند : علامت مراقبت ایثار است^۳ در طبقات الصوفیه آمده است « من صحح باطنه بالمراقبة والا خلاص زين الله ظاهره بالمجاهدة اتباع السنة »^۴ در طرائق الحقایق آمده است که : «مراقبت در ذکر ملاحظه مقصود است که حق باشد»^۵

اهل مشاهده : مراد اهل کشف و شهودند در طبقات^۶ الصوفیه از قول ابراهیم شیبیان آمده است که « اهل المشاهدة لا یغیبون عنه قیاماً ولا قعوداً ولا نائمین ولا منتبهین ولهم احوال یشتمل علیهم انوار قربه فیفرقون فیها ولا ینفرون الی الخلق

۱- عدة الابراج ۵ ص ۴۸۴. ۲- شرح کلمات قصار باباطاهر ۳- کشاف

ص ۵۳۳ ۴- طبقات ص ۶۰ ۵- ص ۲۱۷ ۶- ص ۴۵

وما هم فيها و تلك احوال الدهشته.

اهل معاملات : اهل معاملات کسانی هستند که عبادات حق را برای ثواب و ترس از عقاب و امید پاداش انجام دهند (و این گروه زاهدان و صوفیان اند.^۱)

اهل معرفت : متحققان به حق را اهل معرفت گویند معاذ رازی گوید «اهل المعرفة وحش الله في الارض لا يأنسون الى احد، والزاهدون غرباء في الدنيا والعارفون غرباء في الآخرة»^۲

اهل مکر : مکر در اصطلاح عارفان جز آن معنی و مفهومی است که در محاورات بکار میرود، مکر از جانب خدا «ارداف» نعمت است با وجود مخالفت و القاء حال است ، با سوء ادب و از جانب بنده ایصال مکروه است و به سوی انسان من حیث لا يشعر « والا من مکروه کفره والتعرض من کیفیة مکروه شرک»^۳ در اصطلاحات صوفیه باین مطلب اضافه شده است که «واظهار آیات و کرامات بدون امر واری» مولوی فرماید:

مشورت با نفس خود گر می کنی	هر چه گوید کن ، خلاف آن دنی
گر نماز و روزه می فرماید	نفس مکار است مکاری زایدت
مشورت با نفس خود اندر فعال	هر چه گوید عکس آن باشد. کمال

اهل وحدت : اهل وحدت دو طایفه اند يك طایفه که میگویند وجود یکی و آن وجود خداست ، طایفه دیگر گویند وجود بر دو قسم است وجود حقیقی و وجود خیالی که اول وجود خداست و دوم وجود عالم است و وجود موجودات است.^۴

اهل وحدت گویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که به یقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست.

اهل وفاق : کسانی را گویند که سالکان را همراهی و همدلی و ساز واری می کنند و در بهم پیوستن و یکدلی کردن ارباب معرفت می کوشند ، مقابل . اهل

۱- شرح ترمذی لمذهب التصوف ص ۱۳۶ ج ۳ طبقات ص ۱۱۲ . ۲- طبقات ص ۱۱۲ ۳- دستور العلماء قاضی احمد نگیری عبدالنبی- ج ۳ ص ۳۱۲ ۴- اشعة اللمعات ص ۱۶۶.

اهل وصول : بعد از انبیاء و طایفه اند، اول مشایخ صوفیه اند که بواسطه کمال متابعت رسول مرتبت وصول یافته اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق بطریق متابعت ، مأذون و مأمون شده اند و این طایفه کاملان و مکملانند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع و لجهی توحید از شکم ماهی فنا بساحل تفرقه و میدان خلاص و مناهی ارزانی داشته تا خلق را به نجات و درجات راهنمایی نماید و طایفه دوم آن جماعتند که بعد از وصول بدرجه کمال حواله تکمیل و رجوع بخلق بایشان نرفت، غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز شدند و مستهلک گردیدند که از ایشان هرگز خبری و اثری بساحل تفرقه و ناصیت بقاء نرسید^۱ آنرا که خبر شد خبری باز نیامد^۲ و در زمره سالکان دیار حیرت انحراف یافتند و بعد از کمال وصول ولایت تکمیل دیگران بدانها مفوض گشت.^۳ (واینان ملامتیانند)

اهل هیبت : کسانی را گویند که بمقام هیبت رسیده اند و هیبت عبارت از مشأده جلال خدا در قلب است چون خدا بشاهد جلال بدل بنده تجلی کند نصیب دل هیبت بود و هیبت درجه عارفان است. و عارفان بدین موهبت و افتخار نائل میشوند و بدین مقام فائق میگرددند. ابو عمرو دمشقی گوید «اذا ضعت الارواح اثر علی الهیاکل انوار الموافقات»^۴ عبدالرزاق کاشانی گوید: هیبت عبارت است از انطوای باطن بمطالعه کمال جمال محبوب و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است چنانکه قسم اول مشروب قلب است.^۵

هیبت و انس فوق «قبض» و «بسط» هستند ، چنانکه قبض فوق خوف است و بسط فوق منزلت رجا است، هیبت اعلی از قبض است و انس اتم از بسط است و حق هیبت غیبت است و هر هابئی غایب است و هالئون متفاوتند در هیبت بر حسب تباین آنها در غیبت، مقتضی هیبت بی خودی و مقتضی انس هشیری است^۶ بعضی

۱- نفحات الانس ص ۸ ۲ طبقات الصوفیه ص ۲۷۹ ۳- مصباح الهدایه

ص ۲۲۱ ۴- رساله قشیریہ ص ۳۳.

از ترکیبات این مقام عبارتند از : هیبت سلطان، هیبت وعظمت جلال، هیبت نبوت، هیبت نور.

اهل یقظه : بیداران و هشیاران در بدایت حال و الیقظه فی اهل الیقظه لعمارة
الآخره كما ان الغفلة فی اهل الغفلة لعمارة الدنيا^۱ - ۲

طریقت ملامت اکبریة یا حاتمیه

گرچه، شیخ محیی الدین بن عربی خود تصریح دارد بر اینکه از پیروان مسلک و مکتب ملامت است، لیکن با تتبع و تحقیق و پژوهشی که در این مکتب و مسلک بانجام رسانیده و قواعد و اصولی را که طی آثار برجسته اش بنیاد و بنیان نهاده او را بعنوان شیخ الطریقه نام بردار کرده و پیروانش را اکثراً پیرو مکتب باطریقت اکبریة خوانده و نامیده اند، و این انتساب بدان مناسبت است که او را شیخ کبیر می خواندند به تصریح شیخ کمال الدین بکری^۳ استادش ابو مدین مغربی غوث تلمسانی این لقب را که شیخ الاکبر باشد باو عنایت کرده بوده است. بعضی نیز بمناسبت جدش طریقه او را که همان طریقت ملامت بود حاتمیه و گاه بنام خودش عربیه گفته اند^۴. اساس طریقتی که پس از او بنامش نامزد شده است مانند عارفان دیگر کشف و شهود و ذوق و عیان است. نه دلیل و برهان، او این مطلب را در کتاب ها و آثارش از جمله در کتاب فتوحات مکیه - تدبیرات الهیه - رساله انتصار و نیز در نامه اش به امام فخر رازی به کرات مورد تاکید قرار داده است^۵.

۱- طبقات ص ۴۷۱ ۲- اینک پس از این بحث معترضه بازمی گردیم به شرح حال و احوال شیخ طایفه و قطب طریقت ملامت شیخ کبیر محیی الدین بن عربی ۳- در کتاب السیوف الحدادی اعناق اهل الزندقه والنعاذ به نقل از کتاب محیی الدین بن عربی ۴- التذکاری ص ۲۹۹ ۵- این قسمت با استفاده از تحقیق کتاب ابن عربی چهره برجسته عرفان تهیه شده است.

معنای سیر و سلوک در نظر ابن عربی : سیر در نظر ابن عربی نوعی انتقال است، انتقال از منزل عبادتی به منزل عبادتی دیگر، از عمل مشروعی به عمل مشروعی دیگر، از مقامی بمقامی دیگر، از اسمی به اسمی دیگر، از تجلی به تجلی دیگر، و از نفسی به نفسی دیگر، بنابراین سالک کسی است که در این منازل و اعمال و مقامات و اسماء و تجلیات و انفس در حال انتقال است او به مجاهدت بدنی و ریاضات نفسی پرداخته و به تزکیه و تهذیب اخلاق و نفس خود همت گماشته^۱ و مقامات را به حال خود نه به علم خود پیموده است^۲ اما پیش از هر چیز واجب دانسته است که غلم فقه بیاموزد، از احکام شریعت آگاه باشد و مراعاتش کند^۳ اولین گام سالک در سلوک محاسبه نفس و مراعات خاطر و استشعار حیا از الله تعالی است که شرم او مانع میشود که خاطره نکوهیده به قلبش خطور کند و حرکت ناپسندیده از او سربزند^۴ و از آداب سالک مراعات حکم وقت است. یعنی باید به وقتی که در آن است و نیز به اعمالی که شارع در آن وقت از وی خواسته است بنگرد ارزش آنوقت را دریابد و بانجام آن عمل همت گمارد.^۵

سفر : سفر اعلی درجه‌ی سلوک است. درجه‌ای که توجه قلب در آن به الله است. پس. آن امری است قلبی، نه چیزی خارج از آن،^۶ نسبت میان سلوک و سفر عموم و خصوص مطلق است. یعنی هر مسافری سالک است، اما هر سالکی مسافر نیست.

سفر در طریق، با عقل و استدلال آن : این سفر که نزد فلاسفه که اهل فکر و عقل هستند، معمول است، تحقق نمی‌یابد بلکه، آن عطیه‌ایست الهی که شامل حال رسل و انبیاء برگزیدگان اولیا، امثال سهل بن عبدالله ششتی، ابویزید بسطامی و محققان

۱- رسائل ابن عربی جلد ۲ - اصطلاحات الصوفیه ص ۲ ۲- رسائل ابن عربی
 جلد ۱ رسالة الانوار ص ۵ ۳- التذکاری ص ۳۱۵ ۴- التذکاری ص ۳۱۵
 ۵- التذکاری ص ۳۱۵. حافظ نیز در باره وقت مطالبی دارد که در موقع خود بطرح آن
 خواهیم پرداخت. ۶- رسائل ابن عربی ج ۲. اصطلاح الصوفیه ص ۲

رجال ملامتیه می باشد . که اهل فعل و عمل و به اصطلاح وی « اصحاب الیعملات » هستند.^۱

توجه باین نکته ضروری است، که در نظر ابن عربی در سلوک سالک و سفر او وجود شیخ و مرشد و مؤدب عارف و بصیر به طریق، ضرورت دارد که دست وی را بگیرد و آن راه جائی برساند و بدون ارشاد او سلوک سالک و سفر وی پایان نمی یابد و او به جائی نمیرسد.^۲

اعمال طریقت اکبریہ : ابن عربی، اعمال و آداب طریقت خود را در کتابهایش از جمله فتوحات مکیه، حیلۃ الابدال، تحفۃ السّفرۃ الی حضرت البّرّره در موارد مختلف به تفصیل شرح و بسط داده است ، که ، ما را هرگز قصد ورود بآن نیست اما برای نمونه یادداشت مطالب زیر ضروری می نماید.

پیش از وجدان شیخ ، که هم اکنون گفته شد وجودش برای سالک و مسافر ضرورت دارد اعمال طریقت عبارت است از جوع، سَهَر، صَمَت، عزلت، صدق، توکل، صبر، عزیمت، یقین.

چهار عمل اولی ، اعمال ظاهری و پنج عمل بعدی ، اعمال باطنی است^۳ **مقصود از جوع** ، جوع مشروع است که از فضول طبع می کاهد اما بدن را زیان نمیرساند، پس این جوع با خوردن غذائی که وسیله صلاح مزاج و قوام و بنیه آن است منافات نه دارد.^۴

مقصود از سَهَر ، بیداری است که برای حفظ ذات است، امانه تنها بیداری چشم حافظ ظاهر ذات است بلکه بیشتر و مهمتر بیداری قلب است که حافظ باطن ذات است، ممکن است چشم بخوابد، اما قلب بیدار باشد.^۵

مقصود از صَمَت ، نه صمت باطن انسان است که باطن هرانسانی مانند هر موجود

۱- فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۸۲ رسائل ابن عربی ج ۲ کتاب الاسفار ص ۷ .

۲- التذکّاری ص ۳۱۸ ۳- فتوحات مکیه ج ص ۲۷۷ ۴- فتوحات ج ۲ ص

۱۸۸ ۵- فتوحات ج ۲ ص ۱۸۲

دیگری در تنزیه و تسبیح خداوند ناطق است و نه صمت انسان است. بطور کلی، چرا که انسان شرعاً مکلف است که در احوال و اوقاتی به ذکر خداوند بپردازد، بلکه مقصود از آن صمت متعارف است، یعنی که انسان از سخنان بیهوده و بی معنی عاری از نصیحت و حکمت لب فرو بندد و خاموشی بگزیند.^۱

و اما مقصود از عزلت اینست که سالک در حالش از هر صفت نکوهیده و از هر خوی ناپسندیده و در قلبش از هر نوع تعلق و دل بستگی به هر چیزی و به هر کسی که غیر خداست، از قبیل خانه و خانواده و زن و فرزند و یار و یاور و خلاصه از هر چیزی که بین او و خدایش مانع باشد و حتی از خاطرش کناره گیری کند و جز خدا در قلبش چیزی نباشد جز به او به چیزی تعلق نیابد.^۲*

ابن عربی این چهار عمل را از ارکان مقامی به شمار آورده که از صفات ابدال است^۳ و نیز اساس معرفت اهل الله دانسته است که مقصود از آن، معرفت الله، معرفت نفس، و معرفت دنیا و معرفت شیطان است.^۴

از اعمال دیگر طریقت اکبریہ اعمال زیر است:

عمل برای آخرت، نیکو گردانیدن باطن و اصلاح مابین خود و خدا، کسی که برای آخرت عمل نماید خداوند امردنیایش را کفایت کند. کسی که باطنش را نیکو گرداند خداوند ظاهرش را نیز نیکو گرداند و کسی که مابین خود و خدایش را اصلاح کند خداوند مابین او و مردم را اصلاح می کند.^۵

۱- فتوحات ج ۲ ص ۱۸۵. ۲- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۷. ۳- فتوحات ج ۲ ص ۱۸۲. ۴- فتوحات ج ۱ ص ۲۷۸. ۵- جامع الاصول ص ۴۹. * در این جا توجه کسانی را که بنوشته این ناچیز در مقدمه بر حافظ خراباتی صفحات ۱۴۹ - ۱۵۰ و ۴۸ و ۴۹ حافظ عارف مقدمه در مورد اینکه اظهار داشته بودم خواجه حافظ زن و فرزند نداشته و مجردی زیسته و بانو شاخ نبات هم زائیده تخیلات عوام الناس بوده است اعتراض و ایراد داشتند، جلب می کنم و یادآور می شوم که: چون خواجه حافظ از سالکان صدیق و مخلص مکتب ملامت بوده به عزالت خاص توجه داشته و عشقش را متوجه ذات پروردگار کرده بوده است و از تعلق به زن و فرزند آباداشته - در باره عزلت خواجه حافظ بجای خود بحث کامل و شامل داریم.

سنن طریقت ابن عربی: طهارت، حضور، و اخص خصائص آن سه سنت است که از علی علیه السلام روایت شده است: کتمان سر، مدارا با مردم، تحمل آزار و اذیت^۱. طهارت و آن دوگونه است، ظاهری و حسی که عبارت است از طهارت بدن، لباس و مکان و باطنی و معنوی که عبارت است از طهارت نفس از حرص، حقد، حسد و کبر و سایر اخلاق نکوهیده و ناپسنشیده و طهارت عقل از شک و ریب و آشفتگی افکار و طهارت سراز نظریه اغیار^۲

حضور، آن واحد است، و آن حضور با خداست در جمیع اعمال و افعال^۳. اما اخص^۴ خصائص این طریقت: از خصائص خاص طریقت ملامت به رهبری ابن عربی آن است که سالک آن از مقام جدلیت^۴ به مقام قطبیت^۵ ارتقاء می یابد همان طور که خود ابن عربی ارتقاء یافته بوده است^۶.

سلسله هایی که از طریقه اکبریّه متأثرند^۷

۱- در جامع الاصول ص ۲۹ آمده است که سنت ها ثلثه مرویه عن علی رضی الله عنه قال من لم یکن عنده سنة الله و سنة رسوله و سنة اولیائه فلیس فی یده شیئی قبل له ماسنة الله قال کتمان السر قبل و ما سنة رسوله قال المدارة للناس قبل و ماسنة اولیائه قال احتمال الاذی.

۲- فتوحات ج ۱ ص ۳۳۵. ۳- جامع الاصول ص ۴۸۹.

۴- ابن عربی گوید: الابدال فی هذا الطريق لفظ مشترك بطلقون الابدال علی من تبدلت اوصافه المذمومة بالمحمودة و یطلقونه علی عدد خاص و هم اربعون عند بعضهم لصفة یجتمعون فیها و منهم من قال عددهم سبعة - فتوحات ج ۱- باب ۱۶ ص ۱۶۰ باز در همان کتاب در باب ۵ ص ۱۵۴-۵۵۱ مینویسد: هفت مرد است که آنها را ابدال میگویند خداوند بواسطه آنها اقلیم سبعة را حفظ میفرماید، هر بدلی را اقلیمی است. ۵- قطب به منزله مرکز دائرة و محیط آن و مرآت حق و مدار عالم و متصرف در آن است. مراجعه شود به رسائل ابن عربی ج ۲ رساله منزل القطب ص ۲ و موضوع نظر حق است فتوحات ج ۲ ص ۵.

۶- التذکاری ص ۳۱۲. ۷- به نقل از کتاب محیی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان ص ۴۵۱ - به بعد.

تقریباً جمیع سلسله‌های مهم و معروف عرفان بعد از ابن عربی وی را شیخ اکبر عارفان شناخته ، پیشوایی وی را در طریقت پذیرفته و آداب و قواعدش را رعایت کرده‌اند. برای نمونه به برخی از این طرائق اشاره می‌کنیم.

۱- سلسله شاذلیه: پیروان شاذلیه با دیده احترام بسوی نگریسته ابن عطاءالله اسکندری متوفی ۷۰۷ که خود یکی از عارفان بنام و ارکان طریقت شاذلیه است او را به بزرگی ستوده و کثیری از قواعد و آدایش را در سیر و سلوک مرعی داشته‌است^۱ شیخ محمد مغربی شاذلی^۲ شیخ جلال سیوطی^۳ نیز بروی ثناگفته او را مربی عارفان، روح تنزلات و امداد ، الف وجود ، عین شهود، هاء مشهود ناهج منهاج نبی عربی خوانده است.^۴

۲- سلسله نقشبندیه: پیروان این طریقه نیز نام وی را با اجلال و احترام برده و با لقب «خاتم الاولیاءالمحمدیین» به تعظیمش پرداخته و در رسالات و مقالاتشان مطالب کثیری از وی نقل کرده‌اند.^۵

۳- سلسله نعمت‌اللهیه: طریقه نعمت الهی که از طریقه‌های بسیار مهم و معروف عرفان و نخستین طریقه عرفان شیعی است از عرفان ابن عربی. در نظر و عمل الهام گرفته و شاه نعمت‌الله ولی که بنیان‌گذار این سلسله است از جمله معتقدان باین عربی و شارحان آثار او بوده است. و او را قطب‌المحققین و امام‌الموحدین محیی‌الملته والدین خوانده و شروحن بر کتاب فصوص‌الحکم و شرحی نیز بر اشعار آن کتاب نوشته است - سه رساله کوتاه بزبان فارسی در شرح فصوص‌الحکم و یک رساله در شرح ابیات آن نوشته است که در جزء رسائل ایشان به چاپ رسیده است. در شرح این کتاب ضمن دوبیت میزان و درجه عقیدت خودش را باین عربی چنین ابراز داشته است.

۱- التذکاری ص ۳۴۵. ۲- تبار اوترک بوده وجهت اشتهاش به مغربی اینست

که مادرش با مردی از مغرب ازدواج کرده بود. ۳- الیواقیت ص ۸. ۴-

الیواقیت والجواهرات ص ۹. ۵- نقشبندیه منسوب به خواجه بهاء‌الدین نقشبند متوفی

۷۹۰ است. ۶- التذکاری ص ۳۴۵.

کلمات فصوص بر دل ما چون نگین در مقام خود به نشست

از رسول خدا رسیده بساو باز از روح او به ما پیوست

۴- سلسله نوربخشیه: این سلسله که منسوب به محمد بن عبدالله موسوی خراسانی مشهور به نوربخش است.^۱ از عرفان ابن عربی متابعت کرده است، سید محمد نوربخش پیشوای این طریقت ابن عربی را به وجه اتم تزکیه فرموده است.^۲

۵- سلسله ذهبیه: این سلسله که به پیشوائی شیخ محمد عارف بنیاد یافته از طریقت اکبریه متأثر است، برای اینکه از پژوهنده پرکار شادروان استاد سعید نفیسی که در تاریخ تصوف بویژه سلسله‌هایی که در ایران رایج است استقصاء کامل کرده است یاد کرده باشیم بگفتاری از ایشان استناد می‌کنیم آنجا که نوشته‌اند^۳، «قلمرو طریقت اکبریه مدت‌ها سرزمین ایران بوده و بسیاری از مشایخ بزرگ پیرو آن بوده‌اند بهاءالدین ولدپدر مولانا جلال‌الدین آن را با خود به آسیای صغیر برده و طریقه مولویه از آن ناشی شده و در ضمن برخی از تعلیمات ابن عربی را در آن وارد کرده و در ایران بنام طریقه ذهبیه تا با امروز باقی مانده است»^۴.

به عقیده ابن عربی اهل کشف بر اهل فلسفه فضیلت دارند:

ابن عربی در جلد سوم فتوحات مکیه^۵ مدعی است که مطالب کتاب فتوحات بر او الهام و القا شده است و این کتاب نفیس از راه مکاشفه بر او نازل گردیده است و از این رهگذر می‌گوید که: همه امور جهان در دانش خداوند در نفس الامر مفصل است و در حضور خداوند و اعیان ممکنه احتمالی حاصل نیست بلکه احوال

۱- متوفی ۸۶۹. ۲- مجالس المؤمنین ج ۲ ص ۶۲. ۳- سرچشمه

تصوف در ایران ص ۱۹۹. ۴- لیکن ابن بنده پژوهنده را چنانکه در صفحات آینده خواهیم دید نظر جز نظریه استاد فقید سعید نفیسی است زیرا مولوی وسیله شمس تبریزی و قونوی از پیروان مکتب اکبریه یا ابن عربی شده و در نتیجه پیرو مکتب عشق و ملامت گردیده است و انگهی زمان پدر مولانا هنوز طریقت کبرویه اشتها نیاخته بود! ۵- ص ۴۵۶.

از ما نزد ماست فلاسفه به تفصیل در احوال علم ندارند و از این رو حکمت ایشان عاریتی است لکن انبیا و ورثه ایشان و اهل الله و اهل کشف و مکاشفه به تفصیل در احوال علما (علم الیقین) یا عیناً (عین الیقین) و یا حقاً (یعنی حق الیقین) موفقیت یافته‌اند و خداوند بایشان حکمت و فصل الخطاب (آشکار ساختن حقایق امور - آنچه‌نانکه هست) عنایت فرموده است و از این رو میفرماید: و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب^۱ و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً^۲

اعیان ثابته

ابن عربی در مسائل و مطالب مسلکی خود بیشتر سخن از اعیان ثابته بمیان می‌آورد و از آنجا که واضع این اصطلاح عرفانی اوست لازم است خوانندگان ارجمند قصد و نظر ابن عربی و عارفان پس از او که همه به تبعیت از او این اصطلاح را برای بیان مقاصدی بکار گرفته‌اند دریابیم تا به مفاهیم مطالب ایشان بهتر پی ببریم بدین منظور در اینجا نخست نظر کسانی را که اعیان و اعیان ثابته را توضیح و توجیه کرده‌اند می‌آوریم و سپس به نقل نظرات ابن عربی می‌پردازیم.

اعیان بفتح اول و سکون دوم جمع عین است. بزرگان و برادران و هم‌چشمان و ذات‌ها را می‌گویند. و در اصطلاح عارفان صور علمیه را گویند و در اصطلاح حکما ماهیات اشیاء را گفته‌اند و اعیان، صور اسماء الهی‌اند و ارواح، مظاهر اعیان‌اند، و اشباح، مظاهر ارواح‌اند، حقیقت انسان اول در اعیان ثابته تجلی کرده، و در نهایت، اعیان ثابته در اصطلاح سالکان، صور اسماء الهی را گویند که صور معقوله در علم حق‌اند و اعیان ثابته دو اعتبار دارند، یکی آنکه صور اسماء‌اند و باعتبار اول مانند ابداع‌اند نسبت بارواح و به اعتبار دوم مانند ارواح‌اند نسبت به ابدان^۳

۱- اشاره بآیه ۲۵ سوره ص. ۲- سوره بقره آیه ۲۷۲. ۳- کشاف

عبدالکریم لاهیجی در شرح گلشن راز^۱ مینویسد: «بدانکه هر عینی، از اعیان موجوده‌ی در خارج را دو اعتبار است یکی اعتبار من حیث الحقیقه، که عبارت از ظهور حق در صور مظاهر ممکنات است که آنرا تجلی شهودی می‌خوانند و اعتبار دوم من حیث التعین و التشخص است و از این اعتبار است که اشیاء را خلق و ممکن می‌نامند و جمیع نقائص بموجودات ممکنه از این وجه منسوب است.

وجودی در همه اعیان عیان است ولی از دیده‌ی مردم نهان است
و نعمت الله کهستانی نیز میگوید:

بهر آئینه حسنی نو نماید زهر برجی بشکل نودر آید
داود قیصری در شرح بر فصوص الحکم مینویسد «اسماء الهی را صوری است معقول در حق، زیرا که: حق تعالی عالم بذات خود و عالم با اسماء و صفات خود می‌باشد، صور عقیده را از آن جهت که عین ذات متجلی به تعیین خاص و نسبت معینه است، اعیان ثابته نامند اعم از آنکه در مقام قعین کلی باشند یا جزئی و حکما کلیات را ماهیات و حقایق و جزئیات را هویات نامند. بنابراین، ماهیات عبارتند از صور کلمه‌ی اسماء که متعین در حضرت علمیه‌اند بر حسب تعین اول و بواسطه فیض اقدس اعیان ثابته و استعدادات اصلی آنها، در علم حاصل میشود و بواسطه فیض مقدس آن اعیان در خارج تحصیل یابند با لوازم و توابع خود و اشیاء مادام که موجود در علم نشوند موجود در عین نخواهند شد، شاه نعمت الله ولی میگوید:

عین ثابت عالم علم است و فیض منبسط

غین موجود آنکه اشیاء را به جمع آراستی

باز اسماء ظل ذات مطلق‌اند	باز اعیان ظل اسماء حق‌اند
اسم در اعیان هویدا آمده	ذات او در اسم پیدا آمده
ظل يك ذاتند نیکو یاد دار .	اسم وعین و روح و جسم این هر چهار

داود قیصری اضافه میکند که: اعیان بر حسب امکان وجود آنها در خارج و امتناع آن بردو قسم اند یکی ممکنات و دیگر ممتنعات، و ممتنعات نیز بردو قسم اند، یکی آنکه منحصر بفرض عقل است، مانند شریک باری در اجتماع نقیضین و ضدین در موضوع خاص و محل معین و واحد که امور متوهمه است که نتیجه عقل منسوب بوهم است. و قسم دیگر از ممتنعات خارجی امور ثابت‌اند در نفس الامر و موجود در علم حق‌اند و از لوازم ذات اویند زیرا صور غیبی مختص بباطن‌اند از آنجهت که ضد ظاهرند زیرا، برای باطن وجهی است که با ظاهر جمع میشود، وجهی دیگر است که با ظاهر جمع نمی‌شود ممکنات از قسم اول‌اند و ممتنعات از قسم دوم، و چون این اسماء طالب باطن و هارب از ظاهر‌اند وجودی در خارج ندارند و صور آنها وجودات علمیه‌اند و ممتنعة الاتصاف بوجود خارجی عینی‌اند و عقلا راشعوری باین قسم نباشد. و آنها را مدخلیتی در آنها نه، و اطلاع بر آن امور از مشکوة نبوت و ولایت ایمان است. پس ممتنعات حقایق الهیه‌اند که از شأن آنها عدم ظهور در خارج است چنانکه شأن ممکنات ظهور در خارج است. ولیکن باعتبار مظاهر خارجی همه آنها موجودند و در خارج زیرا بلسان استعداد خود طالب وجود عینی‌اند و اعیان ممکنه منقسم می‌شوند باعیان جوهریه و اعیان عرضیه و اعیان جوهریه تمامی متبوع‌اند و اعیان عرضه تابع‌اند و اعیان ثابت‌اند از آن جهت که صور علمیه‌اند موصوف به مجعولیت نمی‌باشند زیرا آنها در این هنگام معروفند در خارج و مجعول باید موجود در خارج باشد چنانکه صور علمیه و خیالیه ما متصف به مجعولیت نمی‌باشند مادام که در خارج موجود نه‌شوند زیرا اگر بتوان گفت که مجعول‌اند ممتنعات خارجی نیز مجعول خواهند بود زیرا آنها نیز صور علمیه‌اند پس تعلق جعل بآنها از لحاظ انتساب بخارج است و جعل آنها نیست مگر ایجاد آنها تا در خارج و باین معنی متعلق جعل‌اند و هریک از اعیان مانند جنس‌اند نسبت به مادون خود و واسطه در ایصال فیض‌اند بما تحت خود از وجهی تا آنکه منتهی شود باشخاص مانند واسطه عقول و نفوس مجردة نسبت بمادون خود از آنچه در عالم کون و فساد است گرچه بلا واسطه نیز از فیض حق استفاضه

می‌نمایند. اسماء مفاتیح غیب و شهادت مطلق‌اند و اعیان ممکنه مفاتیح شهادت‌اند. اعیان ثابته در علم از جهت باطن، اسماء حق تعالی هستند و موجودات خارجی مظاهر آنها هستند و همین‌طور طبایع اعیان موجوده‌ی درخارج از جهت ظاهر، اسماء حق‌اند و اشخاص مظاهر آنها هستند و بنابراین هر حقیقت خارجیّه اعم از اینکه جنس باشد یا نوع، اسمی است از امهات اسماء کلی است مشتمل بر جزئیات^۱

شاه نعمت‌الله ولی نیز می‌گوید:

گرد اعیان مدت‌سی گردیده‌ام	عین اعیان عین او را دیده‌ام
این اضافات از ظهور ما بجاست	ورنه‌بی ما این اضافات از کجاست
از اضافت بگذر و از عین هم	تا نماند جسم و روح عین هم
شد هلاک این عین ما در عین او	کل شیئی هالک الا وجهه

و شمس‌الدین مغربی هم سروده است:

هست یک عین اینهمه اعیان	یک مسمی است اینهمه اسماء
ذات و وجه است و اسم و نعت و صفت	عقل و نفس است و طبع و شکل و هوا
جمله نقش معینات وی‌اند	هر چه هست از زمین و ارض و سما
بمزاران هزار نقش غریب	می‌نماید به خویشتن خود را
هست اندر جهان کهنه و نو	آخرین نامش، آدم و حوا ^۲

معنای اعیان ثابته^۳

اعیان ثابته در عرفان ابن عربی و پیروانش حقایق و ذوات ماهیات اشیاء است،

۱- شرح فصوص قیصری ص ۱۵-۱۷-۱۹-۲۰. ۲- شمس غربی نیز از عارفان وحدت وجودی و ملامتی است از آوردن شرح و حال و احوال ایشان بدین مناسبت خودداری شده است که اگر می‌خواستیم همه عارفان ملامتی را بیاوریم حجم کتاب افزون می‌شد و ما از مطلب خود دور می‌افتادیم. ۳- آقای دکتر محسن جهانگیری تحقیق جامعی در اعیان ثابته کرده‌اند که از پژوهش ایشان در اینجا استفاده کرده‌ام.

در علم حق. و به بیان دیگر صور علمی اشیاء است که از ازل آزال در علم حق ثابت بوده است.

تعابیر و تعاریف مختلف اعیان ثابت: ابن عربی و پیروانش^۱ از اعیان تعبیرات مختلف آورده‌اند و آنها را با تعریفات خود متنوع کرده‌اند که با وجود وحدت معنی و مقصود هر تعبیری حاوی نکته‌ای و هر تعریفی شامل فایده‌ای است از آن جمله است حروف عالیات^۲ اعیان ممکنات در حال عدمشان^۳ حقایق موجودات که عبارت است از، نسب تعین آنها در علم حق^۴ حقایق ممکنات که در علم حق ثابت است^۵ بواطن ظواهر که بطونشان ابدی است^۶ صور عالم که در علم الهی ثابت است^۷ معانی موجود در علم حق^۸ تعینات ذات الهی و ظلال و صور اسماء حق تعالی که موجودات خارجی با آثار و هیات لازمشان در ظلال آن ظلالند^۹ موجودات علمیه حق تعالی^{۱۰} حقایق ممکنات در علم حق تعالی و صور حقایق اسماء الهی، در حضرت علمی که

۱- توجه باین نکته کاملاً بجای و شایسته است که «اعیان ثابت» نخستین بار در عرفان اسلامی وسیله ابن عربی بکار گرفته شده است و در واقع واضع این اصطلاح اوست. بنابراین همه عارفانی که پس از ایشان این اصطلاح را بکار گرفته و آن را از نظر معنی و اصول پذیرفته‌اند همه پیروانش هستند و پذیرفتنی است که در مکتب ابن عربی یعنی مسلک ملامت یا عشق و رندی سلوک داشته‌اند.

۲- ابن عربی اصطلاحات الصوفیه کاشانی ص ۱۰۴. ۳- فتوحات مکیه ج ۳ ص ۲۶۳. ۴- صدرالدین قونوی در فصوص خود ص ۲۹۵ آورده است که: در حقیقت هر موجودی عبارت است از نسبت تعین او در علم پروردگارش که در اصطلاح محققان اهل الله، عین ثابت و در اصطلاح غیرشان ماهیت نامیده میشود. ۵- اصطلاحات الصوفیه کاشانی ص ۹۰. ۶- شرح فصوص کاشانی فص ابراهیمی ص ۷۵. ۷- بالی در شرح فصوص. ۸- عبدالکریم جلی. الانسان الکامل ص ۵۱ ج ۱. ۹- شرح داود قیسری فص یوسفی. ۱۰- شیخ مکی الجواب الغریبی.

تأخرشان از حق ذاتی است نه زمانی^۱ قوایل تجلیات الهی در برابر اسماء الهی که فواعل است^۲ شتون ذاتی حق^۳ صور اسمائی که متعین در حضرت علمی است.^۴

عدم مجعولیت اعیان در ازل : ابن عربی و پیروانش تاکید دارند که: عیان ثابتۀ ازلی العدم اند که تقدم عدم به ممکنات نعمت ذاتی آنهاست^۵ مقصود این است که : این اعیان ، با وجود ثبوتشان در علم حق و انصافشان بوجود علمی از ازل معمول نبوده بوجود خارجی متصف نشده و تنها در ذات عالمشان موجود بوده اند، بنابراین مقصودشان از عدم اعیان، سلب مطلق آنها نیست. بلکه سلب وجود خارجی است که با ثبوت و وجود علمی سازگار است و منظورشان از عدم مجعولیت آنها عدم وجود خارجی آنهاست، آن هم بطور مستقل و گرنه به نحو تبعی ز ازل با وجود حق تعالی موجود بوده اند. بدیهی است که اگر آنها در ازل دارای وجود خارجی مستقل باشند تعدد ذوات و موجودات ازلی بی نهایت در خارج لازم آید که محال و مستحیل است.^۶

تجلی حق و ظهور اعیان : عرفان ابن عربی، عرفان تجلی و جهان بینی تجلی الهی است. که در نظری اگر حق تعالی در اطلاقش می ماند و متجلی نمی شد . اعیان ثابتۀ ظهور نمی یافت و در نتیجه عالم موجود نمی شد خلاصه ، تجلی حق ، باعث ظهور اعیان در علم و وجود احکام آنها در خارج است . بنابراین در صورت عدم تجلی حق

- ۱- سید شریف جرجانی در التعریفات ص ۲۲ . ۲- سید حیدر آملی جامع الال- سرار ص ۱۳-۶۸۳ . ۳- جامع الاسرار ص ۶۸۵ . ۴- عبدالرحمن جامی و نقد النصوص ص ۴۲ . ۵- ابن عربی در فتوحات ج ۳ ص ۲۵۵ آورده است و کان تقدم- الدم للمکنات نعمتا نفسیالان الممكن يستحيل علیه الوجود از لافلم یبق الا ان یکون ازلی العدم.
- ۶- برای تحقیق مراجعه شود به- فصوص قنوی ص ۲۹۵ مفتاح غیب الجمع والوجود با شرح مفتاح الانس ص ۳۷-۷۲ جامع الاسرار حیدر آملی ص ۱۹۷ نقد النقاد فی معرفة الوجود از حیدر آملی ص ۶۸۱.

وعدم ظهور و سریان او به اشیا، یعنی در صورت غیب او، جهان تمام معنای خود را از دست میداد.

اقسام تجلی حق و فیض اقدس و فیض مقدس : تجلی حق بر دو گونه است. اول تجلی علمی غیبی که تجلی ذاتی حبی^۱ نیز خوانده شده و به فیض اقدس تعبیر گشته است آن عبارت است. از ظهور حق، در صورت اعیان ثابت شده در حضرت علم

دوم، تجلی شهودی وجودی که فیض مقدس نامیده شده و در این تجلی، حق به احکام و آثار اعیان ثابت ظاهر می شود و در نتیجه این عالم خارج وجود می یابد. تجلی ثانی مترتب بر تجلی اول و مظهر کمالاتی است که با تجلی اول، در قابلیت و استعدادات اعیان مندرج گشته است. به بیان دیگر، این که حق تعالی، نخست به تجلی ذاتی و به حسب فیض اقدس بصورت استعدادات و قابلیت^۲ تجلی یافت و خود را در مرتبه علم به رنگ اعیان نمایان ساخت و باین ترتیب از حضرت احدیت به حضرت واحدیت نزول فرمود. پس از آن به حسب فیض مقدس با احکام و آثار اعیان

۱- سید حیدر آملی شارح شیعی ابن عربی در رساله نقد النقد فی معرفة الوجود ص ۶۸۲-۶۸۳- آورده است که مراد ابن عربی از فیض اقدس سر تجلی ذاتی حبی است که موجب وجود و استعدادات اشیا در حضرت علمی و بعد در حضرت فعلی است چنانکه در حدیث قدس آمده است «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف» و در اصطلاح قوم فیض بر دو قسم است. اقدس و مقدس مقصود از فیض اقدس هم اکنون دانسته شد اما فیض مقدس عبارت است از تجلی اسمائی که موجب ظهور مقتضیات استعدادات اعیان است در خارج. پس فیض مقدس مترتب است بر فیض اقدس، و فیض اقدس مترتب است بر اسماء الهی و اسماء الهی مترتب است بر کمالات ذاتی ازلی قدسی و معنای اقدس، اقدس از شوائب کثرت اسمائی و نقائص حقایق امکانی است.

۲- معمولا^۳ میان قابلیت و استعداد فرقی نمی گذارند، اما عبدالرحمن جسامی در نقد النصوص ذیل ص ۱۱۸ آورده است که قابلیت وضعی است ذاتی بدون انضمام شرطی و امری زاید و استعداد تتمه آن است با انضمام وضعی و امر خارجی.

برابر استعدادات و قابلیت آنها هستی بخشید و این عالم را پدید آورد. پس هم قابل از فیض اوست. فیض اقدس و هم مقبول از فیض اوست فیض مقدس. بنابراین فیض اقدس تجلی ذاتی حق است که باعث ظهور اعیان است و فیض مقدس تجلی وجودی اوست که باعث وجود احکام و آثار اعیان است، خلاصه وجود عالم اثر تجلی حق و از برکت فیض اوست^۱ عبارت فصوص الحکم که مینویسد: «آن الله تجلین: تجلی غیب و تجلی شهادة»^۲.... ناظر به مطالب مذکور است که کاشانی در شرح آن نوشته است: تجلی ذاتی غیبی، استعداد ازلی می بخشد، که ذات حق با این تجلی در عالم غیب به صور اعیان و احوال^۳ آنها ظاهر میشود و غیب مطلق، حقیقت مطلق و هویت مطلق که حق با آنها از خود تعبیر می نماید و همین ذات متجلی در صور اعیان است، اما تجلی شهادت، تجلی حق است، در عالم شهادت که در اثر آن اشیاء را برابر استعدادشان ایجاد می نماید.^۴ قیصری شارح دیگر فصوص عبارت مذکور را به اینگونه شرح کرده است. که برای الله به حسب اسم «الباطن والظاهر» دو تجلی است، تجلی غیب و تجلی ذاتی که تجلی او به حسب اسم الباطن است. که هویت او، با آن ظهور می یابد و در نتیجه او بصورت اعیان ثابت و استعدادشان درمی آید و تجلی شهادت و آن تجلی او، به حسب اسم «الظاهر» است که مترتب بر تجلی اول است.^۵

عدم مجهولیت اعیان تا ابد: گفته شد که اعیان ثابت و در ازل معقول نبوده است

- ۱- مراجعه شود به فصوص الحکم فص آدمی ص ۵۵ و ۴۹ شرح کاشانی ص ۱۰-۲۴
- ۲- فصوص الحکم فص شعبی ص ۱۲۰. ۳- فرق میان استعداد و حال در آن است که صاحب استعداد را به تفصیل استعدادات جزئی که مقتضی فیضان معانی جزئی است. شعوری نباشد مگر آن کس از کمال افراد باشد که از مکاشفان احوال اعیان ثابته در علم حق و از عارفان به سرالقدراند اما صاحب حال هر که باشد، به حال خود آگاه باشد برای آگاهی بیشتر
- ۴- مراجعه شود به فصوص الحکم فص شبلی ص ۶۰. نقد النصوص ص ۱۱۹. ۵- شرح فصوص کاشانی فص شعبی ص ۱۵۶.
- ۵- شرح داود قیصری فص شعبی.

اکنون می‌گوئیم که برخلاف ظاهر بعضی از عبارات ابن عربی و تابعانش^۱ آنها هرگز مجعول نخواهند بود، یعنی وجود خارجی نخواهند یافت، بلکه تا ابد آباد همچنان در حال عدم ثابت و در مرتبه اختفا باقی بوده و تنها از ثبوت یعنی وجود علمی برخوردار خواهند بود و آنچه در خارج ظاهر و در عالم عین موجود است، احکام و آثار آنهاست، نه خود آنها که گفته‌اند:

اعیان به حضيض عین ناکرده نزول

حاشا که بود به جعل جاعل مجعول

چون جعل بود افاضه نور وجود

توصیف عدم بآن نباشد معقول^۲

ابن عربی در فتوحات مکیه، عبارتی دارد که مدرک باین ادراکات حسی است. خود عین ثابت است که از حال عدم به حالت وجود انتقال یافته است. یا حکم آن است که به عین وجود حق تعلق یافته و بوسیله آن ظاهر شده است و خود عین همچنان

۱- ظاهر بعضی از عبارات ابن عربی و شارحانش اینست که: خود اعیان ثابت به واسطه تجلی حق از حالت عدم و ثبوت به عالم وجود خارجی انتقال می‌یابند مثلاً این عبارت ابن عربی در فتوحات مکیه «فبالتجلی تغیر الحال علی الاعیان الثابتة من الثبوت الی الوجود. ج ۲ ص ۳۰۲» و نیز عبارت: «ان الوجود الالهی لا یزال یمتن علیها بالایجاد» ج ۳ ص ۲۶۳ و این عبارت صدرالدین قونوی در کتاب مفتاح غیب الجمع: والوجود والعالم لیس بشئی زائد علی حقایق معلومة لله تعالی معدومه اولاً متصفه بالوجود ثانیاً ص ۷۲ یا شرح مفتاح الانس - و عبارت شاگرد وی فخرالدین عراقی «عاشق» «عین ثابت» سیراب آب حیات شد از خواب عدم برخاست و قبای وجود درپوشید (لمعات ضمیمه دیوان عراقی ص ۳۷۹) و برخی از عبارات عبدالرحمن جامی و دیگران که همه حکایت از این دارد که خود اعیان در خارج وجود می‌یابد ولی عبارات دیگری از ایشان که در متن نقل شد دلالت می‌کند که مقصودشان از وجود و ظهور اعیان همان احکام و آثار آنهاست نه خود آنها. ۲- رباعی منقول از شرح رباعیات جامی.

در حال عدم ثابت و باقی مانده است، محققان اهل الله بر آنند که اشیاء را اعیانی است ثابت و آن اعیان را هم احکامی است ثبوتی که ظهور آن اعیان در خارج بوسیله این احکام است^۱ چنان که ملاحظه شد رأی محققان اهل الله که در واقع رأی خود او هم هست، بر این است که اعیان ثابت به هم چنان در علم الهی باقی و عبارت دیگر در حال عدم ثابت است و آنچه در این عالم ظاهر است. آثار و احکام آنهاست نه خود آنها.

در فصوص نیز تاکید کرده است. که اعیان ثابت در عدمشان ثابت است و هرگز وجود نمی یابد. و آن چه وجود می یابد آثار و صور آنهاست که بحکم تعددشان و به حسب انعکاسشان در آینه وجود، وجود واحد را بصورت موجودات متعدد در می آورد.^۲

عبدالرحمن جامی هم که از پیروان و شارحان سرشناس ابن عربی است. در کتاب «نقد النصوص»^۳ که شرحی بر «نقش الفصوص» است تصریح کرده است که بطون صفت ذاتی اعیان است و آنها ازلاً و ابداً در مرتبه بطون است و آنچه ظاهر می نماید احکام و آثار آنها می باشد نه خود آنها. جامی در کتاب «لوايح» نیز باین نکته توجه کرده و آن را با عباراتی روشن تر و استوارتر بیان داشته است، آنجا که نوشته است «و اشیاء موجوده عبارتند از تعینات وجود، باعتبار انضباغ ظاهر وجود، بآثار و احکام حقایق ایشان، یا خود وجود متعین به همین اعتبارات، بروجیهی که حقایق همیشه در باطن وجود پنهان باشند و احکام و آثار ایشان در ظاهر وجود پیدا. زیرا که: زوال صور علمیه از باطن وجود محال است و الاجل، لازم آید^۴ او در شرح رباعیات نیز آورده است که «صوفیه موحدین»^۵ با حکمای محققین متفقند، در نفی معمولیت از اعیان ثابت و ماهیات^۶ شایستهی توجه است. همان طور که در گذشته گفته شد،

۱- فتوحات ج ۲ ص ۲۱۱. ۲- فصوص الحکم فص ادیسی ص ۳۰۷۶.

نقد النصوص. ص ۲۸. ۳- لوايح جامی ص ۲۸. ۴- جامی بجای وحدت وجودی یا ملامتی، یا خراباتی برای وجه تمایز این گروه از صوفیان، ایشان را صوفیه موحدین خوانده است ۵- شرح رباعیات جامی.

مقصود از جعل ایجاد بعبارت دیگر، تأثیر مؤثر در ماهیات است، باعتبار افاضه‌ی وجود عینی و شك نیست که وجود خارجی از اعیان از این حیث که صور علمیه است منفی است.

فرق اعیان ثابته در عرفان ابن عربی با معدومات ازلی در کلام معتزلی:

پیش از ابن عربی طایفه معتزله ثبوت را اعم از وجود شیئی را، اعم از موجود و معدوم را، اعم از منفی پنداشته و بدنبال آن از ثابتات ازلی سخن بمیان آوردند و آنها را معدومات نامیدند و باین ترتیب به ثبوت معدومات قائل شدند که مقصودشان از آنها ماهیات ممکن - نه ممتنع - و ذوات موجودات است که در حالت عدم، یعنی پیش از وجود خارجی در عین و در خارج - نه در عقل و ذهن^۱ مقرر و ثابت است. به پندار این طایفه تأثیر فاعل، یعنی خداوند در این ذوات و ماهیات اینست که: آنها را که گفته شد ثبوت و تقررشان ازلی است - ایجاد می نماید و به آنها لباس هستی می پوشاند،

۱- مقصود اینست که: چیزی ثابت و به صفت شئیت متصف باشد ولی در عین حال معدوم یعنی در خارج موجود نباشد. معتزله معدوم ممکن را ثابت و معدوم ممتنع را منفی می نامند و باین ترتیب چنانکه در متن اشاره شد معدوم را اعم از منفی می پندارند اما حکما و اشعریان وجود را مرادف ثبوت مساوی شئیت و عدم را مرادف نفی می دانند.

۲- فیلسوفان معتقدند که: ماهیت پیش از تحقق در خارج همان طور که از وجود خارجی متعری است از ثبوت خارجی نیز متعری است که گفته شد به عقیده ایشان وجود و ثبوت باهم مرادف است اما از آنجا که معقول است به تقریر عقلی و ثبوت ذهنی موصوف است چنانکه ما، مثلاً، ماهیت مثلث را تعقل می کنیم ولو در خارج موجود نمی باشد (مراجعه شود به شفاء الیهیات مقاله اولی فصل ۴ ص ۱۹۱) بنابراین فرق معتزله با فیلسوفان در این است که: معتزله ماهیات ممکن را پیش از وجود خارجی، در خارج ثابت و مقرر می دانند اما فیلسوفان به تقریر عقلی آنها قائل اند، پس عبارت نه در عقل و ذهن که در متن ذکر شده برای اشاره به فرق عقیده معتزلیان با فیلسوفان است.

نه اینکه به تقرر وثبوت می‌بخشد که بنابراین پندارایشان، آنها از ازل آزال بتقرر و ثابت بوده است، توضیح و تأکید این نکته لازم است که: این جماعت تنها برای ماهیاتی که وجودشان ممکن است مدعی تقرر وثبوتند، نه برای ماهیاتی که وجودشان ممنوع است. دلیل ایشان بر این مدعی یعنی تقرر و ثبوت ماهیات ممکن، این است که معدوم معلوم است و هر معلومی، متمیز است و هر متمیزی ثابت است پس معدوم ثابت است.^۱ جای تردید نیست که استدلالشان نادرست است زیرا: قضیه «هر متمیزی ثابت است» درست نیست که، مقصودشان از ثبوت چنان که اشاره ثبوت خارجی است. نه ثبوت ذهنی و برای هراندیشمندی روشن است، که هر متمیزی، در خارج ثابت نیست، خلاصه کلام، سخن این طایفه با اصول حکمت سازگار نیست که از نظر عقل و به حسب اصول حکمت. ثبوت مرادف با وجود است و چیزی که ثابت موجود است و آن چیزی که در خارج موجود نیست و به اصطلاح معدوم است، ثابت هم نیست، اما، ابن عربی چنانکه دیدیم ماهیات موجودات و با اصطلاح وی اعیان ثابته را از ازل، در علم حق تعالی، نه در عین و خارج، ثابت یعنی موجود میدانند یعنی همانطور که افکار ما، در عقول و اذهان ما موجود است و وجودی مستقل از آنها و زاید بر وجود آنها ندارد. اعیان هم در علم حق موجود است و وجودشان وابسته به وجود او و بلکه باعتباری عین اوست، پس مقصود وی از ثبوت اعیان، ثبوت خارجی آنها نیست بلکه وجود علمی آنها در علم حق تعالی است، که بر وجود خارجی آنها سابق است، بنابراین، برابر اصطلاح ابن عربی، برخلاف معتزله، ثبوت در اعیان اعم از وجود نیست، بلکه نوعی از وجود است لذا اعتقاد بآن با اصول عقل و حکمت منافات ندارد. خلاصه میان معدومات معتزله و اعیان ثابته ابن عربی فروق زیر را میتوان یادداشت کرد: معدومات معتزله پیش از وجود، مستقل از هر فاعل و جاعلی، در خارج متقرر و ثابت است و این ثبوت نوعی از وجود، نیست بلکه واسطه میان وجود و نفی است.

۱- برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به مباحث المشرقیه ج ۱ ص ۴۵ - ایضاح المقاصد

ص ۲۲، شرح مقاصد ص ۷۰ ج ۱.

اعیان ثابتہ ابن عربی، پیش از وجود خارجی در علم الہی ثابت است و این ثبوت اولاً در خارج نیست بلکه در علم است، ثانیاً مستقل نیست بلکه وابسته بوجود حق وبوجهی عین اوست، ثالثاً واسطه بین وجود ونفی نیست بلکه نوعی از وجود، یعنی وجود علمی است، بنابراین بہ عقیدہ معتزلہ خلق عبارت است از اعطای وجود خارجی بہ ثابتات خارجی و بنا بر اعتقاد ابن عربی خلق عبارت است از اعطای وجود خارجی بہ ثابتات وموجودات علمی، علاوہ براین، در نظر معتزلہ با ایجاد حق، خود اعیان در خارج موجود می گردد اما بطوری کہ در گذشتہ گفتہ شد بہ عقیدہ ابن عربی احکام و آثار اعیان ثابتہ در خارج ظهور و وجود می یابد نہ خود آنها چنانکہ او خود در کتاب فتوحات مکیہ، آنجا کہ، عقیدہ ی محققان اہل اللہ را کہ خودش نیز از ایشان است در خصوص اعیان ثابتہ با نظر اشعریان و معتزلیان می سنجد باین فرق اشارہ می کند چنانکہ مینویسد: «در نظر اشعریان ممکن در حال عدم، یعنی پیش از ایجاد، عینی ندارد و در صورتی دارای عینی میشود، کہ حق آنرا ایجاد کند، در نظر معتزلہ، ممکن پیش از ایجاد دارای عینی است ثابت، کہ حق بآن وجود می بخشد ولی ممتنع را کہ وجودش در خارج محال می نماید، عین ثابتی نمی باشد اما محققان اہل اللہ بر آنند کہ برای اشیاء اعیانی است ثابت، و آن اعیان را احکامی است، ثبوتی کہ آن احکام در خارج ظهور و وجود می یابد»^۱.

چگونگی ظهور احکام اعیان در خارج: گفتیم کہ اعیان با تجلّی ذاتی و فیض اقدس، از ازل در علم حق ثابت و با وجود او وجود داشته ولی در عین حال معدوم یعنی ناممجموع بوده، یعنی وجودی در خارج ومستقل از ذات حق نداشته است و تا ابد ہم، همچنان در حال عدم و اختفا پایدار خواهد ماند و آنچه با تجلی شہودی حق ظاہر میشود بہ فیض مقدس او، وجود عینی وخارجی می یابد، احکام و آثار اعیان است نہ خود آنها.

اکنون بجاست کہ چگونگی این ظهور عینی، از دید ابن عربی و پیروانش مورد

۱- فتوحات مکیہ ج ۴ ص ۲۱۱.

توجه قرار گیرد، آنچه از مقالات آنان استفاده می‌شود، ظهور احکام و آثار اعیان را دو اعتبار است، یا وجود حق آئینه است، که احکام و آثار اعیان، نه خود آنها و نه وجود حقیقی «من حیث هو» در آن ظاهر شده است و یا اعیان آئینه است که اسما و صفات و شئون و تجلیات حق، با وجودی که به اقتضای آنها تعیین یافته است نه وجود من حیث هو در آن ظاهر گشته است که گفته‌اند:

اعیان همه آئینه و حق جلوه گر است

بیا نور حق آئینه و اعیان صور است

در چشم محقق که حدید البصر است

هریک زین دو آئینه آن دگر است^۱

بنابراین به هردو اعتبار چنانکه به کرات گفته شد، نه خود اعیان ظهور می‌یابد و نه وجود حقیقی من حیث هو، که هردو ازلاً و ابداً در حالت اختفا و در مرتبه کمون و بطون است و آنچه نمودار می‌گردد به اعتبار اول احکام و آثار اعیان است و به اعتبار دوم اسما و صفات و شئون و تجلیات حق و به عبارت دیگر وجود متعین، پس به هر صورت وجود ممکنات در خارج، عبارت می‌شود از تعین و تمیز وجود حقیقی، در مرتبه‌ای از مراتب ظهور، به سبب تلبس او به احکام و آثار اعیان نایته که حقایق ممکنات است، باین ترتیب ذات حق، همان‌طور که به اعتبار تجلی ذاتی، مبدأ ظهور اعیان در علم است به اعتبار تجلی اسمائی نیز مبدأ پیدایش آثار و وجود احکام آنها در خارج است و میان این مبدأ و این ذوی‌المبدأ نسبتی، بلکه معینی و مقارنه‌ئی موجود است. اما، این مقارنه، جوهر به جوهر، بلکه از نوع مقارنه‌ی مبدأ است به ذی‌المبدأ که در آن حیث و مکان و موضع و محل شرط نیست، که مجرد تأثیر و تأثر است و مقصود از این تأثیر، احاطه قیومی حق به اشیاء و اعیان و ظهورش به صور متنوع و آثار و احکام مختلف آنهاست. ممکن است این پرسش پیش آید، که: چنانکه گفته شد آثار و احکام مختلف است، زیرا، مثلاً آثار و احکام آتش احراق و

۱- آیات از شرح رباعیات جامی ص ۲۲۳ نقل شده است.

اشراق و گرمی است. در صورتیکه آثار و احکام آب سیلان و رطوبت و خنکی است و به همین قیاس است سایر اشیاء که آثار و احکامشان با یکدیگر مختلف است در صورتی که وجود حق يك حقیقت است که در آن به هیچ وجه اختلاف و تباین نیست پس، چگونه مبدأ این همه آثار متضاد و متباین می شود و در يك زمان بصورت همه آنها ظاهر و در يك آن با همه آنها مقارن می گردد؟

در پاسخ این پرسش ابن عربی و پیروانش، برای تقریب این نکته باریک و ژرف عرفانی به اذهان و عقول مردمان عادی، با توجه بآیه مبارکه «وله المثل الاعلی فی السموات والارض»^۱ به ذکر و ایراد امثالی محسوس پرداخته اند که امثال زیر از آن جمله است:

۱- مثال تابش نور به آبگینه ها: هنگامی که آبگینه ها با رنگ ها و اندازه ها و اکوان و اوضاع مختلف در برابر آفتاب واقع می شود، نور آفتاب بر آبگینه ها می تابد و از آن ها رنگ های گوناگون در می آید و به دیواری که پشت آن آبگینه ها ست می افتد و با همه آنها خصوصیات مختلف در آن دیوار نمایان می گردد، پس ملاحظه شد با اینکه نور آفتاب در حد ذات خود از جمیع آن خصوصیات عاری و خالی می باشد با وجود این، تمام آن الوان و مقادیر و اوضاع بسبب آن نور ظهور می یابد. نه غیر آن، پس ظهور آثار مختلف از شیشی واحد، که واجد قوایل متعدد می باشد و نیز مقارنه ای آن با آنها، جایز و بلکه واقع است که گفته اند:

آفتابی در هزاران آبگینه نفاسته

پس به رنگ هریکی تابی عیان انداخته

جمله يك نور است لیکن رنگ های مختلف

اختلافی در میان این و آن انداخته^۲

و یا:

سوره الروم آیه ۲۶. ۲- از لمعات فخرالدین عراقی- ضمیمه دیوان اولمه

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
 کا فتاد بر آن پرتو خورشید و جود
 هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود
 خورشید در آن هم، به همان شکل نمود^۱

وجه تمثیل: اعیان ثابت‌ه که گفته شد صور علمی ازلی حق است، به منزله آن آبگینه‌هاست و الوان و اکوان و اوضاع و سایر خصوصیات آنها، مانند آثار و احکام آن اعیان است که اشاره شد هر یکی از آن اعیان، آثار و احکامی خاص خود دارد، که دیگری آن را ندارد، همان‌طور که آن آبگینه‌ها، هر یکی رنگی، وصفی، شکلی و اندازه‌ای مخصوص به خود دارد. که دیگری آن را ندارد و مبدئیت وجود حق تعالی نسبت بآثار و احکام اعیان ثابت‌ه در خارج مانند اشراق نور آفتاب است بر آن آبگینه‌ها و دیواری که پشت آن آبگینه‌ها مفروض است به مثابه، عالم خارج است که مقابل ذهن است و نوری که بالوان و اشکال آن آبگینه‌ها درآمده یعنی انوار مختلف محسوس بمنزله موجودات خارجی است. نتایج: از مقال و مثال مذکور میتوان نتایج زیر را بدست آورد.

نتیجه اول: هریک از موجودات خارجی، در واقع دو چیز است، یکی اثر عین ثابت و با «ماهیت» و دیگری مبدأ مقارن آن، بنابراین موجودات خارجی را دو جهت است، یکی جهت خلقیت و امکان و عبودیت که جهت ماهیت است و آن را «فرق» گویند و هر کس که این جهت را، عین باری تعالی بداند، کافر باشد که جهت مذکور امکان صرف و عبودیت محض است، و دیگری جهت مبدئیت که جهت حقیقت و جوب و ربوبیت است و آن را جمع گویند.

نتیجه دوم: نوری که بر دیوار پشت افتاده و به رنگهای گوناگون ظاهر شده، موجود خارجی است نه غیر آن و آنچه، وقوعش بر دیوار مذکور محقق است، فقط نور است و رنگهایی که در وی روی نموده است معدوم موجود نما و موهوم محقق

۱- از اشعاع المعات عبدالرحمن جامی - ص ۸۶.

الفناست، نوریت جهت جمع است ولونیت جهت فرق است و موجود خارجی میان این دو جامع و در معنی میان وجوب و امکان واسطه و برزخ است. پس، نه واجب و ممکن میشود و نه ممکن واجب می‌گردد، جاهلان میان نور و لون و ماهیت و مبدأ فرق نمی‌گذارند و آنها را یکی می‌پندارند، اما عارفان نور را نور، و لون را لون، ماهیت را ماهیت و مبدأ را مبدأ می‌شناسند، و در نتیجه کثرت را در احکام می‌بینند نه در ذات، زیرا بخوبی واقف می‌باشند که فکثر و قفیر در احکام، در وحدت ذات اثر نمی‌کند، همان‌طور که نور، در حقیقت بالوان آبتگینه‌ها متلون نمی‌باشد ولو در ظاهر چنین نماید، بهر حال، عارف کاشف، بین، «جمع» و «فرق» خلط نمی‌کند و هم‌چنان عبد را، عبد، و رب، را رب می‌شناسد و مترنم شود که:

العبد عبد والرب رب فلاتخالط ولا تخلط^۱

اصطلاح اعیان ثابته از مصطلحاتی است که ابن عربی وضع کرده است.

باید گفت که، محیی‌الدین بن عربی، نخستین متفکری است که در عرفان و تفکر فلسفی آن بعنوان «اعیان ثابته» مبحثی گشوده است، و در واقع واضع این مصطلح در عرفان اوست^۲. در عرفان ابن عربی معنی و مفهوم اعیان ثابته حقایق و ذوات و ماهیات اشیاء است و آن صور علمی اشیاء است که از «ازل آزال» در علم حق ثابت

۱- برای تحقیق بیشتر مراجعه شود به فتوحات ج ۲ ص ۵۴۳- و ص ۲۵۵ و ۲۵۲ لمعات عراقی ضمیمه دیوانش ص ۳۸۹ و اشعة اللمعات جامی ص ۸۶ و اصل الاصول ص ۲۹۹. ملاصدرای شیرازی در اسفار ج ۲ ص ۲۳۳ توجه داده است که ابن عربی و شاگردانش مانند صدرالدین قونوی اغلب وجود مطلق را بوجود منبسط که ظل هباء و عماء و مرتبه جمعی نامیده میشود اطلاق کرده‌اند، و این باعث اشتباه و اختلاف میان ابن عربی و علاءالدوله سمنانی شده است، زیرا علاءالدوله وجود مطلق را اغلب بواجب تعالی، اطلاق کرده است. ۲- فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۵۲.

و غیر متغیر بوده است، و شارحان آثارش در این باره به بسط و شروح مشروح پرداخته و به تفصیل درباره تعبیر مختلف اعیان ثابته، عدم مجعولیت اعیان درازل، تجلی حق و ظهور آن، اقسام تجلی حق، فیض اقدس و فیض مقدس، عدم مجعولیت اعیان تاابد، فرق اعیان ثابته در عرفان ابن عربی با معدومات ازلی در کلام معتزلی، چگونگی ظهور احکام اعیان در خارج، مثال تابش نور بر آبگینه‌ها و جام شراب و غیره، مطالب جالبی است، که خواستاران را برای اطلاع از این مباحث به صفحات ۲۷۰-۲۸۸- کتاب محیی‌الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، هدایت می‌کنم.

ختم ولایت و حضرت مهدی موعود (ع) تشیع و یا تسنن ابن عربی

ابن عربی درباره ختم ولایت مطالبی در آثارش منعکس ساخته و در بیتی چنان سخن گفته است که گوئی مدعی است او ختم ولایت است! میگوید:

أنا ختم الولاية دون شك بورث الهاشمی مع المسیح^۱

در سال ۵۹۹ نیز در مکه معظمه خوابی می‌بیند که در فتوحات آنرا به تفصیل آورده است^۲ و در آنجا می‌نویسد که: «... من بیدار شدم و خداوند تعالی را سپاس گفتم و رؤیا را چنین تاویل و تعبیر کردم که در میان اتباعم و در صنف خودم همانند رسول الله هستم^۳ در میان انبیا، و شاید (باشد که) کسی باشم که خداوند ولایت را باو ختم

۱- فتوحات مکیه ج ۱ باب ۲۳ ص ۲۲۲ ۲- فتوحات ج ۲ ص ۱۵ ۳-

قصد اینست که: در میان ملامتیان هم چنانکه رسول اکرم در میان انبیا مقامی داشتند، من هم در میان اولیای ملامتیان چنین مقامی را دارا هستم. و ختم ولایت را هم در باره خودش با کلمه تردید که «شاید» باشد بیان کرده نه بطور یقین.

فرموده است.^۱

در بعضی از مطالب نیز چنین بیان می‌کند که حضرت مهدی علیه السلام را خاتم اولیا میدانسته است، همچنانکه در فتوحات مکیه ارباب معرفت، و زرای حضرت مهدی (ع) شناسانده شده‌اند، مینویسد: «خداوند را خلیفه‌ایست موجود که ظاهر میگردد و ظهورش در زمانی اتفاق می‌افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد و او دنیا را پر از عدل و قسط میفرماید و اگر از عمر دنیا نماند مگر یکروز، خداوند آن را طولانی می‌گرداند تا آن خلیفه ولایت کند، او از عترت رسول الله (صعلم) و جدش حسن بن علی بن ابی طالب (ع)^۱ است» و سپس از شمایل حضرت مهدی (ع) و فضایل آن بزرگوار وصفی دلپذیر دارد و اعوان و انصارش را نیز معرفی می‌کند. و این ابیات را در پایان سروده است:

الاً، آن ختم الاولیاء شهید	و عین امام العالمین فقیه
هو السیدی المهدی من آل احمد	هو الصارم الهمدی حین ببید
هو الشمس بجلو کل غم وظلمة	هو السوایل الوسمی حین یجید ^۲

و از همین گونه مطالب است که گروهی از محققان و بزرگان شیعه امامیه او را از شیعیان دانسته و برخی نیز او را سنی شمرده‌اند و بعضی از پیروانش که بر مرتبه ولایتش قائل بوده‌اند، جلالت مقام و مرتبه‌اش را در عرفان بالاتر و بالاتر از آن دانسته‌اند که درباره مذهبش به بحث بنشینند و سخن گویند، بعضی نیز بعلت شطحیاتی که گفته، او را از تشیع و تسنن بیرون دانسته و از بحث درباره این مقوله چشم پوشیده‌اند.

میرزا محمد باقر خونساری صاحب روضات از او به بزرگی یاد کرده و او را از اعظام و ارکان عرفان و اقطاب و ارباب مکاشفات و صفا دانسته و مماثل و معاصر شیخ عبدالقادر گیلانی و گروهی دیگر از کبار طایفه «صوفیه صافیه» می‌شمارد و مینویسد و برخلاف سایر این طایفه (یعنی صوفیه) عده‌ای از علمای شیعه امامیه به تشیع وی قائل

۲- در نسخه چاپی بحید

۱- فتوحات ج ۲ ص ۱۵

شده‌اند، در صورتیکه عبدالقادر گیلانی و امثال او بکلی از این نسبت‌ها دور و از این احتمال‌م‌محورند.^۱

سید صالح موسوی خلخال‌ی شارح مناقب منسوب بابن عربی، (شاگرد میرزا ابوالحسن جلوه اصفهانی که یکی از اعظم و بزرگان قرون اخیر عالم عرفان در ایران و بخصوص عرفان ابن عربی بوده است) گروهی از علمای شیعه را از جمله شیخ بهائی، میرزا محمد اخباری، قاضی نورالله شوشتری، ابن حلی، فیض کاشانی، مجلسی اول، قاضی سعید قمی را یاد می‌کند که آنها ابن عربی را شیعه دانسته‌اند.

بهر حال گروه کثیری از بزرگان اسلامی او را ستوده‌اند و من باب نمونه بذکر

شاخصان ایشان می‌پردازیم تا علو مقام و شأن والای این شخصیت بنام روشن‌تر گردد.

۱- محمد بن اشعری شافعی معروف با امام فخر رازی - در گذشته بسال ۵۶۰۴. ق ۲-

شهاب‌الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی شافعی متوفی بسال ۶۳۲ موسس مکتب و طریقه سهروردیه ۳ - ابو عبدالله محب‌الدین محمد بن محمود شافعی معروف بابن نجار، در گذشته بسال ۶۴۲ محدث و حافظ قرآن و مؤلف تاریخ ۱۶ جلدی مطول بر تاریخ خطیب بغدادی ۴- ابو عبدالله محمد بن سعید بن یحیی شافعی حافظ قرآن - سعدالدین محمد بن مؤید عبدالله بن علی حمویه ۵ - محمد بن عبدالله ابی بکر قضاعی بلیسی معروف بابن آبار در گذشته بسال ۶۶۰ هـ. ق از جامعان علوم و فنون که هم عصرش بوده است. ۶- ابو یحیی زکریا بن محمود انصاری در گذشته بسال ۶۳۰ که در دمشق بدیدار ابن عربی نائل آمده است ۷- مجدالدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی در گذشته بسال ۷۱۱ از تبار شیخ ابواسحق شیرازی فقیه شافعی معروف، نخستین مدرس دانشگاه نظامیه و مؤلف فرهنگ شهر القاموس المحيط ۸ - ابوالحسن علی بن ابراهیم بن عبدالله قادری بغدادی ۹- ابوالموهاب عبدالوهاب بن احمد بن علی انصاری شافعی متوفی ۹۷۳ هـ. معروف به شعرانی شاگرد جلال‌الدین سیوطی حافظ قرآن و عارف بزرگ مصر و مؤلف بیش از ۲۴ اثر ۱۰- محمد بن علی بن عبدالوهاب شریف

۱- روایات ج ۸ ص ۵۱.

دیلمی لاهیجی مشهور به قطب‌الدین اشکوری در گذشته بسال ۱۰۷۵ شاگرد میرداماد ۱۱- ابو احمد محمد بن عبدالنبی بن الصانع معروف بمیرزا محمد اخباری، محدث نیشابور متوفی ۱۲۳۳ هـ .

کفر و ایمان اطاعت و عصیان اقتضای ذات انسان است^۱

با توجه به آنچه در صفحات پیش در باره قضا و قدر گفته شده نتیجه اینست که ، هر انسانی ، کافر یا مؤمن عاصی یا مطیع ، بدکار یا نیکوکار متولد میشود و این کفر و ایمان و اطاعت و عصیان ذاتی هر انسانی و به حسب و اقتضای عین ثابت اوست که در علم قدیم ازلی بر آن بوده است ، ابن عربی در کتب و رسائلش باین لازمه تصریح کرده از جمله در کتاب فصوصش آورده است « فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر تلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال و هو اعلم بالمهتدين^۲ فلما قال مثل هذا قال ايضا^۳ ما يبدل القول لدى^۴ یعنی: کسی که در ثبوت عین و در حال عدمش مؤمن بوده در عرصه وجودش نیز به همان صورت ظهور می یابد و همانا ، خداوند بایمان وی در حال عدمش و باین که در عرصه وجود خارجی نیز مؤمن خواهد بود دانا بوده است، و به همین جهت است که خداوند فرموده « و او به هدایت یافتگان دانایتر است» و هنگامی که مثل این قول را فرموده بدنبال آن افزوده است حکم به ایمان بعضی و به کفر بعضی دیگر نزد من تبدیل نمی یابد، شارح فصوص الحکم داود قیصری در مقام شرح عبارت مذکور نوشته است که: امر خداوند بر دو قسم است ، يك قسم امری است که ممکن نیست عینی از اعیان از امثال آن سر باز زند و آن امر تکوینی است که عدم امثال آن ممتنع است اما قسم دیگر امری است که عدم امثال آن ممکن می نماید و آن امر تکلیفی است که ممکن است غینی از

۱ - اقتباس از ص ۲۹۸ - ۲۰۱ کتاب محیی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان

اسلامی ۲- سوره انعام آیه ۱۱۷، سوره نحل آیه ۱۲۶ سوره قصص آیه ۵۶، سوره

قلم آیه ۸ ۳- سوره ق آیه ۲۹ ۴- فصوص الحکم فص لوطی ص ۱۳۰

امر تکوینی و تکلیفی و فرق آنها

بنا بر آنچه از شرح قیصری در سطور بالا نقل کردیم و نیز به استناد پاره‌ای از عبارات ابن عربی و شارحان دیگرش، در عرفان ابن عربی، با الهام از قرآن مجید به اعتباری امر بر دو گونه است امر تکوینی و امر تکلیفی، امر تکوینی که در کلام الهی با لفظ کن^۲ بآن اشارت رفته و در عرفان ابن عربی و شارحانش از آن به، اراده و مشیت الهی نیز تعبیر شده، بهره تعلق یابد آن به همانگونه‌ای که در ازل، در علم الهی، یعنی در حال ثبوت بوده، وجود می‌یابد و این امر مطلوب و مستول خود اعیان است و لذا تخلف از امثال آن ممکن نمی‌نماید و هرچه دردار هستی است، منقاد و مطیع این امر و در معنی منفذ اراده و مشیت الهی است چه خیر باشد چه شر، چه طاعت باشد چه معصیت چه ایمان باشد چه کفر، اما، امر تکلیفی، که در شرایع آسمانی با الفاظی گوناگون بوسیله رسل صلوات الله علیهم بمردمان ابلاغ شده‌هم، احتمال امثالش می‌رود و هم، احتمال عدم امثالش، زیرا: ممکن است بعضی از مردمان به حسب استعداد و اقتضای اعیان‌شان که فرضاً مستعد و مقتضی ایمان و هدایت است، آنرا اطاعت نمایند و بعضی دیگر بحکم و اقتضای اعیان‌شان که فرضاً مقتضی کفر و ضلالت است بمخالفتش پردازند، مسلم کسی که امر تکلیفی را اطاعت نماید کارش ثواب و مستلزم حمد است و اگر بمخالفتش پردازد فعلش معصیت و مستلزم ذم است. اما فعل در هر دو صورت موافق امر تکوینی است.^۳

خداوند به بندگانش ستم نمی‌کند

۱ - شرح قیصری فص لوطی ۲ - و اذا قضی امر افانما یقول له کن فیکون، سوره بقره آیه ۱۱۷ و آل عمران آیه ۴۷. ۳ - فصوص الحکم فص ابراهیمی ص ۸۳ و شرح ابوالعلاء عقیلی فص ابراهیمی ص ۶۵ و فص یعقوبی ص ۹۵ شرح قیصری فص یعقوبی.

از آنجا که گفته شد کفر و ایمان سعادت و شقاوت، اطاعت و عصیان، هراسانی ذاتی و در علم الهی معین و بقضا و قدر مقضی و مقدّر است، لذا با توجه به عدم تغییر ذاتی و عدم تبدل قضا و قدر الهی، این ایراد به نظر میآید که پس خداوند کافران را ظلم کرده و تکلیف مالا یطاق فرموده است، زیرا، از آنها چیزی خواسته است که با ذات و ذاتیاتشان سازگار نمی باشد. اما ابن عربی و پیروانش بر ابراهیم و عسکری و عسکریان این ایراد را چنین بر طرف کرده اند، که: اینطور نیست که خداوند حاکم خود کامه و سلطان مستبد و علی الاطلاق باشد و هر حکمی را که بخواهد بدون توجه به استعداد و اقتضا و طلب و سؤال اعیان درباره آنها اجرا نماید، بلکه حکم او درباره اعیان بر حسب استعداد و برابر سؤال و تقاضای خود آنهاست، پس، از سوی خداوند بانهاستمی نرفته و چیزی که برخلاف خواسته شان باشد بر آنها تحمیل نشده است، بنابراین از این حیث نباید از خداوند شکایتی داشته باشند، همانطور که از این حیث نباید او را ستایش نمایند که ستایش و سرزنش از این حیث یعنی از حیث کفر و ایمان و اطاعت و عصیان، به خودشان راجع است و ستایش خداوند تنها

۱ - بطوری که از عبارات ابن عربی و شارحانش بر میآید سؤال بر سه گونه است، الف - سؤال به لفظ یا دعا، این گونه سؤال بی فایده و بی اثر است زیرا گذشته و آینده هر موجودی به اقتضای ذاتش که لا یتغیر است در ازل معین و مقدر است و سؤال و دعا رادر تعین و تغیر آن اثری نیست، مگر تقدیر چنین رفته باشد که رسیدن به چیزی جز به سؤال و دعا تحقق نیابد. ب: سؤال بحال برگشت، این سؤال با استعداد است مثلاً " حال تندرستی و بیماری هر یک اموری را طلب می نماید ولی این تندرستی و بیماری با استعداد و طبیعت شخص تندرست و بیمار متوقف است. ج: سؤال با استعداد یعنی آنچه طبیعت هر موجودی از صفات وجود می خواهد و از آنجا که گفته شد سؤال یعنی درست همین سؤال است و حق تعالی بطور قطع آن را استجابت میفرماید و جریان وجود و روال هستی جواب این سؤال است، رجوع شود به فصوص الحکم فص شیشی ص ۶۰ - ۵۹ - شرح فصوص کاشانی ص ۲۸-۲۹ شرح عقیفی ص ۲۲ شرح قیصری فص شیشی.

از حیث افاضه وجود است که اعیان را برابر استعداداتشان خلعت هستی پوشانیده است، پس درست آمد که خداوند عادل است و به بندگان ظلمی نکرده است و اگر بر آنها ستمی رفته است از جانب خودشان است، یعنی اقتضای ذات آنهاست که کفر و عصیان و ظلمت و شقاوتشان را سبب گشته است.

این سخنان حکایت از این دارد که، چنانکه در پیش اشاره شد، بنظر ابن عربی، عدالت خداوند معنای فلسفی دارد، یعنی میل به اعطای وجود است، برابر اقتضای اعیان، نه به معنی و مفهوم اخلاقی و اگر برای آن معنی و مفهوم اخلاقی منظور گردد، چنانکه آقای ابوالعلاء عفیفی توجه داده^۱. آن عدالت سلبی یا عدالت معطل یعنی عدم ظلم خواهد بود، زیرا عدالت حقیقی عملی است ارادی و صفت کسبی است که اورا هم توانائی عدل باشد و هم قدرت ظلم در صورتی که برابر فهم ابن عربی اراده خداوند تابع اقتضای اعیان است، پس بمعنای متعارف، اورا اراده‌ئی نیست، خلاصه درست است که: خداوند سرشت بنده اش را با کفر نیامیخته، تا اگر از وی ایمان طلب نماید، عین ظلم باشد. بلکه این عین ثابت بنده با طبیعت وجود اوست که مقتضی کفر وی است ولی بنا بر این باید پذیرفت که خداوند نه تنها سرشت وی را با کفر بلکه با ایمان نیز نیامیخته است. پس اگر در خصوص بنده ظلمی رفته باشد، ظالم خود اوست و نیز اگر عدلی هم باشد عادل خود اوست، و خداوند تنها معطی وجود است آنهم برابر استعداد و تقاضای عین ثابت عبد، علیهذا معنای عدالت الهی همانطور که اشاره شد معنای فلسفی دارد و یا عدالت سلبی یعنی عدم ظلم است.

خداوند، هم حاکم است هم محکوم:

ابن عربی برای تأیید اینکه خداوند ظالم نیست و برای اینکه او بر بندگان حجت بالغه دارد، این نکته را خاطر نشان ساخته است که خداوند تنها حاکم نیست بلکه در عین حال محکوم نیز هست باین بیان:

۱- شرح فصوص عفیفی ص ۱۵۹

از آنجا که حکم حق تعالی درباره اعیان بمقتضای ذات و قابلیت آنهاست و او باید فقط باقتضای ذات و استعداد آنها در خصوص آنها حکم نماید، پس اعیان که باعتباری محکوم علیه اند باعتبار استعداد و اقتضای ذاتشان برخداوند حاکم اند و او باین اعتبار محکوم علیه است پس درست آمد که خداوند هم حاکم است و هم محکوم علیه، نکته این جاست که حکم عبد که با استعداد و اقتضای ذات اوست بحکم رب که بحسب استعداد و اقتضای مذکورات سابق است، لذا باید پذیرفت که خداوند حاکم علی الاطلاق نیست که هرچه بخواهد حکم نماید، بلکه محکوم تقاضا و حکم عبد است و حجت بالغه^۱ از رب است بر عبد، نه از عبد است بر رب یعنی، بنده نمی تواند و دلیلی ندارد تا از خداوند شکایت نماید که چرا مثلاً مرا کافر و عاصی آفریده ای؟ زیرا: چنانکه گفته شد کفر و عصیان اقتضای ذات اوست و خداوند تنها برآورنده تقاضا و مجری حکم اوست یعنی چنانکه بکرات اشاره شده است. باصطلاح، معطی و مفیض وجود اوست.^۲

شارحان و تابعان افکار و آثار ابن عربی

اسماعیل بن سودکین و بدر حبشی: این دو تن از شاگردان ابن عربی بوده اند و او ایشان را فرزندان خود خطاب کرده است و شرح کتاب ترجمان الاشواق را بنام ذخائر الاخلاق بخواش این دو تن شرح کرده است در کتاب ذخائر الاخلاق مینویسد:^۳ «سبب شرح این ابیات خواش فرزندانم بدر حبشی و اسماعیل بن سودکین بوده» عبدالله سودکین بمنظور نشر افکار والای ابن عربی بتألیف کتابی بنام «الانباء الی طریق الله» دست یازید و ابن عربی را در این کتاب با عناوین، شیخنا، سیدنا، قدوتنا، والامام العالم الاطهر و الکبریت الاحمر، ستوده است.

۲- صدرالدین محمد بن اسحق قونوی، که ربیب ابن عربی، شاگرد برآورنده و

۱ - اشاره است بآیه مبارکه قرآن در سوره انعام آیه ۱۵۰ که میفرماید: «قل لله

الحجة البالغة» ۲- فصوص عزیزی ص ۱۳۱ ۳- ص ۶۳.

خلیفه و نماینده برجسته عرفان او در سرزمین‌های اسلامی بوده است ، با خواجه نصیرالدین توسی مکاتبات و مباحثات بسیار داشته، صدرالدین قونوی باعارفان بنام همزمانش همچون مولانا جلال‌الدین محمد مولوی و سعدالدین حمّوی و خطیب‌الدین علامه شیرازی، معاشرت و مصاحبت می‌داشته، و مولانا قطب‌الدین شیرازی که از اعظم روزگاران است بشاگردی قونوی بالیده است، این چنین شخصیتی، به شاگردی ابن عربی افتخار و مباحثات می‌کند ، صدرالدین قونوی در حوزه تعلیم و تربیت عرفان ابن عربی شاگردان بنامی چون اخراالدین ابراهیم عراقی، مؤیدالدین جندی‌غفیف‌الدین تلمسانی، سعدالدین فرغانی را پرورش داده است.

۳- مولانا فخرالدین ابراهیم همدانی ، معروف به عراقی متوفی ۵۶۸۸ هـ از شاگردان باواسطه ابن عربی است کتاب *لمعات* که عصاره و چکیده‌ایست از کتاب *فصوص‌الحکم* ابن عربی بقلم و نتیجه تتبع اوست و این اثر بسیار ارزشمند را مولانا عبدالرحمن جامی شرح کرده و آن را *اشعة‌اللمعات* نام نهاده است، بطوریکه از قول مولانا صدرالدین قونوی نقل کرده‌اند ، ایشان، پس از مطالعه *لمعات* عراقی، آنرا بوسیده و بردیده نهاده و گفته است، «ای فخرالدین سرّ سخن مردان آشکار کردی و *لمعات* به حقیقت لب *فصوص‌الحکم* است» هرچند به تصریح خود عراقی ، *لمعات* در واقع بروش *سوانح‌العشاق*، تألیف احمد بن محمد بن توسی غزالی ، بزبان وقت املا شده است، لیکن محتوایش، محتوای *فصوص‌الحکم* ابن عربی است.^۱

۴- سلیمان بن علی، معروف به غفیف‌الدین تلمسانی، متوفی ۵۶۹۰ هـ. او نیز از شاگردان حوزه درس مولانا صدرالدین قونوی است، تلمسانی از مروّجان عرفان ابن عربی است، او نیز به تصریح حاجی خلیفه در *کشف‌الظنون* *فصوص‌الحکم* را شرح کرده است.^۲

۵- مؤیدالدین محمد جندی، در گذشته بسال ۷۰۰ هـ. از شاگردان صدرالدین قونوی و از شارحان آثار ابن عربی است ، او *فصوص‌الحکم* و شرح *النجوم*

۱- *لمعات ضمیمه دیوان عراقی* ص ۳۷۶. ۲- *کشف‌الظنون* ج ۲ ص ۱۲۶۲

را شرح کرده بوده است، به تصریح جامی در نفحات الانس^۱ در شرح او بر فصوص الحکم مأخذی آمده که در سایر شروح نیست.

۶- سعیدالدین محمد بن فرغانی که در حدود ۷۰۰ هـ. در گذشته است، او نیز از شارحان و پیروان عرفان ابن عربی است که محضر درس صدرالدین قونوی را دریافت کرده بوده است.

۷- کمال الدین عبدالرزاق کاشانی در گذشته بسال ۷۳۵ هـ. از پیروان شیخ نورالدین عبدالصمد نطنزی که مرید شیخ نجیب الدین علی بن بزغش بوده^۲ که فصوص الحکم را شرح شافی و وافیه کرده و بر شرح منازل السائرین نیز شرحی پرداخته است، کتاب اصطلاحات الصوفیه او شهرتی بسزا دارد. عبدالرزاق کاشانی در دفاع از فلسفه ابن عربی یعنی فلسفه وحدت وجود با علاءالدوله سمنانی بمباحثه پرداخته و این مباحثات طی مکاتبات مضبوط بوده است.

۸- داود بن محمود بن محمد رومی قیصری، او از مریدان مولانا عبدالرزاق کاشانی است و او نیز فصوص الحکم را شرح کرده که در طی شرح حال و احوال ابن عربی بکرات به شرح او اشاره شده است بسال ۷۵۱ هـ. در گذشته است.

۹- سید حیدر آملی، در گذشته بسال ۷۸۷، او اشارات عرفانی ابن عربی را به بهترین وجهی شرح کرده و شرح او بر فصوص الحکم بنام نص النصوص معروفیت دارد، از این گذشته آثار دیگری هم در شرح و توضیح آثار ابن عربی دارد مانند: نقد النقود فی معرفة الوجود، و، جامع الاسرار و منبع الانوار.

۱۰ شیخ محمد شیرین مغربی تبریزی در گذشته بسال ۸۰۹ از معتقدان اصولی وحدت وجود که در آثارش افکار عرفانی ابن عربی را مبشر بوده است و اشعار او یکی از بهترین تغزلات عارفانه وحدت وجودی است.

۱۱- شاه نعمت الله ولی کرمانی: در گذشته بسال ۸۳۴ هـ. از شارحان آثار ابن عربی است و نسبت باین عربی کمال تعظیم و تکریم را مبذول میداشته است.

۱- نفحات ص ۵۵۸. ۲- نفحات ص ۴۸۰.

هرچند تحت تأثیر عرفان ابن عربی است ولی نمیتوان او را از پیروان طریقتی ابن عربی بشمار آورد او سه رساله مختصر بزبان فارسی در شرح فصوصالحکم نوشته است ، شرحی نیز برابیات فصوص دارد و در این رساله عقیدت واردات خودش را نسبت به ابن عربی و کتاب فصوصش چنین اظهار داشته است.

کلمات فصوص بردل ما چون نگین در مقام خود به نشست
از رسول خدا رسیده بساو باز از روح او بسما پیوست

۱۲- صابن الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی در گذشته بسال ۸۳۵ که خود از عارفان نامی ایران بشمار است و از جمله عارفانی است که نوشته های او مورد توجه مکتب های عرفانی ایران بوده است ، او ، از عارفان وحدت وجودی است ، و پیرو طریقت ابن عربی است ، در شرح فصوصالحکم کتابی نوشته که نسخه ای از آن که بسیار ممتاز است و هم زمان تألیف است در کتابخانه مجلس شورای ملی مضبوط است و کتابی دیگر نیز دارد بنام تمهیدالقوائد که در آن به تقریر اصول و قواعد عرفان ابن عربی و بخصوص اصول وقواعد اساس وحدت وجود پرداخته است این کتاب از آثار مهم و معتبر عرفان نظری شناخته شده و سالیان دراز در ایران تدریس می شده است.

۱۳- نورالدین عبدالرحمن جامی در گذشته بسال ۸۹۸ هـ . که از محققان و شاعران و عارفان نامی ایران است ، به تأیید و تصدیق استاد علی اصغر حکمت و از پیروان مکتب عرفان ابن عربی است و علاقه خاصی بآثار عرفانی ابن عربی داشته ، سالیان دراز فصوصالحکم و فتوحات مکیه را درس می گفته است^۱. کتات نقش - الفصوص را بنام نقد الفصوص شرح کرده است. و شرحی هم بر کتاب فصوصالحکم نوشته است ، در شرح اسرار و رموز عرفان وحدت وجودی ابن عربی ، آثاری چون ، لوائح ، اشعة اللمعات ، الدررة الفاخرة ، برشته تحریر آورده ، میتوان گفت جامی یکی از بهترین شارحان آثار ابن عربی است.

۱- جامی - تألیف حکمت ص ۱۴۲.

۱۴- عزیزالدین نسفی، اواز جمله کسانی است که مطالعات کامل در آثار ابن عربی داشته و اصطلاح انسان کامل را از ابن عربی گرفته و مجموعه رسالاتش را «بنام الانسان کامل»، نامیده است و سبب گردیده که این اصطلاح در عرفان ایران مصطلح گردد و توجه عارفان بآن معطوف و براین حقیقت واقف گردند^۱

۱۵- عبدالکریم جیلی در گذشته بسال ۸۸۸ او نیز کتابی نوشته است بنام الانسان الکامل فی معرفه الاواخر والاوائل^۲ بزبان سربی و باب ۵۵۹ فتوحات مکیه را بنام «فی معرفه اسرار و حقایق من منازل مختلفه» را هم شرح کرده و بنام «مشکلات الفتوحات المکیه» نامیده است.

۱۶- حسین بن معین الدین میبدی در گذشته بسال ۷۸۰، او در آثارش پیوسته بمطالب فتوحات و فصوص الحکم استناد جسته است.

دانشمندان و نویسندگان برجسته و برگزیده دیگری نیز به آثار ابن عربی استناد جسته و از آن در آثارشان سود برده اند مانند ملا صدرا، علامه جلوه اصفهانی و ملاهادی سبزواری که اگر بخواهیم بذکر ایشان پردازیم خود کتابی را شامل می گردد.

ابن عربی و جلال الدین محمد مولوی رومی بلخی

عقاید و مسلک و مکتب و عقیدت محیی الدین بن عربی مفتاحی است برای تأیید نظر ما دائر براینکه گروهی از عارفان بنام ایران «پیرو طریقت ملامت» بوده اند و «عرفان نیز جز تصوف است» عرفان ابن عربی سندی است متقن براینکه او وحدت وجودی و ملامتی است زیرا خودش بطوریکه در صفحات پیش آوردیم با صراحت اعلام داشته که ملامتی است و اعمال و افعالش نیز نشان میداده که ملامتی است. بنابراین نمیتوان

۱- این کتاب بسال ۱۳۵۹ از طرف انجمن ایران شناسی فرانسه به تصحیح و مقدمه مارژان موله بچاپ رسیده است. ۲- این کتاب بسال ۱۳۸۳ ه. در مصر بچاپ رسیده است.

اقرار و اعتراف او را ندیده و ناشنیده گرفت و برای خوش باوری گفت: «انشاءالله گریه است» «اشتباه گفته و خطا رفته است!» بهر صورت دوتن از عارفان بزرگ میتوانند ما را به حقیقت مسلک بسیاری از عارفان دیگر که در مکتب ملامت منسلک بوده اند (از جمله شمس الدین محمد حافظ) رهنمون باشند، این دو تن، یکی، محیی الدین بن عربی و دیگری جلال الدین محمد مولوی هستند.

جلال الدین محمد مولوی از جمله کسانی است که طریقت و مسلک او درست همان طریقتی است که خواجه شمس الدین محمد حافظ در آن گام میزده است. بنابراین اگر بتوانیم با اسناد و مدارک دریابیم که جلال الدین محمد مولوی نیز پیرو عرفان ابن عربی بوده است. مشکل ما حل شده و راز و رمز نهان آشکار گردیده است.

اینک، بشرح مختصری در این باره می پردازیم و بار دیگر نیز در شرح حال مولانا بدان اشارتی مفصل تر خواهیم داشت. استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر در رساله تحقیقی خود این موضوع را تأیید می کند که مولوی با محیی الدین بن عربی ملاقات داشته است. مینویسد^۱ «بنابر روایتی موقعی که مولانا با پدرش بهاء ولد وارد شام شد. ابن عربی را زیارت کرد، هنگام بازگشت مولانا پشت سر پدرش میرفت، ابن عربی گفت، سبحان الله، اقیانوسی از پی یک دریاچه می رود ۱۱»

هم چنین مینویسد «محیی الدین بن عربی را در وحدت وجود طریقه ای خاص است. که عامه فقها و برخی از متصوفه مانند علاءالدوله سمنانی بسبب آن مذهب او طعن ها کرده اند، ولی بیشتر آرای عرفا و حکمای اخیر از آن عقیده سرمایه گرفته و تقریباً کتب و آرای محیی الدین بنای اجلی عرفان اسلامی در قرن هشتم تا عهد حاضر بوده است»

شمس الدین افلاکی در مناقب العارفين متذکر است که^۲ «پس از اینکه حضرت مولانا بدمشق آمدند بزرگان و عالمان دمشق هر که بودند او را استقبال کردند و در

۱- تحقیق در احوال و زندگی مولانا چاپ سوم. پاورقی ص ۴۳. ۲- مناقب

مدرسه مقدسیه فرود آمدند، و خدمات عظیم کردند و او بر ریاضت تمام معلوم دین مشغول شد گویند قریب هفت سال مقیم دمشق بودند، و گویند چهار سال! «بدیع الزمان فروزانفر پس از نقل این نوشته افلاکی که از معاصران مولانا است نتیجه گرفته اند که: «مسلم است که مولانا کتاب هدایه فقه را در این شهر خوانده و به صحبت محیی الدین هم نائل آمده است».

کمال الدین حسین بن خوارزمی در شرح مثنوی بنام^۱ «جواهر الاسرار» متذکر است «وقتی که حضرت خداوندگار در محروسه دمشق بود، چند مدت با ملک العارفین موحد محقق کامل الحال و القال شیخ محیی الدین بن عربی و سید المشایخ و المحققین شیخ سعد الدین الحموی وزبدۃ السالکین وعمدة المشایخ عثمان الرومی و موحد مدقق عارف کامل فقیر ربانی، اوحد الدین کرهانی و ملک المشایخ و المحدثین شیخ صدر الدین قونوی صحبت فرموده اند و حقایق و اسراری که شرح آن طولی دارد با همدیگر بیان کرده رضوان الله علیهم اجمعین».

شادروان دانشمند بنام و محقق مدقق عالی مقام استاد بدیع الزمان فروزانفر پس از نقل این مطلب اظهار عقیده کرده اند که: این سخن بواقع نزدیک است، زیرا مولانا که مرد متفحص و طالب وجوای مردان خدا بوده دور می نماید که مدتی در دمشق اقامت گزیند و محیی الدین را با همه شهرتی که داشته دیدار نکرده باشد!!

میدانیم که جلال الدین مولوی بسال ۶۳۰ پس از توقف کوتاهی که در حلب داشته بدمشق رفته البته با همراهی پدرش و مدت هشت سال در دمشق به تحصیل پرداخته، ابن عربی بسال ۶۲۰-۶۳۸ یعنی مدت ۱۸ سال در دمشق اقامت داشته و این همان زمان است که ابن عربی در اوج شهرت و معروفیت بوده و کسانی امثال شیخ کبیر صدر الدین قونوی و سعد الدین الحموی، و اوحد الدین کرمانی و بسیار از اکابر و اعظام عرفان و علم در آن شهر میزیسته و بخدمت محیی الدین ابن عربی بعنوان شیخ المشایخ و شیخ کبیر، میرسیده اند بنابراین بعید و بلکه مستبعد است که مولانا با

ایشان ملاقات و معاشرت و محاضرت نکرده باشد و از محضر این دانشمندان مستفید نشده باشد !! باید بیاد داشت که پس از عزیمت مولانا جلال‌الدین مولوی به قونیه ، رشته‌ای که باردیگر این پیوند را یعنی ارتباط مولوی را با ابن عربی پایدار و استوار ساخته است ، شیخ صدرالدین قونوی و شمس‌الدین محمد تبریزی بوده‌اند که درباره این دوتن نیز سخن خواهیم گفت .

آقای دکتر محسن جهانگیری در اثر عمیق و تحقیق دقیق خودشان در این باره متذکرند که ^۱ : « مسافرت مولانا به حلب بسال ۶۳۰ اتفاق افتاده و پس از چندی اقامت در آن شهر وارد دمشق شده ، مدت هفت یا چهار سال نیز در آنجا اقامت گزیده و در مدرسه‌ی مقدسیه این شهر به تحصیل پرداخته است . و ابن عربی نیز از سال ۶۲۰ تا سال ۶۳۸ که تاریخ مرگ اوست در دمشق بوده ، و بقایای زندگانی خود را در این شهر با ریاضت و مجاهدت و تالیف و تعلیم و مصاحبت و معاشرت و ملاقات با اولیاءالله می‌گذرانیده ، مقام علم و عرفان و قرب و قدسش زبانزد خاص و عام بوده و همگان وی را می‌شناختند و برای استفاده از علوم و معارف و جهت نیمن و تبرک از قرب و قدسش به محضرش می‌شتافتند از مراتب علمی و مقامات معنوی بهره‌ها می‌بردند . بنابراین بسیار بسیار بعید و بلکه «ستبعد» می‌نماید از شخص طالب و جوینده‌ای چون مولانا که در این سنوات در شهر دمشق باشند و به محضر وی نشتافته و از خرمن دانش و مقام والای عرفان وی بهره‌مند نشده باشند گذشته از این ملاقات‌ها که رابطه مستقیم وی را با ابن عربی میرساند او بلاشك بواسطه‌ی صدرالدین قونوی که شاعر و برجسته ابن عربی و بزرگترین مبلغ و ناشر افکار وی در شرق عالم اسلام بوده نیز با ابن عربی ارتباط داشته و با اینکه ابتدا با یکدیگر مخالفتی داشته و اما یاناً انکاری واقع شده ، آخر الامر این مخالفت و انکار به اختصاص و محبت و صحبت بسیار انجامیده و در نتیجه بمقام علمی و عرفانی یکدیگر آگاه گشته و زبان بمدح و ستایش یکدیگر گشوده‌اند... الفرض وجود اینهمه خصوصیت

و محبت و ارادت میتواند دلیل این باشد که در میان ایشان از ابن عربی سخن هارفته و در نتیجه مولوی که شائق و عاشق عرفان بوده از قونوی که در عرفان ابن عربی استاد صاحب نظر و در اصول و فروع آن تبحر داشته چیزهای شنیده ، و نکته‌ها آموخته و بدین وسیله با اصول و فروع عرفان ابن عربی آشنائی یافته است . بعلاوه در پیش گفته شد . شمس تبریزی هم با ابن عربی معاشرت و مصاحبت داشته و بمقام معنوی وی مطلع بوده است بطوری که وی را بزرگ مرد و عین متابعت میخوانده است از آنجاکه مولانا یار و همدم و محرم اسرار شمس بوده به نظر می‌نماید که شمس وی را از فضائل و معارف ابن عربی و اصول و مقامات وی آگاه کرده باشد .

خلاصه برای کسی که آشنائی اندک با اندیشه و عرفان این دو بزرگ اندیشمند و عارف داشته باشد ، جای تردیدی باقی نمی‌ماند که میان ایشان عقاید مشترکی وجود بوده است و برای من مسلم شده است که حداقل در اصل وحدت وجود که اصل اصیل و اساس و بنیاد اندیشه و عرفان ابن عربی است و نیز در اعتقاد به عشق و وحدت ادیان هم عقیده و هم اندیشه‌ی اوست ، که در آثارش بویژه در مثنوی با عشق و شوق زاید الوصف و شور و شوق فراوان بشرح و بیان آن پرداخته است .

مولانا از اظهار ارادت باین عربی نیز خود داری نکرده است ، که وی را کان گوهری دانسته که در طلبش غرقه‌ی دریای دمشق ، عاشق سرگشته و جان خسته و دل بسته آن شهر است که مطلوب و معشوقش در آنجاست چنانکه سروده است :

ما عاشق و سرگشته و شیدای د مشقیم

جان داده و دل بسته‌ی سودای دمشقیم

ز آن صبح سعادت که بتابید از آن سو

هر شام و سحر مست سحرهای دمشقیم

بر باب بریدیم که از یار بریدیم

زان جامع عشاق به خضرای دمشقیم

از چشمه بو نواس مگر آب نخوردی

ما عاشق آن ساعد سقای دمشقیم

بر مصحف عثمان بنهم دست بسوگند
 کاز لولوی آن دلبر لالای دمشقیم
 از باب فرج دوری و از باب فرادیس
 کی داند کاندز چه تماشای دمشقیم
 بر ربوه برآیم چو در مهد مسیحیم
 چون راهب سرمست ز حمرای دمشقیم
 در نیرب شاهانه بدیدیم درختی
 در سایه‌ی آن شسته و دروای دمشقیم
 اخضر شده میدان و بغلطیم چو گوئی
 از زلف چو چوگان که بصحرای دمشقیم
 اندر جبل صالح گانیت ز گوهر
 زان گوهر ما غرقه دریای دمشقیم
 چون جنت دنیاست دمشق از پی دیدار
 ما منتظر رؤیت حسناى دمشقیم
 از روم بتازیم سوم‌بار سوی شام
 کاز طره‌ی چون شام مطرای دمشقیم
 مخدو می شمس‌الحق تبریز گر آنجاست
 مولای دمشقیم و چه مولای دمشقیم

افلاکی در مناقب العارفین در شأن نزول این غزل نوشته است :

« هم چنان منقول است که وقوع آن واقعه شدید ناسدید (غوغای عوام در
 قونیه) در آن و علت بود بعد از آنک چهل روز تمام بگذشت حضرت خداوندگار
 از غایت سوزدرون و جهت تسکین کین حسادبی‌یقین و شماتت اعداء بی دین حضرت
 حسام‌الدین را نقیب یاران کرام کرده سوم بار بطلب مولانا شمس‌الدین سفرشام در
 پیش‌گرفت و سالی بیشتر یا کمتر در دمشق متمکن شده ... گویند این غزل مبارک را

در راه شام فرمودند .۱

در غزل فوق قصد از جبل صالح و گوهر آن آرامگاه شیخ محیی الدین
ابن عربی است (غزل ۱۴۹۳ ص ۲۳۴)

روابط شیخ صدرالدین قونوی و مولانا جلال الدین مولوی واسطۃ العقدا بن عربی

درباره رابطه مولانا جلال الدین مولوی و صدرالدین قونوی چه افلاکی^۱ در
مناقب العارفین و چه فریدون سپهسالار در رساله خود و چه استاد فقید سعید
بدیع الزمان فروزانفر در رساله تحقیق در زندگی مولانا مطالب جامع و ممتع گفته و
نوشته اند : قصد ما در این تحقیق در این مورد نیست ، بنابراین بدون مقدمه و یا
طرح جزئیات وارد مطلب میشویم ، میگویند نخستین بار که صدرالدین قونوی با
مولانا ملاقات کرده گفته است : این مرد مؤید من عندالله است و از جمله مستوران
قباذ غیرت و بعد از این میانه آن دو مرد بزرگ رابطه دوستی چنان بود که وقتی ،
حکایت سیرت مولانا بمیان آمد . شیخ صدرالدین بصدقی تمام و ایقان کلی ، شورکنان
فرمود : اگر بایزید ، و جنید در این عهد بودند غاشیه این مرد مردانه گرفتندی و
منت برجان نهادندی ، هم چنان خوانسالار فقره محمدی اوست ما به طفیل او ذوق
می کنیم و همگی شوق و ذوق ما از قدم مبارک اوست^۲ و در طرائق الحقایق آمده^۳
است که : روزی جلال الدین محمد به مجلس شیخ صدرالدین درآمد و شیخ در صدر
صّفه بالای سجاده نشسته بود و اکابر و علما و اعظم عرفا حاضر بودند شیخ سجاده ی

۱- شمس الدین احمد ۲- به نقل از رساله در تحقیق در زندگانی مولانا ص ۱۱۹

۳- ج ۲ ص ۳۵۷

خود را به مولوی باز گذاشت که بنشینند مولوی برای حرمت وی بر سجاده اونه نشست و فرمود که « بقیامت چه بگویم ؟ که چنین بی ادبی کنم !! شیخ گفت : سجاده‌ئی که تو را نشاید مرا نیز نشاید ، سجاده را برداشته کنار نهاد و گفت :

لوکان فینا للالوهة صورة هی انت لاکنی ولا ترد

درنفحات الانس جامی نیز میخوانیم ^۱ : جماعتی از خدمت مولوی التماس امامت کردند و خدمت شیخ صدرالدین قونوی نیز در آن جماعت بود گفت : ما مردم ابدالیم هر جایی که میرسیم می‌نشینیم و میخیزیم ، امامت را ارباب تصوف و تمکین لایقند ، بخدمت شیخ صدرالدین قونوی اشارت کرد تا امام شد و فرمود «من صلیّ خلف امام تقی فکانما صلیّ خلف نبی»

همچنین در نفحات مذکور است که ^۲ «صدرالدین قونوی در مرض موت مولانا به عیادت وی آمد و فرمود که شفاک الله شفاعاً جلاً ، رفع درجات باشد امید است که صحت باشد خدمت مولانا جان عالیمان است» ^۳

مولوی در داستان نالیدن ستون حنانه از فراق پیغمبر اکرم و اینکه فیلسوفان نتوانستند حقایق واقعی را دریابند و در شرح و بیان بسیاری از امور عقلشان عاجز ماند ، آنها را کور و نا بینا می‌نامد و میخواند ولی صدرالدین قونوی را از میان آنها منها می‌کند و میفرماید :

پای استدلالیان چو بین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

غیر آن قطب زمان دیده ور کاز ثباتش کوه گردد خیره سر ^۴

و در این بیت غرض از قطب زمان ، گفته اند که صدرالدین قونوی بوده است . هر چند در صفحات آینده در بخش مربوط به شمس الدین محمد بن ملک

دادتبریزی نیز متذکر خواهیم شد . در این جا هم بموقع و مقام است که از این نکته نگذریم و یاد کنیم که شمس الدین تبریزی از پیروان و علاقمندان محیی الدین بن عربی بوده است و در مقالات خود از او بنام «شیخ محمد» یاد می کند ، و متذکر است که ابن عربی در متابعت نبوده است . از جمله میگوید^۱ :

در سخن شیخ محمد (ابن عربی) این بسیار آمدی که فلان خطا کردی و فلان خطا کرد و آن گاه اورادید می خطا کردی، وقت ها باو بنمودی ، سر فروانداختی گفتی: فرزند تازیانه میزنی قوی !^۲

«وقت ها شیخ محمد (ابن عربی) سجود و رکوع کردی و گفتی بنده اهل شرع، اما متابعت نداشت^۳ نیکوهمدرد ، نیکومونس، شگرف مردی بود شیخ محمد بن عربی، اما در متابعت نبوده عین متابعت خود آن بودکی متابعت نمیکرد^۴»

آقای دکتر محسن جانگیری در تحقیق عمیق خود در این باره می نویسد:^۵

« واما اینکه برخی از این عده، بطور قطع وی را (ابن عربی) متقید بکتاب و سنت دانسته اند و شخص متدیک و متشرع قلمدادش کرده اند ، اگر مقصودشان از این کلمات معانی متبادر و متعارف آنها باشد محل نامل است که احتمال خلافت جایز است که عارف وارسته ای چون شمس تبریزی که یار و معاشرش بوده ناقل است که وی در متابعت^۵ نبوده و شریعت را رعایت نمیکرده است . بعلاوه چنانکه گفته خواهد شد عده کثیری از فقهای زمانش وی را بدین جهت تکفیر کرده اند و « تان باشد چیزکی مردم نگویند چیزها » و از همه اینها گذشته ، بعضی از عقاید و افکارش ، و احیانا پاره ای از رفتار و کردارش با ظاهر شرع نمی سازد ، مگر برای آن تسأویلاتی بسیار بعید قائل شویم خلاصه چنانکه بارها اشاره شد ، او يك عارف وحدت وجودی است

۱- مقالات شمس ص ۲۹۸ ۲- ص ۲۵۷ ۳- ص ۳۵۲ ۴- ص ۳۷۶

۵- قصد پیروی و تبعیت کردن از شرایع و احکام دین است .

که احیاناً بوحث ادیان نیز تفوه کرده است^۱ نه متعبد، و متشرع و متعبد بکتاب و سنت، که موبمو، ظاهر شرع را رعایت نماید و سخنی بر خلاف آن نگوید، ولی، در عین حال آنطوری هم که مخالفانش پنداشته اند ملحد و منکر کتب و ادیان و شرایع آسمانی از جمله دین مبین اسلام نبوده است.»

با توجه به نظر آقای دکتر محسن جهانگیری متذکر می‌شوم که «موضوع عدم رعایت ظواهر شرع و متابعت نکردن محیی‌الدین بن عربی از سنت و کتاب موضوعی است مربوط به طریقت و روش عرفانی او، بارها گفته‌ایم که محیی‌الدین بن عربی پیرو طریقت عشق و ملامت بوده و از ملامتیان نامدار است و میدانیم که ملامتیان سنت شکن بوده‌اند، تا دچار رعونت و تکبر و قشری‌گری و تعصب نشوند، و مردم را هم با این تدابیر از خشک بودن و بظاهر دین اندیشیدن، برهانند آنچه را که آقای دکتر محسن جهانگیری دقیقاً از رفتار و کردار ابن عربی یاد آورند، همان رفتار و روش ملامتیان است، میدانیم که اساساً بخاطر همین گونه اعمال و رفتار و کردار بوده است که بسیاری از فقیهان و متشرعان و صوفیان، ملامتیان را بدعت گذار و خارج از دین و ملحد و کافر پنداشته‌اند، محیی‌الدین بن عربی در فتوحات مکیه از سفرش به شهر قدس یاد می‌کند، و متذکر است که در این سفر ناگزیر از انجام عملی شده تا نظر مردم را نسبت بخود تغیر دهد، یعنی درست همان رفتار و روش را بکار برده که بایزید بسطامی عمل کرده بوده است مینویسد: «... بشهر قدس در آمدم کم کم شهرتم بالا گرفت و مورد استقبال و اقبال عامه قرار گرفتم و دانستم کارم بفساد و تباهی خواهد کشید و رعونت و کبر و غرور مرا در خود مغروق خواهد ساخت، بنابراین، روزی جامی از بلور سرخ را پراز آب کردم و بر تپه‌ای که مشرف بر شهر و در مراء و منظر مردم بود رفتم، انبوه جماعت مرا دنبال کردند و من در بلندی نشسته و پی‌درپی از آن آب سرخ رنگ می‌نوشیدم، مردم چنان پنداشتند که شراب مروق می‌نوشم، مرا تنها گذاشتند و متفرق گشتند و حسن ظنشان از من برگشت، و مرا راحت ساخت.»

۱- در کتاب ترجمان الاشواقش باین معنی اشارتی دارد ص ۴۳-۴۴.

یادآوری

در بخش اول حافظ عارف ص ۵۷۶ زیر عنوان کمال انسانی در شرح و معنی این کمال که ابن عربی آنرا زیر نام «انسان کامل» عنوان کرده است و شیخ عطار در مقام «جمع الجمع» بآن اشاره می کند، گفته ایم که چگونه تکلیف از مردان کامل برمیخیزد و ضمن این مطلب چهاربیت در توجیه آن از مولوی بااستشهاد آورده ایم و بجاست در این جا نیز از لحاظ تکمیل موضوع بار دیگر همان گفتار را تکرار کنیم. مولانا میفرماید:

آینه مخلص نگشت او مخلص است
مرغ را نگرفته است او مقنص است
چونکه مخلص گشت مخلص باز گشت
در مقام امن رفت و برد دست
هیچ آئینه دگر آهن نشد
هیچ نانی گندم خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد
هیچ میوه پخته ، با کوره نشد

و همین موضوع است که مخالفان مکتب عشق و ملامت آن را نفهمیده و با دانسته ولی بغرض دست آویز تعرض به ملامتیه قرار داده و گفته اند که ملامتیه بشرایع و نوافل توجهی ندارند و خود را فارغ از دستورهای مذهب میدانند، و هر عمل خلاف شرع و سنت را مباح می شمارند و خودشان را مجاز می پندارند.

ابن عربی و دانته آلیگیری DANTE ALIGHIERI

محقق شهیر اسپانیایی آسین پالاسیوس ASINPALACIOS در اثر معروف خود

بنام «اسلام و کمدی الهی» ISLAM AND THE DIVINE COMEDY، ضمن تحقیق در اینکه دافته در سرودن کمدی الهی از چه آثاری متأثر شده است متذکر است که دافته در سرودن کمدی الهی به ترجمان الاشواق محیی الدین بن عربی توجه داشته است. محیی الدین بن عربی در کتاب ترجمان الاشواق که بشعر سروده و این اثر عشقی، مشحون است از افکار عاشقانه محیی الدین بن عربی نسبت به عشق نظام اصفهانی، درست همانند توجه و نظر دافته است در سرودن کمدی، الهی نسبت به عشق ناکامش درباره بئاتریس فلورانس، آسین پالاسیوس با پژوهش و استناد به مدارک به ثبوت رسانیده است که دافته مقلد این عربی است، و معتقد است که دافته به آثار ابن عربی دسترسی داشته و آنها را مطالعه کرده بوده است.

نظام اصفهانی، ملقب به عین الشمس دختر شیخ مکین الدین اصفهانی است که از اعظم دانشمندان روزگار محیی الدین است و ابن عربی بسال ۵۹۸ که بمکه معظمه مشرف شده با شیخ مکین الدین ابوشجاع زهر بن رستم بن ابی الرجای اصفهانی ایرانی آشنا شده است. این مرد شریف یکی از علمای طراز اول و در زهد و پارسائی سلمان زمان خود بوده است. محیی الدین بن عربی در مکه نزد او روایت کتاب ابو عیسی ارمذی را از او شنیده و اجازه روایت گرفته است و ضمناً با دخترش بنام نظام اصفهانی و ملقب به عین الشمس که در زیبایی بی بدیل و بی نظیر بوده و در زهد و پارسائی و دانش و بینش بی همتا بوده برخورد کرده و دل درگرو عشق او سپرده و این دل باختگی آنچنان به شور و سوز می افتد و آتشش بالا می گیرد که او را بسرودن تغزلانی عارفانه و امیدارد و آن موجب گفتگوهای می شود و در نتیجه محیی الدین بن عربی برای رفع هرگونه سوء تعبیر و رد نظرات مخالفان و معاندان خود، بشرح عرفانی آن می پردازد و کتاب ذخائر الاعلاق مجموع شروحاتی است که بر اشعار ترجمان الاشواق نوشته است.

رونالد نیکلسن در کتاب The Legacy Of Islam .P. 227-229 تأکید میکند که دافته در سرودن کمدی الهی از ترجمان الاشواق ابن عربی متأثر بوده در نتیجه در برداشت موضوع و فکر مقلد ابن عربی بوده است.

این بنده پژوهنده را نیز نظری است که تا کنون کسی متذکر و متوجه آن

نشده است و آن اینکه اساساً دافته در سرودن کمدی الهی متوجه يك اثر کهن ایرانی متعلق بزمان ساسانیان بنام ارداویراف نامك بوده است و قطعاً از متن این اثر اطلاع داشته و انگیزه اودر سرودن کمدی الهی دیدن این اثر و مفاهیم آن بوده است زیرا ، ارداویراف نامك در واقع شرح سفر روحانی يك مؤبد زرتشتی است به بهشت و دوزخ و تقریباً همان مفاهیم و مطالب و نظراتی را دربردارد که در کمدی الهی دافته با آن روبرو میشویم، ترجمه‌ئی منظوم از این اثر در دست است که آنرا زرتشت بهرام پژدو سروده و در هندوستان بچاپ رسیده است ، اصل ارداویراف نامك شامل ۱۸۸۵۵ کلمه پهلوی است.

برایم این نظر حاصل است که دانته در سرودن اثر خود باین کتاب بی‌توجه نبوده است.

ابن عربی و ریموندلول

ژولیان ری برا Joiane ridera در کتاب

Lssion ce AldomioliArabe Et'sonroledansl,euolion

Sceontisik mondialo

مینویسد «شبهات‌های شگفت‌انگیزی در زندگی دو عارف اسپانیائی یعنی ریموندلول و ابن عربی به چشم می‌خورد و این شبهات‌ها بیشتر در آثار نخستین آنان منعکس است، می‌گویند، وسیله‌ای که محیی‌الدین بن عربی بنابه‌نوشته و تقریر خودش توانسته بر همه علوم تسلط یابد و بوسیله آن بر آنها آگاهی پیدا کند ، نور خدا بوده است ، ریموندلول نیز چنین ادعائی دارد . روش محیی‌الدین بن عربی همانند روش ریموندلول مجموع هم‌آهنگی‌هاست، در نظر او ، میان دنیای برین و پائین هماهنگی کاملی وجود دارد. سبکی که محیی‌الدین بن عربی برای بیان افکارش بکار برده و میتوان آنرا در واقع روش آموزشی او بحساب آورد، همانندی و شباهتی مستقیم و غیرمستقیم و

شخصی میان عقاید آنهاست در نظر من مسلم است که ریموند لول کتابهای محیی الدین بن عربی را نیز مورد مطالعه و قبول خاطر قرار داده بوده است و بخش بزرگی از عرفان و فلسفه خود را از این طریق کسب و بیان کرده و تحت تأثیر و نفوذ آن بوده است.^۱

نظر ماتریالیست‌ها درباره عرفان و فلسفه وحدت وجود

اینک بجاست در این جا چند کلمه نیز در باره نظر ماتریالیست‌ها نسبت به فلسفه وحدت وجود و عرفان ایرانی بیاوریم آقای احسان طبری، در کتاب «برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران» مینویسد: ... و اما عرفان مولوی، قله عرفان ایرانی است، و بیشتر جهات مثبت عرفان را منعکس می‌کند، وحدت وجود، عشق به همه ظواهر عالم به مثابه مظاهر خداوند، خوارشردن جهان و جسم، تردید در مذاهب، و کشش بجانب نفی آن‌همراه با دشمنی شدید با فلسفه و تعقل، و تبلیغ کرامات و مقامات عرفا و سعی در آشتی دادن شریعت و طریقت از مختصات این عرفان است. انگلس در مورد نظریه وحدت وجود عرفا (باتی ایسم) متذکر می‌شود که «سیستم‌های ایده آلیستی، بیش از پیش از مضمون ماتریالیستی انباشته می‌شود، و میکوشند تا تضاد روح و ماده را با بایاتی ایسم حل کنند»^۲ (مرجع انگلس، لودلیک فرباخ ص ۱۹) وحدت وجود که خالق را ممازج با اشیاء میداند، از دین و فلسفه مشاء که بخالق غیر ممازج معتقد است، گامی به جلو، بجانب ماتریالیسم است، زیرا خداوند را ورای طبیعت نمی‌جوید و آنرا در درون طبیعت فرض می‌کند.^۳

۱- ژولین ری برا - کتاب درباره عرفان مسیحیت ص ۲۴۶ - این قسمت را دوست دانشمند آقای دکتر حسنعلی هروی ترجمه و مرا بر آن مستحضر ساختند. بدین وسیله از ایشان سپاسگزارم ۲- ص ۲۹۵ ۳- منقول از مقاله آقای احسان طبری - دیالیک در اندیشه برخی از متفکران ایرانی.

آنچه را انگلس و به تبع ایشان آقای احسان طبری از فلسفه وحدت وجود و یا دشمنی شدید مولوی با فلسفه و تعقل و تردید در مذاهب و کیش بجانب جنبه‌های منفی آن، دریافت و درك کرده‌اند، کاملاً برداشتی خصوصی و اختصاصی است، موضوع طرد عقل و قبول حکومت عشق موضوع دیگری است که بهیچوجه مفهوم و معنای آن دشمنی با خرد و خردمندی نیست، عقل در برابر جنون و حیرت، و عشق است و این مسائل را در طی این کتاب تا جایی که گنجائی داشته و بینش ناچیز نویسنده اجازه میداده است قطره‌ای از دریا را نموده است، و بخصوص موضوع فلسفه وحدت وجود را آنچنانکه بزرگترین عارف وحدت وجودی عرفان یعنی محیی‌الدین بن عربی از آن برداشت داشته است. در صفحات پیش آوردیم و یادآور میشوم که مولوی شاگرد این عارف بزرگ است. بهر حال، آقای احسان طبری، با مطالعه آن خود نسبت به آنچه از نظر ماتریالیست‌ها در باره اش اظهار نظر کرده‌اند مستحضر و اختلاف را خودشان قضاوت خواهند کرد. در مورد آنچه را هم که درباره مولوی اظهار کرده‌اند، پس از مطالعه، بخش مولانا جلال‌الدین مولوی خودشان داوری میفرمایند.

مکتب ملامت و سهروردیه محیی‌الدین عربی و سهروردی

چنانکه در صفحات آینده خواهیم گفت شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی برادر زاده ابوالنجیب عبدالقاهر سهروردی و از اولاد و احفاد شیخ شهاب‌الدین یحیی بن حبش سهروردی از ملامتیان و معاصر و مصاحب با شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی بوده است و طریقه او نیز از طریقت‌های منشعب و منسوب به ملامتیه است. شیخ شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی در بغداد و مکه با شیخ محیی‌الدین بن عربی بارها و بکرات ملاقات و مصاحبت داشته و هر یک در باره دیگری کلمات و

جملات تحسین آمیز ومدحت خیز گفته‌اند وعقیدت یکدیگر را ستوده‌اند زیرا : هردو گامزن در يك مکتب وطریقت ومذهب و مسلک بوده‌اند ، از این نظر بسیار بمورد و بجاست که از يك ملامتی شهیر و معروف که معاصر شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی که او نیز مؤسس و بنیان‌گذار فرقه و طریقتی در مکتب ملامت بوده است یاد کنیم ، بخصوص اینکه :

چند تن از عارفان ایرانی‌الاصل و نامبردار و بزرگوار و شهیر که طریق ملامت می‌سپرده‌اند از این فرقه بوده و در شبه‌قاره‌هند و پاکستان به نشر این مکتب وعقیدت پرداخته‌اند و معارف اسلامی را تحت تأثیر این مکتب قرار داده بوده‌اند، یاد آور میشوم که اینک ضمن بیان شرح حال و احوال شهاب‌الدین ابو حفص سهروردی و طریقت سهرودیه ناگزیریم که از طریقت چشتیه که این طریقت نیز از جمله مسلک-هائی است که منشعب از مکتب ملامت است و در شبه‌قاره هند و پاکستان نفوذ و اعتباری داشته شرح مختصری بیاوریم.

در بخش اول حافظ عارف از صفحه ۴۶۱ تا صفحه ۴۷۶ زیر عنوان حکمت اشراق درباره فلسفه پهلویون و آن مکتب عرفانی خاص، و شرح حال عارف بزرگ ایران و بنیان‌گذار مکتب نور یا اشراق یعنی یحیی بن حبش بن میرک ملقب به شهاب‌الدین و شیخ اشراق و مکنی به ابوالفتوح و در واقع محیی حکمت اشراق سخن گفته‌ایم و در زیر نویس صفحه ۱۷۱ و ۱۷۲ همین بخش از حافظ نیز از ایشان یاد کرده‌ایم اینک لازم است در باره طریقت سهرودیه نیز سخن بگوییم.

در دوران سهروردی سه تن شخصیت ممتاز و پرآواز برخاسته‌اند که هر یک در عرفان ایران دارای شخصیتی متمایز هستند و بیشتر در ذهن شنوندگان و خوانندگان شخصیت این سه تن با یکدیگر ادغام و در هم آمیخته میشود و موجب اشتباه و گمراهی ذهنی خواننده میگردند، اینک، برای احتراز از هرگونه سوء تفاهم و اشتباه پیش از ورود در بحث مورد نظر نخست به معرفی هر یک از این سه شخصیت می‌پردازم و سپس بشرح و توضیح طریقت سهرودیه مبادرت می‌کنم.

۱- یحیی بن حبش بن امیرک، ملقب به شهاب‌الدین و شیخ اشراق و شیخ شهید و یا مقتول، حکیم معروف و زنده کننده مکتب و اندیشه اشراق، متولد حدود سال

۵۴۹ هـ. و شهید بسال ۵۸۷ هـ. این مرد بزرگ و اندیشمند سترك در دهستان سهرورد (تلفظ این نام را بدو صورت ضبط کرده‌اند، ریحانة الادب آنرا به ضم اول و فتح ثالث^۱ و رابع دانسته و روضات الجنات به فتح اول نیز جایز شمرده است ابن خلکان با فتح اول آورده است.)

بنا بر این سهرورد دیهی است در نزدیکی زنگان (زنجان). وی ، پس از فرا گرفتن دروس مقدماتی در سهرورد به مراغه رفته و در آنجا حکمت و اصول فقه را نزد مجدالدین جبلی استاد فخر رازی فرا گرفته، و در علوم حکمی و فلسفی سرآمد اقران زمان شده است. استاد دکتر محمد معین در اعلام فرهنگش درباره او مینویسد: «بقوت ذكاء وحدت ذهن و نيك اندیشی بر بسیاری از امور علمی اطلاع یافت و چون در بسیاری از موارد خلاف رأی قدما گفته و از حکمت ایرانی و اصطلاحات دین زرتشتی استفاده کرده، متعصبان او را به الحاد متهم کردند و علمای حلب خون او را مباح شمردند، صلاح‌الدین ایوبی فرمانروای مصر و شام فرمان داد او را بقتل رسانند، وی را در حبس در سن ۳۸ سالگی خفه کردند، سهروردی آثار متعددی بفارسی و عربی دارد، مهمترین آنها از این قراراند. منطق التلویحات، کتاب التلویحات، کتاب المقامات کتاب المشارع والمطارحات، حکمة اشراق، رساله فی اعتقاد الحکماء ، قصة الغربة الغربیه، آواز پر جبریل رسالة العشق ، لغت موران، صفیر سیمرخ ، ترجمه رسالة الطیر ابن سینا، اللمحات، الهیا کل النوریه، اللواح العمادیه ، المبدأ، طوارق الانوار، البارقات الهیه، لوامع الانوار، روزی با جماعت صوفیان، عقل سرخ، پرتونامه. از غالب کتب او نسخ متعدد در دست است و بخش مهمی از آنها به طبع رسیده است، سهروردی حکمت اشراق را احیا کرده بکمال رسانید، فلسفه او انتقادی است، و در آن آثاری از اصول عقاید حکمای یونان بخصوص افلاتون و نوافلاتونیان و حکمای قدیم ایران « پهلویون » و اصول زرتشت در آن بخوبی نمایان است ، این فلسفه به حکمت اشراق معروف است و پس از او شارحان وی (شهرزوری و قطب‌الدین

شیرازی ، و حکمائی مانند صدرالدین شیرازی ، حاجی ملاهادی سبزواری) عقاید او را دنبال کردند و به تأیید و توضیح آن پرداختند، سهروردی در باره مشرب عرفانی خود میگوید: «بیشتر نظراتم فقط زاده فکر نیست بلکه بر اثر ریاضت و راهنمایی ذوق حاصل شده است، پس، چون از راه عیان حاصل شده و به تشکیک مشککی از میان نمیرود، طریق من، طریقی است که همه سالکان راه حق و امام الحکمه افلاتون، پیش گرفته و ببازوی ذوق به حل بسیاری از مشکلات توفیق یافته اند» وی قائل به اصالت ماهیت است و وجود را امری اعتباری و عقلی میدانند و ماهیت را که اصل است و همه عالم از آن تشکیل یافته است چهار قسم ذکر می کند، زیر، یا نور است یا ظلمت ، و هر یک از این دو یا جوهر است، یا عرض، اما نور، جوهری شامل نفوس (یا به تعبیر خود او انوار اسپیدی) و عقول است و مراتبی دارد که بالاترین آنها نور الانوار است که آنرا به اسامی، نور مقدس، نور محیط، نور اعلی، نور اعظم، و غیره خوانده است که منشاء و مبدأ همه نورهاست، نور الانوار کامل است و ورای آن هیچ چیز دیگر موجود نیست، بنابراین نور الانوار، در واقع همان روشنی بی پایان است که در اوستا بدان اشاره رفته و از آن به اهور مزدا تعبیر شده است^۱ بعبارت دیگر، نور الانوار، علّة العلل مبدأ کل و خالق عالم است و همه چیزها از اشراقات او هستند و محتاج بدو.

از نور الانوار فقط ، يك نور مجرد مستقیماً پدید آمده است ، این نور نخستین را سهروردی، نور اقرب، نور اعظم (بهمن)، خوانده است. از نور اقرب يك فلک که فلک الافلاک باشد و نور مجرد دوم حاصل شده و از این نور، نور و فلک دیگر بوجود آمده و به همین ترتیب تا نور نهم، فلک نهم که آخرین فلک است زمین خاکی را دربر گرفته است و نور مربوط باین فلک است در قلب انسان و مغز سر او پرتوافکن شده

۱- ما در بحث ها و بخش های پیش آوردیم که اهور مزدا، را همان مهر یا میترا ، میدانیم و این نظر همین است که سهروردی هم بدان معتقد است . و این نظر از آن جهت صحیح است که مهر مظهر کامل نور است و خدای نورا است و او نور الانوار است.

و ادراك و معقولات را برای وی میسر ساخته است. این انوار سه گانه با مصدر و مبدأ کل آنها که نور الانوار است همانست که فارابی و ابن سینا، عقول عشره خوانده اند. و همه را صادر از فیض الهی دانسته و آخرین آنها را عقل فعال نامیده اند. در نظر سهروردی نور عرضی روشنی های محسوس است، چون نور آفتاب و ستارگان و آتش، ظلمت جوهری عبارت است از اجسام، یعنی اشیائی که قابل اشاره و محل اعراضند، و شیخ آنها را برزخ نام داده است. اصالت عرضی، چیزهائی هستند که بر اجسام عارض شوند، چون رنگ و بو، طعم و سبکی و سنگینی و جز آن، که شیخ آنها را به لفظ هیئت نیز تعبیر کرده است.

سهروردی در کتاب کلمة التصوف، گوید: «در میان ایرانیان گروهی بودند که «بحق» راهنمایی میکردند و حکمای دانشمندی بودند که به مجوس شباهتی نداشتند و بر آن طریق گام زن نبودند، و من، حکمت نوریه شریفه را (که ذوق افلاتون و کسانی که پیش از او بودند گواد آن است) در کتاب موسوم به حکمة الاشراق و مانند آن زنده کردم و کسی بر من در تدوین مانند آن پیشی نگرفته است.»

و در کتاب حکمت الاشراق مینویسد: «و بر این بنا نهاده شده است قاعدهی اشراق در نور و ظلمت که طریقه حکمای ایران مانند، جاماسب، فرشوشتر، بزرگ مهر، و حکیمان پیش از او بوده و در کتاب المشارح و المطارحات آورده ام. و اما، نور طامس که بمرگ اصغر می کشد، آخرین کسانی که در باره آن درست آگاهی دادند، و از گروه یونانیان، حکیم بزرگوار افلاتون، و از بزرگانی که در آن پژوهش کرده و نامشان در تاریخها بجا مانده هرمس، و در پهلویان «گلشاه» موسوم به کیومرث و هم چنین از پیروان او افریدون، و کیخسرو باشند.»

همچنانکه در بخش نخست حافظ عارف یادآور شدیم، شیخ اشراق نیز فلسفه اش را از مذهب مهر یا میترا گرفته است و نشانی این واقعیت و حقیقت همین است که در کتاب «کلمة التصوف» متذکر است [در میان ایرانیان گروهی بودند که

به حق راهنمایی میکردند و حکیمانی دانشمند بودند که به مجوس شباهتی نداشتند] باید توجه داشت که منظور از مجوس در این جمله مگوش یا مغوبوش، که بامذهب مغان مرتبط است نیست.^۱ بلکه به تبعیت از مصطلح مسلمانان، قصد از مجوس زرتشتیان و پیروان مذهب مزدیسنه است. بنابراین شیخ اشراق میگوید «کسانی بودند که پیرو مذهب مزدیسنا یا زرتشتی گری نبودند» و در کتاب حکمت الاشراق هم یاد آور است که «طریقه (طریقت) نور و ظلمت، طریقت حکمای ایران مانند جاماست، فرشوستر، بزرگمهر، و حکیمان پیش از اینها بودند» و در این جا به است که يك حقیقت و واقعیت را آشکار کنم و آن اینکه:

بوذرجمهر یا بزرگمهر حکیم که برخی او را دانشمندی از معاصران انوشیروان ساسانی دانسته اند، بدین نام و نشان در هیچک از مآخذ دوره ساسانی جز روایات زرتشتی آنهم غیر مستند. نامی از چنین وزیری نیست، البته برزویه حکیم یا فیلسوف بوده که میتوان گفت نام برزویه با بزرگمهر تحریف شده باشد. بزبان پهلوی ساسانی کتابی هست بنام پند نامه بزرگمهر بختگان که آنرا منسوب باین وزیر موهوم میدانند ولی باید گفت که بزرگمهر بختگان یکی از دانایان و مغان آئین مهر بوده است. وزمان زیست او بسیار کهن تر از دوران ساسانیان بوده است و او همانند هرمزد، یا هورمزد، یا هرمس، از متفکران و اندیشمندان ایران بشمار است.

۱- مغان در اصل روحانیان قوم ماد بوده اند که مذهب مهر داشته اند و در حقیقت روحانیان و حکیمان و فیلسوفان مذهب مهر را، مغ یا مکا. می گفته اند و در اوستا طبقه روحانی را اترون می گوید. و تا اواخر دوران اشکانی نیز به روحانیان زرتشتی اترون میگفتند ولی کم کم در اواخر اشکانی و سپس دوران ساسانیان بآنها مغ یا مؤبد که مأخوذ از آن است گفته شد و مجوس نیز معرب مکوش یا مغوبوش که مؤبد است نیز مقصود روحانیان زرتشتی است. ولی در ایران روی سابقه و پیشینه دانشمندان میدانستند که مغان فیلسوفان بوده اند و از این روست که اسدی توسی نیز سروده است:

ز جمع فلسفیان با مغی بدم پیکار نگر که ماند زپیکار در سخن بیکار

با توجه باینکه سهروردی متذکر است که، در کتاب حکمة الاشراق، طریقت نور و ظلمت، با حکمت اشراق طریقت حکمای ایران کهن مانند بزرگمهر و حکیمان پیش از او بوده است، باید قبول کرد و پذیرفت که قصد از این بیان وجود چنین اندیشه و باور و فلسفه‌ای متعلق به مذهب مهر و آئین میترا بوده است و نام بزرگمهر ما را باین حقیقت رهنماست، اصولاً توجه به نور و ظلمت و مبارزه میان روشنائی و تاریکی از بنیان‌های فکری مذهب مهر است، زیرا مذهب مهر بر پایه نور و حکومت و فرمانروائی آن برجهان و رهائی آفرینش از ظلمت و تاریکی است. برای اطلاع بیشتر به بخش نخست حافظ عارف صفحات ۱۲۸ - ۱۹۰ مراجعه فرمایند. بهر حال فلسفه و اندیشه مکتب اشراق از مذهب مهر سیراب شده و سرچشمه گرفته است. و در بخش اول حافظ خراباتی گفته‌ایم که طریقت مهر که حافظ نیز يك جا با همین نام از آن یاد کرده است، از بنیادهای مذهب و طریقت ملامت یا عشق و رندی، یا قلندری و خراباتی است بنابراین شیخ اشراق و فلسفه‌اش نیز هم بستگی معنوی با طریقت ملامت دارد و پیشتر نقطه نظرهایش از جمله اینکه: طریقتش را متأثر از افکار افلاتون و نوافلاتونیان میدانند و ما نیز در بخش نخست حافظ عارف گفته‌ایم که عرفان یونان مأخوذ از عرفان آریائی است که از سرزمین ایران و هند راهی اروپا شده و افکار دانشمندان آن خطه را زیر نفوذ و سلطه و تأثیر خود قرار داده بوده است. بنابراین منشاء و ریشه معتقدات افلاتون و نوافلاتونیان همان عرفان آریائی است و دیگر، اینکه:

سهروردی قائل به اصالت ماهیت است و همه عالم را از آن متشکل میدانند، و خواندیم که شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی نیز با عنوان کردن اعیان ثابتة نیز به چنین اصالتی معتقد است.

۲- ابوالنجیب ضیاءالدین عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی: عارف معروف که در حدود سال ۴۹۰ متولد شده و بسال ۵۶۳. ه. در گذشته است. یحیی بن حبش سهروردی از منسوبان اوست، و پیش از او در گذشته است! ابوالنجیب از شاگردان و مریدان،

شیخ احمد غزالی است و گفته ایم که شیخ احمد غزالی از عارفان طریقت ملامت است^۱ بنابراین واضح است که شاگرد و مرید چنین شخصیتی همانند عین القضاة همدانی از پیروان مکتب ملامت باید بحساب آورده شود. تألیفاتی نیز به ابوالنجیب سهروردی نسبت داده شده است.

۳- ابو حفص سهروردی : او برادرزاده ابوالنجیب است. ابو حفص از مریدان عمویش و از پیروان مکتب شیخ احمد غزالی بوده است که بسال ۶۳۲ در گذشته، آثاری نفیس در عرفان اسلامی باو نسبت داده شده از جمله کتاب عوارف المعارف، رشف- النصایح الایمانیه، و کشف الفضایح الیونانیه^۲، اعلام الهدی.

ابو حفص عمر سهروردی از معتقدان مذهب ملامت است و با شیخ کبیر محیی الدین بن عربی ملاقات و مجالس و محاضرات داشته است، در سال ۶۰۸ که شیخ محیی الدین بن عربی به بغداد رفته با او ملاقات کرده و ابو حفص عمر سهروردی او را بسیار ستوده و بنام بحر الحقایق به شاگردانش معرفی کرده است^۳ شیخ محیی الدین بن- عربی نیز درباره او گفته است که «سراپا انباشته از سنت و عبدی صالح است»^۴

این شخصیت عارف از بزرگان مکتب ملامت و وحدت وجود است، و طریقی را که بر پایه مکتب ملامت و عشق بنیان گذاشت بنامش مکتب سهروردیه نامبردار گردید. شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی و اوحد الدین کرمانی، و کمال الدین اسمعیل خلاق المعانی اصفهانی از جمله پیروان برجسته او هستند، سلسله طریقت ابو حفص عمر سهروردی را چنین ثبت کرده اند:

ممشاد دینوری - احمد اسود دینوری - محمد بن عبدالله عمویه، - اخی فرج زنجان - وجیه الدین عمر بن محمد سهروردی ابو حفص شهاب الدین عمر سهروردی، و

-
- ۱- در صفحات آینده همین بخش پژوهشی در باره آثار و افکار شیخ احمد غزالی آمده است.
۲- وفیات الاعیان ج ۳ - کشف الظنون ج ۱ ص ۹۵۵ و ۱۲۶ و ج ۲ ص ۱۱۷۷
۳- نفع الطیب ج ۲ ص ۳۶۲ و ۳۸۱ شذرات الذهب ج ۵ ص ۱۹۴.
۴- در الثمین ص ۲۸ و نفع الطیب ج ۲ ص ۲۸۱.

به روایتی مستند دیگر، این سلسله نسبت و ارشاد چنین است:

حضرت علی(ع) - حسن بصری - حبیب عجمی - داود طائی - معروف کرخی
سری سقطی - جنید بغدادی - ممشاد دینوری - احمد اسود دینوری - ابو عبد الله محمد بن
خفیف شیرازی - شیخ وجیه الدین سهروردی - ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی -
شهاب الدین عمر سهروردی^۱.

مکتب سهروردیه در هند و پاکستان.

آنچه اسناد و مدارک نشان میدهد شیخ بهاء الدین زکریا مولتانى متولد ۵۶۶ هـ. و در گذشته بسال ۵۶۳۲ هـ. از طرف شیخ ابو حفص عمر سهروردی مأمور اشاعه و ارشاد و ترویج این طریقت در شبه قاره هند و پاکستان شده و در بنگال نیز این مأموریت به عهده شیخ جلال الدین تبریزی محول بوده است که در صفحات آینده در باره آنان نیز مختصر گفتگوئی خواهیم داشت.

بانو دکتر شمیم محمود زیدی در کتاب احوال و آثار شیخ بهاء الدین زکریا مولتانى^۲ مینویسد: «... از تاریخ فرقی مذاهب مختلف در هند، استنباط میشود که فرقه سهروردیه با مرور زمان به گروه‌های مختلف منقسم شده و بعضی از آنها حتی نه تنها، تعلیمات صوفیان اول فرقه سهروردیه را پشت سر گذاشتند بلکه، تا حدی، احکام اسلامی را هم، از خاطرشان زدودند»^۳.

با تفحص بسیار پیروان سهروردیه را به سه قسمت میتوان تقسیم کرد.

۱- ملامتیه، ۲- باشریعت، ۳- بی‌شریعت^۴.

ملامتیه: در هندوستان به فرقه‌های مختلف در گروه‌های متعدد منقسم شدند،

۱- بزم صوفیان ص ۱۹-۱۰۵ - آب کوثر ص ۳ - احوال و آثار شیخ زکریا

مولتانى ص ۲-۱۰. ۲- ص ۱۵.

۳- Sufism its saints and Shrins.P.2 40 ۴- Indian-Isl-
am. P 122.

از جمله طرفداران شریعت، و جلالیه، که سیدجلال الدین شاه میرسرخ بخاری بنیان- گذار آنست، او مرید و خلیفه شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی بوده است.^۱

۲- مخدومیه: بنیان گذار این سلسله میرسید جلال الدین مخدوم جهانان گشت، است که نوه سیدجلال الدین میرسرخ بوده است.^۲

۳- میران شاهی: میران شاه موج دریا بخاری از خاندان جلال الدین شاه میر سرخ که در لاهور و زمان اکبر می زیست و این فرقه را بنیان نهاد که بنامش شهرت یافت.^۳

۴- اسماعیل شاهی: بنیان گذار آن محمد اسماعیل معروف به میان ودا یعنی بزرگ، بود، او چهاردهمین نفر از سلسله شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی است. بعد از مرید شدن به تالپور رفت و در آنجا مکتبی بنیاد نهاد که بنامش معروف شد.^۴

۵- شاهی دولا: هشتمین نفر از سلسله بهاءالدین زکریا مولتانی بنام شاه دولا، است که مرید سید نصرمت بود؛ پس از اینکه خلیفه شد، در شهر سیالکوت، پلی بر رود ایک بنا کرد و مکتبی را در طریقت ملامت نهاد که بنامش شاهی دولا معروف شد پیروان او بغیر از مسلمانان از هندوان هم هستند.^۵

گروه بی شریعت: عده ای از پیروان سهروردیه بطور بی بندوبار زندگی می کنند و اینها کسانی هستند که به مسلک قلدرانه متمایل هستند، اینها هم بگروه های متعددی منقسم شده اند، مانند، لعل شهبازی، سهاگیه، رسول شاهی^۶

شیخ شهاب الدین سهروردی خرقه و سجاده خود را به شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی داده بوده است. بابا فرید گنج شکر، از عارفان نامی، در باره شیخ بهاء- الدین زکریا مولتانی میگوید^۷ «وقتی در عالم عشق و شوق مستغرق بود، هربار او را حالتی وحیرتی پیدا می شد، های های می گریست و این دوبیت بسیار بر زبان میراند.

۱- Studies in tassawaf. P. 163.

شماره ۲- ۳- ۴- ۵- ۶- از کتاب احوال و آثار شیخ بهاءالدین زکریا

مولتانی صفحات ۱۸-۱۹ نقل شده است. ۷- اسرار الاولیا ص ۸۵

با درد بساز چون دوی تو منم در کس منگر چو آشنای تو منم
 گر بر سر کوی عشق من کشته شوی شکرانه بده که خون بهای تو منم
 شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی می گفت: شوق دارالملک عشق است که در او
 سختی نهاده اند، آنکس عاشق است که اگر هزار بار سر او را بچرخد او پای خود پس
 نیاورد.

از جمله گفتار اوست، عشق آتش است که کثافات را خاکستر می کند، و وقتی
 عشق راسخ شد با مشاهده او ذکر حقیقی انجام می گیرد، اینست آن ذکر کثیر که
 خداوند برای آن وعده فلاح و رستگاری داده است. «و اذکر الله کثیراً لعلکم تفلحون».
 بهاءالدین زکریا مولتانی در تاریخ ۵۶۶ هـ. در گذشته است. مولانا فخرالدین
 ابراهیم عراقی شاگرد و مرید و دامادش که از عارفان نامی و ملامتیان بزرگ ایران
 است در مرثیه درگذشتش سروده است:

چون ننالم ؟ چرا نگریم زار	چون نه مویم ؟ که من نیابم یار
دلفکارم ! چرا نگریم خون	دردمندم ، چرا ننالم زار
کارم از دست رفت و دست از کار	دیده بی نور ماند و دل بی یار
خاک برفرق سر چرا نکنم ؟	چون نشویم بخون دل ور خسار ؟
یار غارم ز دست رفت دریغ	ماندم افسوس ، پای بردم مار
آفتابم ز خانه بیرون شد	منم امروز و وحشت شب تار
حال بی چاره بی چگونه بود	رفته از سر مسیح و او بیمار
خود همی خون گریستی بر من	بودی ، ار دوستی مرا غمخوار
روشنائی دیده رفت افسوس	منم امروز دیده بی خونبار
آنچنانم که دشمنم چو بدید	زار بگریست بردل من زار
خاطر عاشقی چگونه بود	هم دل از دست رفته ، هم دلدار
سوختم ز آتش جدائی او	مرهم نیست جز غم و تیمار
روز و شب خون گریستی بر من	بودی ار چشم بخت من بیدار

کارم از گریه راست می نشود چه کنم؟ چیست؟ چاره این کار

دلم از من بسی خراب تر است

خاطر من از جگر کباب تر است^۱

دکتر شمیم محمود زیدی در صفحه ۵۲ شرح و حال و احوال زکریا مولتانی مینویسد «احتمال میرود که شیخ صدرالدین عارف فرزند شیخ زکریا مولتانی اولین کسی باشد که از نظرات ابن عربی متوفی ۵۶۳۸ ه. آگاهی پیدا کرده بود چون او با عراقی مکاتبه داشت و تصانیف ابن عربی را هم خوانده بوده شیخ صدرالدین عارف یگانه فرزند ذکور شیخ زکریا مولتانی است که پس از پدر مسند نشین او شده و ارشاد سالکان طریقت را برعهده گرفته است. باید گفت عراقی پیش از سفر به دمشق و قونیه از تصانیف ابن عربی مستحضر بوده و باو ارادت میورزیده و شیخ زکریا مولتانی نیز از عقاید و آرای ابن عربی وسیله مکاتیب و آرای سهروردی اطلاع داشته و بآن مسلک منسلک بوده است.

امیر حسین هروی نیز یکی دیگر از شاگردان نام آور بهاءالدین زکریاست که در ستایش مرادش اشعار بسیار سروده و اینک یکی از این مدایح را در این جا میآوریم چنانکه گفته خواهد شد امیر حسینی نیز از عارفان وحدت وجودی و ملامتی است و اوست آن بزرگواری که پرسش ده گانه اش انگیزه شیخ طایفه شیخ محمود شبستری در سرودن مخزن اسرار و معدن انوار و مرآت حقایق و کنزالدقائق، گلشن راز شده است. آری این گلشن، گلشنی است از رازهای نهانی و پنهانی و دلی آگاه و روحی معرفت خواه می خواهد تا بر آن اسرار مکنونه دست یابد و بهشتی از عالم معنی بر خود گشاید.

اینک چند بیت از مقدمه کنزالرموز امیر حسینی که در ستایش مرادش بهاءالدین زکریا مولتانی سروده است نمونه را میآورم.

۱- عراقی درسوگ زکریا مولتانی ترکیب بند سوزناکی سروده است که این اشعار يك بند از آن ترکیب بند پرسوز و گداز است.

شیخ هفت اقلیم قطب اولیا
 مفخر ملت بهاء شرع و دین
 سالکان را علمش استاد آمده
 رحمت عالم دل آگاه او
 نوشتار وی دل هر دردمند
 ملک دنیا داده و دین یافته
 کار وجود او به نزد دوستان
 من که، رو از نیک و از بدنافتم
 از می وحدت لب لب جام او
 رحمت هستی، براو چون پیروان
 این بلند آوازه عالم پناه
 صدر دین و دولت آن مقبول حق
 آب حیوان قطره بحرو برش
 معتبر چون قول او افعال او
 مقتدای او قبول خاص و عام
 ملک معنی جمله در فرمان او

و اصل حضرت ندیم اوصیا
 جان پاکش منبع صدق البقین
 قدوه ابدال و اوتاد آمده
 چون پیمبر استقامت، راه او
 قدر او چون همت او سربلند
 در بقا، او حرف تمکین یافته
 جنت الماوا شده هندوستان
 این سعادت از قبولش یافتم
 در فضای قدس باد آرام او
 کرد پروازش همایی آشیان
 سرور عصر، افتخار صدور جاه
 نه طبق برخوان جودش یک طبق
 چون خضر علم لذنی حاصلش
 هم بیان او، گواه حال او
 دولتش گفته تویی خیر الانام
 هم بکسب و هم بمعنی آن او
 فخرالدین ابراهیم عراقی نیز در ستایش او اشعار بسیار سروده و چند بیت از
 این آثار را اینجا میآورم.

راهبر اصفیا، پیشرو اولیا

هم کنف انبیا، صاحب حق کامیاب

شیخ شیوخ جهان قطب زمین و زمان

غوث همهانس و جان معثق مالک رقاب

پرسی اگر در جهان کیست امام الانام

نشنوی از آسمان جز زکریا جواب .

و در جای دیگر سروده:

روشنان آینه دل ، چو مصفا بینند

روی دلسدار ، در آن آینه پیدا بینند

خاص حق ، صاحب قدوس بهاء الاسلام

غوث دین رحمت عالم زکریا بینند

زده پا بند سراپرده او در ملکوت

هم نشینش ملك العرش تعالا بینند

خاك پایش به تبرك همه در دیده کشند

تا مگر از کرمش نور تجلا بینند

شیخ زکریا مولفانی از مبشران مکتب سهروردیه یا عشق و ملامت در شبه قاره هند و پاکستان است و چنانکه دیدیم او شاگردان والا تباری پرورش داده است، و از آنجا که قصد و نظر بر این بوده است و هست ، که پیروان مکتب ملامت را بازشناسیم تا به ترتیب توالی تاریخی به زمان شمس الدین محمد حافظ شیرازی برسیم و مکتب ملامت را چنانکه شایسته و بایسته است بازشناخته باشیم. علیهذا درباره شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی و امیرحسین هروی در صفحات آینده و بجا و بمقام خود سخن خواهیم گفت. اینک با اغتنام فرصت چون درباره شیخ جلال الدین تبریزی که از شاگردان برجسته شیخ شهاب الدین سهروردی بوده که او نیز در نشر عقاید و افکار سهروردی در شبه قاره هند و پاکستان سهمی بزرگ برعهده داشته است مختصر اطلاعی بدست میدهم شیخ جلال الدین تبریزی: نامش را ابوالقاسم ثبت کرده اند^۱ او در آغاز مرید شیخ ابوسعید تبریزی بوده و پس از درگذشت مراد به بغداد رفته و به حلقه مریدان شیخ شهاب الدین سهروردی پیوسته است.^۲ او از جمله شاگردان مؤمن و معتقد شیخ شهاب الدین سهروردی است و پس از اینکه بدستور شیخ شهاب الدین مقرر میشود که شیخ بهاء الدین زکریا برای هدایت و ارشاد سالکان

۱- دانشمندان آذربایجان نوشته تربیت ص ۹۶ ۲- اخبارالانخبار ص ۲۲

طریقت و اشاعه ر رواج مسلک عشق و ملامت به شبه قاره هند و پاکستان برود
 شیخ جلال الدین تبریزی نیز اجازه می‌خواهد که در معیت شیخ بهاءالدین زکریا سفر
 کند. نخست باتفاق به عربستان و سپس بعراق عرب و آنگاه بایران و پس از ایران
 به هندوستان می‌روند؛ در ضمن مسافرت به خراسان در شهر نیشابور بخدمت شیخ
 فریدالدین عطار نیشابوری می‌رسند و بطوریکه تذکرها متذکرند^۱ بحدی تحت تأثیر
 عارف بزرگ ایران قرار می‌گیرند که مدتی در نیشابور رحل اقامت می‌افکنند و
 پس از کسب فیض از محضر فریدالدین عطار و پذیرفتن حلقه ارادت به هندوستان
 سفر می‌کنند. شیخ جلال الدین تبریزی هم‌چنان در خدمت مولانا زکریا مولتانی در
 مولتان مدتی متوقف می‌شود و سپس عازم دهلی می‌گردد. در دهلی مورد استقبال و
 ستایش فرمانروای آنجا شمس الدین التمش قرار می‌گیرد و در آنجا با خواجه قطب-
 الدین بختیار کامی اوشی نیز ملاقات می‌کند.

شیخ جلال الدین تبریزی در بدیوان رحل اقامت می‌افکند و در آنجا مسجدی
 بنا می‌کند و سپس به پندوه Ponduo که در بنگال واقع است می‌رود و در آنجا
 خانقاهی می‌سازد و بارشاد طالبان طریق حق و نشر مکتب عشق می‌پردازد.

بطوریکه دکتر شمیم محمود زیدی، متذکر است^۲ «ابن بطوطه شیخ جلال الدین
 تبریزی را با شتاباه با شاه جلال مجردسلهتی Sylhetty یکی دانسته است ولی بوسیله
 تحقیق بساین حقیقت پی می‌بریم که شیخ جلال الدین تبریزی تقریباً یک قرن پیش از
 وفات شاه جلال فوت کرده بوده است و از کتیبه‌ای که از آستانه آرامگاه شاه جلال
 در سهلت بدست آمده و اکنون در موزه داکا ضبط است محقق میدارد که این هردو
 بزرگ، شخصیت‌های جداگانه‌ای بوده‌اند.»

شیخ جلال تبریزی پیش از سال ۶۵۴ در گذشته است و آرامگاهش در پند و
 قسمت شمالی بنگال بنام درگاه بزرگ و یادرگاه بیست و دوم هزار، معروف و مطاف

۱- احوال و آثار شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی ص ۸۲. ۲- احوال و آثار

زکریا مولتانی ص ۸.

اهل دل است.

خواجه بهاءالدین زکریا مولتانی در باره مقام و منزلت شیخ جلال الدین تبریزی گفته است^۱ « خاك كفش او برای چشم من در حکم سرمه و جواهر افتخار است »

شیخ جلال الدین تبریزی هم طراز شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی در اشاعه و نشر مکتب و طریقت سهروردیه که همان مسلک عشق و ملامت بوده درهند و پاکستان همت گماشته و موجب نشر این طریقت گردیده است. البته، این طریقت بطوریکه خواهد آمد به شعب و گروههای مختلف منشعب شده و بهرور حقیقت و واقعیت خود را از دست داده و با اوهام و خرافات و ترهات و تعصبات آمیخته و در واقع مکتب عرفان گاه با مکتب تصوف و تزهّد درهم آمیخته و درهم جوش عجیبی بوجود آورده و گاه با معتقدات مذاهب محلی الفت گرفته و یا از طریق اخلاق و دین درگذشته شده است. آنچنانکه، حقیقت در مجاز محو و نابود گردیده است. آنچه مسلم است از قرن دهم به بعد کم کم آنچنان تحریفات و تغییرات در این مسلک روی داده که اینک هیچ نشانی از طریقت ملامت و مسلک عشق و رندی نمیتوان در آنها یافت.

طریقت چشتیه :

چشت قریه ایست نزدیک « هرات رود » و « او به » و « شاقلان » و آنجا همچون سهرورد زادگاه مشایخ چشتی است و از این رهگذر نام آور است.

سرودمان عارفان چشتی خواجه ابوحامد ابدال است که از ملامتیان خراسان بوده و او بنیان گذار طریقت ملامت در چشت است. پس از او خواجه قطب الدین مودود، و سپس خواجه معین الدین چشتی و بعد شیخ نجیب الدین شیخ المشایخ چشت شده است.

خواجه معین الدین چشتی مدتی در سمرقند و بخارا به تحصیل علوم متداول

۱- سیر العارفین.

زمان پرداخت و آنگاه در محضر خواجه عثمان هارون از فقهای بزرگ به تحصیل همت گماشت و پس از سالیان دراز تحصیل از راه ایران به عراق رفت و به سوره نیز سفر کرد. در بغداد به مجلس شیخ شهاب الدین سهروردی راه یافت^۱ و در محضر او بافاضه و استفاده پرداخت و پس از تکمیل مراحل سلوك در مكتب ملامت به هند بازگشت و در شهر اچمیر رحل اقامت افکند و به تربیت و پرورش شاگردان و عاشقان همت گماشت و سرانجام بسال ۵۶۳۳ هـ درگذشت و هم اکنون آرامگاهش در اچمیر زیارتگاه است. یکی از شاگردان برجسته او خواجه قطب الدین بختیار کاکای اوشی است. در جلد اول حافظ خراباتی بخش سوم صفحه ۲۲۴۱-۲۲۴۶ در باره خواجه قطب الدین بختیار مطالبی آورده ام و اینک برای مزید اطلاع و تکلمه آن، موقع را مغتنم شمرده و اطلاعاتی در دسترس خوانندگان ارجمند می گذارم.

قطب الدین بختیار کاکای :

خواجه قطب الدین بختیار اوشی کاکای بن احمد موسی که در قصبه اوش ماوراء النهر متولد گردیده از سادات حسینی است . در کودکی نزد خواجه ابو حفص علم کلام خواند و آداب شریعت را آموخت .

خواجه قطب الدین بختیار کاکای هفده ساله بود که خواجه معین الدین چشتی به اوش رفته بوده و در این هنگام به محضر تربیت و سلوك و پرورش او راه یافته و مورد توجه و علاقه فوق العاده مرادش خواجه معین الدین چشتی قرار گرفته است.

خواجه قطب الدین بختیار به بغداد سفر کرده و در آنجا با شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن عبدالله سهروردی ملاقات و در نتیجه از مرمره معتقدان او شده است. و در همانجا با خواجه اوحد الدین کرمانی نیز آشنا و مانوس گشته است. از آنجا که

۱- احوال و آثار شیخ بهاء الدین زکریا ملتانی ص ۸۵.

مسلك^۱ و مرام چشتی‌ها نیز مکتب ملامت بوده حلقه ارادت شیخ طایفه سهروردی را برگوش گرفته و پس از تکمیل مراحل سلوك و دریافت افاضات معنوی مأمور هند میشود. و در شهر مولتان بدیدار شیخ بهاءالدین زکریا و شیخ فخرالدین عراقی و امیر حسینی هروی تائل آمده است. و پس از مدت‌ها مجالست و همزیستی با آنان به نزد خواجه معین‌الدین چشتی بازگشته و بعنوان خلیفه او برگزیده شده است. قطب‌الدین بختیارکاکی در ناحیه کیلو کهری Kilokhari سکونت می‌گزیند، او از عاشقان موسیقی و سماع و شعر بوده است. معروف است در محفلی که بساط سماع برپا بوده قوال این بیت را خوانده:

گشتگان خنجر تسلیم را هر زمان از غیب جانی دیگر است
از شنیدن این بیت چنان منقلب احوال و پریشان حال گشته که به بیپوشی افتاده و پس از يك شبانه‌روز که در بیپوشی بسر برده جان‌بحان آفرین سپرده است (۶۳۳) امیر حسن دهلوی شاعر پارسی‌گوی دهلی که از پیروان طریقت سهروردیه است درغزلی با اشاره باین واقعه خوش سروده است.

جان بر این يك بیت داده است آن بزرگ

آری این گوهر زکائی دیگر است.

گشتگان خنجر تسلیم را

هر زمان از غیب جانی دیگر است

از آثار قطب‌الدین بختیار کتابهای، دلیل‌العارفین، و فواید‌السالکین و دیوانش را یاد کرده‌اند.

شیخ نظام‌الدین اولیا :

شیخ نظام‌الدین معروف به خالدی دهلوی. معاصر علاءالدین خلجی از پیروان

۱ - بزم صوفیه ص ۶۲ - سیرالاولیا ص ۶۸ سفینه‌الاولیا ص ۹۴ مفتاح‌العارفین ص

۱۲۵. سیرالعارفین - احوال و آثار شیخ بهاء‌الدین زکریا ص ۸۲ - ۸۵

مسلك چشتيه است. او از اولياء الله است و از او كرامات بسيار نقل كرده اند همه عمرش را مجرد زيسته^۱ و با قناعت و درویشی روزگار را گذرانیده است. اومردان بزرگی را پرورده و در نشر مكتب عشق و رندی راهنما و مرشد كامل عيار بوده است. از شاگردان نام آورش بايد از امير خسرو دهلوی، شاعر توانا و سخن گستر، زبان فارسی در شبه قاره هند ياد كرد. و همچنين حسن سنجرى شاعر، و شيخ نصيرالدين معروف به چراغ دهلى و سيد محمد گيسو دراز، و شيخ برهان الدين غريب، ياد كرد.^۲

امير خسرو دهلوی شاعر ماهرو متبحرو شیرین گفتار و عاليمقدار زبان فارسی ملفوظات مرادش را بنام افضل القواد^۳ ترتيب داده است كه بسال ۱۸۸۷ در دهلى بچاپ رسيده است. و حسن سنجرى شاعر ديگر فارسی گوی ملفوظات آن بزرگوار را بنام فوايد القواد^۴ ترتيب داده اند. در اين دو اثر چگونگی راه سلوك برای رهروان مسلك بيان شده و بهترين نمودار و بيان كننده چگونگی دریافت و درك و نحوه پرورش سالكان ملامت در شبه قاره هند است.^۵

معروف است كه خواجه نظام الدين اوليا شیبی خوابی دید و در اثر آن خواب تغير حال و احوال داد و روی به ملازمت شيخ فریدالدین عطار به نیشابور نهاد و مرید او شد^۶ لیکن این موضوع بنظر این بنده پژوهنده صحیح نمی رسد، زیرا نظام الدین اولیا بسال ۷۲۵ در گذشته و شيخ فریدالدین عطار به ثبت اكثر مورخان بسال ۶۱۸ شهید یا در گذشته است. بنا بر این اگر چنین مطلبی صحیح باشد می بایست نظام الدین اولیا لا اقل ۱۴۰ سال عمر کرده باشد در حالیکه نسبت چنین كثرت سن باو در هیچ مأخذی

- ۱- احوال و آثار شيخ بهاء الدین زکریا ص ۱۲۱ ۲- تاربخ فرشته ص ۴۰۳
- ۳- افضل القواد چاپ دهلى ۴- فوايد القواد چاپ نول کشور ۱۳۲۶ . ۵۰
- ۵- خواجه سيد محمد مبارك معروف به امير خورد کتابی در حالات خواجهگان چشت بنام (سیر الاولیا) فراهم آورده كه راههای سلوك را نیز از طرف خواجه نظام الدین اولیا نموده است.
- ۶- فرهنگ دكتر معین ص ۲۱۲۹.

داده نشده است . اما ، میتوان از این داستان استنباط حقیقتی را کرد و آن اینکه، شیخ نظام‌الدین اولیا نسبت به شیخ فریدالدین عطار اظهار خلوص و ارادت و مریدی میکرده است و آنهم کاملاً صادق است زیرا شیخ نظام‌الدین اولیا مانند بزرگان سهروردیه و چشتیه پیرو همان مکتب و مسلک بوده که شیخ فریدالدین عطار نیشابوری یکی از مبشران و منادیان آن بوده است. پیروان طریقت چشتیه و سهروردیه هر دو از يك منبع و يك آبشخور سیراب می شده‌اند و به شیخ فریدالدین عطار نیشابوری چنانکه در صفحات گذشته، گذشت ، ارادت می ورزیده‌اند ، امیر خسرو دهلوی در دیوانهای وسط‌الحیوة و غرة‌الکمال ، و تحفة‌الصغرة قصاید غرائی در ستایش نظام‌الدین اولیا دارد و پس از درگذشت بسال ۷۲۵ در غیاث پورنزدیک دهلی بخاک سپرده شد و آرامگاهش هنوز برجاست و زیارت گاه است.^۱

* * *

شیخ نجیب‌الدین بزغش شیرازی در گذشته بسال ۶۷۱ نیز یکی دیگر از شاگردان برجسته شهاب‌الدین سهروردی است که پس از او ابوطاهر عبدالسلام شیرازی در گذشته بسال ۶۶۱ و سراج‌الدین بن عزالدین مودود زرکوب شیرازی است. در پایان این بخش^۲ بجاست از دونفر از پیروان طریقت سهروردیه که از مشاهیر عارفان و شاعران ایران هستند با استفاده از موقع و مقام یاد کنیم.

۱ - خواجه عمادالدین علی فقیه کرمانی معاصر با خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی، این شاعر عالیه و غارف ملامتی ایران که خواجه حافظ به آثار او نظر داشته و مورد ستایش و احترام حافظ بوده است. از پیروان طریقت سهروردیه است در صفحانامه صفحات ۶۲ تا ۶۶^۲ از مرادش شیخ زین‌الدین عبدالسلام کاموئی یاد

۱- فرهنگ دکتر معین ص ۲۱۲۹. ۲- این پژوهنده سعادت نشر چاپ انتقادی

دیوان عماد فقیه کرمانی را داشته که بسال ۱۳۴۸ ه. ش وسیله کتابخانه و انتشارات ابن سینا نشر یافته و سپس برای نخستین بار کلیات مثنوی‌های او را بنام پنج گنج مرتب و مدون ساخت و

می‌کند و چون یگانه مرجعی که از این عارف ملامتی ذکری بمیان آورده‌است پیر جمال اردستانی است که به‌عاشق متخلص بوده ، بناچار برای دریافت این حقیقت و بازشناخت عبدالسلام کاموئی و اینکه او نیز پیرو و مرید کیست از کتاب *کنزالدقایق* پیرجمال اردستانی که بخش سوم آن بنام روح‌القدس است و در این اثر او را شاه عراق می‌خواند یعنی کسی که در عراق فرمانروای معنوی مکتب و طریقت ملامت بوده است. اشعاری می‌آورم. می‌گوید سلطان کامو، یا زین‌الدین عبدالسلام کاموئی درضمن سفرها با خضر پیغمبر روبرو می‌شود.

در آن تلخ‌وشیرین خضر در رسید	بپرسید راه از خضر آن رشید
خضر گفت زین‌ره به خوارزم رو	مکن رو به هرسو در این عزم شو
طلب کار ترکان خوارزم باش	مکن رو به هرسو در این عزم باش
چو آن شاه در راه خوارزم شد	کمر بسته محکم در این عزم شد
در آن دشت و کشور یکی مرد بود	نگویم زاقطاب، کاو فرد برد
چو سلطان نشسته فراز رواق	نظر کرد ناگه به زین عراق
در آثار و اسرار عبدالسلام	عیان دید نور سجود و قیام
چو او را نظر کرد چون مهر روز	بگفتش سفر کن بساز و بسوز
ز خواری می‌اندیش ای مرد درد	روان گرد چون برق تا سهرورد
که در سهرورد است همراز تو	که با او سرشتند آغاز تو
چو بشنید زین عراق این کلام	روان گشت دیگر پی‌آن امام
بسان هلال از پی آفتاب	بسی تاخت تا دید روی شهاب

←

باضمام طریقت نامه که در واقع کتب منظوم مصباح‌الهدایه است وسیله‌دانشگاه ملی بچاپ رسانید. صفانامه نیز جزو پنج‌گنج است و در مقدمه تحلیلی و تحقیقی که بر این اثر در باره مسلک و مرام خواججه‌عمادالدین فقیه کرمانی به تفصیل نوشته‌ام درباره عقاید و افکار او نیز سخن رانده‌ام طالبان به کتاب مذکور مراجعه فرمایند.

شهاب‌زمین دید و خورشید اوج	چو بحری که میزد بهرسوی موج
هر آنکس که بنشست با او دمی	نه بودی به جز عشق رویش غمی
چو زین عراق آن نظر ور بدید	غم عشق او را بجان برگزید
چو آن قطب عالم شهاب منیر	اباشاه کامو بجان شد خبیر
در آمدز راه محبت دلشش	پس آگاه کرد از ره و منزلش
چو در ذات وی دید کسب هنر	که از کسب پیدا شود خیر و شر
به تحصیل علمش فرستاد زود	که تا خلق از آن علم یابند سود

پیر جمالی اردستانی سپس در ابیات بسیار به ستایش شهاب‌الدین سهروردی می‌پردازد و از مسلکش یاد می‌کند و میگوید :

جمالی کجا شد در شاهوار	که تا شاه کامو کند اختیار
چو زاغاندر آمد به آواز زشت	رها کرد آدم به زاغان بهشت
قدم سوی گوی ملامت نهاد	که سر زیر بار امانت نهاد
در این راه نتوان شدن بی‌رفیق	رفیق ملیحی طلب در طریق
چو خوبی زمرات خود وا مکن	ملامت نگه دار و غوغا مکن
ملامت در این راه شه‌داست و قند	چو گل‌بیش‌روی ملامت بخند ^{۱-۲}

تا این‌جا دریافتیم که مسلک سهروردیه که سیراب از مکتب ملامت است چه شخصیت‌های بارز و برجسته‌ای را در ایران و هند و پاکستان پرورش داده و بدیهی است شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی و کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی نیز دوتن از کسانی هستند که از اصحاب و پیروان شیخ شهاب‌الدین سهروردی بوده‌اند و از ایشان نیز در جای خود و از آثار و افکارشان یاد خواهیم کرد.

۱- طالبان اطلاع بیشتر به صفحات ۱۰۵ - ۲۶ مقدمه بر پنج گنج عماد مراجعه فرمایند.
 ۲- در صفحات آینده بموقع و در جای خود از عمادالدین فقیه کرمانی و تأثیر او در حافظ یاد خواهیم کرد.

در پایان مقابل به ذکر چند شعر از شیخ شهاب‌الدین سهروردی می‌پردازیم و
باین بحث پایان می‌دهیم.

۱ ای دوست وجود و عدمت اوست همه
سرمایه شادی و غمت اوست همه
تو دید نداری که به‌بینی او را
ورنه زسرت تا قدمت اوست همه.

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود جز خوردن غمهای تو کارش نبود
۲ در عشق تو حالتیش باشد که در آن هم با تو وهم بی تو قرارش نبود
۳ ای از غم دیدن رخت حیران من و ندر طلب وصل تو، سرگردان من
بودن بتو مشکل است و نابودن، آه سرگردان من بی سرو بی سامان من

۴ دنیا که همیشه بود با من بنفاق وز من همه ساله بود جویای فراق
امروز همی گویمش ای دنیای دون بگذار مرا که هستی از من سه طلاق

غزل

ایها العشاق ما در دام عشق آویختیم
تار و پود خود زخاک آدمیت بیختیم
سر بر آورد از میان جان، دل بیدار دوست
چون جمال او، بدیدیم از همه بگسیختیم
هاتفی در گوش جان ما زغیب آواز داد
و ه که تا باخاک تیره، نور خود آمیختیم
ذره‌ای از نور روی ما چو بر منصور تافت
همچو قندیلی زدارش سرنگون آویختیم
ای شهاب سهروردی گر گرفتاری منال
دانه در دام از برای مرغ زیرک ریختیم.

۱ - ریاض‌المعارفین ص ۱۵۶ ۲ - تذکره روز روشن ص ۴۴۲ ۳ -
مجمع‌الفصحا ع ۸۸۹ ۴ - ریاض‌المعارفین ص ۱۵۶.

انسان کامل

در بیان عالم ملك - ملكوت و جبروت

در صفحه‌های پیش گفتیم که نخستین دانشمندی که سخن از انسان کامل در مسلك و مكتب ملامت بمیان آورد شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی بود^۱ و سپس عزیزالدین نسفی که یکی از عارفان بنام ایران است این نام و عنوان را برای کتابی که در میان عرفان تألیف کرده برگزیده است^۲ و در آن مباحث مختلف و گوناگون را مورد بحث و نقد و شرح قرار داده است. در این کتاب سه موضوع که دانستن آن برای مطالعه کنندگان حافظ عارف مفید و سودمند است عبارتند از: - عالم ملك - عالم ملكوت - عالم جبروت. و بخصوص پس از بحث در باره نظرات شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی و اعیان ثابته او، شرح این سه عالم که بآن نظرات - متکی و هم توجیهی کامل است ضروری بنظر می‌آید. بنابراین اینك بآوردن این قسمت‌ها از آن کتاب مستطاب مبادرت می‌شود.

^۳ بدان، اعزك الله فی الدارین که عالم اسم جوهر و اعراض است، مجموع جواهر

-
- ۱- بطوریکه در شرح حال و احوال و آثار مولانا جلال‌الدین مولوی خواهد آمد این عارف عاشق نیز سخن از بلوغ فکری بمیان می‌آورد که در واقع آن نیز تعبیری دیگر از رسیدن بمقام انسان کامل است. چنانکه در صفحات آینده خواهد آمد خواهی حافظ نیز درباره افسان کامل زیر نام جام‌جهان نما - جام جم سخنانی دارد که به تفصیل خواهد آمد.
- ۲- این کتاب به تصحیح خاورشناس فرانسوی ماریژان موله بسال ۱۳۵۹ . ش. از طرف انجمن ایران شناسی ایران و فرانسه بچاپ رسیده است ۳- ص ۱۵۶.

و اعراض را عالم گویند و هر نوعی از انواع جواهر و اعراض را هم عالم گویند ، چون، معنی عالم را دانستی، اکنون بدانکه عالم موجودات وجودی خارجی دارد . در قسمت اول بر دو قسم است. **عالم ملك و عالم ملكوت** ، یعنی عالم محسوس و عالم معقول، اما این دو عالم را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند، عالم ملك و عالم ملكوت، عالم خلق و عالم ابر، عالم شهادت، عالم غیب، عالم ظلمانی و عالم نورانی. عالم محسوس و عالم معقول، و مانند این گفته اند و مراد از این جمله همین دو عالم بیش نیست، یعنی **عالم ملك و عالم ملكوت**.

ای درویش، **عالم جبروت** نه از قبیل **ملك و ملكوت** است، از جهت آنکه عالم وجود خارجی ندارد . **ملك و ملكوت و جبروت** ، هر سه عالمند ، و هر سه عالم های خدایند، هر سه باهم اند و هر سه درهم اند، و از یکدیگر جدا نیستند، عالم جبروت ذات **عالم ملك و ملكوت** است. و **عالم ملك و ملكوت** وجه **عالم جبروت** است، عالم جبروت کتاب مجمل است و **عالم ملك و ملكوت** کتاب مفصل است، عالم جبروت **تخم** است و **عالم ملك و ملكوت** **درخت** است. و معدن و نباب و حیوان میوه این درختند.

ای درویش، حقیقت این سخن آنست که، عالم جبروت مبدأ **عالم ملك و ملكوت** است، و **عالم ملكوت و ملك** از **عالم جبروت** پیدا آمدند و موجود گشتند و هر چیز که در **عالم جبروت** پوشیده و مجمل بودند، جمله در **عالم ملك و ملكوت** ظاهر شدند، و مفصل گشتند و از **عالم اجمال** به **عالم تفصیل** آمدند و از مرتبه ذات بمرتبه صفات رسیدند و این سخن تو را جز بمثالی معلوم نشود، و روشن نگردد.

بدانکه، عالم، صغیر نسخه و نمودار عالم کبیر است و هر چیز که در **عالم کبیر** هست. در **عالم صغیر** هست پس هر چیز که در **عالم کبیر** اثبات کنند باید که نمودار آن در **عالم صغیر** باشد تا آن سخن راست بود.

چون این مقدمات معلوم کردی: اکنون بدانکه **نطفه آدمی** نمودار **عالم جبروت** است و روح و جسم آدمی نمودار **ملك و ملكوت** است، از جهت آنکه، **نطفه**، مبدأ جسم و روح است و جسم و روح از **نطفه** پیدا آمدند و موجود گشتند و هر چیز که در

نطفه پوشیده و مجمل بودند، آن جمله در جسم و روح ظاهر شدند و مفصل گشتند و از عالم اجمال بعالم تفصیل آمدند، و از مرتبه ذات بمرتبه وجد رسیدند.

ای درویش، هیچ دلیلی بر مراتب عالم کبیر بهتر و روشن تر از تطبیق کردن میان مراتب عالم کبیر و عالم صغیر نیست، هر مرتبه که در عالم کبیر اثبات کنند و مطابق مراتب عالم صغیر باشد، راست بود، و اگر مطابق نباشد راست نبود، چون این مناسبات میان عالم کبیر و عالم صغیر معلوم کردی، اکنون بدانکه اگر نطفه را ذات جسم و روح گوئی و جسم و روح را وجه نطفه خوانی راست بود، و اگر نطفه را کتاب مجمل گوئی و جسم و روح را کتاب مفصل خوانی هم راست بود. و اگر نطفه را تخم گوئی و جسم و روح را درخت خوانی، هم راست بود، اقوال نیک و افعال نیک، و معارف، میوهی این درختند. اگر، میوه اینهاست که گفته شد شجره طیبه است و اگر میوه اضداد اینهاست شجره خبیثه است.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض از این جمله آنست تا بدانی که تمام موجودات يك وجود است، و ملك و ملکوت و جبروت مراتب این وجودند، اکنون تو این يك وجود را بهر نامی که خواهی میخوان، اگر يك شخص گوئی راست بود. و اگر يك درخت گوئی هم راست بود، و اگر يك وجود گوئی و به هیچ نامش منسوب نکنی، هم راست بود.

چون دانستی که يك وجود است، اکنون بدانکه جبروت ذات این وجود است و ملك و ملکوت وجه این وجود، و هر مرتبه این وجود است و صفات این وجود در مرتبه ذات اند. و اسامی این وجود در هر مرتبهی وجه اند و افعال این وجود در مرتبه نفس اند.

ای درویش، ملك و ملکوت و جبروت را بطریق اجمال دریافتی، اکنون بطریق تفصیل تقریر خواهم کرد تا باشد که، بطریق تفصیل هم دریابی که این مسأله در میان علما و حکما و مشایخ از مشکلات علوم است و بسیار از علما و حکما و مشایخ در این مسأله سرگردانند. و دانستن این مسأله سالکان را از مهمات است از جهت آنکه،

این مسأله اصل کار و بنیاد کار است. اگر بنیاد محکم و درست آمده باشد باقی محکم و درست آید، و اگر بنیاد به خلل باشد هر چیزی که بروی بنا کنند هم به خلل باشد و دیگر آنکه، هر چیزی که موجود است از این سه مرتبه موجود است، مرتبه‌ی جبروت و مرتبه ملکوت و مرتبه مُلک و بسی این سه مرتبه امکان ندارد که چیزی موجود شود، هر سه با هم اند و هر سه درهم اند، و از یکدیگر جدا نیستند پس اگر کسی این مراتب را به حقیقت در نیافته باشد، هیچ چیز را به حقیقت در نیابد، و دیگر بدان که مزاج و حبّه و نطفه ذات مرکبات نیستند، اما، نمودار ذات اند و بقربت فهم را بغایت نیک اند.

ای درویش ذات مرکبات ماهیات اند. و ماهیات بالای محسوسات و معقولات اند.

فصل دوم در بیان ملک و ملکوت و جبروت بطریق تفصیل

بدانک، ملک مرتبه حسی دارد، و ملکوت مرتبه‌ی عقلی دارد، و جبروت مرتبه حقیقی دارد، و عالم جبروت عالم ماهیات است. ماهیات محسوسات و معقولات و مفردات و مرکبات، و جواهر و اعراض جمله در علم جبروت بودند، بعضی بطریق جزوی و برخی بطریق کلی و ماهیّیه بالای وجود و عدم است. از جهت آنکه ماهیت عام تر از وجود و عدم است و جزو وجود و عدم می تواند بود.

ای درویش، ماهیات مخلوق نیستند و اول ندارند، «الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» چون ماهیت عام تر از وجود و عدم است، پس عام تر از همه چیز باشد، و جزو همه چیز تواند بود، و این سخن تو را جز بمثالی معلوم نشود.

بدانکه، جسم عام است، اما جوهر عام تر از جسم است، و جوهر عام است.

اما وجود عام‌تر از وجود جوهر است. و وجود عام است، اما شیئی عام‌تر از وجود است از جهت آنکه شیئی و وجود وعدم میتواند بود و چون شیئی عام‌تر از وجود وعدم است، عام‌تر او همه چیز باشد. و جز همه چیز تواند بود و شیئی ماهیه و ذات هر سه در يك مرتبه‌اند و بالای هر سه چیزی دیگر نیست، جمله در تحت ایشانند.

ای درویش، ملك نام عالم محسوسات است، و ملکوت نام معقولات است و جبروت نام عالم ماهیات است، و ماهیت را بعضی اعیان ثابته و بعضی حقایق ثابته، گفته‌اند^۱ و این پیچاره اشیاء ثابته می‌گوید. و این اشیاء ثابته هریک آنچنانکه هستند، هستند، هرگز از حال خود نگشته‌اند و نخواهند گشت، و از این جهت این اشیاء را ثابته گویند، و پیغمبر علیه السلام، این اشیاء را میخواست که کماهی بدانند و بدینند «الهم ارنالاشیاء کما هی» تا حقیقت چیزها را دریابد و آنچه می‌گردد، و آنچه نمی‌گردد، بدانند. و باین اشیاء خطاب آمده که، «الست بربکم».

ای درویش، آدم، جبروتی دیگر است. و، آدم، ملکوتی دیگر است و آدم، ملکی دیگر است.

آدم جبروتی، اول موجودات است، و آن جبروت است، از جهت آنکه، موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند، و آدم ملکوتی اول عالم ملکوت است. و آن، عقل اول است از جهت آنکه، عالم ملکوت جمله عقل اول پیدا آمدند، و آدم ملکی اول ملك است، و آن ملك اول است از جهت آنکه عالم ملك جمله از ملك اول پیدا آمدند، و و آدم خاکی مظهر علوم و مجمع انوار است و آن انسان کامل است. از جهت

۱- میدانیم که شیخ کبیر محیی الدین بن عربی نخستین کسی است که بر چگونگی ماهیات عنوان «اعیان ثابته» را داده است. و دیگران پس از او بکار برده و پذیرفته‌اند و باز میدانیم که عزیزالدین نسفی بآثار محیی الدین توجه خاص دارد تا جائیکه نام اثرش را انسان کامل گذاشته است که این نام و عنوان نیز از مبدعات محیی الدین بن عربی در عرفان اسلامی است. و حقایق ثابته را بجای اعیان ثابته شاگردانش بکار برده و اشیاء ثابته را هم عزیزالدین نسفی بکار برده است.

آنکه، علوم جمله از انسان کامل پیدا آمدند.

ای درویش، آدم خاکی مغرب انوار است^۱. از جهت آنکه، جمله انوار از مشرق جبروت برآمدند بآدم خاکی فرود آمدند و اکنون نور از آدم خاکی ظاهر میشود؛ قیامت آمد و آفتاب از مغرب برمیآید. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم، چون عالم جبروت دانستی که ذات عالم است. اکنون بدانکه عالم جبروت مرآت می‌خواست تا در آن مرآة جمال خود را ببیند، و صفات خود را مشاهده کند، تجلی کرد و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمد^۲ و از آن تجلی دو جوهر موجود گشتند، یکی از نور و یکی از ظلمت و ظلمت، از آنجهت قرین نور است که ظلمت حافظ

۱- خواجه حافظ عجیب نظری در این باره دارد و میفرماید:

آدمی در عالم خاکی نمی‌آید بدست

عالمی دیگر بپای ساخت وز نو آدهی

۲- این غزل را از حافظ کاملاً تداعی میکند:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخ، دید ملک عشق نداشت

عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد

عقل میخواست کازان شعله، چراغ افروزد

برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد

مدعی خواست که آید به تماشا گه راز

دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد

دیگران قرعهای قسمت همه بر عیش زدند

دل غمدیده ما بود، که هم بر غم زد

جان علوی، هوس چاه ز نخدان تو داشت

دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

حافظ آن روز طرب نامه عشق تو نوشت

که قلم بر سر اسباب دل خرم زد.

و جامع نور است و مشکاة و قایده نور است^۱ و آن دو جوهر یکی عقل اول و یکی فلک اول است. اول چیزی که در دریای جبروت به ساحل وجود آمدند، این دو جوهر بودند از این جهت عقل اول را، عرش عالم ملکوت میگویند و فلک اول را عرش عالم ملک میخوانند و هر دو جوهر نزول کردند و به چندین مراتب فرود آمدند تا، از عقل اول عقول و نفوس و طبایع پیدا شدند و از، ملک اول افلاک و انجم و عناصر ظاهر گشتند و محسوسات و معقولات پدید آمدند، و مفردات عالم تمام شدند و مفردات عالم پیش از این نیستند.

چون این مقدمات معلوم کردی. اکنون بدانکه: عقول و نفوس و طبایع را عالم ملکوت میگویند: افلاک و انجم و عناصر را امتهات میخوانند. ای درویش، چون عالم جبروت و عالم ملکوت و عالم ملک را دانستی و به تحقیق معلوم کردی که، هریک چون بودند و چون پیدا آمدند، آنچه رفت، خود رفت، و آنچه بود خود بود، حالیا به نقد بدانکه. ملکوت دریای نور است. و ملک دریای ظلمت است. و این دریای نور آب حیوة است. و در ظلمت است^۲ باز این دریای نور، به نسبت دریای ظلمت است، با دریای علم و حکمت و علم و حکمت آب حیوة است^۳ و در ظلمت است، هم چنین به نسبت آب حیوة چهار مرتبه دارد. بلکه زیادت، اسکندر میباید که در ظلمات رود و از ظلمات بگذرد و بآب حیوة برسد^۴

-
- ۱- خوانندگان ارجمند تاثیر افکار و معتقدات عرفانی مذهب های مهرورزان و مزدا را در عرفان ایران اسلامی ملاحظه میفرمایند برای توجیه بیشتر به بخش اول حافظ عارف مراجعه فرمایند.
 - ۲- این نیز همان وجود مهر است در غار ظلمات
 - ۳- اساطیر مهری را اینگونه توجیه عارفانه کرده است. ۴- حافظ: سکندر را نمی بخشند آبی بزور روز میسر نیست این کار - خرد هر چند نقد کائنات است چه سنجد پیش عشق کیمیا کار - گرت هوا است که باخضر هم نشین باشی - نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش - اسکندر نماینده خرد و قدرت و جهان داری و جهان طلبی و جهان داری و

←

ای درویش ، چندین گاه است که می‌شنوی که آب حیوة در ظلمات است و نمیدانی که آب حیوة چیست ؟ و ظلمات کدام است ؟ بعضی از سالکان میگویند ، که ما باین دریای نور رسیدیم و این دریای نور را دیدیم ، نوری بود نامحدود و نامتناهی و بحری بود بی پایان و بی‌کران ، حیوة و علم و قدرت و ارادت موجودات از این نور است ، بینائی و شنوائی و گویائی، و گیرائی و روائی موجودات از این نور است ، طبیعت و خاصیت و فعل موجودات از این نور است ، بلکه خود همه از این نور است و دریای ظلمت حافظ و جامع این نور است و مشکوة و وقایه‌ی این نور است و مظهر صفات این نور است تا سخن دراز نشود ، و از مقصود باز نمانیم ، این دریای نور را آباء می‌گویند . و این دریای ظلمت را اُمّهات می‌خوانند . و این آباء و اُمّهات دست در گردن خود آورده‌اند ، و یکدیگر را در بر گرفته‌اند و مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان و از این آباء و اُمّهات موالید پیدا می‌آیند و یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان و موالید معدن و نبات و حیوان‌اند ، و معدن و نبات و حیوان مرکبات‌اند و مرکبات عالم بیش از این نیستند و مرکبات از جائی نمی‌آیند و بجائی نمی‌روند ، مفردات مرکب می‌شوند و مرکب باز مفردات می‌گردد ، و کل‌شئی بر جمع

→

جهان مادی است . خواجه حافظ معتقد است که اگر کسی به جهان مادی تعلق خاطر داشته باشد ، می‌تواند به چشمه آب حیوة دست یابد و جاودانه شود ، سرمدی شدن ، باعشق میسر است نه با زور و قدرت و جَه طلبی و خرد و عقل . هر کس که بخواهد با خضر که پیشوای عارفان و عاشقان است هم‌نشین و هم مسلک شود باید همانند آب حیوان که از چشم اسکندر سیرتان نهان است پنهان بدارد . و با آنان محشور نباشد . خضر در آثار حافظ نقطه مقابل اسکندر است . خواجه حافظ در غزل بمطلع :

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندان ظلمت شب آب حیاتم دادند
توجه به همین نقطه نظرهای عزیزالدین نسفی درباره ظلمت و نور دارد و با مرور باین آثار می‌توانیم دریابیم که قصد خواجه حافظ از ظلمت و آب حیات چیست ؟

الی اصله^۱ و حکمت در ترکیب آن است تا مستعد ترقی شوند و عروج توانند کرد و جام جهان نمای و آئینه گیتی نمای گردند ، تا این دریای نور و دریای ظلمت ، جمال خود ببیند و صفات و اسامی و افعال خود را مشاهده کند . هر چند می خواهیم که سخن دراز نشود ، و از مقصود باز نمانیم ، بی اختیار سخن دراز میشود .^۲

با مطالعه مطالبی که از کتاب انسان کامل درباره ملك و ملكوت و جبروت آوردیم ، قسمت اخیر آن بسیار قابل تعمق و تأمل و توجه است میگوید « معدن و نبات و حیوان مرکباتند ، و مرکبات عالم بیش از این نیستند ، و مرکبات از جایی نمی آیند و بجایی نمی روند ، مفردات مرکب میشوند و مرکب باز مفردات میگردد ، کل شئی بر جمع اصله ، و حکمت در ترکیب آنست تا مستعد ترقی شوند و عروج توانند کرد و جام جهان نمای و آئینه گیتی نمای گردند ، تا این دریای نور و دریای ظلمت جمال خود ببیند »

و این نظر و عقیده ایست که علم امروز با وسائل و تجهیزات نو ساخته خود ثابت کرده است که هیچ کمی و یافزونی در جهان ما ، حاصل نمیشود . مرکبات از جایی نمی آیند و بجایی نمی روند ، مفردات مرکب میشوند و مرکب باز مفردات می گردد . بنابراین هیچ چیز فانی نمیشود و جهان پیوسته در حال تحول است و حرکت جوهری ملاصد را نیز نظیر چنین نظری است . با این توجیه عارفانه ، انسان برای کمال آفریده شده است و روز بروز و مرحله بمرحله بسوی تکامل و ترقی پیش میرود تا مستعد تر گردد . میتوان گفت این نیز نظری است که مولانا جلال الدین محمد رومی دارد و آنرا زیر عنوان بلوغ فکری مطرح ساخته است باید گفت : انسان و جهان برای کمال آفریده شده اند و پیوسته مراحل کمال را می پیمایند تا در نتیجه جام جهان نما

۱- مولانا نیز میفرماید :

گویدم کانا الیه الراجعون

بس عدم گردم عدم چون ارغنون

۲- پایان ص ۱۶۲ - انسان کامل .

و آئینه گیتی نمای شوند ، که در این مرحله آفرینش « جمال خود بیند و صفات اسامی خود را مشاهده کند » .

خواجه حافظ نیز در این باور است و چنین معتقد است که انسان کامل « جام جهان نمایی است و جام جهان نمای همان « جام جم » یا « جام گیتی » نمای یا « آئینه گیتی نمای » است و این انسان کامل مربی و مرشد و مراد و پیر دستگیر عاشقان و رندان و ملامتبان است ، قطب و غوث است ، او ولی عصر و زمان است « پیرمغان » یا « پیر خرابات » همان انسان کامل است که می خواهد و می کوشد و مجاهدت می کند که سالکان طریقت را ، به انسان کامل مبدل کند و جهان را بهشت معنوی و فردوس برین سازد و اهریمن را فرشته کند ، یعنی خوی اهریمنی را از مردم دور و فرشته خوئی و ملائک صفتی را جایگزین آن سازد . این پیر مغان یا انسان کامل کسی است که حقایق جهان بر ضمیر منیر او که آئینه گیتی نمای است منعکس است . می فرماید :

جام جهان نماست ضمیر منیر دوست

اظهار احتیاج در آنجا چه حاجت است

زیرا ضمیر منیر مراد ، آئینه است ، خواسته های مریدان در آن منعکس است و او خود بر احوال و حال عاشقان آگاه و بر ضمایر آنان بیناست ، و میداند که بر آنان در سیر سلوک چه می گذرد و چه نیازی دارند ! آری :

ز ملك تا ملكوتش حجاب برگیرند

هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند

طیب عشق مسیحادم است و مشفق ، لیک

چو درد در تو نه بیند ، کرا دوا بکند

درباره ملك و ملكوت و جبروت در صفحات پیش به نقل از انسان کامل چه بر سبیل اختصار و ایجاز و چه بروجه تفصیل و تکمیل ، توجیه و تفسیر آوردیم و اینك با بیانی دیگر نیز برای دریافت سخن خواجه حافظ می گوئیم که :

جبروت : حد فاصل میان جهان ملك و ملكوت را عالم جبروت گویند :

جبروت است جلوه گاه صفات
ملکوت ازفعال حق مرآت^۱
عراقی نیز میگوید :

برترز چند و چون جبروت جلال او بیرون ز گفتگو صفت لایزال او
نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملی گیرد ، سرادقات جمال و کمال او

مُلک : ملک عالم شهادت است از محسوسات غیر عنصریه مانند عرش و
کرسی و ...^۲

ملکوت : ملکوت در اصطلاح عارفان، عالم ارواح^۳ و عالم غیب و عالم معنی،
را گویند و بالجمله ملکوت عالم غیب و جبروت عالم انوار و لاهوت ذات حق و
عالم ملک عالم اجسام و اعراض است که عالم شهادت هم گویند، بعضی گفته اند،
هرشنی از اشیاء سه قسم است ۱ - ظاهر که ملک خوانند ۲ - باطن که ملکوت نامند،
۳ - جبروت که حد فاصل است و بالاخره عالم ملکوت عالم صفات است . بطور
مطلق^۴

ملک و ملکوت را دانستیم، و اینک خواجه حافظ میفرماید: پرده جهل و نادانی
و ظلمت و سیاهی را از پیش چشم کسی که مرید و پیرو جام جهان نما - یا پیرمغان و
یا پیر خرابات بشود، برمی گیرند، و آن زمان است که حقایق و دانستنی هادر پیش
چشم سالک عریان و عیان میشود، و ضمناً این مژده را هم میدهد که طبیب عشق یعنی
مداوا کننده دل عاشقان، که همان پیر مغان و پیر خرابات یا بزرگ مسلک ملامتیان
باشد، زنده کننده مردگان است. دم او چون مسیحا حیات بخش است، اما چه حیاتی
و چه زندگانی، حیات و زندگی معنوی و جاودانه، حیاتی که اسکندر در پی آن

۱- فرهنگ علوم عقلی دکتر سید جعفر سجادی ۲- ص ۴۵۳ - فرهنگ لغات
و مصطلحات عرفانی.

۳- گربه زهنگه ارواح بر دوی نو باد عقل و جان گوهر هستی به نثار افشانند
در غزل بمطلع : در نظر بازی ما بی خبران حیرانند که در باره عشق و عقل آمده،
منظور عالم ارواح است. ۴- کشف ص ۱۳۳۹

بود و نصیب و بهره‌اش نشد، زیرا: بزور و زور میسر نیست اینکار. بلکه این طبیب مسیحائی معنوی که زنده‌کننده دل‌های مرده سالکان است. بسیار مهربان است (مشفق مهربانی‌کننده مهربان-دلسوز)^۱ زیرا، نماینده مهر است نماینده مسیحاست^۲ خواجه حافظ در بیت:

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا بفلک

از فروغ تو به خورسید رسد صد پرتو
را بر سبیل اتفاق نسروده است، بلکه باین آئین و معتقدات مهربان واقف و آگاه بوده است. این مهر است که خورشید نماینده اوست، و از او نور و فروغ گرفته‌است میفرماید: اگر مانند میترا یا مسیحیا یا مهر - پاک و مجرد یعنی بی‌آلایش و ترك آرایش و ستایش گفته باشی، مجردی، در مقام تجریدی، و مقام تجرید در عرفان اسلامی، یعنی^۳ و تجرد خود را از علائق دنیوی مبرا کردن است تا آماده شود برای شهود حقایق و ممکن است او را خدای مجرد کند، برای مشاهده حق و حقایق، زیرا، کسی که ظاهر خود را از علائق دنیوی، مجرد کند خداوند باطن او را. و جبروت فی التجرید عز^۴ من تزهدا و اثرت فی نسکی اجابة دعوتی، شاعر گوید:

مجرد باش چون عیسی مریم تبرا کن چو ابراهیم ادھم

زیبیش از مرگ زین بستان گذر کن سر او باغ و بستانی دگر کن

و در شرح تعرف آمده است که:^۴

تجرد، مجرد شدن است و مجرد کسی باشد که برهنه باشد، و در اصطلاح

۱ - فرهنگ دکتر معین ۲ در بخش اول متذکر شدیم که مسیحا همان میترا یا مهر است و آئین مسیح بمناسبت سابقه متمدن مذهب مهر در ایتالیا بخصوص رم با بسیاری از معتقدات مذهب مهر درهم آمیخته چنانکه گوئی مهر همان مسیحاست یا مسیحا همان مهر است و نزدیکی واژه میترا با مسیحا و تعطیل روز يكشنبه و تولد و صعود مهر به آسمان باژانویه و شب یلدا و غیره این نظر را مورد توجه قرار میدهد ۳- شرح کلمات بابا طاهر ص ۲۲۲ ۴- ج ۴ ص ۱۷.

عارفان آنست که، ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملک وی نباشد. و باطن او برهنه باشد، از اعراض یعنی برترك دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عوض دنیا چیزی نگیرد، و بر ترك آنها هم عوض نخواهد، نه در دنیا نه در عقبی بلکه ترك دنیا را از آنجهت کند که دنیا را چیزی نداند و خود را مشغول به امری نکند که عبادت حق را فوت کند و بداند که مال دنیا را ارزش نیست که نتوان پای بند بدان شد و حطام دنیا و بال اهل دنیا است.

و در شرح منازل السائرین^۱ مینویسد: و تجرید یا ظاهر است که عبارت از اعراض از دنیا است و یا باطن که عدم توقع عوض است، و کمال تجرید آنست که سر او مجرد شود از مقامات و احوال که بر مقامات و احوال هم اعتماد نکند. سنائی گوید:

هر که خواهد ولایت تجرید	و آنکه جوید هدایت توحید
از درونش نماند آسایش	وز بیرونش نیاید آرایش
آن ستایش که از نمایش اوست	ترك آرایش و ستایش اوست.

پس، دانستیم که چگونه، بی آرایش و آرایش و مجرد به آسمان میروید و این مهر است که چنین مجرد و بی آرایش با آسمان صعود کرد و جهان را نور و فروغ جاودانه بخشیده و ظلمت را شکست داد، خورشید ما از وجود او نور و فروغ گرفت. این طبیب عشق که مسیحا دم است و مانند مهر حیات بخش است.^۲ او مهربان است، و درمان کننده دردهای معنوی است، بیماران عشق را درمان میکند، و آنان را آسایش و آرامش میبخشد و به معشوق حقیقی میرساند و از درد هجران و غم سوزان نجاتشان میدهد. این طبیب هنگامی میتواند به درد دردمندان برسد و آنان را مداوا کند که در آنها درد طلب به بینند، و اگر کسی درد طلب نداشته باشد این طبیب مسیحا دم چه کسی را دوا کند ؟ ! این طبیب مسیحادم و مسیحا نفس میتواند بیماران صاحب درد را مداوا کند ولی کسی که درد نداشته باشد و طلب نکند مداوا شدنی نیست

۱ - تالیف عبدالرزاق کاشانی ص ۲۲۳ ۲ - به بخش اول ص ۱۲۸-۱۵۰

مراجعة فرماید .

زیرا : کسی که به درد عشق دچار نیست ، دردی ندارد . و در همین زمینه میخوانیم
که حافظ میفرماید:

گرت هواست که چون جم به سر غیب رسی

بیساو همدم جام جهان نماسیبش

جم ، سلیمان زمان است ، و جم که یم یا یمایا جمشید اوستا باشد، پیغمبری است
که جام گیتی نما ساخت از اسرار غیب خبر می داد و می (شراب) را اواختراع کرد تا
بمردم مستی بدهد (مستی معنوی) و اسرار بیاموزد می مغانه مال اوست ، از تعبیه های
اوست ، این جم که در باره او در فصل ادبیات خراباتی و کلانتری سخن گفته ایم ،
بنیان گذار مکتب است این نام رمزی است ، منظور اینکه اگر کسی میخواهد که همانند
بزرگان ملامت و عشق و رندی به اسرار غیبی دست یابد و از رازهای نهان آگاه
شود ، تنها راهش ، هم نشینی و همدمی با جام جهان نماست ، [در همین غزل میفرماید:

چو پیر سالک عشقت به می حواله کند

بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

و این همان معنی است که در بیت:

-
- | | |
|-----------------------------------|--|
| ۱- شراب خانگیم بس می مغانه بیار | ۲- همدم بمعانی. رفیق، هم نفس، هم نشین، |
| هم بیاله شدن - قرین بکار میرود . | |
| عشقبازی و جوانی و شراب لعل فام | مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام |
| - هم بیاله: | |
| ز پرده ناله ی حافظ برون کی افتادی | اگر نه همدم مرغان صبح خوان بودی |
| - هم نفس: | |
| نمی بینم از همدمان هیچ برجای | دلم خون شد از غصه ساقی کجائی |
| - رفیقان: | |
| نکرد آن همدم دیرین مدادا | مسلمانان مسلمة انان ، خدا را |
| - هم نشین: | |

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها

و میدانیم که این عقیده و نظر ملامتیان است که بجای خود در این باره سخن خواهیم گفت:]

بهر حال میفرماید: اگر میخواهی که مانند جم به اسرار غیبی دست یابی و آگاه شوی، باید هم نشین و هم پیاله و یار و یاور جام جهان نما که در واقع قلب عارف کامل است بشوی، و چنانکه گفتیم جام جهان نما باطن مرد خدا را نیز گفته اند چنانکه فخرالدین عراقی نیز میگوید:^۱

در جام جهان نمای اول	شد نقش همه جهان مشکل
جام از می عشق برتر آمد	گشت اینهمه نقش ها مثل
یک جرعه و صد هزار ساغر	یک قطره و صد هزار منهل
هر ذره از این نقوش و اشکال	بنمود همه جهان مفصل
بگذر تو از این قیود مشکل	تا مشکل تو همه شود حل

در جام جهان نمای اول	شد نقش همه جهان مشکل
خورشید وجود بر جهان تافت	گشت آنهمه نقش ها مثل
یک روی و هزار آینه بیش	یک مجمل و این همه مفصل
هست اینهمه نقشها و اشکال	نقش دومین چشم احوال
در نقش دوم اگر نه بینی	رخساره ی نقش بند اول
معلوم کنی که اوست موجود	یابی همه چیزها مخیل

جام گیتی نما نیز همین معنی را افاده می کند ، یعنی قلب عارف کامل شاه نعمت الله ولی میگوید:

جام گیتی نماست این دل ما	خلوت کبریاست این دل ما
در دل ما جز او نمی گنجد	روز و شب با خداست این دل ما

خواجه حافظ نیز میفرماید :

گرچه ما بندگان پاد شهیم پادشاهان ملک صبحگیم^۱
گنج در آستین و کیسه تهی جام گیتی نما و خاک رهیم .

در این بیت مقصود اینست که من، عارف کاملم و این معنی همانست که در جای دیگر فرموده، جام جهان‌نماست ضمیر منیر دوست، جام گیتی‌نما درست همان معنی و مفهوم جام جهان‌نما را میدهد . حافظ در غزلی^۲ جام جهان‌نما را برای معرفی مراد و پیرش بکار می‌برد و در این غزل اذعان و اعتراف می‌کند که خودش نیز در همان مقام و مرتبت است و بمقام جام‌گیتی‌نمائی رسیده است یعنی دل او آینه تمام‌نمای خلقت است، همه چیز در مرآة ضمیر او منعکس است و انعکاسی از حقایق در دل او هست، و از این رهگذر حقایق جهان برخاطر او مکشوف و روشن است. جام. اساساً در عرفان ایرانی بمعنی «دل عارف سالک است»^۳ و گفته‌اند مراد از جام بدن و از باده تصفیه بدن است که عارف کامل از جام باده‌ی الهی نوشد و سرمست از توحید گردد. مولانا جلال‌الدین مولوی گوید:

بیار جام که جانم ز آرزومندی

ز خویش نیز برآمد چه جای صبر و قرار.

از آن شراب که گر جرعه‌ئی از او بچکد

ز خاک شوره بروید همان زمان گلزار .

چه باده بود که موسی به ساحران در ریخت

که دست و پای بدادند مست و بیخودوار

۱- برای دریافت معنی و مفهوم پادشاه صبحگاه باید باین دوبیت خاقانی توجه کرد:

آنها که محققان راهنند در جامه‌ی فقر پادشاهند

مستان شبانه‌اند اما صاحب‌خبران صبحگاهند

۲- غزل بمطلع « خلوت گزیده را به تماشا چه حاجت است » ۳- فرهنگ لغات و

اصطلاحات عرفانی ص ۱۴۸.

زنان مصر چه دیدند بر رخ یوسف
 که شرحه شرحه بریدند ساعد چو نگار .
 زهی شراب و زهی ساغر و زهی ساقی
 که جانها و روانها نثار باد نثار^۱
 و در مثنوی میفرماید:
 گرچه بشکستند جامت قوم مست
 آنکه مست از تو بود ، عذریش هست
 ای شه‌نشه مست تخصیص تواند
 عفو کن از مست خود ، ای عفومند
 لذت تخصیص تو وقت خطاب
 آن کند که نایب از صد خم شراب
 چونکه مستم کرده‌ئی حدم مزین
 شرع مستان را نیارد حد زدن
 چون شوم هشیار آنگاهم بزن
 که نخواهم گشت خود هشیار من
 هر که از جام تو خورد ای ذوالمنن
 تا ابد رست از هش و از حد زن
 عراقی نیز میگوید :
 گردانی که این چه روز و شب است
 یا کدام است جام و بساده کدام ؟
 سربیان حیات در عالم
 چون می و جام فهم کن دو مدام^۲
 و اما ، جام جم ... همان جام جهان‌بین است که در اختیار عارف کامل است ،

۱- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی ص ۱۴۸ . ۲- مدام یعنی شراب

یعنی مراد و مرشد و پیرو شیخ و پیرمغان و پیر خرابات که رهبر ملامتیان است، و آن آئینه‌ایست که در آن حقایق و دقایق معرفت منعکس میشود، و گاه، قصد پیر و مراد است. حافظ فرماید:

هم‌چو جم جرعہ می‌کش کہ ز سر دوجہان
پرتو جام جہان بین دہد آگاہی

ہر آنکہ راز دو عالم ز خط ساغر خواند
رموز جام جم از نقش خاک رہ دانست
و راہنماست بسراینکہ چہ کسانی میتوانند از اسرار جام جم آگاہی یابند
کسانی کہ خاک در میکدہ عشق را کحل بصر کردہ اند.
بسر جام جم آن گہ نظر توانی کرد
کہ خاک میکدہ کحل بصر توانی کرد
جام جم. دل عارف است کہ خرد اوست و خداوند این جام جہان بین را باو
دادہ است تا حقایق را در آن منعکس بیند.
ای دل تو جام جم بطلب ملک جم مخواہ

کاین بود قول مطرب دستان سرای جم
جام جم کہ دل آگاہ و آئینہ غیب نمایست، در انسان کامل است و آن را
نباید از دیگران طلب کرد آن را خدا در خود انسان بودیعت نہادہ است اما طالب
باید در طلب داشتہ باشد. و دیدہ بصیرت بین داشتہ باشد. تا بتواند از این جام یا
دل آگاہ سود برد. باید استعداد ذاتی داشتہ باشد و مستعد نظر باشد تا پیر بتواند
جام جہان‌نمای او را متجلی سازد.

چو مستعد نظر نظر نیستی وصال مجوی
کہ جام جم نکنند سود وقت بی‌بصری
انسان طالب باید بداند کہ جام جم با اوست و در خود اوست باید سر

استفاده از این جام را دریابد تا بتواند براسرار غیبت دست یابد.

سالها دل طلب جام جم از ما میکرد

آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میکرد

اگر حضرت سلیمان جام جم داشت از اینکه خاتم او را دیو دزدید. غمی بدل
راه نمیداد. زیرا در جام غیب‌نمای دل خود. بجای خاتم اوضاع جهان را در جام
می‌دید و از چگونگی مفقود شدن خاتم هم اطلاع می‌یافت.

دلی که غیب نمایست و جام جم دارد

ز خاتمی که از او گم شود چه غم دارد؟

آری این جام جم، دانائی و بینائی سالک را بالامی‌برد و او را بینا و داناتر
می‌کند و در این جام جم است که میتوان می‌الستی نوشید.

بیا ساقی آن می‌کاز و جام جم زند لاف بینائی اندر عدم

بمن ده که گردم به تأیید جام چو جم آگه از سرعالم تمام.

در مطالب کتاب انسان کامل در صفحات پیش خواندیم که ... و حکمت در
ترکیب آنست تا مستعد ترقی شوند و عروج توانند کرد، و جام جهان‌نمای و آئینه
گیتی‌نمای گردند، تا این دریای نور و دریای ظلمت، جمال خود بیند و صفات و اسمای
و افعال خود را مشاهده کند ...

خواجه حافظ نیز همین باور را دارد و همین نظر را در آثارش منعکس ساخته
از جمله می‌فرماید :

در روی خود تفرج صنع خدای کن

کائینه‌ای خدای نامی فرستمت

و بخصوص مطالب غزل بدیع و عمیق و معروف و مشهورش که برآستی یکی

از درر غزلهای اوست حاکی از همین معنی است می‌فرماید :

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد

جلوه‌فی کرد رخس دید ملک‌عشق نداشت
 عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
 عقل میخواست کازان شعله چراغ افروزد
 برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
 مدعی خواست که آید بتماشاگاه راز
 دست غیب آمد و برسینه نامحرم زد
 نظری کرد که بیند بجهان صورت خویش
 خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد
 و در غزل دیگر نیز اشارتی به همین معنی دارد.
 عاقلان نقطه پرکار وجودند، ولی
 عشق داند که در این مرحله، سرگردانند
 جلوه‌گاه رخ او، دیده من تنها نیست
 ماه و خورشید همین آینه می‌گردانند
 لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ
 عشق‌بازان چنین مستحق هجرانند
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه پاک
 دیو بگیریزد از آن قوم که قرآن خوانند^۱
 در بخش مربوط به خواجه حافظ در این باره انشاءالله مشروح‌تر سخن خواهم
 گفت.

در کتاب اسلام در ایران^۲ با استفاده از تحقیقات دانشمندان اروپا در باره

۱- نظر به روایتی است از حضرت علی علیه‌السلام که میفرماید: البیت الذی یقرء
 فیہ القرآن و یدکر الله عزوجل فیہ تكثر برکته و تحضره الملائکه و یهجره الشیطان.
 ۲- ص ۳۵۵ به بعد.

این شخصیت ممتاز و افکارش بررسی موجزی انجام گرفته که چون ممتع است عیناً برای شناخت افکار این عارف بزرگ بنقل آن می‌پردازیم.

ابن‌العربی از لحاظ نظرهای فقهی خویش به ظاهریان تعلق داشته و منکر «رای» و «قیاس» و تقلید بوده ولی اجماع را قبول داشته. او عقاید ظاهریون را در مسائل فقهی به وضع عجیبی با تعبیر باطنی و تأویل ایهامی قرآن، که در این زمینه کار را به حد افراط می‌رساند، تلفیق می‌کند. او در الهیات عارف وحدت وجودی بوده، ک. ۱ بروکلمان می‌گوید: «در عرفان هیچ کس لگام نوسن تخیل را مانند او رهانکرده.»

د.ب. مکدونالد.^۲ می‌گوید: کتابهای او حاوی مخلوطی شگفتی‌انگیز از حکمت الهی روزگار ما بوده ابن‌العربی مؤلفی پرکار و پرمهر بوده، ۱۵۰ تألیف دارد تألیف اصلی او تحت عنوان «الفتوحات المکیه» شرح عقاید عرفانی اوست که در ۵۶۰ فصل بدون گشته (که فصل پانصدونهم آن خلاصه و انموذجی از همه فصول کتاب است) کتاب دیگر مشهور وی «فصوص الحکم» نام دارد. در میان تألیفات او تفسیر یا تأویل قرآن به نام کتاب التفسیر و دیگر لغت‌نامه اصطلاحات صوفیان بنام «الاصطلاحات الصوفیه» وجود دارد. ابن‌العربی به‌هنگام اقامت خویش در مکه در سال ۵۶۱ ه. مجموعه اشعاری در باره یکی از دانشمندان شریف مکی که علائق دوستی عقیدتی و فکری وی را بدو مربوط می‌ساخت سروده، مجموعه مزبور توسط رینولد-نیکلسن چاپ و منتشر شده است. تألیفات یادشده که به انشائی پرطمطراق و آمیخته به زرق و برق بی‌بند و یار نوشته شده، ابن‌العربی را همچون بزرگترین نویسنده عرفانی اسلامی مشهور خاص و عام ساخته است.

آثار او آن‌چنانکه باید مورد مطالعه قرار نگرفته. آ. آربری می‌گوید که امر مطالعه میراث ادبی ابن‌العربی تا کنون در مرحله کودکی (Infancy) قرار دارد و از آن تجاوز نکرده بدین سبب در باره معتقدات ابن‌العربی مختصراً گفتگو می‌کنیم.

1- C. Brbckelman. Geaschte'der arabischen, literatur

2- D.B Macdonald, developmen. of muslim. thelogy p.262

به گفته ابن‌العربی، آدمیان واقعاً آزاده، اراده ندارند یا صحیح‌تر گوئیم آنچه دارند وهم و ظن کاذبی بیش نیست، ارواح را خدا رهبری می‌کند، و چون روح طبعاً الهی است و واجد آزادی اراده نیست، هرگونه تفاوت و فرقی میان نیک و بد سترده و نابود می‌شود، آنچه آدمی بد می‌شمارد مربوط بوجود شبح آسا و تجربی اوست و بدین سبب بدی واقعیت ندارد و وهم است. بدین طریق مشکل نیکی و بدی و مسئولیت آدمی در مورد اعمال وی، همه در نظر ابن‌العربی به هیچ وجه معنی و مفهوم ندارد. در این مورد ابن‌العربی به طور کلی با غزالی اختلاف پیدا می‌کند زیرا که غزالی واقعیت بدی (و مبدأ اولیه آن ابلیس را) و واقعیت گناه و تأثیر مرگبار آن را در روح قبول دارد و آزادی اراده آدمی و مسئولیت وی را در مورد افعال خویش می‌پذیرد. دیگر افکار ابن‌العربی، از قبیل صدور وحدت خدا و کاینات در جوهر و مفهوم «فناء» و غیره نیز وی را در قطب مخالف غزالی و صوفیان میانه‌رو قرار می‌دهد.^۱

ابن‌العربی ماهیتاً به شکل ظاهر بی‌اعتنا بوده و عقیده داشته که اعمال دینی و عبادات در تمام ادیان وجود دارد. به گفته ابن‌العربی ایمانی را که مبتنی بر شرایع و اصول لایتغیر «دگمات» یا درک واقعیات به واسطه تفکرو مجرد از عمل باشد می‌توان رد کرد، اما ایمان شخصی و ایمانی که مبتنی به شناخت و درک بلاواسطه حقیقت باشد یعنی دین «دل» را نمیتوان رد کرد. بدین سبب شکل ظاهر دین مهم نیست و نماز را میتوان هم در مسجد گزارد و هم در صومعه ترسایان و هم در کنسیه یهودیان و حتی در بت‌خانه مشرکان، به شرطی که نماز گزارنده ایمان داشته باشد که مخاطب او خداست نه بت [حافظ شیرازی در همین عقیده می‌فرماید: همه کس طالب یا رند

۱- بارها در این کتاب جا بجا متذکر شده‌ایم که چون محققان و نویسندگان نتوانسته‌اند اختلاف میان صوفی و عارف را توجیه کنند و ضمناً در میان آنها به دسته‌هایی برخوردند که با هم اختلاف کلی دارند بناچار متوسل به نام‌هایی شده‌اند از جمله پطروشفسکی برای عارف و صوفی، دونام برگزیده است، صوفیان را میانه‌رو و عارفان را صوفیان تندرو خوانده است.

چه هشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت [معینا ابن عربی عقیده داشت که از لحاظ او اسلام مناسب‌ترین شکل دین است [عرفان] فلسفه واقعی اسلام است. بدین سبب وی خویش را مسلمان می‌خواند، و به عارفان توصیه می‌نمود که قواعد شریعت را مجری و مرعی دارند.

افکار ابن‌العربی بسیاری از علمای سنی را عصبانی و غضبناک کرده بود، وی را زندیق می‌خواندند (و حال آنکه این تسمیه ناحق بود. زیرا در گفته‌های وی ثنویت وجود نداشته) او را بددین و مرتد نیز نامیدند و گفتند به «اتحاد» و «حلول» عقیده دارد. ولی عده کثیری و از آن جمله: حتی کسانی که معتقدان بوحدت و وحدنبودند در مقام دفاع از او برخاستند، افکار او در محیط صوفیان (به ویژه در میان صوفیان ایران) با شعف و خرسندی پذیرفته شد. چند تن از مؤلفان عارف و از آن جمله ابن سبعین الاشبیلی و عرب اندلسی متوفی به سال ۶۶۸ ه. و عبدالرزاق کاشانی (ایرانی) خیلی به وی نزدیک بودند، ابن سبعین اشبیلی معتقد به وحدت وجود است و می‌گوید که «خداوند واقعیت حقیقی جمله کاینات است» وی در کشورهای شرقی اسلامی و حتی در اروپای غربی نیز به سبب پاسخ‌هایی که به برخی مسائل فلسفی-مطروحه در برابر دانشمندان شهر سبسته (در کرانه آفریقائی تنگه جبل الطارق) و امپراطور روم مقدس (آلمانی) و پادشاه سیمیل فردریک دوم هوهن شتاوفن داده بود شهرت یافت.

کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی که به خطا سمرقندی نیز خوانده شد^۱ (اصلاً از کاشان بود و در باره زندگی وی اطلاعات اندکی در دست است و در سال ۷۳۰ ه. درگذشت) یکی از نامی‌ترین مؤلفان عارف ایران و بیرون از حدود ایران است تألیفات بسیاری به زبان عربی از او در دست است مهم‌تر از همه کتاب او لغت‌نامه‌ای است تحت عنوان «الاصطلاحات الصوفیه» وی تفسیری برفصوص الحکم ابن‌العربی تحت

۱- گاه وی را با عبدالرزاق سمرقندی مؤلف مطلع السعدین که مورخ است

(۸۱۶۶- تا ۸۸۷ ه.) اشتباه کرده‌اند.

عنوان «تأویلات القرآن» و تألیفات دیگر نیز دارد. او طرفدار نظریه وحدت وجود عرفانی با روح معتقدات ابن العربی بوده و از وی و حقانیت نظر او در برابر حملات مخالفان دفاع می‌کرده، عبدالرزاق کاشانی عقیده ابن العربی را درباره صدور کاینات از آفریدگار یا خدا قبول داشته ولی در بسیاری موارد دیگر پیرو وی نبوده، فلسفه وحدت وجود عبدالرزاق کاشانی، اختلاطی است از مابعدالطبیعه و الهیات نوافلاتونیان با عقاید ارسطو و قصص قرآن^۲.

فکر وحدت جوهری کاینات که ابن العربی پیش کشیده بود منجر به پست شمردن ابتکار فرد ورد آزادی اراده افراد می‌گردید. ولی عبدالرزاق برعکس تصریح می‌کند که در دنیا وحدت جوهر با کثرت صدورات انفرادی توأماً وجود دارد و چون آزادی اراده یکی از صفات الهی است پس صدورات او - یعنی ارواح افراد - نیز باید واجد آزادی اراده باشند ولی آزادی اراده را با تقدیر چگونه می‌توان در يك جا گنجانید؟ عبدالرزاق عقیده دارد که عمل فرد عملی است پیچ در پیچ. شامل علت قریب و علت بعید - یعنی تقدیر الهی توأماً با يك سلسله علل ثانوی که نزدیک‌تر است - که این دو رشته علل با یکدیگر مخلوط شده‌اند، بنابراین عمل اراده را می‌توان نتیجه تأثیرات متقابل علل و نفوذهای گوناگون شمرد عبدالرزاق مسأله بدی و مسئولیت آدمی را بخاطر گناهان وی به سادگی حل می‌کند، بدی و گناه در نتیجه غفلت و بی‌خبری و دوری از خدا پدید می‌آید. مجازات گناهان ارواح ناقص در زندگی آن جهانی عبارت است از پاك شدن و این عمل ابدی نخواهد بود.

[حافظ در باره بدی و گناه و نیکی با عقیده ابن العربی موافق است و اینست که میگوید:

۱- تأویلات آیات القرآن تفسیر فصوص الحکم نیست. از آثار دیگر او میتوان از کتابهای تحفة الاخوان فی خصایص الفتنان - شرح فصوص الحکم، شرح منازل السائرین را یاد کرد.

۲- رجوع شود D.B. Macdonald aR. Razzaq Kashani

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ
 تو در طریق ادب باش و گو گناه من است
 در این چمن مکنم سرزنش به خودروئی
 چنانکه پرورشم می دهند می دهند می رویم]

در میان عارفان وحدت وجودی افراطی جلال الدین معروف به رومی شاعر
 بزرگ ایرانی که از مردم بلخ بوده ولی بیشتر ایام زندگی را در قونیه آسیای صغیر
 به سربرده و مؤسس طریقت درویشی مولویه است مقام نمایان و درخشانی دارد.
 در این جا به بحث درباره محیی الدین بن عربی و نظر خاور شناسان در باره اش
 پایان می دهیم .

در فصول آینده درباره جلال الدین مولوی و ربط او با محیی الدین العربی به
 تفصیل بحث و تحقیق کرده ایم.

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داتبریزی

معروف به

شمس تبریزی

برای آگاهان و دانشمندان این نکته روشن و حجت است که کتاب مستطاب **حسامی نامه** «معروف به مثنوی» در حقیقت دائرةالمعارف عرفان زبان فارسی است و در آن بحر ذخار، مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی حقایق و دقائق عرفان را برای اهل معنی و سلوک بیان فرموده است. بنابراین کسانی که بخواهند از دقائق عرفان نکته‌های واقعی و سخنان حقیقی دریابند لازم است که توجه باین سند معتبر و غیر قابل تردید داشته باشند.

آنچه مسلم است مولانا پس از اینکه در مصاحبت آفتاب آسمان عرفان ایران شمس الحق والدین تبریزی قدس سره سالک شده و از پیروان طریقت او گردیده و از آن منبع فیاض مستفید شده و حلقه ارادت شمس الدین تبریزی را برگردن افکنده و در مسلک خاص شمس منسلک گشته تغییر حال و احوال داده، باید دید و دریافت که شمس الدین تبریزی خود پیرو چه طریقتی بوده است که مولانا را به طریق خود خوانده و مولانا را که قبل از اوصوفی بزرگی بوده است طریق دیگر آموخته و او را به چه آتشی افروخته و سوخته است؟ همه می‌گویند و می‌نویسند که: مولانا پس از

ملاقات با شمس‌الدین محمد تبریزی تغییر روش و سلوک و اخلاق داد، لیکن همه در تعین و تشخیص مسلک شمس تبریزی بصراحت سکوت کرده‌اند. منابع موثقی که در دست است بما نشان می‌دهد که مولانا قبل از ملاقات با شمس‌الدین محمد تبریزی صوفی صاحب سجاده بوده و بساط ارشاد گسترده می‌داشته. و مریدان بسیار فراهم آورده بوده است. پس در اینکه مولانا صوفی بوده بحثی نیست و اگر بگوئیم پس از ملاقات و مصاحبه و مباحثه و مذاکره با شمس‌الدین تبریزی صوفی شده سخنی نابجا گفته‌ایم زیرا. تردید نیست که شمس‌الدین محمد تبریزی نیز خود سالک طریق و پیرو مکتب خاصی بوده و قهری است که این مکتب و طریقت تصوف نبوده است. زیرا اگر شمس تبریزی صوفی می‌بوده دیگر لازم نمی‌آمد که مولانا صوفی را صوفی کند!!

اگر برای ما روشن شود که شمس تبریزی سالک چه طریق و پیرو چه مکتبی بوده است علت تغییر حال مولانا و همچنین مسلک و عقیده او نیز پس از تغییر حال و احوال بر ما روشن می‌گردد.

آنچه ما در آثار مولانا تصفح و تجسس و تفحص کرده‌ایم و مطالبی که از آنها استخراج داشته‌ایم و در صفحات آینده از نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرد این نتیجه و عقیده را برای ما حاصل آورده است که شمس‌الدین محمد تبریزی از پیروان مکتب ملامت و مذهب عشق بوده است. اینک برای نشان دادن این واقعیت ناچار به بحث در پیرامون يك سلسله مطالب هستیم و ناگزیریم برای اثبات این حقیقت اسناد و مدارکی ارائه دهیم^۱. شمس‌الدین محمد تبریزی را همه جا بنام يك قلندر خوانده‌اند^۲ و

۱- بطوریکه خوانندگان گرامی در صفحات آینده ملاحظه خواهند کرد. نویسنده این تحقیق با صرف چند سال وقت و مطالعه دقیق و مورچند بار از آغاز تا پایان حسامی نامه توانسته است مدارج و مراحل سلوک عرفانی سالکان عشق را استخراج کند و نظر مولانا را در ارشاد سالکان طریقت عشق و ملامت آشکار سازد. ۲- استاد ارجمند آقای همائی

بنوشته تذکره‌ها خاصه قدیم‌ترین مقدمه‌های مشنوی، او رامرید **اوحداالدین کرمانی** میدانند، در مقدمه مشنوی **حسامی‌نامه** آمده است که (... شمس‌الحق والدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی در بدایت حال مرید شیخ ابو بکر سله بافی تبریزی بود. در آخر حال که درجه کمال یافت سفر پیش گرفت و پیوسته نمد سیاه می پوشیده و همه جا در کاروانسراها منزل میکرده، در بغداد خدمت شیخ **اوحداالدین کرمانی** را دریافت و یکبار هم در شهر دمشق آنگاه که مولوی مشغول تحصیل بود وی را ملاقات کرد و پس از طول مدت در اثنای مسافرت بقونیه رسید، روز شنبه ۲۶ جمادی الاخره ۶۴۲ در خان شکر ریزان فرود آمد و مولوی در آن زمان مشغول تدریس بود. مولوی دیوان متنبی می خواند. شمس او را منع می فرمود عاقبت چنان شد که ترك تدریس کرد.) بطوریکه قبلاً در بخش مسلك خواجه حافظ بطور مشروح آورده ایم شیخ **اوحداالدین کرمانی** مرید شیخ طایفه ملامتیه محیی الدین بن عربی بوده است.

در ضمن شرح حال و احوال شیخ کبیر محیی الدین بن عربی زیر عنوان «ابن عربی و جلال الدین محمد مولوی رومی»^۱ متذکر شده ایم که مولانا در دمشق با محیی الدین بن عربی و شیخ اوحداالدین کرمانی ملاقات داشته است و سپس زیر عنوان «شیخ صدرالدین قونوی واسطه العقدمولانا و محیی الدین بن عربی» نیز درباره این هم مسلکی و هم فکری تحقیقی دقیق آوردیم.^۲ و گفته ایم که شس تبریزی از معتقدان و علاقمندان به محیی الدین بن عربی بوده و در مقاله اش از ملاقات با محیی الدین بن عربی سخن گفته است. همچنین از ملاقاتش با شیخ اوحداالدین کرمانی که این شیخ با واسطه مراد خواجه حافظ نیز هست، در مقالاتش چنین می گوید^۳ و ما شیخ اوحداالدین کرمانی به سماع بردی و تعظیم ها کردی. باز به خلوت خود در آوردی. روزی گفت: چه باشد اگر با ما باشی؟ گفتم به شرط آنکه آشکارا به نشینی و شرب کنی پیش مریدان و من

در مقدمه ولدنامه ص ۴۹ در شرح حال شمس مرقوم داشته اند شمس الدین محمد تبریزی مردی قلندر گمنام بود.

۱- ص ۳۵۹ ۲- ص ۳۱۵ ۳- مقالات شمس تبریزی ش ۹۵

نخورم . گفت: تو چرا نخوری ؟ گفتم: تو فاسقی باشی نيك بخت و من فاسقی باشم بدبخت. گفت نتوانم.

و لد نامه معتبرترین سندی است که میتوان در آن از شرح حال مولانا و روابط او با شمس الدین محمد تبریزی اطلاعات نسبتاً دقیق و صحیح بدست آورد . بهاءالدین ولد فرزند مولانا ماجرای ملاقات او را با شمس تبریزی شرح میدهد و بدیهی است مطالب و لد نامه معتبرترین سند در این باره است اینک بمطالب ولد نامه در این مورد توجه می کنیم ^۱.

گر بیدیدی ورا زدور 'جنید از کمین نکته اش شدی در صید

(منظور مولاناست و وصف اوست)

بوسعید ار چه بود شیخ فرید	گر بیدیدی ورا شدیش مرید
آنکه در فقر و عشق یکتا بود	آنکه جایش همیشه بالا بود
آنکه اندر علوم فایق بود	به سری شیوخ لایق بود
مفتیان گزیده شاگردش	همه صفها زده زجان گردش
اولیا هم که صاحب حالند	همه بر روی او چو يك خالند
با چنین عز قدر و فضل و کمال	دایما بود طالب ابدال
طالب آخر رسد بمطلوبش	گر بود راست عشق محبوبش
زانکه جوینده است یابنده	خنك آن کس که شد ورا بنده
بنده شاه است چون بود صادق	زانکه معشوق می شود عاشق
خضرش بود شمس تبریزی	آنکه با او اگر در آمیزی
هیچکس را بیک جوی نه خری	پرده های ظلام را بدری
آنکه از مخفیان نهان بود او	خسرو جمله واصلان بود او
شمس تبریز را نمی دیدند	در طلب گرچه بس بگریسند
غیرت حق ورا نهان می داشت	دور از وهم و از گمان می داشت

بهاءالدین ولد در مقدمه همین بخش بقلم خود به نشر هم می نویسد و در بیان

۱- ولد نامه ص ۲۱ به تصحیح شادروان استاد علامه جلال الدین همائی:

آنکه چنانکه موسی علیه السلام با قوت نبوت و عظمت رسالت جویای خضر علیه السلام گشته بود مولانا قدسنا الله سره العزیز با وجود چندین فضایل و خصایل و مقامات و کرامات و انوار و اسرار که در دور و طور خود بی نظیر بود و مثل نداشت طالب شمس الدین تبریزی قدس الله سره العزیز گشته بود؛

سپس در آنجا که از حسد بردن مریدان مولانا به شمس الدین تبریزی صحبت میدارد می گوید:

گفته با هم که شیخ ما ز چه رو	پشت بر ما کند ز بهر چه ، او
ما همه نامدار ز اصل و نسب	از صغیر در صلاح و طالب رب
بنده صادقیم در ره شیخ	ما همه عاشقیم در ره شیخ
جمله دیده از او کرامت ها	دیده هر یک در او علامت ها
برتر از فهم و عقل این ره ماست	شاه جمله شهان شه نشه ماست
همه چون باز صیدها کردیم	صیدها را بشاه آوردیم
خلق عالم همه مرید شدند	گرچه زین پیشتر مرید بُدند
شد زما شیخ در جهان مشهور	دوستش شاد و دشمنش مقهور
چه کس است اینکه شیخ ما را او	بَر داز ما چو یک کبی را جو
کرد او را ز جمله خلق نهان	می نیابد کسی ز جاش نشان
روی او را دگر نمی بینیم	همچو اول برش نمی بینیم
ساحراست این مگر به سحر و وسون	کرد بر خویش شیخ را مفتون
کمترین ز ماست بهتر از او	در سرش اینکه نیست مهتر از او
نی و را اصل و نی نسب پیدا است	می ندانیم هم که او ز کجاست
ای دریا اگر چه زخم است این	که از او شد خراب این آئین
همه خلقان ز وعظ شد محروم	طالع سعد ما از او شد شوم
جمله گشته به خون او تشنه	ساخته بهر کشتنش دشنه

چنانکه گفته ایم و گفته اند، مولانا جلال الدین محمد بلخی پیش از آنکه بملاقات

شمس‌الدین محمد تبریزی نائل آید بخود مردی صاحب سجاده و مجلس بوده و مریدان بسیار داشته و از او کرامات و در عالم شیخی علامات مشهود افتاده بوده است.

آنچه از سخنان بهاء‌الدین ولد در این مختصر استنباط می‌شود اینکه: مریدان برای مولانا تبلیغ می‌کرده‌اند و افراد را به طریقت خود می‌خوانده‌اند و پیوسته بر شماره مریدان و معتقدان مولانا می‌افزوده‌اند چنانکه می‌گفته‌اند: شد زما شیخ در جهان مشهور و یا اینکه:

همه چون باز صیدها کردیم صیدها را بشاه آوردیم

ما از مطالب ولدنامه در این قسمت این نتیجه را می‌گیریم:

شمس‌الدین محمد تبریزی که از ملامتی‌ها^۱ بوده است و خود بجای خرقة نمد سیاه می‌پوشیده و بروش خرقة خود گمنام می‌زیسته. از تظاهر، به دستور مسلك ملامتیه سخت متنفر بوده و پرهیز می‌کرده و بعلم‌البیقین و عین‌البیقین و اشراق معتقد بوده نه بعلم نقلی و حکمی و فلسفی و بهترین نشانه این عقیدت حکایتی است که از ملاقات او با مولانا باقوال مختلف نقل کرده‌اند، نفحات الانس می‌نویسد^۲..... چون خدمت مولانا شمس‌الدین بقونیه رسید و به مجلس مولانا درآمد خدمت مولانا کنار حوض نشسته بود و کتابی چند پیش خود نهاده پرسید که این چه کتابهاست؟ مولانا گفت: که این را قیل و قال گویند تو را با آن چکار؟

خدمت مولانا شمس‌الدین دست دراز کرده و همه کتابها را در آب انداخت، خدمت مولانا به تأسف تمام گفت: هی! درویش چه کردی؟! بعضی از آنها فواید والدین بود که دیگر یافته نمی‌شود (یعنی نسخه منحصر بود!)

شیخ شمس‌الدین دست در آب کرد و یگان یگان کتابها را بیرون آورد و آب در هیچ‌یک اثر نکرده بود. خدمت مولانا گفت: این چه سر است؟ شمس‌الدین گفت: که: این ذوق و حال است تو را از آن چه خبر! (و این درست همان عقیدتی است

۱- باستاد مطالبی که در صفحات آینده خواهیم آورد ۲- نفحات الانس جامی.

که ملامتیان دارند خواجه حافظ میفرماید:

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد .

[کسانی که با عوالم عرفان و اشراق آشنا نیستند قبول این گونه مطلب
برایشان دشوار است که چگونه ممکن است کتاب خطی در آب افتد و شسته نشود؟!
برای اینگونه کسان می گوئیم که:

مولانا جلال الدین محمدرومی را از جمله دانشمندان و متفکران می شناسیم و در
سلامت فکری و معنوی و روحی ایشان تردید نداریم، مولانا در غزلی خود باین نکته
برای کسانی که تردید دارند اشاره می فرماید و متذکر می گردد که خود از این عجائب
و عوالم غرائب بسیار دیده و دروغ نمی گوید اینک غزل:

تورا برگوشه ایوانی بهر اطراف یعقوبی

شکسته عشق درهاشان قماش ازخانه دزدیده

خرامان شوبگورستان ندائی کن بدان بستان

که خیز ای مرده کهنه برقص ای جسم ریزیده

هماندم جمله گورستان شود چون شهرآبادان

همه رقصان ، همه شادان قضا ازجمله گردیده

گزاره این نمی لافتم دروغی، بر نمی بافم

که صد ره دیده ام این را نمی گویم ز نادیده

غزل شماره ۲۲۹۹ دیوان کبیر ، تصحیح شادروان بدیع الزمان فروزانفر]
نکته دیگر اینکه درنفحات آمده است که مولا شمس الدین محمد بجلال الدین
میفرماید: حالیا اگر قدری شراب دست می داد ذوقی می کردیم، مولانا بیرون آمدو
سبویی از محله یهودیان پرکرد ، و برگردن خود بیاورد. این نیز متابعت از دستور
شیخ طایفه با یزید بسطامی است و همین است که خواجه حافظ میفرماید:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالك بسی خبر نبودز راهو رسم منزلها

در این جا هم از یساده آوری این نکته نیز ناگزیر هستیم که مولانا جلال الدین مولوی در دیوان کبیر در طی غزلی میفرماید: که شمس تبریزی مرا به علم الیقین و عین الیقین خواند، و از علم ظاهر بر حذر داشت و به سلوک در مذهب عشق رهبرم شد. اینک غزل.

با^۱ همگان فضولکی چونکه بما ملولکی

رو تو بدین عاشقی سخت عظیم کولکی.

ای توفضول در هوا ای تو ملول در خدا

چون تو از آن قان نشی رو که یکی مغلولکی

گر تو کتابخانه ای طالب باغ جان نشی

گرچه اصیلکی ولی خواهی تویی اصولکی

رو توبه کیمیای جان مس وجود خرج کن

تا نشوی از او چو زر در غم نیم پولکی

گفتم: با ضمیر خود چند خیال جسمیان

یا تو ز هر فسرده ای سوی دلم رسولکی

نور خدا یگان جان در تبریز شمس دین

کرد طریق سالکان ایمن اگر تو غولکی

می بینیم که مولانا در این غزل سخن از دین عاشقان (مذهب عشق) بمیان آورده و میفرماید: تو که برای همه صاحب فضل هستی ولی فضل تو برای ما موجب ملال خاطر است چون در مذهب عشق بسیار نادانی (کولی) ای آنکه دانش و علم تو در نفس پرستی و علوم ظاهر است (هوا) و ای تو که بسته آمده ای و تو یک مغول هستی (مغول را در آن زمان بنام و بعنوان برگزیده نادانی بکار می بردند) دانش تو مانند یک کتابخانه است که در آن کتابهای بسیار گذاشته شده باشد، تو هم کتب بسیاری را از حفظ داری و خوانده ای ولی درک واقعی علم را نکرده ای اگر تو فرزند آقا و

۱- غزل شماره ۲۴۸۱ دیوان کبیر.

واصبیل زاده هستی (اشاره به واقعه نخستین ملاقات مولانا و شمس است)... میفرماید
 مرا شمس به وادی حقیقت و مذهب عشق راهمنا شد و مس وجودم را با کیمیای
 حقیقت زر خالص کرد تا نیاز به پول قلب نداشته باشم و زردروئی و حرمان نبرم،
 خداوند وسیله شمس تبریزی نور معرفت را نشانم داد و طریق سالکان واقعی را به
 من نمود (کرد طریق سالکان) و مرا از راهزنان وادی طلب ایمن داشت، راهی که
 سالکان را از راهزنان گمراه کننده و غولان ایمن میدارد چه طریقی است؟! طریقی و
 راه ملامت است خواجه حافظ نیز میفرماید:

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلماتست بسترش از خطر گم راهی

(در مسلك ملامت است که با خضر آشنا میشویم و میدانیم خضر کیست ؟
 در باره علم الیقین حافظ میفرماید :

نه حافظ را حضور درس خلوت نه دانشمند را علم الیقینی.)

در باره مراد و پیر شمس الدین محمد تبریزی اقوال مختلف است نفحات
 می نویسد: بعضی گفته اند وی مرید شیخ ابوبکر سله باف تبریزی بوده و بعضی گفته اند
 مرید شیخ رکن الدین سجاسی^۱ بوده است که شیخ اوحدالدین کرمانی مرید وی است و
 بعضی گفته اند که مرید بابا کمال خجندی بوده است و می شاید بصحبت همه رسیده

۱- علامه محمد قزوینی درباره سجاسی؟ یا سنجانی - سجاسی در یادداشت های خود
 مطالبی آورده که عیناً از جلد سوم ص ۱۶۲ نقل می کنیم : « سجاسی (?) یا سنجانی ،
 سجاسی؟ شیخ رکن الدین سنجانی ملقب به شاه سنجان که جامی صریحاً گوید (نفحات ص
 ۳۷۴) از ده سنجان خواف است . نفحات ۳۷۴ - ۴۹۲ شیراز نامه ۱۴۱ - سنجان امیر
 نصرالله سنجانی از احفاد رکن الدین محمود شاه سنجان (حبیب السیر ج ۲ - جلد ۳ ص ۷۸)»
 در نسخه خطی نفحات الانس - مورخ ۹۸۵ این جانب سجاسی است. استاد سعید نفیسی در
 تحقیقات خود ضمن شرح حال شیخ فخرالدین عراقی، سجاسی را اصح دانسته و آن را یعنی
 سجاس را محلی در نزدیکی همدان و شیخ رکن الدین را منسوب بدان محل دانسته اند.

باشد و همه را دریافته باشد»

بطوریکه ملاحظه می‌شود مولانا عبدالرحمن جامی در نفحات الانس با شك و تردید درباره شخصیت مراد شمس‌الدین محمد تبریزی سخن می‌گوید. و از اظهار نظر صریح خودداری کرده است و گمان می‌برد که امکان داشته‌است او محضرا ارشاد همه آنها را که گفته‌اند دریافته باشد.

نکته‌ای را که نباید از نظر دور داشت و متأسفانه تذکره نویسان بآن توجه نکرده‌اند اینکه : صوفیه و عارفان از بدو حال و احوال در يك مسلك منسلک نمی‌شده‌اند و پیوسته رشته ارادت يك مراد را برگردن و حلقه بندگی او را برگوش نمی‌داشته‌اند زیرا در طی طریق سلوک و گذراندن مدارج آن هرچه بمراحل کمال نزدیک می‌شده‌اند با وقوع بلوغ فکری نظر و عقایدشان نیز تغیر می‌کرده و طالب استادان ورزیده‌تر و دانشمندتر می‌گردیده‌اند و از همین رهگذر است که عارفان به سیر آفاق و انفس و سیاحت در بلاد و شهرها می‌پرداختند زیرا پس از شنیدن آوازه شهرت شخصیتی از عارفان بدان سامان رهسپار می‌گشتند و از خرمن فضائل او خوشه‌چینی می‌کردند و در نتیجه امکان داشت که عارفی طی مدت سلوک و عمر خود بخدمت چند تن از مشایخ و بزرگان رسیده و از مصاحبت و ارشاد آنان برخوردار شده باشد.

بهر حال بسا توجه به نظرات مولانا جامی شمس‌الدین محمد تبریزی شاگرد رکن‌الدین سجاسی بوده که او هم مراد شیخ اوحدالدین کرمانی نیز بوده‌است. در این صورت هردو در بدو حال شاگرد يك استاد بوده‌اند. اقوال دیگری نیز هست و نشان می‌دهد که شمس تبریزی با شیخ اوحدالدین کرمانی ملاقات و مصاحبه داشته‌است و آن داستان ماه در طشت دیدن اوحدالدین کرمانی است که شمس تبریزی باو گفته‌اگر دُم‌ل در گردن نداری چرا باسمان نمی‌نگری! و این داستان را مولانا درغزلی آورده و میرساند که مطلب بصورت و معنی دیگری میان اوحدالدین کرمانی و شمس تبریزی

بمیان آمده بوده است^۱ ضمناً میدانیم که شمس تبریزی و شیخ فخرالدین عراقی و اوحدی اصفهانی هر سه معاصر هم و با یکدیگر مرتبط بوده‌اند و این گفته به حقیقت نزدیک‌تر و معقول‌تر بنظر می‌آید که هر سه نزد شیخ اوحالدین کرمانی به کسب فضیلت و عرفان مشغول بوده‌اند و پس از گذراندن چله‌های متعدد آنگاه که بر آنها فتوحی دست داده و به مشاهده تجلیاتی نائل شده‌اند و کارشان بانجام رسیده. به فرموده شیخ اوحالدین کرمانی هر يك به تقرير حالات خود می‌پردازند ، فخرالدین عراقی و اوحدی مراغه‌ای که از شاعری و نویسندگی بهره‌ای داشته‌اند به نظم و نثر ادای بیان حال می‌کنند و شمس‌الدین محمد تبریزی که قاصر از بیان بوده است مهوم و مغموم می‌گردد و مراد او را دل‌داری می‌دهد و می‌گوید سرانجام نام تو نیز در سلك سخنوران نامی نامبرداری گردد و دل سوخته‌ای چنان بنام تو آهنگ می‌سراید که تا جهان برجاست ازادگان را بهترین نوای دل‌وحل مشکل خواهد بود و به صله اینکه اوحالدین مراغه‌ای از عهده بیان دلخواه برآمده بوده است نام خود را باومی‌بخشد تا به نامش تخلص کند .

در باره اوحالدین کرمانی و اوحدی اصفهانی (مراغه‌ای) در بخش مربوط به پیرو مراد خواجه شرح حال آورده‌ایم و گفته‌ایم که اوحدی اصفهانی شاگرد و مرید اوحالدین کرمانی بوده است و چنانکه خواهد آمد اوحالدین کرمانی شاگرد شیخ محیی‌الدین بن‌العربی است و چون ایشان به تصریح خودشان از اقطاب و اوتاد ملامتیان بوده است بنابراین می‌بایست شاگردش نیز ملامتی باشد و از این نظر اوحدی اصفهانی هم که شاگرد و مرید اوحدی کرمانی است قهراً ملامتی خواهد بود. و چنانکه خواهیم آورد شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی هم که باین گروه گرویده بود . و در

۱- مولانا در غرلی می‌فرماید :

تو خود بی تخت سلطانی و بی خاتم سلیمانی

توماهی این فلک پشت یکی طشت نگونساری

و سخن اوحدی این بوده است «ماه را در طشت نگونسار فلک می‌بینم».

تقریر فصوص الحکم ابن العربی لمعات را نوشته نیز ملامتی بوده است.

اما نکته دیگر

می دانیم که ملامتی ها از افشای اسرار خود سخت پرهیزی کرده اند و نام و نشان پیرو مراد خود را حتی الامکان فاش نمی ساخته اند، بهاء الدین ولد با اینکه با شمس تبریزی مصاحب و مجالس بوده و از مناسبات او با پدرش در ولد نامه به تفصیل سخن رانده و از وقایع مربوط به شمس تبریزی مستندترین شرح حال و واقعه را بدست داده لیکن سخن از مراد و مسلک شمس تبریزی بمیان نیاورده است.

امارات و قرائن

به تفصیل در احوال ملامتی ها و چگونگی افکار و عقایدشان آورده ایم که ایشان از برپا داشتن خانقاه و صومعه و گستردن بساط شیخی و مرادی آنهم بصورت مشخص پرهیز می کردند ملامتیان از پوشیدن خرقة ابا داشتند و معتقد بودند که برای منکوب داشتن حس غرور و خودخواهی بایست گم نام زیست تا در اثر اغوا و چاپلوسی و تملق خلق دچار وسوسه و پندار و خودخواهی و تکبر نشد با توجه به عقاید و آرای ملامتیان ملاحظه می کنیم که چرا شمس تبریزی نمذ سیاه می پوشیده و در سفر و حضر از مردمان کناره می گرفته و در کاروانسراها بیتوته می کرده و قلندر وار به سیرو سیاحت می پرداخته برای صید يك نفر به جای صدهزار نفر، عزم قونیه کرده و صوفی بزرگواری را که بساط ارشاد و شیخی گسترده و مریدان بی شمار فراهم آورده بوده است و چون استعداد ذاتی داشته به اسرار مگو آشنا می سازد و به صیدش می پردازد و پرده از پیش دیدش برمی گیرد و او را به حقایقی که تا آن زمان بر او مکتوم و پوشیده بوده آشنای سازد و به مکتب عشقش می کشاند و از داشتن مریدان نادان بر حذرش می دارد. مولانا بفرمان و دستور مراد در بروی اغیار می بندد و بایار دلدار می پیوندد . مجلس درس و مسند شیخی را کنار می گذارد و در سیر باطن و سفر معنوی راه می سپارد، دوران این سیر و تفکر از یکسال تجاوز می کند و مریدانی که برای هوائج دنیوی و هوا جس نفسانی

صوفی‌گری را چون پیشه‌ای پیش گرفته بودند از آنجا که تعطیل مجالس مولانا را تخته‌ذکان می‌پنداشتند و تحف و هدایا و مال و منال را در معرض خطر می‌دیدند. و مسبب این وضع را نیز شمس‌الدین محمد تبریزی می‌دانستند برآشفته احوال می‌شوند و کمر بر قتل شمس‌الدین محمد تبریزی می‌بندند.

صحیح‌ترین سند و مأخذ و مدرک در این مورد گفتار بهاء‌الدین و لد فرزند ارجمند مولانا است که خود ناظر در وقایع حاضر بوده است. و ما نمی‌توانیم مشاهدات و سخنان او را در این باره نادیده بگیریم و به نقل قول کسانی که از شنیده‌ها سخن رانده‌اند متوسل شویم. بهاء‌ولد در ولدنامه می‌گوید: «مریدان از مزمه مخالفت آغاز نهادند که این مرد گمنام و بی‌سروپا و بی‌اصل و نسب که هویدا نیست چه کسی است و از کجا آمده. در نعمت بر روی ما بسته است پس باید او را از میان برداشت تا اوضاع بوضع اول باز گردد. اما خر مریدان غافل از این بودند که هر مغز متفکری که به دانشی آشنا شد دیگر نمیتوان آن دانش و آن دانسته را از او باز گرفت. نمی‌دانستند آتشی که در دل مولانا به کبریت احمر شمس‌الدین تبریزی مشتعل گشته و زبانه کشیده چون کوه آتشفشانی فوران خواهد کرد و جهانی را به آتش خود گرم و منور خواهد ساخت. شمس چهارم با اشعه نورانی و یزدانی خود شمس پنجمی ساخته و خورشید عالم گیر را شهرگان نتوانند از نورافشانی باز دارند هر چند از نور او متعذی و ملول باشند و چشمشان از دیدار انوار آن رنجور و کور گردد.

شمس‌الدین تبریزی که از نخستین روزهای ملاقات با مولانا باو گفته بود، این مریدان نادان را پراکنده کن زیرا اینان گاو و خرناند و چشم بر آخور دارند نه بر آخر.

شمس‌الدین تبریزی آنگاه که بر توطئه و تلاش مریدان مولانا علیه خودش آگاه گردید بار دیگر به مولانا گفت مگر نگفته بودم اینان مشتی خرن و گاو و بندگان انبان و شکم‌اند! حال دیدی؟ بدان تا زمانی که اینگونه مردمان در پیرامن تو پراکنده‌اند

تورا مجال دلباختگی نیست و مرا یارای بیش از این بردباری نه.

شمس الدین محمد تبریزی این بگفت و ناگهان از قونیه بشام شد، قصد ما در این جا بیان چگونگی حال و سرگذشت شیخ شمس الدین تبریزی نیست لیکن می خواهیم خوانندگان را باین نکته توجه دهیم که:

چرا و برای چه مریدان مولانا برآشفتنند و برشمس تبریزی شوریدند تا جائیکه کمر برقتلش بستند؟؟

آن نکته حساس و مهم و قابل توجه و تعمق و دقت که حل کننده این راز سر به مهر است همین مطلب است.

آری آن نکته حساس دریافت و توجیه علل شورش و قیام علیه شمس تبریزی است، گفتیم (البته از زبان بهاء ولد فرزند مولانا) که شمس الدین محمد تبریزی از اینکه موجب کناره گیری مولانا از مجلس وعظ و حضور در خانقاه و برچیدن بساط مرادی شد و دستگاه شکمبارگی و مفت خواری را برچید، ناگزیر چون به منافع آن گروه مفت خوار حمله کرده بود این شد که آنان را علیه خود برانگیخت.

در شرح و توضیح و بیان عقاید و آرای فرقه ملامتیه (عاشقان و اصلان) در بخش مربوط آورده ایم که پیروان مسلک ملامتیه بنا به روش و سلوک خود از مخالفان سرسخت و آشتی ناپذیر خانقاه و دستگاه مریدی و مرادی هستند و از ریا می پرهیزند آنها پوشیدن خرقه^۱ و علائم و نشانی های خاص را وسیله اغفال و فریب مردم میدانند و معتقدند کسی که می خواهد در راه حق قدم بزند و در دل به خدا اندیشد و عشق ورزد اگر خود را در لباس خاص مشخص کند و در سلوک تظاهر داشته باشد عبادت و نیایش او سبب توجه افراد عوام می شود و همین توجه موجب غرور و گمراهی اومی گردد و بنای ریا را برای او پایه می گذارد.

می دانیم همین نحوه تفکر و عقیدت و مسلک از زبان مجدد دین آدم سنائی سبب

۱- خواجه حافظ بهمین نظر است: که می فرماید:

تو خرقه را ز برای ریا همی پوشی که تا بزرق بری بندگان حق از راه

گردید که عباد و زهاد و صوفیان با دارندگان این عقاید و نظرات و مکتبی که چنین عقاید و آرائی را پرورش میداد بمبارزه برخیزند و مسلم است که مبارزه کنندگان برای آنکه در مبارزه توفیق یابند به حربه تکفیر و تهمت و افترای لامذهبی متوسل می‌شده‌اند چنانکه در حق سنائی کردند.

مبارزه سرسخت ملامتی‌ها با مکتب‌های عوام فریبی- تحمیق - ربا- صوفیان و دستگاه زهاد و عباد قشری و خودخواه را بر آن داشت که متفق شوند و به قلع و قمع پیروان مکتب روشن‌بینی و حقیقت‌نگری ملامتیّه پردازند.

از عقاید و آرای ملامتی‌ها با سوء تعبیر و تفسیرهایی مطالبی خلاف واقع ساختند و حتی کسانی را اغوا و اجیر کردند که در میان مردم خود را ملامتی معرفی کنند و تعمداً دست به اعمال ناشایست یازند و افکار عمومی را علیه این مکتب برانگیزند و بدست مخالفان دست‌آویز دهند تا پیروان این طریقه‌عالی و روشن‌بینی را به الحاد متهم سازند و بر آنان نام مباحثی نهند و جمع آنان را مباحثیان خوانند.

با توجه باین عقاید و آراء در می‌یابیم که شمس‌الدین محمد تبریزی پیرو چه مسلک و طریقه است که مولانا جلال‌الدین رومی را بر آن می‌دارد که از حضور در مجلس موعظه و خانقاه بهره‌یزد و بساط و دستگاه مریدی و مرادی را برچیند .

این بود که مریدان پس از برچیده شدن آن بساط چون مسبب تغیر حال و عقیده مولانا را شمس‌الدین تبریزی دیده بودند مصمم شدند که مسبب را از میان بردارند و خود را از شر آن مزاحم سرسخت آسوده‌خاطر سازند تا . باشد که بار دیگر موفق شوند از زندگی خانقاهی برخوردار گردند .

آنچه از فحوای کلام مولانا استنباط و استدراک می‌گردد اینکه: موضوع قیام و شورش مریدان علیه شمس تبریزی و افکار او باین سادگی‌ها نبوده و بصورت بلوا و آشوبی ظاهر شده بوده است زیرا:

شمس تبریزی در طول مدت اقامت دوساله خود در قونیه نه تنها مولوی را بطریق خود رهبری کرده بود بلکه افراد و اشخاص با استعداد دیگری را هم چون

حسام‌الدین اخی لرك و صلاح‌الدین زرکوب و مانند آنها را نیز به عقیده و مسلک خود متمایل ساخته و در نتیجه در قوفیه دودسته بوجود آمده بودند.

گروهی طرفدار عقاید و آراء شمس‌الدین محمد تبریزی، و عده‌ای کثیر از مخالفان و معاندان شمس تبریزی بودند که البته این گروه همان مریدان پیشین مولانا بشمار می‌آمدند.

بنابراین مخالفان که مریدان و معاندان مولانا باشند قصد آن می‌کنند که برای ریشه‌کن ساختن عقایدی که شمس تبریزی مبلّغ آن بوده است معتقدین بآن عقاید را از میان بردارند، از طرفی معتقدان بدان آئین و روش نیز از پای نه‌نشسته و در نشر افکار و عقاید خود پافشاری و ایستادگی می‌کرده‌اند (چنانکه بعد در این باره توضیح خواهیم دارد) به همین علت است که مولانا در دفتر اول مثنوی آنجا که حسام‌الدین چلبی از او می‌خواهد که در نشر عقاید و آرای شمس تبریزی مطالب و مقاصد را فاش‌تر بیان فرماید، مولوی، حسام‌الدین چلبی را یادآور می‌شود که متأسفانه مردمان زمان استعداد کافی و وافی ندارند و هنوز ظرفیت آنها بدان اندازه نیست که عقاید شمس تبریزی را فاش با آنان در میان‌گذارند. و همین‌جاست که می‌فرماید:

در نیاید حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید و السلام

و با یادآوری از شمس تبریزی می‌فرماید:

فتنه و آشوب و خونریزی مجو بیش از این از شمس تبریزی مگو

از شمس‌الدین تبریزی احوال و سخنانی بجا مانده که در ضمن آن متیوان به بسیاری از عقاید و افکارش پی‌برد و خصوصیات اخلاقی او را دریافت اینک چند جمله را بطور نمونه می‌آوریم.

«در آن کنج کاروانسرائی می‌باشیدم. آن فلان گفت به خانقاه نیائی؟ گفتم: من خود را مستحق خانقاه نمی‌بینیم خانقاه جهت آنقوم کرده‌اند که ایشان را پروای پختن و حاصل کردن باشد. روزگار ایشان عزیز باشد بآن نرسند من آن نیستم»^۱

گفتند مدرسه نیائی؟ گفتیم من آن نیستم که بحث توانم کردن^۱
این قدر عمر که تورا هست در تفحص حال خود خرج کن در تفحص عالم چه
خرج کنی؟^۲

اینک که دانستیم علت شورش و طغیان مریدان مولانا علیه شمس الدین محمد
تبریزی از چه رهگذری بوده است ، برای اثبات اینکه شمس تبریزی از ملامتی‌های
معروف و برگزیده و سرشناس بوده است ناچاریم مطلب دیگری را در این بحث به
میان آوریم. و آن توجه به شرح حال فخرالدین عراقی است.

۱- خواجه حافظ:

از قبل و قال مدرسه حالی دلم گرفت يك چند نیز خدمت معشوق می‌کنم.

۲- مقالات شمس ش ۵- خواجه حافظ:

در روی خود تفرج صنع خدای کن کآینه‌ای خدای نما می‌فرستم.

شیخ فخرالدین ابراهیم بن بزرگمهر بن عبدالقادر الجوهري همدانی

معروف به

ابراهیم عراقی

برای آنکه در اثبات نظری که دادیم توفیق حاصل کنیم ناچاریم شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی را بهتر بشناسیم و در باره زندگی و شرح حال او نیز تحقیقی بعمل آوریم تا روشن تر بتوانیم مطالب خود را بیان کنیم

دکتر آربری و شادروان استاد سعید نفیسی تحقیقاتی در باره زندگی و روش و مسلک فخرالدین ابراهیم عراقی بعمل آورده اند که هر یک متضمن نکات جالبی است با استفاده از تحقیقات این دو تن دانشمند ما نیز خود درباره زندگی و عقاید و طریقت عرفانی عراقی نظرهایی داریم که اعلام می داریم.

«فخرالدین عراقی بقول مشهور در سال ۵۶۰۹ هـ. در دهکده کمجان همدان دیده بدنیا گشوده است پدرش در اثر خوابی که قبل از تولد او دیده بود. و در آن خواب حضرت علی فرزند او را عراقی نامید او را بدین موهبت و میمنت عراقی نام

گذاشت^۱ و در سنه ۶۲۸ ه. دسته‌ای از قلندران جهانگرد که با هیچ دسته‌ای پیوستگی نداشته‌اند به همدان می‌رسند^۲ (چنانکه میدانیم قلندران فرقه‌ای از ملامتیه هستند ، در واقع آنان غلوکنندگان در مسلک ملامت هستند . خواجه حافظ قلندران را از رندان می‌داند و میخواند و میفرماید:

بردر می‌کده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

ناگفته نماند که عراقی در پنج سالگی به دبستان می‌رود و در ۹ سالگی حافظ قرآن می‌شود و در هفده سالگی سرآمد اقران می‌گردد و از همین سنوات است که آتش طلب در دلش زبانه می‌کشد فخرالدین عراقی پس از ملاقات با قلندران از سخنان و رفتار آنان متقلب و مجذوب می‌شود و بآنان دل می‌بندد. و در سیر و سلوک ظاهری بآنان می‌پیوندد و به‌مراه ایشان به سیر آفاق و انفس می‌پردازد - عراقی پس از رسیدن به مولتان با اتفاق قلندران بخانقاه شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی می‌رود و در آنجا رحل اقامت می‌افکند، عراقی با قلندران به سومات می‌رود و سپس بازگشته به شیخ - بهاءالدین زکریا مولتانی می‌پیوندد. شیخ بهاءالدین زکریا او را به چله نشینی دعوت می‌کند ،عراقی فرمان پیر را گردن می‌نهد و پس از گذراندن يك چله غزل معروف خود را بمطلع:

نخستین باده کاندر جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند

۱- این قسمت از تحقیقات دکتر. آدبری است و بنظر ما این موضوع نمیتواند صحت داشته باشد زیرا، عراقی تخلص اوست و نامش فخرالدین ابراهیم است و بعید بنظر میرسد برای طفل شیرخوار تخلص اختیار کنند. فخرالدین ابراهیم پس از اینکه سن بلوغ رسیده و بشاعری پرداخته از آنجا که از مردم عراق بوده عراقی تخلص کرده است. مانند تاج‌الدین احمد وزیر که عراقی تخلص داشته و او از مدوحان خواجه‌ای کرمانی است.

۲- اینهم اشتباه است زیرا قلندران به ملامتیه وابستگی داشته‌اند.

را می‌سراید و بسماع می‌پردازد. شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی چنان به عراقی تعلق خاطر پیدا می‌کند که دخترش را به عقد همسری او درمی‌آورد و عراقی از این همسر صاحب فرزند ذکوری میشود که زکریا مولتانی او را کبیرالدین عراقی نام می‌نهد.

فخرالدین عراقی مدت بیست و پنج سال در مولتان بسر می‌برد و پس از درگذشت مولانا بهاءالدین بنا بر وصیت او به جانشینیش برگزیده می‌شود و لکن بعلت دسیسه‌ای که علیه او در دستگاه سلطان فراهم می‌آورند ناگزیر از مولتان متواری می‌شود و به عمان می‌رود. پس از اندک توقفی در عمان به مکه معظمه می‌رود و از آنجا راهی قونیه میشود. در آن هنگام مولانا صدرالدین قونوی عارف نامدار ایران که شاگرد شیخ محیی‌الدین عربی بوده در آن شهر بسر می‌برده است. و کتاب فصوص‌الحکم را به مریدان درس می‌گفته و خود او نیز تفسیری بر فصوص نوشته بوده که آنرا برای شاگردانش روایت می‌کرده است - فخرالدین عراقی در مجلس درس او حاضر می‌شده و در حلقه مریدان اواز افاضات آن بزرگوار در توجیه و تفسیر مطالب فصوص‌الحکم مستفید می‌گردیده است.

فخرالدین ابراهیم عراقی پس از پایان مجالس درس صدرالدین قونوی کتابی شرح گونه بر فصوص‌الحکم می‌نویسد و در آن به شیوه‌ای خاص فلسفه عرفانی ابن عربی را تفسیر می‌کند. این کتاب را «معات» نام می‌نهد^۱ و آن را بنظر مولانا صدرالدین قونوی می‌رساند و استاد آن چنان از خواندن آن خوشنود میشود که آنرا بوسیده و به عراقی می‌گوید «نوسر سخن مردان آشکار کردی».

باید گفت که معات عراقی پس از سوانح غزالی بزرگترین اثری است در نوع خود که پیوسته طی قرون مرجع عارفان و مورد توجه رندان و عاشقان بوده است.

۱- جامی هم بر این اثر شرحی نوشته بنام اشعة‌اللمعات.

بر کتاب لمعات عراقی شروح و تفسیرهای متعدد نوشته شده است که مهمترین آنها از مولانا عبدالرحمن جامی است که به خواهش امیر علیشرنوائی آن را نوشته و اشعةاللمعات نام نهاده است . لمعات عراقی ۲۷ فصل دارد که این فصول براساس ۲۷ فصل فصوصالحکم است .

عراقی در قونیه به هم نشینی معینالدین پروانه که بامولانا جلالالدین بلخی نیز محشور بوده است در آمد . باید گفت در این سفرواقامت مولانا جلالالدین بلخی رانیز ملاقات کرده بوده است زیرا :

مولانا جلالالدین محمد رومی و مولانا صدرالدین قونوی در سال ۶۷۵ در گذشته اند و چنانکه می دانیم فخرالدین عراقی در سال ۶۲۸ از همدان خارج شد و پس از سیرو سیاحت به مولتان رسید و پس از ۲۵ سال اقامت در مولتان از آنجا خارج شد . بنابراین در حدود سال ۶۶۰ از مولتان باید خارج شده باشد و در همین سنوات بایستی در مکه معظمه بسر برده باشد و سپس راهی سفر قونیه شده است . و این زمان اقامت او در قونیه ۱۲ سال پیش از در گذشت مولانا جلالالدین محمد رومی است و بسدیهی است طی این ۱۲ سال که در قونیه اقامت داشته قهرآ بامولانا جلالالدین محمد رومی برخورد و ملاقات کرده بوده است

درباره مناسبات مولانا و عراقی مطالب جالبی داریم که در صفحات آینده خواهد آمد و مطالب آن برای بحث ما بسیار جالب و جاذب است .

معینالدین پروانه پس از در گذشت مولانا جلالالدین محمد رومی و مولانا صدرالدین قونوی بسیار مهوم و مغموم بوده و برای تسلی خاطرش فنگری جهت اقامت فخرالدین عراقی می سازد تا مگر عراقی در قونیه آرام گیرد .

عراقی رایك مثنوی دل نشینی است بنام عشاق نامه که در آن از عشق و مکتب آن بحث کرده و رویهم رفته یک هزار و شصت بیست دارد .

عراقی در هشتم ذیقعدہ سال ۶۸۸ . ه . در سن هشتاد و دوسالگی درگذشته^۱
و بنا به وصیت در گورستان صالحیہ دمشق نزدیک مزار محی الدین بن عربی به خاکش
سپردہ اند . ۲۰۲

اینک مطالب دیگری کہ باید براین تحقیقات افزود و از آن نتیجہ مورد نظر را
بدست آورد . فزونی استر آبادی در کتاب بحیرہ می نویسد : شیخ فخرالدین عراقی
بموجب حکم شیخ بہاء الدین زکریا در صحبت بابا کمال جندی (مولف اشتبا^۲
خجندی نوشته و این اشتباه در اکثر تذکرہ ہا نیز روی دادہ است) رسید در وقتی کہ
شمس الدین تبریزی آنجا بود فتوحی و کشفی کہ او را واقع می شد در لباس نظم
می کشید و از نظر بابا کمال جندی می گذرانید . روزی بابا کمال باشمس تبریزی گفت
از آن اسرار و حقایق کہ فرزند عراقی رادست می دہد تو را هیچ واقع می شود ؟
گفت مرا بیش از آن دست می دہد اما او بواسطہ بعضی اصطلاحات میتواند در نظم
آورد و من از آن عاریم . ۴

۱- خزینۃ الاصفیا مدت اقامت فخرالدین عراقی را در مولتان بیست سال و مرگ
اورا حدود سال ہفتصد قمری ہجری نوشته است .

۲- احمد علی خیر آبادی کہ از شاگردان محمد علی خیر آبادی عارف نامی ہند
است . در کتاب قصر عارفان کہ در بیان تصوف و فرق آن نوشته است و نسخہ منحصر بفرد
آن در دانشگاه پنجاب لاہور بشمارہ و نشانی ۹۱۹/۷۶۷ PFB مضبوط است مینویسد (نقل
به اختصار) عراقی بجانب روم شتافت و بہ صحبت حضرت شیخ العارفین ابوالعالی محمد
صدرالدین اسحق القونوی مصنف کتاب فصوص و فکوک - مفاتیح الغیب - نفحات ربانی
و تفسیر فاتح حضرت شیخ اکبر محیی الدین بن عربی درآمد و خصوص بحضور وی تحقیق
کرد (بہ نقل از تحقیقات سید نفیسی)

۳- قبر کبیر الدین عراقی مولتانی فرزند فخرالدین عراقی نیز در جوار گور پدرش
بودہ است .

۴- کتاب بحیرہ ص ۳۲۳ . جامی در نفحات الانس ہمین موضوع را در ص ۵۳۶
آورده و گمان می رود کہ مطالب بحیرہ مأخوذ از نفحات الانس باشد

مطالب بحیره در حقیقت مأخوذ از نفحات الانس جامی است و این داستان در نفحات چنین آمده است : « در آن وقت که مولانا شمس الدین در صحبت باباکمال بوده شیخ فخرالدین عراقی نیز بموجب فرموده شیخ بهاء الدین زکریا آنجا بوده است و هرفتحی و کشفی که شیخ فخرالدین عراقی را روی مینمود آن را در لباس نظم و نثر اظهار و به نظر باباکمال میرسانید و شیخ شمس الدین محمد از آن هیچ چیز را اظهار نمی کرد روزی باباکمال وی را گفت فرزند شمس الدین از آن اسرار و حقایق که فرزند فخرالدین عراقی ظاهر می کند بر تو هیچ لایح نمی شود ؟ گفت بیش از آن مشاهده می افتد اما بواسطه آن که وی در علوم مصطلحات ورزیده است میتواند که آنها را در لباس نیکو جلوه دهد و مرا آن قوت نیست »

« شمس الدین محمد تبریزی را مرید رکن الدین سجاسی نیز دانسته اند ^۱ و چون رکن الدین سجاسی از عرفای نیمه اول قرن هفتم و از مشایخ طریقه شیخ زاهد گیلانی است و ضمناً از سجاس که میانه ابهر و همدان واقع بوده بعید بنظر نمی رسد . . ریاض العارفین مینویسد : گفته اند که او (شمس تبریزی) و عراقی در چله خانه رکن الدین سجاسی اربعین بر می آورده اند. ضمناً از طرف دیگر درمآخذ متعدد اشاراتی به ملاقات اوحد الدین کرمانی و شمس الدین تبریزی نیز شده است ^۲ .

حال باتوجه به مطالبی که بعنوان مقدمه موضوع اصلی و اساسی مورد بحث تا این جا آورده ایم ناگزیر به مطلب دیگری می پردازیم .

۱ ریاض العارفین

۲- شیخ ابوالقاسم بن ابوحامد بن نصیر بلیانی انصاری کازرونی در کتاب *سَلَمُ السَّمَوَات* که آن را در سال ۱۰۱۴ پایان رسانیده چنین می نویسد : « شیخ عراقی از اعزه عراق و مشاهیر آفاق بوده به تقریب عاشقی از همدان که مولداوست به هندرفته و از راه کرمان معاودت نموده و به صحبت شیخ اوحد الدین کرمانی رسیده و کتاب لمعات در خانقاه او تمام کرد » البته اینکه لمعات را در خانقاه اوحدی کرمانی تمام کرده باشد گفته ای نادرست است .

در دیوان عراقی قصیده‌ای هست که توجه بآن ما را بر بسیاری مطالب ناگفته و نکات مکتوم واقف و آگاه و آشنا می‌کند و اکنون هیچکس نه متوجه و نه متذکر آن شده است ، اینک قضیه مورد نظر :

یارب این بوی چنین خوش ز گلستان آید
یا زباغ ارم و روضه رضوان آید .
یا صبا بوی سر زلف نگاری آورد
یا خود این بوی ز خاک خوش گمجان آید
یا شمال از دم عیسی نفسی ، بوئی یافت
کا ز نسیم خوش او در تن من جان آید
شمس دین آنکه بدو دیده من روشن شد
نور او در همه آفاق درخشان آید
به جمالش سز دار چشم جهان روشن گشت
که همه روی مه از مهر فروزان آید
لطف فرمود و فرستاد یکی درج گهر
که از آن هر گهری مایه صدکان آید
تا مرا در نظر آید خط جان پرور او
ای بسا آب که در دیده‌ی گریان آید
شاید از آب حیات از سخنش می‌به چکد
ز آنکه آبشخور او چشمه حیوان آید
جان من در شکر آب و شکراندر خط شد
که خطش چون خط یارم شکر افشان آید
شکر کردم که پس از مدت ده سال دو بار^۱

۱- در دیوان مصحح استاد سعید نفیسی . بیت چنین است .
«شکر کردم که پس از مدت سی و شش سال » بطوریکه بحث کرده‌ایم این ثبت

اشتباه است

یادش از بندگی بسی سرو سامان آید
 ای برادر چه دهم شرح که دور از تو مرا
 بر دل تنگ چه غم های فراوان آید
 چند سرگشته دویدم چو فلک تا آخر
 حاصلم سوز دل و دیده گریبان آید
 آنچه بینی که ندارم ز جهان بر جگر آب
 چشم من بین که چگونه جگر افشان آید
 اینهمه هست و نی‌یم از کرم حق نومید
 گر چه جانم بلب از محنت هجران آید
 کآخر این بخت من از خواب در آید سحری
 روز آخر نظری بر رخ جانان آید
 چند گردم چو فلک گرد جهان سرگردان
 آخر این گردش من نیز به پایان آید
 یافتم صحبت اوقات اگر روزی چند
 اینهمه سنگ محن بر سر من ز آن آید
 تا بود در خم چوگان هوی گوی دلم
 که مرا گوی غرض در خم چوگان آید
 یوسف گم شده چون باز نیابم بجهان
 لاجرم سینه من کلبه احزان آید
 بلبل آسا همه شب تا بسحر نعره زنم
 بوکه بوئی به مشام ز گلستان آید
 بعراق از نرسد باز عراقی چه عجب
 که نه هر خار و خسی لایق بستان آید
 استاد عالیقدر و ارجمند استاد سعید نفیسی در تحقیق خود با توجه باین

قصیده ظن برده‌اند که . باشد این قصیده را برای برادرش سروده باشد که در کمجان بوده است . بدلائلی که خواهیم گفت این گمان صادق نیست .

اینک تحقیقات و نظرهای ما

به ثبت مآخذ مختلف تاریخ تولد عراقی‌را در حدود سال ۶۰۹ ه . ق در کمجان همدان دانسته‌اند و هم چنین تاریخ خروج او را از همدان برای مسافرت به هندوستان ۶۲۸ . ثبت کرده‌اند و مدت اقامت او را در هند به دو روایت . یکی ۲۵ سال و دیگری ۲۰ سال نوشته‌اند و ضمناً در گذشتش را هم هشتم ذی قعدة سال ۶۸۸ ه . ثبت کرده‌اند . عمرش در مقدمه^۱ دیوان هفتاد و هشت سال آمده و برخی از تذکره‌ها هشتاد و دو سال نوشته‌اند .

بطوریکه گفته خواهد شد متأسفانه هیچ يك از این تاریخ‌ها با هم تطبیق و صدق نمی‌کند و باصطلاح درست نمی‌خواند . بطور مثال می‌گوئیم :

اگر تاریخ خروج عراقی از ایران و مسافرتش به هندوستان سنه ۶۲۸ باشد و آنرا صحیح بدانیم و بنابر روایت اول ۲۵ سال هم در مولتان اقامت کرده باشد پس لازم می‌آید که عزیمت او از هند به قصد عدن و مکه سال ۶۵۳ باشد . در حالیکه عراقی مرثیه‌ای برای درگذشت مرادش بهاء الدین زکریا سروده و این مرثیه در دست هست و میدانیم که شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی در سال ۶۶۶ درگذشته و در این تاریخ هم میان صاحبان تذکره اتفاق نظر هست . در این صورت طبیعی و بدیهی می‌نماید که بایست عراقی در سال ۶۶۶ هنگام درگذشت مرادش در مولتان باشد و تذکره‌ها نیز همه این عقیده را دارند . زیرا شیخ بهاء الدین زکریا

۱- دیوان عراقی مقدمه‌ای دارد که عده‌ای از اهل تحقیق معتقدند مقدمه نزدیک به عصر عراقی تحریر یافته است و مطالب تذکره‌ها و نفعات الانس مأخوذ از آنست . در مقدمه مینویسد : « گویند که مولد آن سوخته جمال و آن تشنه وصال آن یگانه باسلامت آن نشانه گیر ملامت از قریه کمجان از نواحی همدان بوده است » در همین سطور نیز اشارتی است به ملامتی بودن او .

عراقی را بجاننشینی خود برگزیده بوده با توجه باین دو تاریخ در می یابیم که از ۶۵۳ تا ۶۶۶ درست سیزده سال اختلاف پیدامی کند . یعنی نمیتواند تاریخ خروج عراقی از هند مسلماً و قطعاً سال ۶۵۳ باشد پس بطلان این تاریخ مسلم است .

از طرف دیگر اگر تاریخ خروج اواز ایران بسوی هندوستان ۶۲۸ باشد و در آن تردیدی نکنیم اختلاف دیگری بوجود می آید . بدین توضیح که :

اگر مدت اقامت او در هند ۲۵ سال باشد با سنه ۶۶۶ درگذشت استادش جور در نمی آید . و باز باید دانست آنچه نمیتواند مورد تردید قرار گیرد سال درگذشت مولانا بهاء الدین زکریاست و حضور عراقی در سال مذکور در مولتان . پس در این صورت مدت اقامت عراقی در هند ۳۸ سال می شود نه ۲۵ سال !

هم چنین اگر تولد عراقی سال ۶۰۹ و درگذشتش سال ۶۸۸ باشد سال عمرش ۷۹ سال میشود نه ۷۸ یا ۸۲ سال !

و اما اینکه گفته و نوشته اند که در هفده سالگی سرآمد اقران شده و در مدرسه ای که خود بنیاد گذاشته بوده درس می گفته و این هنگام با قلندران از همدان خارج گردیده نیز صحیح نمیتواند باشد زیرا :

خروج او را از همدان برای جهانگردی با قلندران سال ۶۲۸ نوشته اند ، بنابراین او در نوزده سالگی باید از همدان خارج شده باشد . در حالی که آثار او خلاف این نظر را نشان می دهد . بنابراین خروج عراقی بنا به قرائنی که در آثارش هست باید در حدود سنه ۶۴۰ باشد که در ۶۴۱ به مولتان رسیده و پس از ۲۵ سال اقامت در مولتان و درگذشت مرادش بسال ۶۶۶ از هند به عزم عدن خارج شده باشد .

چنانکه خوانندگان ارجمند در این بحث مختصر ملاحظه فرمودند سنوات ثبت شده در تاریخ حیات عراقی متأسفانه هیچ یک نمیتواند مطمئن و مورد اعتماد باشد و نه میتوان بر آنها متکی شد . بنابراین در قصیده یاد شده به نحوی که در نسخه چاپی آمده یعنی ثبت : « شکر کردم که پس از مدت سی و شش سال ، که بهیچ وجه با تاریخ های یاد شده تطبیق نمی کند نمیتواند صحیح باشد . زیرا مدت

اقامت عراقی درهند با اختلاف بین بیست تا بیست و پنج سال ثبت شده است نه مازاد بر آن یعنی ۳۶ سال و در مدت یاد شده و قصیده سخن از این است که شمس الدین نامی برای شیخ فخرالدین عراقی نامه فرستاده است . زیرا در قصیده میفرماید :

لطف فرمود و فرستاد یکی درج گهر

که از او هر گهری مایه صدکان آید .

یعنی پس از مدت سی و شش سال دوری و بسی خبری شمس الدین نامی برای او نامه فرستاده است و باین تصریح باید لااقل مدت ۳۶ سال از مولدش دور باشد که در قصیده یاد کمجان کند ! در حالی که حقیقت واقع غیر از این است و حداکثر ۲۵ سال در هند زیسته است . بنابراین ثبت بیت بر طبق ثبت نسخه خطی این بنده که و شکر کردم که پس از مدت ده سال دوبار « صحیح است اما اینکه این شمس الدین برادر عراقی نیست .

۱- در قصیده یاد از کمجان فقط بمنظور یاد از وطن است نه اینکه نظر عراقی این باشد که به نویسنده نامه که در کمجان است پاسخ گفته باشد . زیرا خود عراقی هم پس از تولد، دوران کودکی و جوانی را در همدان گذرانیده است نه در کمجان و بدیهی است که خانواده اش هم در همدان بوده اند نه در کمجان . در مطلع قصیده این چنین از نامه رسیده یاد کرده و آن را عزیز شمرده و مثل زده است که این بسوی خوش (خبر نامه) آن اندازه روح پرور و عزیز است که گوئی بوئی است از گلستان یا روضه رضوان و یا سرزلف نگار و یا بوی خاک کمجان و یا باد شمال از دم حیات بخش عیسی بوده است که در تن مرده او روان تازه دمیده . و اینکه نظر او از آوردن کمجان منظور وطن بوده است این بیت دیگر قصیده میتواند سند باشد .

باز خواهد که همی با وطن آید لیکن تا خود از درگه تقدیر چه فرمان آید

ب عراق ار نرسد باز عراقی چه عجب که نه هر خار و خسی لایق بستان آید

۲- در هریک از مآخذهای که از زندگی شیخ فخرالدین عراقی شرح حال آمده از

برادر او ذکری درمیان نیست .

۳- نحوه بیان و خطاب در قصیده شاهد گویائی است از اینکه طرف خطاب و کمی که قصیده برای و بنام او سروده شده است خود از عارفان و هم مسلکان فخرالدین عراقی بوده و عراقی باو اعتقاد و عقیدت داشته و احترام خاصی نسبت باو مرعی کرده است و سخن او را برای خود به منزل آّب حووان و سرچشمه حیات و زندگی بشمار آورده است .

۴- حال مینگریم و می پردازیم باین که قصیده در مدح کیست و شخصیت این شمس الدین راشناسائی کنیم .
بزعم ما بنا به قرائتی که خواهیم گفت باید قصیده در مدح و خطاب به مولانا شمس الدین محمد تبریزی باشد.

اینک دلائل ما :

در زمان حیات شیخ فخرالدین عراقی دو شمس الدین معروف می شناسیم یکی شمس الدین محمد بن بهاء الدین صاحب دیوان جوینی و دیگری شمس الدین محمد تبریزی^۱، روابط عراقی با شمس الدین صاحب دیوان در هنگام اقامت عراقی در قونیه و شام است و عراقی پس از آشنائی با شمس الدین جوینی عشاق نامه را بنام او مصدر کرد و سروده است و در همین مثنوی خطاب به شمس الدین صاحب دیوان می گوید که تو از سلوک بی خبری و تا از من نهی راز نهفته نخواهم گفت

۱- در شهر قونیه عراقی با سه شمس الدین ملاقات کرده و مصاحب بوده است که اینجا از ایشان یاد می کنیم.

اول - شمس الدین افلاکی که از مریدان مولانا جلال الدین بلخی رومی بوده و کتابی در شرح حال و احوال مولانا و ده تن از بزرگان قونیه بنام مناقب العارفین و مرآة الکاشفین تألیف کرده ، که از جمله قدیمترین مأخذی است که در آن از مولانا صحبت شده و شرح احوال بدست داده است. در این کتاب در سه مورد از ملاقات و مصاحبه عراقی با مولانا سخن به میان آورده دوم- شمس الدین ماردینی است که خود از مشایخ زمان ←

بنابراین شمس‌الدینی که بعنوان يك عارف و آشنا بمعارف سلوك در قصیده مورد خطاب قرار گرفته نمی‌تواند شمس‌الدین محمدبن بهاء‌الدین باشد و انگهی آشنائی و ارتباط عراقی با او پس از خروج از هند است نه هنگام اقامت در هندوستان.

۵- شخص مورد نظر در قصیده نمی‌تواند این وزیر باشد زیرا در قصیده به دو روایت یکی پس از ۳۵ سال یا پس از ده سال نامه از او دریافت داشته و اگر ۳۶ سال بگیرییم بنابراین باید از دوران جوانی (۱۶ - ۱۷ سالگی) خواجه شمس‌الدین بهاء‌الدین جوینی

←

بوده و در مناقب‌المعارفین درباره او چنین آمده است «گویند روزی همه بزرگان مشایخ مانند شمس‌الدین ماردینی و فخرالدین عراقی و شرف‌الدین، و شیخ سعید فرغانی و نصیرالدین قسوی و دیگران از گفتار و رفتار خداوندگار ما سخن راندند» سوم - شمس‌الدین محمد بهاء‌الدین علی جوینی صاحب دیوان وزیر معروف که برادر عظاملك جوینی مصنف تاریخ جهانگشا است.

شمس‌الدین جوینی وزیر معروف به صاحب دیوان بوزارت اباقاخان رسید و سپس وزیر سلطان احمد تکودار شد و در آغاز سلطنت ارغون خان به سعایت بدخواهان، عصر روز دوشنبه چهارم شعبان سال ۶۸۳ هنگام نماز در قرا باغ به شهادت رسید. شمس‌الدین صاحب دیوان همراه شاهزاده «قونغر ی‌بای» برادر اباقاخان برای فتح روم و شام همراه بوده و در این سفر است که با عراقی ملاقات می‌کند و آشنا می‌شود و عراقی هم مثنوی «ده‌نامه» را بنام او سروده است. به ضبط «ابن‌العبری» در تاریخ مختصر الدول این لشکر کشی را سال ۶۸۰ ذکر کرده و شاهزاده قونغر ی‌بای نیز در ۶۸۱ کشته شده است. پس مسلم است که ملاقات عراقی و شمس‌الدین صاحب دیوان همان سال ۶۸۰ بوده و بنابراین تاریخ سرودن ده‌نامه یا عشق‌نامه نیز سال ۶۸۰-۶۸۱ بوده است.

بطوریکه این حقیقت نشان می‌دهد ملاقات و آشنائی شمس‌الدین جوینی و عراقی در سال ۶۸۰ و در قونیه بوده پس نمی‌تواند نامه منظوم (قصیده مورد بحث) را که در هند سروده خطاب با و باشد هم چنین آشنائی عراقی با شمس‌الدین افلاکی و شمس‌الدین ماردینی هم در قونیه بوده است و به سنوات قبل از آن ربطی پیدا نمی‌کند.

وزیر با عراقی ارتباط می داشته است که آن نیز نمیتواند به هیچ عنوان معقول باشد زیرا عراقی پس از خروج از ایران و گذراندن چندین سال سیر و سلوک و نشر آثارش شهرت و معروفیت یافته و قبل از آن گمنام بوده است .

۶- اما بنا به روایات مختلف شیخ فخرالدین عراقی در جوانی و ابتدای سلوک با مولانا شمس الدین محمد تبریزی آشنا و هم مسلک بوده است و حتی میتوان گفت از نظر سن، تقریباً همسال بوده اند.

با در دست داشتن این خبر که شمس الدین محمد تبریزی و شیخ فخرالدین عراقی در سجاس نزد رکن الدین سجاسی چله می گذرانیده اند و هر دو در طریقت شاگرد او بوده اند این خبر میتواند مؤید ارتباط آن دو هم مسلک باشد.

۷- در قصیده‌ئی که شمس الدین تبریزی را برادر خطاب کرده است منظور برادر مسلکی و طریقتی است. زیرا یکی از لوازم صفا و معرفت، اخوت و برابری است و میدانیم که در مذهب هم به یکدیگر می گویند. برادر دینی- آخی - یا اخوان، و همین امر سبب شد که شمس الدین را برادر عراقی بپندارند.

۸- میدانیم که شمس الدین تبریزی بنا بر آنچه معاصران او یاد کرده اند قلندر و ار به سیر و سیاحت می پرداخته و با توجه باینکه فخرالدین عراقی نیز با دسته‌ای از قلندران به سیر و سیاحت پرداخته این هم مسلکی و یگانگی آنها بر ما بهتر مشهود می گردد .

۹- اگر نامه‌هایی که فخرالدین عراقی در قصیده بدان اشارت کرده است در دست می بود قطعاً متوجه می شدیم که در این نامه‌ها شمس الدین محمد تبریزی دوست و هم مسلک و هم طریق صادق خود را دعوت بعراق کرده که باز گردد و سپس به شام و دمشق روند و در آنجا به تکمیل خود و تربیت مستعدان بپردازند. عراقی در قصیده خود باین موضوع اشارتی دارد و می گوید:

باز خواهد که همی با وطن آید لیکن تا خود از در گه تقدیر چه فرمان آید.

۱۰- آثار عراقی همه مشحون است از اینکه او، یکی از معتقدان صمیمی مذهب

و مسلک عشق بوده است و این امر جای هیچگونه انکار نیست و شمس الدین تبریزی نیز از مبلغین و هادیان و راهنمایان این مسلک و مذهب بشمار میرفته است . با توجه به تحقیقاتی که در این مختصر بعمل آوردیم آنچنانکه شواهد و قرائن در آثار شیخ فخرالدین عراقی نشان میدهد، تاریخ وزندگی او را چنین می دانیم .

شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در حدود سال ۶۰۹ ه . ق در قریه کمجان بدنیا آمده و بسیار تیزهوش و با استعداد بوده و به تبع وضع و سنت خانوادگی نخست به حفاظت قرآن و تحصیل علوم معقول و منقول پرداخته و تاهفده سالگی به ادامه تحصیل مشغول بوده، در این هنگام از تحصیل ظاهر فراغت حاصل می کند و در میان اقران و امثال خود در همدان سرآمد میگردد، از آنجا که صاحب ذوق و شوق و استعداد و حال بوده است شور و اشتیاق بر او غلبه می کند برای درك حقایق و اغنای طبع کنجکاوش نخست به صوفیه می گردد و صوفی می شود و چون طبع حساس و وقاد او را این طریقت و مسلک قانع نمی کند. از آن رو بر می تابد و با تجسسی که معمول میدارد در می یابد که یکی از بزرگان زمان در سجاس بنام رکن الدین به ارشاد تشنه کمان پرداخته به نزد او می شتابد و پس از مصاحبت با او طوق ارادت و بندگی را بر گردن می نهد و بدستور پیر به چله می نشیند و در زمره شاگردانش مفتخر می شود.

در حلقه تلقین و ارشاد مولانا رکن الدین سجاسی با شمس الدین محمد تبریزی و اوحد الدین کرمانی آشنا می گردد و با آنان دوران سلوک را می گذرانند. این دوستی و آشنائی پایه و اساس معرفت و مسلک عشق و ملامت او را بنیان می گذارد.

آنچه از لابلای مطالب تذکرها و سخنان عارفان همزمان عراقی مستفاد شده اینکه، رکن الدین سجاسی پس از پایان دوران سیروسلوك شاگردانش هريك از ایشان را برای اشاعه مكتب خود به نقطه ای مأمور می کند. و این سده تن شاگرد برگزیده او که در حقیقت موجب تحول و تغیر شگرفی در فرهنگ و ادب عرفان ایرانی میشوند عبارتند از. شمس الدین محمد تبریزی- اوحد الدین کرمانی- فخرالدین ابراهیم عراقی. عراقی پس از بازگشت از سجاس به همدان مصادف با ورود گروهی از قلندران

جهانگرد می‌گردد و چنانکه می‌دانیم قلندران گروهی از ملامتیان شطاح بوده‌اند . عراقی نیز چون خود در مکتب ملامت پرورش یافته بوده است با قلندران هم‌آهنگی مسلکی داشته و از این نظر با آنان هم‌آهنگ و هم سفر می‌شو دو به هندوستان برای دریافت محضر شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی مسافرت می‌کند .

میدانیم که شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی ، از شاگردان شیخ شهاب‌الدین^۱ سهروردی است . و اینکه عراقی را از شاگردان شیخ شهاب‌الدین سهروردی خوانده‌اند ، بدین مناسبت است که او شاگرد ، شاگرد شیخ شهاب‌الدین سهروردی بوده یعنی شاگرد با واسطه او . زیرا شیخ شهاب‌الدین سهروردی هنگامی که در گذشته یعنی بسال ۶۳۲ ، زکریا مولتانی ۶۷ سال داشته ، پس کاملاً معقول است که محضر ارشاد شیخ شهاب‌الدین سهروردی را درک کرده باشد^۲ . هم‌چنین امیرحسینی^۳ هروی نیز از شاگردان شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی بوده است . زیرا چنانکه می‌دانیم و پیش از این آورده‌ایم و در آثارش هم مدح بهاءالدین زکریا مولتانی را کرده است و هم‌چنین در دیوان او مدایحی در ستایش فرزند مولانا زکریا مولتانی دارد و می‌رساند که امیرحسینی هروی در جوانی درک محضر شیخ زکریا مولتانی را کرده بوده است و بعید نیست که در مولتان با فخرالدین عراقی نیز ملاقات داشته بوده است . آنچه غیرقابل تردید است اینکه عراقی از شاگردان مکتب شیخ شهاب‌الدین سهروردی است . **اوحدالدین حامد بن ابو فخر کرمانی** که بسال ۶۳۵ در گذشته بوده است . در جوانی او نیز از شاگردان رکن‌الدین سجاسی و یا باباکمال جندی بوده و پس از

۱ - شیخ شهاب‌الدین ابوحنص عمر بن عبدالله سهروردی در ۵۳۹ ولادت یافته و در بغداد سکونت داشته و در دربار خلیفه ناصرالدین الله بسیار معزوم‌مکرم بوده است . و در همان شهر در سال ۶۳۲ در گذشته و مزارش زیارت‌گاه صاحب‌دلان است . ۲ - بهاء‌الدین زکریا مولتانی در سال ۵۶۵ بدینیا آمده بوده است بنا بر این در سال ۶۲۲ که شیخ شهاب‌الدین سهروردی در گذشته ۶۷ سال می‌داشته است . ۳ - درباره امیرحسینی هروی شرحی جداگانه داریم .

رسیدن بکمال معنوی به بغداد و شام سفر کرده و بنابنوشته صریح شیخ طایفه: **محمی الدین بن العربی** با او ملاقات کرده و شیخ از او در آثارش ذکری بمیان آورده و چنان سخن گفته است که در ملامتی بودن اوحدالدین کرمانی جای شکی باقی نمی گذارد. هم چنین این سخن گفتن و دانستن آن مفید فایده است که شیخ **اوحدی اصفهانی** یا **مراغی** نیز شاگرد اوحدالدین کرمانی است و با اجازه استادش نام و تخلص از او به ارث برده است.

اگر بخواهیم در این سرآغاز دامنه تحقیق را در باره **فخرالدین عراقی** و **شمس الدین محمد تبریزی** و **اوحدالدین کرمانی** بنحو مقتضی گسترش دهیم متأسفانه حواشی زائد بر متن می شود و خواننده را از اصل موضوع و مطلب و مقصود بدور می دارد

آنچه مادر این باره آورده ایم نتیجه خوض و غوص در آثار عراقی و اوحدی مراغی است و پس از فحص و استقراء در آثار آنان چکیده و ماحصل آن را در اینجا آورده ایم و بنابراین به اندکی از کل بسنده می کنیم و آنرا برای نمونه کافی میدانیم زیرا ، مشت نمونه خروار و اندک نماینده بسیار است . نظرو قصد نهائی و غائی ما آنست که شیخ **فخرالدین عراقی** از ملامتیان بوده است و با **شمس الدین محمد تبریزی** آشنائی و روابط مسلکی داشته و به همین واسطه با **مولانا جلال الدین محمد رومی** نیز مربوط گردیده و چون هم فکر و هم مسلک بوده اند با یکدیگر ملاقات و مصاحبت ها داشته اند .

اینک به بینیم در آثار **فخرالدین عراقی** درباره مصطلحات ملامتیان و عقاید ایشان چه مطالبی منعکس است .

خردگفتا به پیران سر، چه گردی گرد میخانه

از این رندی و قلاشی شوی بیزار او لتیر

در بزم قلندران قلاش به نشین و شراب نوش و خوش باش

نا ذوق می خمار بیابی باید که شوی تو نیز قلاش

عراقی را بخود بگذار و بی خود در خرابات آ
که این چابک خرابالی ز صد دین دار او لیتر

می دانیم که پیروان مکتب عشق و ملامت از خرقه و خانقاه و اینگونه
تظاهرات ربائی پرهیز دارند و علیه آن بمبارزه برخاسته بوده اند . در آثار عراقی از
این مبارزه اثرات بسیار می بینیم :

عشق گوید مرا که ای طالب چاک زن طیلسان و خرقه بسوز

در صومعه چند خود پرستی رو باده پرست شو چو او باش

سبحه بکف و سجاده بر دوش	کردم گذری به میکده دوش
گفت از وقت بادو صد جوش	پیری بدر آمد از خرابات
کاینجا نخرند ، زرق مفروش	بگذار تو دام و دانه این جا
خرقه بنه و پلاس در پوش	تسبیح بده پیاله بستان
در میکده آ ، شراب می نوش	در صومعه بیهده چه باشی
بی باده شوی خراب و مد هوش	ور بینی عکس روش در جام
در ترك مراد خویشتن کوش	خواهی که بیابی این چنین کام
گیری همه آرزو در آغوش	چون ترك مراد خویش گیری

۱- در نسخه چاپی مصحح استاد سمید نفیسی این دو بیت چنین آمده و پیداست

مخدوش و اشتباه است

کاینجا نخرند زرق مفروش	پیری بدر آمد از خرابات
کاینجا نخرند زرق مفروش	گفت از سروق خویش بینی

من آن قلاش رند بی نوایم	که در رندی مغان را پیشوایم
گدای درد نوش می پرستم	حریف پاکباز کم دغایم
ز بند زهد و قرایی به رستم	نه مرد زرق و سالوس و ریایم
رد او طلیسان یکسو نهادم	همه زنار شد بند قبایم
مگر خاکم ز میخانه سرشتند	که هر دم سوی میخانه گرایم

ای رند قلندر کیش می نوش و زکس مندیش
انگار همه کم بیش زیرا که دل درویش
مرهم ننهد بر ریش از غایت حیرانی

و گر خواهی که دریابی به عقل این رمز را نتوان
که اندر ساغر موری نه گنجد بحر عمانی
عراقی گر کنی ادراک رمز اهل طیر و سیر
بدانی منطق مرغان بگردی چون سلیمانی^۱
تو را آن به که با جانان ثنا گوئی سنائی را
^۲ «مسلمانان مسلمانان ، مسلمانی مسلمانی»

مادگر باره تو به بشکستیم	وز غم و نام و ننگ وارستیم
خرقه صوفیانه بدریدیم	کمر عاشقانه بر بستیم
در خرابات با می و معشوق	نفسی عاشقانه به نشستیم

۱- موضوع رمزی و اشارتی است، درباره منطق طیر یا منطق طیور و زبان مرغی . مولانا مطالب جالب دارد که در صفحات آینده خواهد آمد . ۲- مصرع از سنائی غزنوی است و از آنجا که عراقی با سنائی هم مسلک است همانند مولانا پیوسته از او و افکادش یاد می کند .

خط بر ورق زهد و کرامات کشیدیم ^۱	ما رخت ز مسجد بخرابات کشیدیم
جام از کف رندان خرابات کشیدیم	در کوی مغان در صف عشاق نشستیم
چون رایت دولت به سماوات کشیدیم	گردل بزند کوس شرف شاید از این پس
کاس تعب از زهد و مقامات کشیدیم	از زهد و مقامات گذشتیم که بسیار

سعی کمتر کنید در باطل	ای ملامت گنان بی حاصل
شد پری واله و ملک مایل	هستم آشفته بر رخی که براو

در عشاق نامه:

دوست میدارمت بیانگ بلند	آشکارا نهان کنم تا چند
بعد از این دیده بر رخت افکند	دلیم از جان خویش دست به شست
زانکه نبود کسی تو را مانند	عاشقان تو نیک معذورند
به خیال تو کی شود خرسند	دیده ئی کاو رخ تو دیده بود
خواه راحت رسان و خواه گزند	بر تن ما تو حاکمی ای دوست
گوش می شنود و زین سان پند	ای ملامت گنان مرا در عشق

در مذهب عشق:

زاتش عشق دوست مشتعل اند	عاشقان کشتگان زنده دل اند
ناله عشق لحن داودست	عاشقان رانه دود و نه عود است
ناله زیر عاشقان زار است	دل عاشق ز عشق بیمار است

۱- حافظ میفرماید:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

ای که عاشق نئی حرامت باد زندگانی که می‌دهی بر باد

امر شیخش چو آنچنان آمد	به خرابات عاشقان آمد
به خرابات رفت و سر بنهاد	با خراباتیان خراب افتاد
قرب سالی مرید عاشق‌مست	در خرابات بود باده پرست
ز آنش عشق‌دوست می‌جویشید	باده عشق او همی نوشید

در مقدمه دیوان شیخ فخرالدین عراقی که خود از قدیم‌ترین مآخذی است که راجع به عراقی شرح حال بدست داده است مطالبی پیرامن زندگی و افکار عراقی دارد و چنین برمی‌آید که مطالبش بیشتر براساس شایعه‌ها و داستانهای است که در باره عراقی در افواه مردم رایج بوده لیکن میتوان از لابلای مطالب و داستانهای آن نکات جالبی را که از حقایق نشانه‌ای دارد دریافت.

در باره توطئه‌ای که علیه فخرالدین عراقی پس از مرگ بهاءالدین زکریا مولتانی معاندین چیده‌اند مینویسد: «قومی را برگماشتند و به حضرت سلطان فرستادند که این شخص که مولانا او را خلیفه ساخته است سنت او نگاه نمیدارد و اوقات او به شعر مستغرق است و خلوت او با امردان است سلطان که بغض این طایفه در دل داشت چون مجال یافت تیغ انتقام از نیام برکشید در حال کس بطلب شیخ فخرالدین فرستاد. شیخ‌حی‌علی‌الوداع در حلقه اجتماع زد و ندای الرحیل در داد و مفارقت اصحاب در پیش گرفت، چون عزم جزم شد باتفاق این طایفه بی‌ریسا براه دریا بیرون رفتند» هم‌چنین در داستانی که از مسافرت او به مصر آورده که پادشاه مصر او را شیخ‌الشیوخ مصر می‌کند و دستور می‌دهد که در روز موعود همه دانشمندان و علما و عرفا و صوفیه در محضر او حاضر شوند و باو تهنیت بگویند می‌نویسد: «چون فخرالدین آن عظمت دید با خود اندیشید که در این روزگار هیچ‌کس را چنین نبوده باشد. نفس براو مستولی شد. علی‌الفور خلاف نفس کرده و طیلسان و دستار از سر

فروگرفت و درپیش زمین نهاد و زمانی به ایستاد و باز بر سر نهاد، حاضران چون آن حال مشاهده کردند به خندیدند و زبان به طعن برکشیدند که این چنین شخص چه لایق منصب باشد، قومی گفتند دیوانه است و بعضی گفتند مسخره است باری به اتفاق تجمیل او کردند و چون سلطان علت از وی پرسید گفت: نفس بومن مسئولی گشت اگر چنین نکردمی خلاص نیافتمی بلکه در عقوبت می ماندم.

هرچند در باره سفر عراقی به مصر اطلاع موثقی در دست نیست، بهر حال هرچه باشد این داستان همان روشی را توجیه می کند که با یزید بسطامی و ملامتیان دیگر در این گونه موارد پیش می گرفتند و این نشانی است روشن و گویا از ملامتی بودن عراقی - نکته دیگر مخالفت سلطان هند با اوست - بسايد در نظر داشته باشیم که عارفان که اهل معامله با دنیا پرستان نبودند همیشه با پادشاهان ظالم و ستم گر در ستیز بودند و بی محابا آنان را قدح می کردند و براعمال و افعال ناروایشان مذمت می کردند از این رو پادشاهان و سلاطین با این طایفه دشمن بودند و از این روست که می خوانیم «سلطان که بغض این طایفه در دل داشت» قصد آزار عراقی را داشته است دیگر اینکه: گفته ایم ملامتیه خود را عاشق و واصل می نامند و برای بیان حالات عاشقانه خود آنان که قریحت شاعری دارند غزل می سرایند و یا در بحر مختلف مثنوی عشق نامه می سرایند و در آرایش و پیرایش این دوشیوه به بیان حال و احوال و احساس عاشقانه خود می پرداختند و گاه بحال سماع ورقص درمی آمدند و گفته ایم که سماع از مختصات مسلک ملامتیان و قلندران بوده است و در حال سماع که وجد و حال میکردند اینگونه ترانه ها را میخواندند، در آثار مولانا جلال الدین محمد درومی چه در حسامی - نامه وجه در دیوان کبیر اینگونه قریحات عاشقانه را به حد کمال می بینیم.

یکی از اتهامات شیخ فخرالدین عراقی در داستان ذکر شده این است که به شعر مستغرق است. گذشته از اینکه غزل های او همه عاشقانه و عرفانی است عشاق نامه ای نیز بطور مستقل و بطرز مثنوی سروده و خود نیز سماع میکرد است - نکته دیگری که لازم است بدان توجه کنیم اینکه بدانیم فخرالدین عراقی و امیر حسینی هروی

هر دو در مکتب بهاء الدین زکریا مولثانی پرورش یافته‌اند و با توجه باینکه امیرحسینی هروی نیز از ملامتی‌ها و یکی از آثار معروف او قلندرنامه است و در کثر الرموز و روح الارواح در بساره طریقه و مسلک خود فاش سخن رانده تفهیم این نکته برای روشن شدن مطلب مورد بحث بما کمک شایانی می‌کند.

تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی در شرح حال امیرحسینی سادات می‌نویسد :
«هو حسین بن سید العالم حسن الحسینی قدس سره، اصل سید از غوراست از کریوا
اما اکثر اوقات سیاحت کردی و مسکن سید شهر هراة بوده و سند خرقة به سلطان-
المشایخ شیخ شهاب الدین سهروردی میرساند قدس سره و سالها بسلوک مشغول بوده
و با بسیاری از اکابر صحبت داشته. حکایت می‌کنند که شیخ عارف **فخرالدین عراقی**
و شیخ **اوحدی** و **سیدحسینی** هر سه فاضل از جمله خلفان شیخ شهاب الدین سهروردی
قدس سره بوده‌اند و سالی چند اتفاق افتاد که در کرمان بخانقاه شیخ اوحدی هر سه
فاضل به خدمت نشستند و در اثنای اربعین هر کدام از سفر عالم ملکوت ارمغانی
به خدمت شیخ رسانیدند. شیخ عراقی **لمعات** و شیخ اوحدی **ترجیعی** که بغایت مشهور
است و سیدحسینی کتاب **زاد المسافرین**. بعد از آنکه شیخ این سه نسخه را مطالعه کرد
فرمود که حق تعالی ذات شریعت این هر سه در دریای یقین را همواره از آفات
محفوظ دارد.»

دولتشاه خود مطلب را با جمله «حکایت می‌کنند» آغاز کرده و پیدا است که این
نیز داستانی است از زندگی امیرحسینی هروی و عراقی، و باید گفت که قسمت اخیر آن
کاملاً بی‌اساس و بی‌اصل و ساختگی است. زیرا **عراقی لمعات** را در قونیه پس از کسب
محضر **صدرالدین قونیوی** نوشته است و تحریر آن پس از سیاحت هند و ایران بوده
است و بنابراین تحریر **زاد المسافرین** امیرحسینی و هم چنین **ترجیع بند** مشهور و معروف
اوحدی مراغه‌ای نیز ارتباطی با مدت اربعین ایشان ندارد.

اگر بخواهیم پیرامین این مطلب به بحث بپردازیم دامنه گفتار و نقل مطالب

و اسناد ما را کاملاً از اصل موضوع منحرف و منصرف میدارد و حجم کار واصل گفتار را از یاد می برد. این است که بهمین مقدار بسنده می کنیم و میگوئیم آنچه برای ما از این داستان حاصل و قابل توجه است ، اطلاع بر آشنائی عراقی و امیرحسینی و اوحدالدین مراغه ای شاگرد اوحدالدین کرمانی است و باید گفت که موضوعی در میان بوده تا سبب ساختن و پرداختن این شایعه و داستان گردیده است. اینک لازم است که شیخ و پیر طریقت شیخ فخرالدین عراقی و امیرحسینی هروی را بهتر بشناسیم.

شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی کیست ؟

جامی درنفحات الانس می نویسد: هوی تحصیل علوم ظاهری و تکمیل آن کرده بوده است و بعد از آن مدت پانزده سال به درس و افاده علوم مشغول بوده و هر روز هفتاد تن از علما و فضلا از محضرش استفاده می کردند . عزیمت حج کرد و بعد از مراجعت از حج به بغداد رسید. در خانقاه شیخ شهاب الدین سهروردی قدس الله تعالی نزول کرد و مرید شد. و این منزلت و کمال از آن آستانه یافت . او مراد شیخ فخرالدین عراقی و امیرحسینی است. رحمهم الله تعالی و پس از اوقائیم مقام وی در مسند ارشاد فرزندش شیخ صدرالدین بوده و امیرحسینی در کتاب کنز اللموز در مدح هردو شان گفته است:

و اصل حضرت ندیم کبریا	شیخ هفت اقلیم قطب اولیا
جان پاکش منبع صدق و یقین است	مفخر ملت بهای شرع و دین
جنت الماوی شده هندوستان	از وجود او به نزد دوستان
این سعادت از قبولش یافتم	منکه رو از نیک و از بد تافتم
رفت پروازی همایش ز آشیان	رخت هستی چون برون برد از میان
سرور عصر افتخار صدر گاه	آن بلند آوازه عالم پناه
نه فلك برخوان جودش نه طبق	صدر دین و دولت آن مقبول حق

امیر حسینی هروی

اینک که در شرح حال و احوال شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی بانام امیر حسینی هروی نیز آشنا شدیم شایسته است ضمن معرفی مختصری این عارف بزرگ ملامتی را هم باز شناسیم.

حسین بن عالم بن ابی الحسن، او نیز از مریدان شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی بوده است، سید حسینی از مردم کریوه از دیه‌های اطراف غور است که در هرات رشد و نمو یافته است. او را مرید شیخ بهاءالدین زکریا مولتانی با واسطه از مریدان شیخ شهاب‌الدین سهروردی دانسته‌اند. امیر حسینی هروی به مولتان رفت و در آنجا شیخ بهاءالدین به تربیت او پرداخت و پس از طی سلوک و دریافت علوم ظاهر و باطن بدستور مرادش به هرات بازگشت و بطوریکه نوشته‌اند بیشترین مردم هرات ارادت او را پذیرفتند^۱ امیر حسینی هروی بسال ۷۳۰ در هرات در گذشته و در آنجا بخاک سپرده شده است.

امیر حسینی هروی را آثار برگزیده‌ئی در نظم و نثر است که هر یک را باید از مأخذ قابل توجه توضیح و توجیه عرفان دانست از جمله میتوان از نزهة الارواح - سی‌نامه - اوراد الارواح - صراط المستقیم - طرب المجاس - زاد المسافرین - کنز الرموز و دیوانش یاد کرد. از همه این آثار مهم‌تر، که در شهرت و معروفیت او نقشی داشته است پریشان‌های ده‌گانه او از بزرگ و مقتد او قطب طایفه و طریقت. شیخ محمود شبستری قدس سره‌العزیز است. شیخ زکریا مولتانی در باره نزهة الارواح گفته است «از نزهة الارواح هم خواص و هم عوام بر حسب درایت و فهم خود بهره می‌برند»^۲

۱- معارج‌الولایت ص ۳۲۱. ۲- از این کتاب يك نسخه مخطوط در کتابخانه

مرکزی دانشگاه تهران شماره ۲۶۳۵ موجود است.

زادالمسافرین شامل ۱۴۵۶ بیت و خود شاهکاری است که آنرا بسال ۷۲۹ به پایان آورده است کنزالرموز شامل ۶۶۶ بیت و سی نامه که در حقیقت عشق نامه است، و طرب المجاس در عرفان به نشر است.

جامی در نفحات الانس دوباره امیر حسینی هروی مینویسد :

«... وی مرید شیخ رکن الدین ابوالفتح است و وی مرید پدر خود شیخ صدرالدین و وی مرید پدر خود شیخ بهاء الدین زکریای مولتانی قدس الله تعالی اسرار هم آتش طلب از نهادوی شعله برآورد و از هر چه داشت بیرون آمد با جماعتی جو القیان^۱ همراه بمولتان رفت. شیخ رکن الدین آن جماعت را ضیافت کرد و چون شب شد حضرت رسالت را (صعلم) بخواب دید که گفت فرزند مرا از میان این جماعت بیرون آرو بکار مشغول کن. روز دیگر شیخ رکن الدین با ایشان گفت در میان شما سید کیست؟ اشارت به امیر حسینی کردند. ویرا از میان ایشان بیرون آورد و تربیت کرد و بمقامات عالی رسید. پس اجازت مراجعت به خراسان داد به هراة آمد ، اهل هراة مرید و معتقد وی بودند در سادس عشر شوال سنه ثمان عشر و سبعمائه از دنیا برفت و قبر وی در مصرخ هراة است بیرون گنبد مزار عبدالله جعفر طیار رضی الله تعالی عنهم...»

[آنچه در این شرح حال جالب توجه است اینکه امیر حسینی هروی نیز همانند فخرالدین عراقی با گروهی از قلندران به مولتان میرود و آشکار است که شیخ رکن الدین ابوالفتح نوه شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی نیز مانند او با قلندران در ارتباط بوده و همین نشانی است از ملامتی بودن ایشان.]

تذكرة اخبار الاخيار تالیف شاه عبدالحق بن سیف الدین ترك محدث دهلوی-

البخاری^۲ می نویسد:

۱- جوالی جمع جوالی و آن معرب جولخ و جوله ، جوله ، نوعی پارچه پشمین خشن که از آن خرچین و جوال سازند و نیز قلندران و تهیدستان از آن جامه کنند.

۲- به تصحیح مولوی محمد عبدالاحد.

میرحسینی سادات، مرید شیخ صدرالدین است و در کنز الرموز مدح او و والد بزرگوار شیخ بهاءالدین زکریا و مدح شیخ شهابالدین سهروردی کرده است....» و همین تذکره در شرح حال بهاءالدین ابومحمد زکریا مولتانی القرشی الاسدی مینویسد: «خلیفه شیخ الشیوخ شهابالدین سهروردی است رحمة الله تعالی علیهما از اکابر اولیای هند است صاحب کرامات ظاهره و مقامات باهره و برکات شامله، میرحسینی سادات صاحب نزهة الارواح و شیخ فخرالدین عراقی صاحب لمعات بملازمت او رسیده‌اند و تربیت یافته. توفی. سابع صفر سنه احدى وستین و ستمائه^۱

آنچه از این شروح قابل توجه است اینکه امیر حسینی و عراقی هر دو بیک طریق همراه قلندران به مولتان می‌روند و از آنجا به خانقاه شیخ زکریا مولتانی وارد می‌شوند. و این کاملاً قابل تأمل است که چرا قلندران از نقاط مختلف حرکت کرده و به خانقاه و دستگاه ارشاد زکریا مولتانی وارد می‌شده‌اند؟ باید قبول کرد که ارتباطی میان خانقاه و دستگاه ارشاد زکریا مولتانی و قلندران وجود داشته است، مابا تحقیقی که بعمل آورده‌ایم و با توجه باینکه شیخ زکریا مولتانی مرید شیخ شهابالدین سهروردی است برایمان تردیدی باقی نه‌ماند که شیخ مذکور از زعمای ملامتیه و عاشقان بوده و شاگردان او نیز همانند فخرالدین عراقی و امیر حسینی هروی نیز ملامتی بوده‌اند.

دانستیم که شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی پس از خروج از هند بخدمت شیخ صدرالدین قونوی شاگرد شیخ محیی‌الدین عربی رسیده و این نیز روشن است که ایشان از ملامتیان نام و نشاندار بوده‌اند.

شیخ اوحدالدین کرمانی

قاموس الاعلام و سفينة الاولیاء^۲ در شرح حال شیخ اوحدالدین کرمانی

۱- استاد سعید نفیسی - دکتر آبروی - در مقدمه دیوان عراقی سال درگذشت او را ۶۶۶ نوشته‌اند و این صحیح است. ۲- قاموس اعلام ص ۱۹۶۰ ج ۳ - سفینه ص ۱۱۳.

مینویسند: شیخ اوحدالدین حامد کرمانی وی مرید شیخ رکن الدین سجاسی است و وی مرید قطب الدین ابهری، و وی مرید شیخ ابوالنجیب سهروردی قدس الله تعالی ارواحهم، بسیار بزرگ بوده است و بصحبت شیخ محیی الدین ابن العربی رسیده و شیخ در کتاب فتوحات و بعضی از رسائل دیگر از وی حکایت کرده است. در باب ثامن از فتوحات مکیه میگوید: ^۱ شیخ اوحدالدین کرمانی گفت که: در جوانی خدمت شیخ خود می کردم در سفر بودیم و وی در عماری نشسته بود و زحمت اشکم داشت. چون بجائی رسیدیم که آنجا بیمارستانی بود درخواست کردم که اجازت ده داروئی بستانیم که نافع باشد و چون اضطراب مرا دید اجازت داد رفتیم. دیدم که شخصی درخیمه نشسته و ملازمان وی بسیار برپای ایستاده و پیش وی شمع افروخته اند و وی مرانمی شناخت و من ویرا نمی شناختم، چون مرا در میان ملازمان خود دید برخاست پیش من آمد و دست مرا بگرفت و گفت: حاجت چیست؟ حال شیخ را با وی بگفتم، فی الحال داروئی حاضر کرد و بمن داد و با من بیرون آمد و خادم شمع را همراه می آورد و ترسیدم که شیخ آن را به بیند و بیرون آید سوگند بروی دادم که بازگرد، بازگشت. پیش شیخ آمدم و دارو دادم و آن کرم و احترام که آن شخص کرده بود با شیخ گفتم. تبسم کرد و گفت: ای فرزند چون اضطراب تو را دیدم مرا بر تو شفقت آمد لاجرم تو را اجازت دادم. چون به آنجا رسیدم که آن شخص امیر آن موضع است و در موضع وی به نشستیم. چون تو آمدی تو را گرامی داشتم و کردم آنچه دیدی.»

کعبه عرفان که ملخصی است از عرفات العاشقین مینویسد: ^۲ «اصل آن گوهر یگانه از غورا است (منظور امیر حسینی هروی) و موطن و مسکنش هری. بکام سیاحت مساحت

۱- فتوحات مکیه باب هشتم ص ۱۲۷. ۲- کعبه عرفان و عرفات چاپ نشده است. نقل از نسخه خطی آقای فخرالدین نصیری امینی. این نسخه بنظر مؤلف رسیده و در پایان آن چنین رقم کرده است «بنظر مقابله مؤلف این نسخه شریفه حسب الاستدعای میرزائی میرزا حیدر بتاریخ چهاردهم رجب سنه ۱۰۳۶ و مؤلفه اجل ذوات المعالی تقی اوحدی الحسینی الیلانی».

زمین نمودی و خورشیدوار هواداری ذرات فرمودی، خرقه ارشاد از شیخ شهاب الدین
سهروردی گرفته و باشیخ اوحدالدین کرمانی و شیخ عراقی هم صحبت بوده و اعتکافات
نموده تصانیف وی و نظم و نثرش بی شمار است، سئوالات گلشن راز نیز بوی منسوب
است.

آنچه به نقل از مطالب تذکرها و مآخذ بدست آوردیم اینکه: فخرالدین عراقی
و اوحدی کرمانی و امیر حسینی هروی با هم، هم مسلک بوده اند.

مولانا فخرالدین ابراهیم عراقی و خواجه حافظ شیرازی

آنچه برای ما با مطالعه آثار عرفانی خواجه حافظ شیرازی و مقابله با آثار عرفانی فخرالدین عراقی حاصل است اینکه:
قطعاً خواجه حافظ شیرازی لمعات شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی و آثار شورانگیز مسلکی و عارفانه او را بمطالعه گرفته بوده است و اثرات این مطالعات در آثار خواجه حافظ منعکس است اینک برای نمونه آثاری از غزلیات فخرالدین ابراهیم عراقی را که میتواند این گمان را برانگیزد که طرف توجه و اقتضای خواجه حافظ قرار گرفته بوده است میآوریم.

عراقی :

بیک کرشمه که چشمت بر ابروان انداخت

هزار فتنه و آشوب در جهان انداخت

حافظ :

خمی که ابروی شوخ تو ، در کمان انداخت

بقصد جان من زار ناتوان انداخت .

عراقی :

از پرده برون آمد ساقی قدحی در دست

هم پرده ما بدرید ، همه توبه ما بشکست

حافظ :

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست
مست از می و میخواران، از نرگس مستش مست

عراقی :

چنین که غمزه‌ی تو، خون خلق می‌ریزد
عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد

حافظ :

اگر روم ز پیش، فتنه‌ها برانگیزد
وراز طلب به نشینم، به کینه برخیزد

عراقی :

بود آیا که خرامان ز درم باز آئی؟
گره از کار فرو بسته ما بگشائی؟

حافظ :

بود آیا که در می‌کده‌ها بگشایند؟
گره از کار فرو بسته ما بگشایند؟

عراقی :

سحر وقت سحر بوئی ز کسوی یار می‌آورد
که بوی او شفای جان هر بیمار می‌آورد

حافظ :

صبا وقت سحر بوئی، ز زلف یار می‌آورد
دل شوریده‌ی ما را ، به بو در کار می‌آورد .

عراقی :

دلی که آتش عشق تو اش بسوزد پاک
ز بیم آتش دوزخ چرا بود غمناک ؟

حافظ :

اگر شراب خوری جرعه‌ئی فشان بر خاک
از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک .

عراقی :

گر آفتاب رخت سایه افکند بر خاک زمینان همه دامن کشند بر افلاک

حافظ :

هزار دشمنم ار می کنند قصدها ک گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باک.

عراقی :

ای پیک نامه بر خبر او بیمارسان بوئی ز کوی صدق به اهل صفارسان

حافظ :

یارب آن آهوی مشکین به ختن بازرسان

وان سہی سرو خرامان به چمن بازرسان

عراقی :

ای دل و جان عاشقان ، شیفته لقای تو

سرمه‌ی چشم روشنان خاک در سرای تو

حافظ :

تاب بنفشه میدهد طره مشکسای تو پرده غنچه میدرد دهنده دلگشای تو

عراقی :

الاقسم واغتنم يوم التلاقى ودر بالکاس و ارفق بالرفاقى

حافظ :

سليمى منذُ حلت بالعراق الاقى من هواها ما الاقى

عراقی :

تا چند عشق بازیم بر روی هر نگاری چون می شویم عاشق بر چهره تو باری

حافظ :

شهریست پرظریفان از طرف نگاری

یاران صدای عشق است گر می کنید کاری

در اینکه اوحداالدین گرمائی از نزدیکان و هم مسلکان محیی الدین ابو عبدالله

محمد بن علی طائی حاتمى اندلسى معروف به ابن العربى بوده است شك و تردید نیست زیرا: ابن عربى در کتاب فتوحات مکیه در باب ثامن و در سایر آثارش از او حدی کرمانی بنام يك هم رأى و هم طریق یاد کرده و از او روایاتی نیز آورده است (در شرح حال و احوال محیی الدین بن عربی نیز متذکر این موضوع شدیم) و هم چنین بدفعات گفته ایم. تنها ملامتی مشهور و معروفی است که از مسلکش نام برده و خودش را بنام يك ملامتی معرفی کرده است. از طرفی میدانیم که صدرالدین محمد بن اسحق قونوی از شاگردان بنام و ممتاز شیخ محیی الدین بن العربی است و بر کتاب معروف شیخ محیی الدین بن العربی یعنی فصوص الحکم تفسیر و شرح نوشته و شیخ فخرالدین عراقی نیز پس از استماع مجلس او که فصوص را شرح می گفته است لمعات را در تفسیر فلسفه عرفان ابن عربی برشته تحریر آورده و آن را از نظر صدرالدین قونوی گذرانیده است و این شرح آنچنان مورد پسند صدرالدین قرار گرفته که آن را بوسیده و گفته است «توسر سخن مردان آشکار کردی» باید دانست لمعات پس از سوانح غزالی بزرگترین اثری است در نوع خود^۱

بنا بر آن چه گفته شد اگر عراقی از پیروان مکتب ابن العربی نبود بر افکار و عقاید او آشنائی نداشت و بر کتاب او که نمودار و مفسر عقاید خاص عرفانی و مسلکی اوست تفسیر و شرح نمی نوشت و نیز وصیت نه می کرد که پس از مرگش او را در زیر پای مرادش بخاک سپارند.

۱- آریبری در تحقیق خود بنام «فخرالدین عراقی شاعر متصوف ایرانی» در مجله روزگار نو جلد ۱ شماره ۳ و صفحات الانس صفحات ۵۴۷ - ۵۵۵ - ۶۰۱ از آقای مهدی توحیدی پور

و اما :

مولانا جلال الدین محمد بلخی و محیی الدین بن العربی^۱

جامی در نفحات الانس خود می نویسد: « میان صدرالدین محمد بن اسحق قونوی و مولانا جلال الدین رومی قدس سرهما اختصاص و محبت و صحبت بسیار بوده است. روزی مجلس عظیم بود . اکابر قونیه جمع شده بودند و شیخ صدرالدین بر صدر صفه بالای سجاده نشسته بود و خدمت مولوی درآمد . شیخ سجاده خویش را بوی گذاشت مولانانان نشسته و گفت بقیامت چه جواب گویم که بر سجاده شیخ چرانشستم ؟ شیخ فرمود که سجاده ای که نه نشستی تو را نشاید ما را نیز نشاید . سجاده برداشت و دور انداخت^۲ . خدمت مولانا پیش از وی وفات کرده است و وصیت نماز خود بوی کرده بود. » درباره مصاحبت و مؤانست مولانا فخرالدین عراقی نیز مطالبی در صفحات قبل نقل کرده ایم . بر ما روشن است که شمس الدین محمد تبریزی و اوحدالدین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی و صدرالدین قونوی و امیرحسینی هروی بایکدیگر هم فکروهم مسلک و هم مکتب بوده اند و احياناً ارتباط و مجالست آنها را جایی که بحث اجازه میداد آوردیم . بنابراین در اینکه مسلک و طریق شمس الدین تبریزی ملامتی بوده است تردید نیست و انقلاب احوالی که پس از ملاقات شمس الدین محمد تبریزی با مولانا جلال الدین مولوی بر او دست میدهد همین تغییر فکر و عقیده و مسلک بوده است. شمس الدین محمد تبریزی از عاشقان و واصلان است و مولوی نیز پس از ملاقات و مصاحبه با شمس الدین تبریزی به مسلک و مذهب عشق گرویده و دفتر دانش و سجاده تصوف و

۱- در شرح حال و احوال شیخ کبیر محیی الدین بن عربی زیر همین عنوان مطالبی آورده ایم و مزید بر آن در این موقع و مقام نیز ناگزیر مطالبی آمده است . ۲- نفحات ص ۵۵۵

خانقاه را کنار گذاشته ، مولوی در غزلی که بشماره ۲۴۷۹ در دیوان کبیر ثبت است چگونگی انقلاب فکری و روحی و مسلکی خود را پس از دیدار شمس تبریزی بیان می کند و میفرماید : قلندری پاک رو که دری از حقایق بر من مکشوف داشت و آتش عشق لامکان در دلم افروخت و مس وجودم را به اکسیر کیمیای حقیقت و عرفان زر ساخت تا زرد روئی نه برم و فقر منزله از ریا و ردا را بمن آموخت ، او شمس تبریزی بود .

پیش از آنکه از عدم ، کرد وجودها سری
بی ز وجود و ز عدم باز شدم یکی دری
بی مه و سال ، سالها ، روح زده است بالها
نقطه روح تم دزل ، پاک روی قلندری
آتش عشق لامکان ، سوخته پاک جسم و جان
گوهر فقر در میان ، بر مثل سمندری
کوره ی دل در آب بین زان سوی کافری و دین
زر شده جان عاشقان عشق دکان زر گری
چهره فقر را نداندا ، فقر منزله از ردا
کاز رخ فقر نور شد جمله ز عرش تا سری
مست ز جام شمس دین می کده الست بین
صد تبریز را ضمین از غم آب و آذری

در مسلک خواجه حافظ نشان داده و ثابت کرده ایم^۱ که شیخ اوحدالدین اصفهانی را خواجه حافظ مراد و پیر طریقت با واسطه خود خوانده است . و بدون هیچ شک و تردید ، اوحدالدین اصفهانی شاگرد و مرید اوحدالدین کرمانی بوده است^۲ با این

۱- البته برای اهل منطق و تحقیق نه مردم لجوج و عنود . ۲- نفحات الانس

چاپ توحیدی پور ص ۶۰۶ مینویسد و « چنین استماع افتاده که وی از جمله اصحاب شیخ اوحدالدین کرمانی است » وفات اوحدی اصفهانی بنا به ثبت نفحات که از سنگ مزاش

توضیح این نسبت چنین درست می‌شود .

محبی الدین بن العربی از شیوخ ملامتیه ، اوحمدالدین کرمانسی شاگرد او ، اوحمدالدین اصفهانی مرید او ، مولانا فخرالدین عبدالصمد تبریزی شاگرد و مرید او ، خواجه شمس الدین محمدحافظ شیرازی ، مرید او .

این يك طرف قضیه بود ، اما طرف‌های دیگر

در این بخش بحث ما در این است که مولانا جلال‌الدین مولوی پس از ملاقات و مصاحبت با شمس تبریزی به مکتب ملامت گروید و از پیروان مذهب عشق شد . یکی از نشانه‌های روشن و مشخص شاعران و نویسندگان ملامتی اینست که اثری در باره عشق دارند از جمله : عراقی عشاق نامه منظوم دارد . عبیدزاکانی عشاقنامه منظوم دارد اوحمدی اصفهانی عشاقنامه منظوم دارد که بسال ۷۰۵ آن را به پایان آورده است ، سیف‌الدین با خرسی رساله‌ای دارد بنام عشاقنامه که منشور است و در آن مطلب را چنین فاش می‌کند «عشق سَلَّابی (جامه ماتم) اوزار سلامت است ، قَلَّابی بازار ملامت است ، بدنامی را بجان غلامی کردن است : و این است و از این بدتر» ... امیر حسینی هروی عشاقنامه منظوم دارد که به‌سی نامه هم معروف است . او قلندر نامه هم دارد. گذشته از آنچه متذکر شدیم . حسامی‌نامه و دیوان کبیر سندی گویاست از اینکه مولوی پس از مصاحبت و موانست با شمس‌الدین محمد تبریزی به مکتب ملامتی‌ها گرویده و از جمله عاشقان شده است . مولانا پس از آشنائی با ملامتی‌ها و تعلیماتی که از شمس تبریزی در این مسلک گرفته، دریافتی بوده که افکار عام نمی‌تواند مدارج بلند و کمالات مذهب عشق و ملامت را دریابد و دام گستران

←

نقل می‌کند ثمان و ثلاثین سیمائه ۷۳۸ است و این زمانی است که حافظ و خواجوی کرمانی با واسطه مرید او بوده‌اند .

۱- رساله عشاق نامه منضم به سرگذشت سیف‌الدین با خرسی به تصحیح آقای ایرج

افشار ص ۶-۷ .

ممکن نیست به سادگی تسلیم حقیقت شوند و قشر را بشکنند و از زندان توهّمات و خرافات خود را خلاصی بخشند بخصوص آزمایشی که بانشر مختصر عقاید شمس تبریزی و تظاهرات خود مولانا بعمل آمد و گروهی را به مخالفت برانگیخت تا آنجا که قصد جان شمس الدین محمد تبریزی را کردند و دست باشوب و بلوا زدند . مولانا را برآن داشت که برای تعلیم مراتب سلوک این مسلک به نوآموزان و دلباختگان و مستعدان در پرده ایهام و اشاره و رمز سخن گوید و خود در آغاز حسامی نامه پس از اینکه حسام الدین چلبی از مولانا استدعا می کند که در حسامی نامه مطالب را بی پرده بیان دارد در پاسخ میفرماید : مزاجها و استعدادها هنوز آماده و مستعد نیست و اگر بیش از استعداد و فهم مردم سخن گفته شود بلوا و آشوب و فساد برخواهد خواست .

آری :

بیش از این از شمس تبریزی مگو فتنه و آشوب و خونریزی مجو .
به همین مناسبت مراتب سیر و سلوک و نتایج و قصد از طی مقامات و منازل و مراحل سلوک را در تلو داستانها آورده است تا ظاهر بینان به شنیدن و خواندن افسانه و داستان و مثلها مشغول شوند و حقیقت بینان و عاشقان به مغز آن توجه کنند و مطالب واقعی را از خلال آنها دریابند و بکار بندند .

اگر مراتب سلوک و مقامات و منازل را که مولانا برای طالبان و شاگردان خاص و واقعی خود آورده در يك جا گرد آوریم ملاحظه می کنیم که همان روش و دستورهائی است که ملامتی ها برای طی طریق سلوک دارند . از آنجا که این بنده نویسنده چنین مجموعه ای را فراهم آورده است و بآن استناد جسته بنابراین برای شكاکترین مدعیان هم نمی تواند بحثی باقی بگذارد که مولانا و شمس تبریزی ملامتی نیستند زیرا ، هیچ سندی نمیتواند از گفته خود مولانا معتبرتر باشد و از همین رهگذر است که خواجه حافظ شیرازی در سلوک و طریقت به مولانا نظر داشته و چون در هم مسلکی آنان بحثی باقی نیست علیهذا از این نظر که حسامی نامه در حقیقت دائره المعارفی و مخزن و گنجینه عرفان ایران و جهان است و آنچه را مولانا در بیان مراحل

و منازل و معانی و منظور و مقصود از سیر در هـربك از مقامات بیان می‌فرماید
بهترین و برگزیده‌ترین و مستندترین مأخذ و اسناد می‌باشد. علیهذا درحافظ خراباتی
پایه و اساس معانی مقامات سیر و سلوك و نظر و قصد سالکان از طی این مقامات
را از زبان مولانا می‌آوریم و بآن استناد می‌جوئیم.

خواجه حافظ تا آنجا بمولانا علاقه دارد که همانند او دستار برسر می‌گذاشته
و در ظاهر بلباس او ملبس بوده و بجای آنکه چون صوفیان برسرکلاه‌تتری و ۱۲
ترك و یاشش ترك و یانمد بگذارد دستار و طره منسوب به مولوی را برسر می‌نهاد و خود
در غزلی می‌فرماید :^۱

ساقی مگر وظیفه حافظ زیاده داد

کاشفته گشت طره و دستار مولوی

۱- برای دریافت چگونگی دستار مولوی در جلد اول بخش اول ص ۲۷۶-۲۸۵
تحقیقی مستند و ابتکاری داریم و شکل و ترکیب دستار مولوی را نشان داده‌ایم .

مولانا جلال الدین محمد مولوی بلخی رومی

برای ما شناخت واقعی و چهره حقیقی مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی حائز کمال اهمیت است زیرا مسلک و مرام او گره گشای مشکل و معضل ماست. اگر بدانیم که مولوی بادتگیری شمس تبریزی درجه مسلکی گام میزده و پیرو چه طریقتی بوده است در این صورت عرفان مولوی بر ما آشکار می گردد و میتوانیم بهتر و روشن تر در باره آن صحبت کنیم.

طریقتی که بنام طریقه مولویه معروف شده است بهیچوجه ساخته و پرداخته مولوی نیست بلکه اساس طریقت مولویه از ابداعات سلطان بهاء الدین ولد فرزند اوست و او بر اساس مذهب عشق برای طریقت مولویه اقطاب سبعة (هفتگانه) قائل شد و این اقطاب را چنین معرفی کرده است ۱- برهان الدین محقق ۲- جلال الدین ۳- شمس الدین محمد تبریزی ۴- صلاح الدین زرکوب ۵- حسام الدین چلبی ۶- جلال الدین محمد ۷- سلطان ولد.

در این تحقیق طریق مولویه مورد نظر مانیت زیرا چنانکه گفتیم این طریقت را سلطان بهاء الدین ولد بنیاد نهاد و برای آن رسوم و آداب خاصی در پیش خود قائل شد. مورد نظر ما در این بحث توجه و دریافت و شناخت مسلک شمس الدین محمد تبریزی و سپس مولانا جلال الدین محمد مولوی است. ما حتی با سلطان العلما بهاء ولد پدر مولانا هم کار نداریم.

آنچه بر ما مکشوف است اینکه جلال‌الدین محمد مولوی پس از برخورد و مصاحبت با شمس‌الدین محمد تبریزی شخصیتی دیگر یافته که با گذشته‌اش هیچ قابل قیاس نیست - و بنابراین برای ما مسلم است که شخصیت جدید مولوی که ساخته تعلیمات و ارشاد و هدایت شمس تبریزی است تابع طریقتی خاص بوده که شمس تبریزی خود در آن طریقت و مسلک پرورش معنوی یافته است.

در این حقیقت که پدر جلال‌الدین محمد مولوی یعنی بهاء‌ولد از معتقدان تصوف بوده شکی نیست زیرا او از پیروان و سرسپردگان و زعمای سلسله گبرویه بوده است. و هم‌چنین در اینکه بهاء‌ولد مجلس می‌گفته (یعنی بر منبر میرفته و مجلس وعظ می‌داشته) جای انکار نیست، به شهادت کتاب **معارف بهاء‌ولد** در این نکته جای گفتگو و شبهت باقی نمی‌ماند. اما باید توجه داشت که بهاء‌ولد از صوفیان متشرع بوده و در مجالس وعظ خود سخن از شریعت می‌گفته نه طریقت، جلال‌الدین محمد مولوی نیز از گاه کودکی با فکر پدرش انس گرفته و در مکتب طریقتی که او داشته تربیت شده بوده است. میدانیم که پس از مسافرت و سکونت بهاء‌ولد در قونیه با مجالسی که می‌گفت بزودی شهرتی بهمرسانید و در نتیجه گروه کثیری پیرامن او گرد آمدند و او را مرید شدند، خاصه با توجه باینکه پادشاه روم سلطان‌علاء‌الدین کیقباد سلجوقی که به بهاء‌ولد ارادت داشت و به همین مناسبت جمله اکابر دولت او نیز در سلک معتقدان بهاء‌ولد درآمده بودند و او را قدر و منزلتی بسزا می‌گذاشتند و همین امر در آن دوران بیشتر موجب شهرت و آوازه بهاء‌ولد شده بود. و هر روز بیش از پیش مریدان تازه‌ای بر او گرد می‌آمدند

پس از درگذشت بهاء‌ولد بسال ۶۲۸ ه.ق، مولانا جلال‌الدین محمد به‌خواهش و استدعای مریدان پدرش با اینکه ۲۴ سال بیشتر نداشت بجای پدرش نشست و مدت یکسال بساط وعظ و ارشاد را به‌روش پدرش دنبال کرد و مدت یکسال تمام در کار شریعت بود.^۱ پس از آن با **برهان‌الدین محقق ترمذی** ملاقات کرد و بدو دست ارادت

۱- این تحقیق مستند به مدارک و نوشته‌های، مناقب افلاکی، ولدنامه، شرح حال مولوی از فروزانفر - نوشته فریدون سپهسالار ترتیب یافته است.

داد^۱. معروف است که برهان‌الدین محقق ترمذی در بدو حال و آغاز سلوک در تصوف از مریدان پدر مولانا بهاء‌الدین ولد بوده است. بهر حال آنچه مسلم است مولوی مدت نه سال در تحت تعلیم و ارشاد سید برهان‌الدین محقق ترمذی گذرانیده و در مکتب تصوف گام می‌زده است. و بدستور برهان‌الدین محقق ترمذی به شام سفر کرده تا از انفاس قدسیه اوتاد و اقطاب وابدالی که در شام و دمشق بوده‌اند بهره‌ور گردد و در همین سفر است که با شیخ کبیر محیی‌الدین بن‌العربی آشنا می‌شود و شمس‌الدین محمد تبریزی را هم ملاقات می‌کند. چنانکه خواهیم گفت.

مولانا در دمشق:

بهاء‌ولد پدر مولانا او را در طی سالهای ۶۲۵-۶۲۷ برای ادامه و تکمیل تحصیل به دمشق فرستاده بوده است. و پس از مرگ پدرش نیز باز به دمشق مسافرتی کرده بوده است. افلاکی می‌گوید: «بدستور برهان‌الدین محقق ترمذی به دمشق سفر کرد و در این باره مینویسد: «چون حضرت مولانا به دمشق رسید علمای شهر و اکابر هر که بودند، او را استقبال کردند و در مدرسه مقدسیه فرود آوردند و خدمات عظیم کردند و او به ریاضت تمام به علوم دین مشغول شد» بدیهی است در این تاریخ یعنی ۶۳۰ محیی‌الدین بن‌العربی حیات داشته و مولانا او را ملاقات و از او کسب فیض کرده بوده است. کمال‌الدین حسین خوارزمی در شرح مثنوی معروف به جواهر الاسرار مینویسد: دیگر وقتی که^۲ خداوندگار (مولانا) در محروسه دمشق بود و چند مدت با ملک‌العارفین موحد محقق کامل الحال والقال شیخ محیی‌الدین بن‌العربی و سید المشایخ عثمان الرومی و موحد مدقق عارف کامل فقیر ربانی اوحد الدین کرمانی و ملک المشایخ والمحدثین شیخ صدرالدین القونوی، صحبت فرموده‌اند و حقایق و اسرار که شرح

۱- برهان‌الدین محقق ترمذی از سادات حسینی بوده است.

۲- خداوندگار. احمد افلاکی می‌گوید خطاب لفظ خداوندگار از بهاء‌ولد است.

آن طولی دارد با همدیگر بیان کرده^۱.

ولد چلبی در مقالات خود در روزنامه حاکمیت که در سال ۱۳۴۵ ه. ق. نشر یافته در این باره مینویسد: چنین مستفاد است که مولانا هنگامیکه با پدرش در دمشق بود زمانیکه پدر مولانا قصد بازگشت داشت و مولانا در قفای پدر حرکت می کرد، محیی الدین العربی گفته بوده است «سبحان الله اقبانوسی از پی دریاچه ای می رود»^۲. ما این نکته را مورد تأیید قرار می دهیم که محیی الدین بن العربی با مولانا جلال الدین مولوی برخورد و ملاقات و مصاحبه داشته است. و مولوی شدیداً تحت تأثیر عقاید و افکار او بوده است. و این تأثیر را در آثار مولوی هم میتوان دید. از جمله در غزلی میفرماید:

انسدر جبل صالحه کانی است ز گوهر

زان گوهر ما غرقه دریای دمشقیم

باید توجه داشت که مقر سکونت و سپس آرامگاه شیخ محیی الدین العربی در صالحیه دمشق بود و صالحیه را مولانا بنا بر ضرورت شعری صالحه آورده است.^۳ ورود مولانا به دمشق با توجه علما و بزرگان شهر مواجه بوده است و مسلم است که توجه شمس الدین محمد تبریزی را که در دمشق به تکمیل حال و احوال تحت ارشاد شیخ کبیر محیی الدین بوده جلب کرده است. بطوریکه از مقالات^۴ شمس تبریزی مستفاد است. و استاد فروزانفر از آن این استنباط و استدراک را کرده اند. مولانا در حلب با شمس ملاقات کرده بوده.^۵ شمس تبریزی در مقالات خود در موضوع وحدت و کثرت مثالی را که مولوی زده بوده است می آورد و از آن

۱- استاد بدیع الزمان فروزانفر نیز ملاقات مولانا را با محیی الدین العربی تأیید می کند شرح حال مولوی ص ۴۷. ۲- شرح حال مولوی ص ۴۷. ۳- جبل لبنان و دمشق را عارفان مکان مقدس و موقف ابدال و هفت مردان (هفت تنان) و تجلی گاه بوارق غیبی می دانستند و مزاد شیخ محیی الدین بن العربی نیز که از جمله هفت تنان در مسلک ملامتیان بوده آنجا است. ۴- نسخه عکسی کتابخانه ملی. ۵- شرح مولوی ص ۶۵.

چنین یاد می‌کند: «م»^۱ (منظور مولانا) بیادگار دارم از شانزده سال که می‌گفت که خلافتی همچو اعداد انگورند. عدد از روی صورت است چون بیفشاری در کاسه آنجا هیچ عدد است و استاد فروزانفر نتیجه گرفته اند که: از اقامت مولانا در حلب تا آخرین سال مصاحبت او با شمس یعنی از سال ۶۳۰ تا ۶۴۵ تقریباً ۱۶ سال میشود، و با این ترتیب گفته شمس تبریزی که اظهار کرده شانزده سال پیش از این درست است و مؤید این که شمس در حلب با مولانا ملاقات کرده است نوشته مناقب افلاکی است که مینویسد روزی در میدان دمشق سیر میکرد (منظور مولانا) در میان خلایق به شخصی عجیب مقابل افتاد. نمد سیاه پوشیده و کلاه نمدی بر سر نهاده، گشت می‌کرد و چون به حضرت مولانا رسید دست مبارکش را بوسه داد و گفت ای صراف عالم معانی ما را دریاب و آن حضرت مولانا شمس الدین تبریزی بود اعظم الله ذکره^۲

در چگونگی ملاقات شمس تبریزی با مولانا مولوی روایات مختلف هست. مناقب افلاکی و مقالات شمس تبریزی ورود او را به قونیه روز سه شنبه بیست و هشتم جمادی الآخره سنه ۶۳۰ ثبت کرده اند. مناقب افلاکی مینویسد: شمس تبریزی در

۱- مقالات شمس نسخه عکسی ص ۳۶

۲- جلال الدین محمد مولوی در ۲۱ سالگی در لاریندا با بانوئی بنام گوهر دخت شریف الدین سمرقندی ازدواج می‌کند و از ایشان صاحب دو پسر بنام های علاء الدین و بهاء الدین می‌گردند. بانو گوهر در جوانی درمی‌گذرد و مولانا بعدها بایک بانوی یونانی مسیحی پیوند زناشوئی می‌بندد، و ایشان نیز صاحب یک پسر و یک دختر می‌شوند مولانا در سن بیست و پنج سالگی پدر شریفشان را از دست میدهند و برای تکمیل تحصیلات باردیگر به شام میروند و چند سال در دمشق و حلب به کسب علوم مکتونه می‌پردازند در سن ۳۸ سالگی به تشویق و ترغیب اخی حسام الدین چلیی به سرودن مثنوی که به حسامی نامه ملقب است مشغول می‌شوند. انه مستشرق معروف آلمانی میگوید: جلال الدین محمد مولوی بزرگترین نویسنده وحدت وجود دردنیاه و تمام اعصار و قرون است.

خان شکر فروشان فرود آمد و به سیر در شهر قونیه پرداخت و ملاقات با مولانا را در کنار مدرسه پنبه فروشان ذکر می‌کند که شمس از مولانا پرسیده است محمد (ص) بزرگتر است یا با یزید بسطامی ؟ مولانا می‌گوید : « این چه سؤال باشد محمد ختم پیغمبران است و ی را با ابو یزید چه نسبت ؟! شمس الدین گفت : پس چرا محمد (ص) می‌گوید : « انت حق معرفتک و با یزید گفت سبحانی ما اعظم شانی ! ، مولانا از هیبت این سؤال بیفتاد و از هوش برفت . چون بهوش آمد دست مولانا شمس الدین بگرفت و پیاده بمدرسه خود آورد و در حجره آورد و تا چهل روز به هیچ آفریده راه ندادند ، در این باره مطالبی نیز دولتشاه سمرقندی و ابن بطوطه در رحله و جامی در نفحات آورده‌اند که سست و ساختگی است .

فرید دین سیهسالار که از خواص مریدان جلال الدین محمد مولوی است در رساله خود می‌نویسد : « سلطان الاولیاء الواصلین ، تاج المحبوبین ، قطب - العارفین ، فخر المؤمنین ، مولانا و سیدنا شمس الحق والملة والسیدین تبریزی عظم الله جلال قدره پادشاهی بود کامل مکمل ، صاحب حال و قال ، ذوالکشف قطب همه معشوقان جناب احدی و خاص الخاص بارگاه صمدی ، تا زمان خداوندگار هیچ آفریده‌ای را بر حال او اطلاعی نبود والحاله هذه هیچکس را بر حقایق اسرار او وقوف نخواهد بود . پیوسته از خلق و شهرت خود را پنهان داشتی ، بطریقه و لباس تجار بود بهر شهر که رفتی در کاروانسرا نزول کردی برای ملاقات مولانا جلال الدین متوجه ولایت روم گشت ^۱ و شهر به شهر جویان گشت تا بمحروسه قونیه حرس الله تعالی برسید . شب هنگام بود . درخان برفج فروشان نزول فرمود ، فردای آن روز با مولانا ملاقات و صحبت داشته ششماه در حجره شیخ صلاح الدین زرکوب بهم صحبت

۱- این بنده محقق را گمان براین است که شیخ کبیر محیی الدین بن العربی پس از

دیدار با مولانا ، و آگاهی به سر ضمیر او و اینکه چنین شخصی می‌تواند و شایسته است که رسالت عرفانی مکتب ملامت و عشق را بانجام برساند . به شمس تبریزی این مأموریت را وا گذاشته بوده که در موقع مقتضی بانجام آن توفیق یابد .

فرمودند بعد از آن بیرون آمده حضرت خداوندگار را بسماع رغبت فرموده و حقایقی که در شرح آن طول و عرض هست در سماع بدیشان بیان فرموده.

دراینکه برخورد و ملاقات شمس تبریزی و مولانا با گفتگوئی آغاز گردیده بوده شک نیست زیرا : در مقالات شمس تبریزی باین گفتگو اشارتی هست^۱ و آنچه را احمد افلاکی در مناقب العارفین آورده میتوان گفت به حقیقت نزدیک تر است زیرا افلاکی هم از معاصران مولانا است و با پسر مولانا سلطان بهاء الدین ولد معاشر و مجالس و مثنوی خوان او بوده است و ضمناً درک محضر اکثر اصحاب نزدیک به مولانا را کرده بود و بنظر ما اگر مطلبی خارج از موضوع می‌نوشت سلطان ولد که خود ناظر و حاضر در وقایع بوده بر او خرده می‌گرفته و مورد ایضاح و استیضاح واقع می‌شده است و انگهی، پرسش بسیار قلندرانه است. برخلاف آنچه بعضی تصور کرده‌اند سئوالی است که پاسخ دادن بآن سخت دندان شکن است عارف ربّانی میخواهد تا درک مطلب و حل معضل کند. در پرسش شمس تبریزی يك نکته جالب توجه هست که ما را به مسلك و طریقت او رهنماست و آن اینکه طرف سخن با یزید بسطامی است و میدانیم که بایزید بسطامی از پیشوایان و پیش‌آهنگان مذهب ملامت و عشق بوده است و این نشانی براین حقیقت رهنمون است که شمس تبریزی پیشوای طریقت ملامت را که پیشوای اوست برای بحث بمیان آورده است.

گفتیم، هنگامیکه مولانا با شمس تبریزی ملاقات کرده صوفی بوده است متشرع نه عارفی پاکباز، اما شمس عرفانی داشته و^۲ مستعد نظر بوده است و همین

۱- مقالات شمس ص ۲ ۲- استعداد ذاتی از اهم مراتب صلاحیت عارف است.

خاصه در مسلك ملامت استعداد ذاتی و مستعد نظر بودن شرط اول قدم است خواهجه - حافظ میفرماید :

چو مستعد نظر نیستی ، وصال مجوی	که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
گوهر پاك ییابد که شود قابل فیض	ورنه هر سنگ و گلی لولوء و مرجان نشود
تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای	ارخود از گوهر جمشید و فریدون باشی

است که از شنیدن آن پرسش منقلب احوال می‌گردد و درمی‌یابد که سؤال کننده مرد ساده لوحی نیست دریائی است مواج و براو همین اشارت کافی بوده و همانجا دست توصل بدامن آن پیر کامل می‌زنند و بدستور مراد به چله می‌نشینند و پس از گذراندن چله بدستور پیر و مراد که مولانا شمس باشد ، خامی طبعش پخته می‌گردد میگوید :

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم پخته شدم ، سوختم .

جلال الدین مولوی پس از کسب فیض شمس تبریزی و گذراندن مدتی خلوت با او ، چنان تغییر حال و احوال می‌دهد که مریدان او را دیوانه و مجنون خوانده بودند ، مولانائی که با جاه و جلال و شکوه هر چه تمامتر با چارپایان آراسته با تکبر و غرور حرکت می‌کرده و رفتار و گفتارش چون محتشمان زمان بوده آنچنان افکار و اطوارش دگرگون میشود که در بازار زرکوبان به شنیدن صدای پتک ایشان ، بوجد و سماع درمی‌آید و با خواندن غزل دست افشانی می‌کند و ردا ولباده چاک می‌زند و همراه با حیرت و شگفتی می‌افکند! مولانائی که مورد نظر و بحث ماست .

شخصیت ثانوی اوست که پس از معاشرت و مصاحبت با شمس تبریزی شکل گرفته است .

مولانائی که ما در پی او هستیم آن شخصیتی است که ناگهان زبانش به سرودن شعر گشوده شده و دریائی از درهای بی مانند و گرانمایه . چون حسامی نامه و دیوان کبیر را به عاشقان حقیقت ارمغان کرده است و دنیائی دانش و بینش اشراقی و عرفانی را در این دوائر بی نظیر و بی مانند جاودانه بیادگار گذاشته است .

این تغییر روش و کردار و دگرگونی حال در گفتار را در مولوی نتیجه مجالست و مصاحبت شمس الدین محمد تبریزی می‌دانیم و بدیهی است آنچه موجب این انقلاب احوال گردیده دیدار شمس الدین تبریزی و یا صرف مجالست ایشان نبوده بلکه نتیجه عقاید و آراء و اسراری است که شمس تبریزی بر مولوی مگشوف ساخته و در اثر تربیت آن مکتب مینوی و علوی و معنوی شخصیتی را که گوهر ذاتی و استعداد خدادادی داشته به یک دریای مواج و بی کرانه مبدل ساخته است برای ما شناخت آن مکتب و آن روش حائز ارزش است متأسفانه شخصیت آن مربی بی بدیل و

بی نظیر یعنی شمس تبریزی هم چنانکه فریدون سپهسالار که از معاصران اوست گفته است در واقع برای همگان مکتوم مانده سپهسالار می گوید «هیچ کس را برحقایق اسرار او وقوف حاصل نشده و چهره واقعی او در هاله‌ای از ابهام مستور است» شمس تبریزی در دوران حیاتش به کامل تبریزی شهرت داشته و بنام شمس پس از اینکه مولانا او را در مدایح و غزلیات، مثنوی به نام شمس و شمس تبریزی خوانده شهرت یافته است. از سخنان حیرت‌زای شمس تبریزی این جملات شنیدنی است^۱ «این مردمان را حق است که به سخن من اُلف ندارند، سختم همه بوجه کبریا می‌آید، قرآن و سخن محمد (ص) همه بوجه نیاز آمده است، لاجرم همه معنی می‌نماید، سخن می‌شنوند نه در طریق طلب و نه در نیاز از بلندی بمثابه‌ان که برمی‌نگری کلاه می‌افتد» و هم چنین^۲ «آن یکی می‌گوید تا این منبر است در این جامع کس سخن را بدین صریحی نگفته است مصطفی (ع) گفته است اما پوشیده و مرموز و بدین فاشی و صریحی گفته نشده است. و هرگز این گفته نشود، زیرا که تا این غایت این نوع خلق که منم با خلق اختلاط نکرده است و نه آمیخته است. خود نبوده است سنت و اگر بگویند بعد من: برادر من باشد کوچکین، جلال‌الدین مولوی، مولانا شمس تبریزی را سرّ الله و مغز دین و خدای خودش میخواند چنانکه گفته است:

پیر من و مراد من، درد من و دوی من

فاش بگفتم این سخن شمس من و خدای من

دانستیم که مولوی و شمس تبریزی از پیروان مکتب شیخ محیی‌الدین بن‌العربی بوده‌اند و بطوریکه بصورت مشروح خواهیم دید مولوی در آثارش به کمال و وضوح ملامتی بودنش را بر ملا ساخته و از آن پرده برگرفته است. میدانیم که مذهب عشق

۱- مقالات شمس ص ۹۵ ۲- ص ۴۳. مقالات شمس‌الدین کتابی است که تقریرات و مجالس او را چنانکه می‌گفته می‌نوشته‌اند و نسخه اصل آن در کتابخانه قونیه است که ۱۱۹ صفحه دارد. نسخه عکسی آن در کتابخانه ملی مضبوط است و این نسخه در اواخر قرن هشتم تحریر شده است.

همان مذهب ملامتیان است، و مولوی مشنوی و دیوان کبیرش در واقع *دائرة المعارف* مذهب عشق است. شمس الدین محمد تبریزی یا کامل تبریزی از ملامتیان و قلندران نامی است. فریدون سپهسالار صریحاً می گوید که او از شهرت پرهیزی می کرده و دانش و مقام خودش را از ابنای زمان مخفی و پنهان می داشته لباس بازرگانان می پوشیده و همچون بازرگانان در کاروانسراها فرود می آمده و مسکن می گزیده. این مطالب همه مؤید نظر ماست بر اینکه او ملامتی و عاشق بوده است زیرا این ملامتیان هستند که از شهرت می پرهیزند و گمنام زندگی می کنند لاغیر، و هم چنین شهرت او به قلندری بهترین شاهد مدعاست. و ما را از هر گونه دلیلی و برهان دیگری بی نیازی می کند. جلال الدین محمد مولوی نیز شاگرد اوست. در همان مکتب گام می زده در نفحات الانس درباره مولانا مطلبی هست که می تواند شاهد صادق بر این مدعا باشد مینویسد «جماعتی از خدمت مولانا التماس امامت کردند و خدمت شیخ صدرالدین قونیوی نیز در آن جماعت بود، گفت، ما مردم ایدالیم بهر جای که می رسم می نشینیم و می خیزیم، امامت را ارباب تصوف و تمکن لایق اند، افلاکی در باره مولانا می گوید: «این مرد مؤید من عندالله است و از جمله مستوران قباب عزت.»

به تصریح احمد افلاکی، پس از نشر خبر بیماری مولانا شیخ صدرالدین به عیادت مولانا میرود و می گوید: «شفاک الله شفاء عاجلاً رفع درجات باشد. امید است که صحت باشد، خدمت مولانا جان عالمیان است. فرمود که «بعد از این شفاک الله شمارا باد، همانا که نور به نور پیوندد» و مولانا سپس این غزل را می فرماید شیخ صدرالدین قونیوی و دیگر اصحاب گریان می شوند.

غزل بمطلع :

۱ - اصطلاح مستوران قباب عزت یا قباب حق (یعنی اولیای مخفی) و آنها سه طبقه اند این اصطلاح مأخوذ است از این حدیث حضرت عزت که فرمود «اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری.»

بدان‌شه کاو مرا آورد کلی روی آوردم
وز آن کاو آفریدستم هزاران آفرین دارم

تا جائیکه میفرماید:

چو دیو و آدمی و جن همی بینی بفرمانم
نمیدانی سلیمانم که در خاتم‌نگین دارم.
و میرساند که طبق مسلك ملامت^۱ او سلیمان زمانست که خاتم^۱ با اوست. آنچه
در این نوشته قابل توجه است اینکه مولانا هنگام فرمان یافتن همان عقیده شیخ
شهاب‌الدین سهروردی را بیان کرده است و اینهم دلیل دیگری بر ملامتی بودن
مولانا.

در باره پایان کار شمس‌الدین تبریزی مولوی میفرماید:

بشنو این قصه بلهانه امیر عسسان
رندی از حلقه ماگشت در این کوی‌نهان
نو مگو دفع که این دعوی خون‌کهنی است

خون عشاق نخفته است و نه خسید بجهان
معاصران شمس تبریزی از جمله سلطان ولد فرزند مولانا و مؤلف جواهر المصیبه^۲
حادثه قتل شمس تبریزی را قبول ندارند و غیبت و استتار او را ثابت می‌شمارند و
سخنان مولانا هم مؤید آنست که میفرماید:

جبریل امین زخن‌جرتیز بمرد	که گفت که روح عشق انکیز بمرد
می‌پندارد که شمس تبریز بمرد	آن کس که چو ابلیس در استیز بمرد

۱- خواجه حافظ در غزل بمطلع:

آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست
چشم میگون لب‌خندان دل‌خرم با اوست
که در مدح مرادش سروده میفرماید:

گرچه شیرین دهان پادشاهانند ولی
او سلیمان زمانست که خاتم با اوست

۲ - الجواهر المصیبه طبع حیدر آباد جلد دوم ص ۱۲۵.

گفته‌ایم که ملامتیان با منصب و مقام سروکار ندارند و صوفیان صاحب‌ا دعا را عارف نمی‌شمارند . مولانا جلال‌الدین محمد مولوی نیز همین نظر را دارد و در حسامی‌نامه می‌فرماید:

آنچه منصب می‌کند با جاهلان	از فصاحت کی کند صد ارسلان
حرص بدیگناست این پنجاه تاست	حرص و شهوت مار و منصب ازدهاست
بیخ و شاخ این ریاست را اگر	باز گویم دفتری باید دگر
مال و منصب تا کسی آرد بدست	طالب رسوائی خویش آمدست
حکم چون در دست هم راهی فتاد	جاه پندارید و در چاه اوفتاد
احمقان سرور شد ستند و زبیم	عاقلان سرها کشیده در گلیم
هر درونی که خیال اندیش شد	چون دلیل آری خیالش بیش شد
عالم و هم و خیال و طبع و بیم	هست رهرو را یکی بند عظیم
آن خیال و و هم بد چون شد پدید	صد هزاران یار را ازهم برید
ظن ^۱ نیکو بر، بر اخوان الصفا	گرچه آید ظاهراً زایشان جفا
هین زبد نامان نباید ننگ داشت	کوش براسرارشان باید گماشت*

و درباره صوفیان مدعی می‌فرماید:

لاف شیخی در جهان انداخته	خویشان را بایزیدی ساخته
هم زخود سالک شده، و اصل شده	محفلی واکرده در دعوی کده
از خدا بوئی نی او را، نی اثر	دعوی افزون زشیت و بوالبشر
دیون نموده، و راهم، نقش خویش	او همی گوید، زابدالیم بیش
حرف درویشان بدزدیده بی	تا گمان آید که هست او خود کی
خرده گیر در سخن بر بایزید	ننگ دارد از وجود او یزید
چند دزدی حرف مردان خدا	تا فروشی و ستانی مرجبا

۱- در باره اخوان الصفا در فضای جداگانه صحبت کرده‌ایم که ایشان نیز در مسلک ملامت سهمی دارند یعنی در عرفان ایرانی. * در همین بیت اشاره به ملامتیان دارد و می‌گویند ایشان که بدنامند ولی صاحب سرنند .

طالب حیرانی خلقان شده دست طمع اندر الوهیت زده

در ذم صوفیان و درویش نمایان و کسانی که به زرق و ریا پرداخته و آن را دکان ساخته اند.

روی هر يك می نگر، می دار پاس	بوکه گردی تو ز خدمت روشناس
چون بسی ابلیس آدم روکه هست	پس بهر دستی نشاید داد دست
دست ناقص، دست شیطان است و دیو	زانکه اندر دام تکلیف است و ریو
مرتورا عقلی است جزوی در نهان	کامل العقلی بجو اندر جهان
کار مردان روشنی و گرمی است	کار دونان حيله و بی شرمی است
حرف درویشان بدزد مردود	تا بخواند بر سلیمی زان فسون
تو چو موری بهر دانه میروی	هین سلیمان جو، چومی باشی غوی
دانه جو، را، دانه اش دامی شود	وان سلیمان جوی را، هر دو بود
هم سلیمان هست اکنون لیک ما	از بساط دور بینی در عما
مثنوی ما دکان وحدت است	غیر واجد هر چه بینی آن بت است
کار درویشی ورای فهم توسست	سوی درویشی تو منگرسست سست
فقر فخری نزگراف است و مجاز	بل هزاران عزّ پنهان است و ناز
فقر فخری را فنا پیرایه شد	چون زمانه شمع را بسی سایه شد

و در اینکه در سلوك ملامت باید از پیر تبعیت کرد.

(در صفحات گذشته بخصوص در شرح احوال باباطاهر درباره مقام پیر در طریقت

ملامت سخن گفتیم)

دست را مسپار جز در دست پیر	حق شد دست آندست اورا دستگیر
چون که دست خود بدست او دهی	پس ز دست آکلان بیرون جهی
چون بدادی دست خود در دست پیر	پیر حکمت که علیم است و خبیر
کاو نبی وقت خویش است ای مرید	تا از او نور نبی آید پدید
هر که گیرد پیشه ای بسی اوستا	ریشخندی شد بشهر و روستا

هر که سازد سوی کعبه بی دلیل	همچون آن سرگشتگان مانند ذلیل
غیر پیر اُستاد و سرلشگر مباد	پیر گردون نسی ، ولسی پیر رشاد
پیر باشد نردبان آسمان	تیر پُتران از که گردد؟ از کمان
چون گزیدی پیر ناز کدل مباح	سست و ریزنده چو آب و گل مباح
چون گرفتی پیرهن تسلیم شو	هم چو موسی زیر حکم خضر رو
گرچه کشتی بشکند تو دم مزین	گرچه طفلی را 'کشد تو مو مکن
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست	نائب است و دست اودست خداست
آن پسر را کش خضر بهرید خلق	سرّ آن را در نیابد عام خلق
گر خضر در بحر کشتی را شکست	صد درستی در شکست خضر هست
پس بهر روزی ولیشی قایم است	تا قیامت آزمایش دایم است
من نه جویم زین سپس راه اسیر	پیر جویم ، پیر جویم ، پیر ، پیر

بطوریکه هرمان اته خاورشناس شهیر آلمانی متذکر است که: «جلال الدین محمد مولوی بزرگترین نویسنده وحدت وجود در دنیا و در تمام اعصار و قرون است» ما نیز باین واقعیت و حقیقت معترفیم و بقول معروف ، قولی است که جملگی برآنند، سراسر دیوان کبیر شمس و مثنوی مولوی در این باره سخن میگوید و مبشر این مکتب و این عقیده است. اینک برای نمونه دو غزل از دیوان شمس را شاهد گفتار می آوریم و متذکر میشویم که ملامتبان چنانکه بارها گفته ایم همان وحدت وجودیها هستند. و وحدت وجودیها ، عارفان مکتب عشق ورنندی - یا خراباتی و قلندری خوانده میشوند.

یار مرا ، غار مرا ، عشق جگر خوار مرا

یار توئی ، غار توئی ، خواجه ، نگه دار مرا

نوح توئی ، روح توئی. فاتح و مفتوح توئی

سینه مجروح توئی ، بر در ، اسرار مرا

نور توئی، سور توئی دولت منصور توئی
 مرغ که طور توئی، خسته بمنقار مرا
 قطره توئی، بحر توئی، لطف توئی قهر توئی
 قند توئی، زهر توئی بیش، میازار مرا
 حجره‌ی خورشید توئی، خانه ناهید توئی
 روضه‌ی امید توئی، راه ده‌ای یار مرا
 روزه توئی روز توئی حاصل دریوزه توئی
 آب توئی کوزه توئی آب ده این بار مرا
 دانه توئی دام توئی. باده توئی جام توئی
 پخته توئی خام توئی، خام به مگذار مرا
 این تن اگر کم تندی راه دلم کم زندی
 راه شدی تا نبودی، این همه گفتار مرا

* * *

عاشق مهجور نگر، عالم پرشور نگر
 تشنه مخمور نگر، ای شه خمار بیا
 پای توئی دست توئی، هستی هر هست توئی
 بلبل سرمست توئی، جانب گلزار بیا
 گوش توئی دیده توئی، وز همه بگزیده توئی
 یوسف دزدیده توئی، بر سر بازار بیا
 ای ز نظرگشته نهان، ای همه راجان جهان
 بار دگر رقص کنان بی دل و دستار بیا
 روشنی روز توئی، شادی غم سوز توئی
 ماه شب افروز توئی، ابر شکر بار بیا
 ای علم عالم تو، پیش تو هر عقل گرو
 گاه بیا، گاه مرو، خیز و بیک بار بیا

در شب آشفته برو، وی غم ناگفته برو
 ای خرد خفته برو، دولت بیدار بیا
 ای دل آواره بیا، وی جگر پاره بیا
 وزره، در بسته بود از ره دیوار بیا
 ای نفس نوح بیا، وی هوس روح بیا
 مرهم مجروح بیا، صحت بیمار بیا
 ای مہا فروخته رو، آب روان در دل جو
 شادی عشاق بسجو، کوری اغیار بیا
 بس بود ای ناطق جان، چند از این گفت زبان
 چند زنی طبل بیان، بی دم و گفتار بیا
 و ماحصل این بیان در مثنوی میفرماید :

غرق عشقی‌ام که غرق است اندرین عشق‌های اولین و آخرین
 مجملش گفتم نکردم من بیان ورنه هم لب‌ها بسوزد و هم دهان
 من چو لب گویم لب دریا بود من چولا گویم مراد الا بود
 نشانه دیگری که جلال‌الدین مولوی از ملامتیان است توجه به سلسله‌مسلمکی
 اوست - سلطان بهاء‌الدین ولد در قصیده‌ای سلسله‌مسلمکی مولانا و خودش را
 برمی‌شمارد و این سلسله کاملاً چگونگی مسلک و طریقت مولانا را برما روشن و
 آشکار می‌سازد، اینک قصیده‌مورد نظر:

بستم میان بهر شما، ای عاشقان ای عاشقان
 تاوا، رهد ازما چو ما ای عاشقان ای عاشقان
 بند ره است ای ماو من، ابرو مه است این ماو من
 از ماست هر رنج و بلا، ای عاشقان ای عاشقان
 کبر و منی دوری بود، کوری و رنجوری بود
 رنج شما یابد شفا ای عاشقان ای عاشقان

باشد چو زندان مُقَلِّ دایم جهان آب و گل
 باید شدن زین تنگنا ای عاشقان ای عاشقان
 هر سو دوان در جستجو بر سردوان چون آبجو
 گویا ز جان یار بنّا ای عاشقان ای عاشقان
 بی بر خلیل نامور چون بود از حق با خبر
 شد نار گلزار رضا ای عاشقان ای عاشقان
 از دست چون موسی عصا ، انداخت گشت آن ازدها
 هم باز اومی شد عصا ای عاشقان ای عاشقان
 عیسی چو آنسو کسوده رو ، شد زنده هر مرده از او
 مُل دردهارا بددوا ، ای عاشقان ای عاشقان
 احمد چو در شق قمر ، بر بست از قدرت کمر
 بگذشت از عرش علا ای عاشقان ای عاشقان
 در پی علی شیر خدا ، از حق ستد نور هدی
 تا شد عزیز و مرتضا ، ای عاشقان ای عاشقان
 منصور چون منصور شد ، جمله ظلامش نور شد
 دلدار دید او دار را ، ای عاشقان ای عاشقان
 چون گشت شبلی طالبش ، میل خدا شد غالبش
 دادش دوصد کار و کیا ، ای عاشقان ای عاشقان
 چونك جنید از جام جان ، نوشید یکر طل گران
 شد در طریقت پیشوا ، ای عاشقان ای عاشقان
 گرخی از آن نـرخ نکو ، شد مشتری بی گفتگو
 تا یافت در بی بها ، ای عاشقان ای عاشقان
 چون بوسعید از يك وعید ، از غیر شد کلی بعید
 شد عید و سورش دایما ، ای عاشقان ای عاشقان

هم چون سنائی برسنا ، چون خورد از آن خمر بقا
 بیگانه بد گشت آشنا ، ای عاشقان ای عاشقان
 عطار از آن عود و شکر ، چون برد بوشد بی خبر
 زد آتش اندر طلبه‌ها ، ای عاشقان ای عاشقان
 سلطان بهاءالدین ولد چون گشت سرمست احد
 دادا و بخلقان صد عطا ، ای عاشقان ای عاشقان
 فرزند او آخر زمان ، آمد چو معجز در جهان
 بی مثل در ارض و سما ای عاشقان ای عاشقان
 برهان محقق شیر حق ، بگذشته از هفتم طبق
 دانا و بینا از خدا ، ای عاشقان ای عاشقان
 آن شمس تبریزی که او بگذشته است از جستجو
 معشوق حق اندر خفای عاشقان، ای عاشقان
 از نظر تکمیل فایده دراین بحث اینک امثالی مختصر از دیوان کبیر برای
 استناد باینکه مولانا همان مصطلحات ملامتی‌ها را بکار می‌برده و خود و هم مسلکانش
 را عارف میخواند.

برآبربام ای عارفی بکن هر نیمه شب زاری
 کبوترهای دل‌ها را توئی شاهین اشکاری

سخن از مذهب عشق میکنند :

بها همگان فضولکی چونکه بما ملولکی
 رو که بدین عاشقی سخت عظیم کولکی

جان بفدای عاشقان خوش‌هوس است عاشقی
 رو که بیجان صادق صاف و لطیف صادقی

عقل و عشق :

عقل بندر هروان است ای پسر	بند بگسل ره عیان است ای پسر
عقل بند و دل فریب و جان حجاب	راه از این هر سه نهان است ای پسر
چون ز عقل و جان و دل برخاستی	آن یقین هم در گمان است ای پسر
عشق کار نسا ز کان نرم نیست	عشق کار پهلوان است ای پسر
هر که او مر عاشقان را بنده شد	خسرو صاحب قران است ای پسر
عشق را از کس مهرس از عشق پرس	عشق ابر دُر فشان است ای پسر
ترجمانی منش محتاج نیست	عشق خود را ترجمان است ای پسر

من^۱ پاکباز عشقم ، تخم غرض نکارم
 پشت و پناه فقرم پشت طمع نخارم
 من بلعجب جهانم در مشّت گل نهانم
 در هر شبی چو روزم ، در هر خزان بهارم
 موسی بدید آتش زان نور بود دلخوش
 من نیز نورم ای جان ، گرچه زدور نارم
 من ابر آبدارم ، چرخ گهر نثارم
 بر تشنگان خاکی ، آب حیات بارم
 شاخ درخت گردان اصل درخت ساکن
 گرچه که بی قرارم در روح برقرارم
 نی بند خلق باشم ، نی از کسی تراشم
 مرغ گشاده پایم ، برگ قفص ندارم
 با مرغ شب شبم من ، با مرغ روز روزم
 اما چو با خود آیم زین هردو برکنارم

آن لحظه با خود آیم کاز محبوبی خود آیم
 شش دانگ آنگهم که، بیرون ز پنج و چارم
 جان بشر بناسحق دعویش اختیارست
 بی اختیار گردد در فتر اختیارم
 آن عقل پرهنر را با دست در سر او
 آن باد او نماند چون باده‌بی در آرم
 در این غزل با بیانی شیوا عشق پاکباز را شرح و توجیه کرده که بهتر از این
 نمیتوان در باره عشق سخن گفت:

۱ عشق تو آورد قدح، پر ز بلای دل من
 گفتم من می نخورم، گفت: برای دل من
 داد می معرفتش، با تو بگویم صفتش
 تلخ و گوارنده و خوش همچو وفای دل من
 از طرفی روح امین، آمد و مامست چنین
 پیش دویدم که به، بین، کار و کیای دل من
 گفت که: «ای سر خدا، روی بهر کس منما
 شکر خدا کرد و ثنا، بهر لقای دل من
 گفتم: خود آن نشود، عشق تو پنهان نشود
 چیست که آن پرده شود، پیش صفای دل من
 عشق تو خونخواره شود، رستم، بی چاره شود
 کوه احد، پاره شود، آه چه جای دل من
 شاددمی کان شه من، آید در خرگه من
 باز گشاید بکرم بند، قبای دل من
 گوید: که افسرده شدی، بی من پژمرده شدی
 پیشتر آ، تا بزنند، بر تو هوای دل من

گویم، ای داده دوا ، لایق هر رنج و عنا
 نیست مراجزتو دوا ، ای تو دوا ی دل من
 گوید : نی تازه شوی، بی حد و اندازه شوی
 تازه تر از نرگس و گل پیش صبای دل من
 میوه هر شاخ و شجر، هست گو ای دل او
 روی چو زر، اشک چودر، هست گوی دل من

عقل و عشق

عقل از کف عشق خورد افیون همدار جنون عقل اکنون
 عشق مجنون و عقل عاقل امروز شدند هردو مجنون
 جیحون که به عشق بحر میرفت دریا شد و محو گشت جیحون
 در عشق رسید ، بحر خون دید بنشست خرد میانه خون
 و غزلهای «ما آتش عشقیم که در موم رسیدیم»^۲ «ساقی^۳ زبی عشق روانست
 روانم» «بیامتا عاشقی از سربگیریم»^۴ «ای که کردستی توزیر و زبر خوابم»^۵ «بستان قدح
 از دستم ای مست، که من مستم»^۶ «در عشق سلیمانی، من همدم مرغانم»^۷ «میان مادر آ،
 ما عاشقانیم»^۸ و صدها غزل دیگر که همه سرشار از مطالب شنیدنی در بساره مقام
 عشق است.

در مقام فقر

فقر^۹ را در خواب دیدم دوش من گشتم از خوبی او بیهوش من

۱- غزن شماوه ۱۹۳۱ شمس.	۲- غزل شماره ۱۲۸۱ .	۳- غزل شماره
۱۲۷۹ .	۴- غزل شماره ۱۵۳۲ .	۵- غزل شماره ۱۲۴۲ .
۱۲۵۰ .	۷- غزل شماره ۱۴۶۶ .	۸- غزل شماره ۱۵۳۶ .
۲۰۱۵ .		۹- غزل شماره

از جمال و از کمال لطف فقر
فقر را دیدم مثال کان لعل
بس شنیدم های و هوی عاشقان
حلقه‌ای دیدم ، همه سرمست فقر
بس بدیدم نقش‌ها در نور فقر
از میان جان ما صدجوش خاست
صد هزاران نعره می‌زد آسمان

عشق

۱ خویش را تعلیم کن عشق و نظر
نقش تو با توست شاگرد وفا
این سخن پایان ندارد ای پدر
غیرتم آید که پشت بیستند
عاشقانت در پس پرده کرم
عاشق آن عاشقان غیب باش
۲ پوزه بند و سوسه عشق است و بس
عاشقی شو شاهد خوبی به جو
غیر این معقول‌ها ، معقول‌ها
غیر این عقل تو حق را عقل‌هاست
تا بدین عقل آوری ارزاق را
عشر امثالت دهد تا هفتصد

تا سحرگه بوده‌ام مدهوش من
تا زرنکش گشتم اطلس پوش من
بس شنیدم بانگ‌نوشا نوش من
حلقه‌ای او دیدم اندر گوش من
بس بدیدم نقش جان در روش من
چون بدیدم بحر را در جوش من
ای غلام هم چنان چاووش من

کان بود کالنفش فی جوالحجر
غیر شد فانی کجا جوئی کجا
این سخن را ترک کن پایان نگر
برتو می‌خندند و عاشق نیستند
بهر تو نعره زنان من دم بدم
عاشقان پنج روزه کم تراش
ورنه کی وسواس را بسته است کس
صید مرغابی همی کن جو به جو
یابی اندر عشق با فقر و بها
که بدان تدبیر اسباب شماست
زان دگر مفروش کن اطباق را
چون ببازی عقل در عشق صمد

چونکه مارامست کردی زین نبید

مستنی خواهیم کردن زین سزید

دایما بر عاشقان کوی جان
در گشاده دارد این میخانه را
تا رسد هیهای جام بزمشان
باده ما عشق توست و نقل ما
مستی ما از شراب مثنوی است
هر که دارد بوی عشق و رنگ عشق
سوی جان گیرد در این گلشن کشان
سرو این گلزار مست و بید مست
چند جای عاشقان زین می خورند
پس مرا کردی ز جام عشق مست
کان ذالک فی الکتاب آئینه ام
خامه را بر روی این نامه زدم
عاشق او فولیان کوی راز

عارفان و لا ابالی شاعران
تا ازا و یا بند صد نشو و نما
بر سما و عرش و بالا تر از آن
ذکر و حمدت چون ملایک بر سما
های و هوی ما سرود معنوی است
بر سر آن راه رو نه چنگ عشق
بر سرش زین لاله و نرگس فشان
نشأه اش کرده مه و خورشید مست
دسته گل زین چمن با خود برند
خامه سر مستیم دادی بدست
همد می جف القلم دیرینه ام
زلف و خالش را بدین خامه زدم
محرمش شوریده حالان نیاز

عاشق عشق خدا وانگاه مُرد ؟
عاشقی کاز عشق یزدان خورد قوت
عشق غیرت کرد و خود را در کشید
زین گذر کن پند من . بپذیر هین
دیو اگر عاشق شود هم گوی بُرد
اسلم الشیطان در این جاشد پدید^۱

عشق دریائی است قعرش ناپدید

در نگنجد عشق در گفت و شنید

۱- اشاره است به حدیث نبوی که اسلم شیطانی علی بدی یعنی مسلمان شد شیطان

عشق جو شد بحر را مانند دیگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف
با محمد بود عشق پاک جفت
منتهمی در عشق او چون بود فرد
گر نبودی بهر عشق پاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی
خاک را من خوار کردم یکسری
خاک را دادیم سبزی و نوی
با تو گویند این جبال را سیات
گرچه آن معنی است وین نقش ای پسر

خرابات مغان

عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق لرزاند زمین را از گراف
بهر عشق او را خدا، لولاک گفت
پس مراو را زانیبا تخصیص کرد
کی وجودی دادمی افلاک را
تا عاقلو عشق را فهمی کنی
تا زدل عاشقان بوئی بری
تا به تبدیل فقیر^۱ آگه شوی
وصف حال عاشقان اندر ثبات
تا بفهم تو شود نزدیک تر

آتش اندر دل خلقان زدیم
دست شستم از همه اسباب خویش
داشتم بر پشت خود بار گران
مال دنیا چیست الا جیفه‌ئی
ما ز قرآن مغز را بر داشتیم
خرقه و سجاده و تسبیح و قال
جبه و دستار و علم قبل و قال

شورشی بر عاشقان انداختیم
آتش اندر خان و مان انداختیم
شکر حق بار گران انداختیم
جیفه را پیش سگان انداختیم
پوست را پیش خران انداختیم
در خرابات مغان انداختیم
جمله در آب روان انداختیم

خرابات

من مست و تو دیوانه، ما را که برد خانه

صد بار تو را گفتم، کم خورد دوسه پیمان

۱- فقر هم از انیت و هستی مبدل شده خاصیت خاک گرفته و مثل خاک که فیض رسان انواع نبات و میوه و گل ها می شود . صاحب کمال هم فیض رسان يك عالم است. پس زمین به فیض رسانی و کون به استواری صاحب کمال مشابیه دارد

در شهر یسکی کس را ، هشیار نمی بینم
 هر يك بتر از دیگر ، شوریده و دیوانه
 جا نا به خرابات آی، تا لذت جان بینی
 جانرا چه خوشی باشد، زین صحبت جانانه
 هر گوشه یکی مستی، دستی زده بر دستی
 وان ساقی هر هستی ، با ساغر شاهانه
 تو وقف خراباتی ، دخلت می و خرجت می
 زین وقف به هشیاران، مسپار یکی دانه
 ای لوطی بر بط زن، تو مست تری یا من
 ای پیش چو تو مستی ، افسون من افسانه
 از خانه برون رفتم ، مستیم به پیش آمد
 در هر نظرش مضمر، صد گلشن و کاشانه
 چون کشتی بی لنگر، کژ می شد و مژ می شد
 و ز حسرت او مرده، صد عاقل و فرزانه
 گفتم ز کجائی تو، تسخرزد و گفت ای جان
 نیمیم ز ترکستان ، نیمیم ز فرغانه
 نیمیم ز آب و گل ، نیمیم ز جان و دل
 نیمیم لب دریا ، نیمی همه دردانه
 من بی سرو دستارم ، در خانه خمارم
 يك سینه سخن دازم، هین شرح دهم یا نه

۱ من دلق دگر کردم عریان خراباتم
 خوردم همه رخت خود ، مهمان خراباتم

ای مطرب زیبا رو، دستی بزن و برگو
 تو آن مناجاتی، من آن خرابانم
 خواهی که مرا بینی، ای بسته نقش تن
 جانرا نتوان دیدن، من جان خرابانم
 نی‌مرد شکمخوارم، نی‌درد شکم دارم
 زین مائده بیزارم، برخوان خرابانم
 من همدم سلطانم، حقا که سلیمانم
 کُلی همه ایمانم، ایمان خرابانم
 در عشق در این پستی، کردم طرب و مستی
 گفتم چه کسی؟ گفتا، سلطان خرابانم
 هر جا که همی باشم، هم کاسه او باشم
 هر گوشه که می‌گردم، گردان خرابانم
 گوئی بنما معنی، برهان، ز چنین دعوئی
 روشن تر از این برهان، برهان خرابانم
 گر رفت زرو سیمم، بسا سینه سیمینم
 و ر بی سرو سامانم، سامان خرابانم
 ای ساقی جان، جانی، شمع دل ویرانی
 ویران دلم را بین، ویران خرابانم
 گوئی که تورا شیطان، افکند در این ویران
 خوبی ملک دارد، شیطان خرابانم
 هر گه که خمش باشم، من خم خرابانم
 هر گه که سخن گویم، دربان خرابانم

سخن از ملامت میگوید :

هر طرفی علامتی ، هر نفسی قیامتی
تا نکنی ملامتی گسر شده ام سخنوری
بر سر من نوشت حق در دل من چه کشت حق
صبر مرا بکشت حق صبر نماند و صابری

مهدی و مهتدی توئی ، رحمت ایزدی توئی
روی زمین گرفته ای ، داد زمانه داده ای
مایه صد ملامتی ، شورش صد قیامتی
چشمه مشک دیده ای ، جوشش خم باده ای

سخن رمز - زبان مرغان - منطق طیور
ای مرغ بگو زبان مرغان من دانم رمز تو شنیدن
باقی غزل به سر بگویم نتوان گفتن پیش خسامان
مولانا مانند حافظ قطب زمان را سلیمان میخواند و می نامد و میدانیم که
این از نامهای اختصاصی ملامتیه است در غزل شماره ۲۵۳۴ در دیوان کبیر خطاب
به شمس تبریزی میفرماید :

تو خود بی تخت سلطانی، و بی خاتم سلیمانی
توماهی این فلک پیش یکی تخت نکونساری

گوید سلیمان مرتورا ، بشنو لسان طیر را
دامی و مرغ از تورمدم ، رولانه شو رولانه شو
ملامتیان زبان رمزی عرفان را غالباً زبان مرغان یا منطق طیور خوانده و
گفته اند، در گذشته در چندجا باین نکته اشاره کرده ایم . عطار منطق الطیر را

ساخته و دیگران نیز کم و بیش از سخن مرغان بر رمز گفته‌اند . این انتخاب نام از آنجا ناشی و سرچشمه گرفته است که حضرت سلیمان زبان مرغان میدانسته و از زبان آنان از اسرار آگاهی می‌یافته ، ملامتیان نیز قطب زمان را سلیمان می‌نامند و معتقدند که او بر زبان و اسرار همگان آگاه است . مولانا می‌فرماید :

ای مرغ بگو زبان مرغان من دانم رمز تو شنیدن
یعنی ای پیام آور از طرف سلیمان زمان ، قطب - پیر ، منم از هم‌مسلمان
و محرمان شما هستم و بزبان مرغان آشنایم . سخن و پیام و دستور سلیمان را بمن
بگو من با آن زبان رمز آشنایم : آری :

آشنا داند صدای آشنا آری آری جان فدای آشنا
زبان رمز عشاق یا ملامتیان زبان مرغان گفته می‌شده و بمرور زبان مرغی
یا منطق الطیر شهرت گرفته و تا این اواخر زبانهای رمزی را که افراد یا صنف‌ها
با قرارداد های خصوصی میان خود صحبت می‌کردند به همین اعتبار زبان مرغی
می‌گفتند مانند زبان زرگری .

مولانا مسلک خود را که خراباتی است گبرگی هم میخواند و میگوید :

الا ای صوفی پشمن بکنج صومعه بنشین
که در بر خرقه رنگین تو را بابت برابر شد
تو با مسواک و سجاده بخلوت سجده‌ئی می‌کن
که کیش گبرگی ما را به حمدالله میسر شد
شما ایمان نگه دارید محکم ای مسلمانان
که مولانای رومی خود مسلمان بود کافر شد^۱

۱- شادروان استاد عالی‌مقام قدس سره مولانا جلال‌الدین همامی نورالله مضجعه در یادنامه مولوی درص ۱۸۵ متذکر است که چون مستتراد معروف «هر لحظه بشکلی بتعبار درآمد» درمقطع تخلص رومی دارد و مولانا هیچگاه به رومی تخلص نسکرده است باین

پس از درگذشت مولانا جانشینانش با احترام او مسلک و طریقتش را مولویه
نامیدند و بعد ها نیز از این طریقت دو فرقه بوجود آمد - یکی فرقه پوست نشینان و
دیگری فرقه ارشادیه

→

استناد مستر را از او ندانسته اند - تصور من بنده ناچیز بر این است که استاد دچار لغزش ذهن
و فراموشی شده بودند و گرنه توجه داشته اند که مولوی در دیوان کبیر یا شمس بکرات
رومی و مولانای رومی تخلص کرده و از جمله همین غزلی است که آوردیم .

مولانا در سرودن مثنوی توجه بمغز داشته نه به پوست و ظاهر که لفظ وقافیه است

اکنون که بر سر آنیم تا درباره طریقت و مسلک عشق از نظر مولانا جلال الدین محمد مولوی سخن بگوئیم ناگزیریم بدائرة المعارف مسلک عشق و ملامت یعنی مثنوی حسامی نامه رجوع کنیم و مطالب و مسائل خود را از آن دریای ذخار بدست آوریم و از آن خوان نعمت گسترده بهره مند شویم . مولانا در سرودن حسامی نامه بهیچوجه متوجه صنایع و بدایع لفظی و شعری نبوده است و این وزن و بحر را که فاعلات فاعلات فاعلن باشد بمناسبت آهنگ روح نوازش برگزیده و خواسته است ضمن ترنم به بیان حقایق و ذقایق عرفان و مذهب عشق بپردازد. اینک نکاتی را که متذکر این معنی است پیش از آغاز بحث در باره مراحل و مراتب سلوک عشق که در مثنوی آمده است می آوریم و در این قسمت نیز مولانا قصد را که راز و رمز مکتب عشق و عشق است بیان میکند . نخست يك غزل در همین معنی از دیوان شمس غزل شماره ۳۸

رستم از این نفس و هوا، زنده بلا مرده بلا

زنده و مرده وطنم، نیست بعجز فضل خدا

رستم از این بیت و غزل ای شهو سلطان ازل

مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مسرا

قافیه و مقطعه را، گو همه سیلاب به بر

یوست بود ، یوست بود ، درخور مغز شعرا
 ای خمشی مغز منی ، پرده آن نغز منی
 کمتر فضل خمشی، کش نبود خوف و رجا
 پرده ویران نبود، عشر زمین کوچ و قلان
 مست و خرابم مطلب، در سختم نقد و خطا
 تا که خرابم نکند ، کی دهد آن گنج بمن
 تا که به سلیم ندهد ، کی کشدم بحر عطا
 مرد سخن راجه خبر، در خمشی همچو شکر
 خشک چه داند چه بود، ترللا ترللا
 آینه ام آینه ام ، مرد مقالات نسیم
 دیده شود حال من ار ، چشم شود گوش شما
 عارف گوینده بگو ، تا که دعای تو کنم
 چونکه خوش و مست شوم، هر سحری وقت دعا
 دلق من و خر قه ی من ، از تو درینی نبود
 وانك ز سلطان رسدم ، نیم مرا ، نیم تو را
 از کف سلطان رسدم ، ساغر و سفراق قدم
 چشمه خورشید بود، جرعه ی او را چو گدا
 من خمشم خسته مگو، عارف گوینده بگو
 زانکه تو داود دمی من چو کیم رفته ز جا
 و در مثنوی فرماید^۱.

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
خوش نشین ای قافیه اندیش من	قافیه ی دولت توئی، در پیش من
حرف چبود تا تو اندیشی از آن	صوت چبود ، خار دیوار رزان

۱- ص ۳۶ سطر ۲۲ به بعد. کلاله خاور.

حرف و صوت و گفت را بر هم زنم	تا که بی این هر سه باتو دم زنم
آن دمی کا ز آن دمش گردم نهان	با تو گویم. ای تو، اسرار جهان
آن دمی را که نگفتم بسا خلیل	آن دمی را که نداند جبرئیل ^۱
آن دمی کا ز وی مسیحا دم نزنند	حق ز غیرت نیز بی ما هم نزد
ما چه باشد در لغت اثبات نفی	من نه اثباتم منم بی ذات نفی
دلبران را دل اسیر بیدلان	جمله معشوقان شکار عاشقان
هر که عاشق دیدیش معشوق دان	کاوبه نسبت هست هم این و هم آن
تشنگان گر آب جویند از جهان	آب هم جوید بعالم تشنگان ^۲
چونکه عاشق اوست تو خاموش باش	او چو گوشت میدهد تو گوش باش
ما بها و خون بها را یافتیم	جانب جان باختن بشتافتیم ^۳
ای حیات عاشقان در مردگی	دل نیابی جز که در دل بردگی
من دلش جسته بصد ناز و دلال	او بهانه کرده با من از ملال
گفتم آخر غرق تو ست این عقل و جان	گفت رور و بر من این افسون مخوان

۱- مقصود دم عشق است که فوق عقل و نظام است چه جبرئیل عقل و قانون انبیاء مقید به تنظیمات عقلیه است. پس آن دم عشق در رتبهی جبرئیل عقل و خلیل و مسیح در این دویت بیرون نیامده اگر چه در رتبهی مجرد محض همه انبیاء از آن دم روح شرایع خود را زنده کرده اند.

۲- یعنی، همانطور که کلیه حس ها عاشق محسوسات ملایم خود هستند محسوسات هم عاشق حواس متعلق بخود هستند بلکه عشق صورت خوشگل بچشم و عشق آب گوارا به تشنه و عشق به نغمات دلربا بگوش و عشق بوهای طیبه بمشام و ملموسات ملایمه بامس بقسمی بیش از عشق برعکس آنهاست که گفته شده :

تا که از جانب معشوقه نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره بجائی نرسد

۳- بها و خون بها برای همان سلب علاقه است که به ملکه جمع حواس و توحید نفس حاصل شده که بعین این توحید بها و خون بهای توحید دب حاصل و راحت ابدی بآن بها خواهد یافت.

ای دو دیده، دوست را چون دیده‌ئی	من ندانم آنچه اندیشیده‌ئی
زانکه بس ارزان خریدستی مرا	از گران جان، خوارد بدستی مرا
گوهری طفلی به قرصی نان دهد	هر که او ارزان دهد ارزان خرد
عشقهای اولین و آخرین	غرق عشقی‌ام که غرق است اندرین
ورنه هم لب‌ها بسوزد هم زبان	مجملمش گفتم نکردم من بیان
من چولا گویم مراد الا بود	من چو لب گویم لب دریا بود
من ز بسیاری گفتارم خموش	من ز شیرینی نشستم رو کرش
در حجاب رو کرش باشد نهان	تا که شیرینی ما از دو جهان
تا که در هر گوش ناید این سخن	
یک همی گویم ز صد سر لذن	

جلال الدین محمد مولوی مسک و طریقت ملامت

پس از بررسی و تحقیق و پژوهش در آثار مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی معروف به مولوی برای ما این نتیجه بدست آمد که مولانا مولوی رومی پس از ملاقات با شمس الدین تبریزی طریقت ملامت را پذیرفته و در زمره عاشقان و مخلصان در آمده است. بنظر ما کتاب مستطاب حسامی نامه که به مثنوی مولوی شهرت یافته است در حقیقت کتاب دستور العمل برای ارشاد و راهنمایی سالکان و طالبان مسلك است تنظیم و تدوین آن نیز بدین منظور صورت پذیرفته است و در واقع مثنوی دائرة المعارف عرفان اسلامی است و بزرگترین و نفیس ترین اثر در این موضوع است منازل را که سالک می بایست طی کند مولانا در مثنوی فراهم آورده و دستور العمل ها نیز بنحوی است که عاشقان و واصلان می توانند پس از غور و بررسی کامل در مثنوی مولوی هم چنانکه در باره قرآن مجید فرموده است به مغز آن دست یابند.

ماز قرآن مغز را برداشتیم پوست رانزد خران انداختیم.

دانایان و اهل راز می بایست مغز را از میان داستانها برگزینند و حقایق را از درون آن بیرون کشند. ما این مهم را بانجام رسانده ایم و پس از چند بار بررسی و مطالعه کامل مثنوی مراحل سیر سلوک را که مولانا در طی داستانها متذکر آن گردیده است بیرون کشیده و بدون هیچگونه انفصال بحالتی که بهم اتصال دارد

آورده‌ایم بطور مثال سه موضوع «نا درویشان مبطل که رهن دین و دنیا بنده» می‌پردازیم ملاحظه می‌کنیم که مطالب آن در دفترهای سوم و دوم و ششم - اول - و سوم - اول - سوم - چهارم آمده است. و یا در باره «رجاء» می‌خوانیم که مطالب مربوط بآن در دفترهای اول - سوم - اول - سوم آمده است. ولی خوانندگان ارجمند که این مطالب را می‌خوانند نمی‌توانند باور کنند که آنها در دفترهای شش‌گانه از یکدیگر مجزا آمده‌اند.

نصاب مولوی یا غنچه صدبرگ اثری است که آن را یکی از شاگردان مولانا فراهم آورده و در مقدمه آن مطلبی را متذکر است که اطلاع برآن برای ما بسیار سودمند است و می‌رساند که مولانا از ملامتیان بوده و رمز و راز داستانهای را که بیان می‌فرماید چیست؟ اینک مقدمه رساله «غنچه صد برگ»:

باب اول مهابت طریق مولوی را بیان می‌کند که آن فی الحقیقه طریق مشایخ صوفیان است و در قصه رومیان و چینیان مراد نیز از رومیان بیودن صوفیان، مولانای رومی اعمای لطیف، و این گروه اکنون بر انواع مختلف و اقسام متنوع‌اند. بعضی از ایشان کاملان و مکملان و صوفیان و صافیانند و بعضی متصوفه و گروهی در مشرب عباد و زهاد و صلحا سیر کنند و اکثر این طایفه فقرا و مساکین‌اند و بعضی از ایشان ملامیه و مخلصانند و هر قسمی را از این گروه و طایفه تشبیه کرده‌اند، یکی را متشبه محق و دیگری را متشبه مبطل گویند و در حق این اقسام مختلف ابیاتی که مولانا دارد می‌آوریم:

رومیان ^۱ آن صوفیانند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها	پاک ز آرزو حرص و بخل و کینه‌ها
سینه‌ها صیقل زده در بکر فکر	از پی اظهار آن معنی بکر

۱- در این کتاب آنچه را که از مثنوی مولوی می‌آوریم نقل از نسخه چاپی کلاله خاور است که سطر شماری شده - بنابراین همه جا به صفحات آن مثنوی و دفتر و سطر آن ارجاع داده می‌شود. - ص ۶۸ دفتر اول س ۳۴ به بعد.

آن صفای آینه وصف دل است
 صورت بی صورت بی حد غیب
 گرچه این صورت ننگجد در فلک
 زانکه محدود است و معدود است آن
 عقل این جا ساکت آید یا مفضل
 عکس هر نقشی نتابد تا ابد
 تا ابد نونو صور کآید براو
 اهل سیقل رسته اند از بو و رنگ
 مرگ. کازوی جمله اند و حشمتند
 کس نیابد بردل ایشان ظفر
 گرچه نحو و فقه را بگذاشتند
 تا نقوش هشت جنت تافته است
 برترند از عرش و کرسی و خلا
 صد نشان دارند و محو مطلق اند
 نقش و قشر علم را بگذاشتند
 دانشی باید که اصلش ز آن سراسر است
 ۱ دل زدانشها به شستند این فریق
 ۲ دفتر عارف سواد حشر نیست
 و زاد دانشمند آثار قلم

صورت بی منتها را قابل است
 ز آینه دل تافت بر موسی زجیب
 نی بعش و فرش و دریا و سمک
 آینه دل را نباشد حد آن
 زانکه دل با اوست یا خود اوست دل
 جز ز دل هم با عدد هم بی عدد
 می نماید بی حجابی اندر او
 هر دم می بینند خوبی بی درنگ
 می کنند آن قوم بروی ریشخند
 چون صدف گشتند ایشان پر گهر
 لیک محو و فقر را برداشتند
 لوح دلشان را پذیرا یافته است
 ساکنان مقعد صدق خدا
 چه نشان بل عین دیدار حق اند
 رایت عین البقین افراشتند
 زانکه هر فرعی باصلش رهبر است
 زانکه آن دانش نداند این طریق
 خردل اسپید همچون برف نیست
 زاد عارف چیست ؟ انوار قدم

-
- ۱- پیش از این با شرح شافعی گفته ایم که ملامتیان دفتر دانش قال را به می حال
 شسته اند و می شویند و میگویند علم عشق نیاز به دفتر ندارد. حافظ میفرماید :
- دفتر دانش ما جمله بشوئید بمی
 بشوی اوراق اگر همدرس مائی
- که فلک دیدم در قصد دل دانا بود.
 که علم عشق در دفتر نباشد
- دفتر سوم ص ۱۵۵ س ۲ پس می فهمیم که مولانا در باره چه عارفانی دارد سخن می گوید.
- ۲- دفتر دوم ص ۸۱ س ۲۷.

۱ هست صوفی آنکه شد صفوت طلب
 « صوفی گشته به پیش این لثام
 « عارف آن صورت مپندارای عزیز
 « جسم ما جوز و مویز است ای پسر
 ۲ ای بسا رزاق و کول و بی وقوف
 « ای بسا شوخان زانندك احترام
 « هر یکی در کف عصا که موسی ام
 « آه از آن روزی که صدق صادقان
 « صوتکی بشنیده گشته ترجمان
 ۳ صد هزاران امتحانست ای پسر
 « گر نداند عامه او را امتحان
 « گر نبودی امتحان هر بدی
 « باده حق راست باشدنی دروغ
 « خویشان را عارف واله کنسی
 « ساختنی خود را چنینید و با یزید
 « خویش را منصور حلاجی کنسی
 « که مرا از خویش هم آگاه نیست
 « سوی خود اعمی شدم از حق بصیر
 « لاف درویشی زنی و بی خودی
 « ابله و طرّار و شید آورده ای
 « خویش را از رهروان کمتر شمر
 « خویشان را عاشق حق ساختنی

نزل لباس صوف و خیاطی و دب
 الخیاطه واللسواطه والسلام
 هم چو طفلان تاکی از جوز و مویز
 گر تو مردی زین دو چیز ایدر گذر
 از ره مردان ندیده غیر صوف
 کازشهان ناموخته جز گفت و لاف
 می دمد بر ابلهان که عیسی ام
 باز خواهد از تو سنگ امتحان
 بی خبر از گفت خود چون طوطیان
 هر که گوید من شدم سرهنگ در
 پختگان راه جویندش نشان
 هر مخنث در و غارستم بدی
 دوغ خوردی دوغ خوردی دوغ دوغ
 خاک در چشم مروت میزنی
 رو که نشناسی تبر را از کلید
 آتشی در پنبه یاران زنی
 دردلم گنجائی جز الله نیست
 پس معافم از قلیل و از کثیر
 های و هوی مستیان ایزدی
 بنگ و افیون هر دو با هم خورده ای
 تو حریف دهنانی گه مخور
 عشق با دیو سیاهی باختی

۱- دفتر پنجم ص ۲۸۲ س ۴۱.

۲- دفتر پنجم ص ۳۰۳ س ۵ - دفتر ۳

سوم ص ۱۲۸ س ۲.

«تو چو خود را گنج و بی خود کرده ای	خون رز کو خون ما را خورده ای
«بدرگی و مبتلی حرص و آز	چون کنی پنهان بشید ای مکر ساز
«طالب یزدان و آن گه عیش و نوش	باده شیطان و آن گه نیم جوش
«هوش تویی می چنین پزمرده است	هوش ها باید بر آن هوش تو بست
«پس تو را خود هوش گو با عقل کو	تا خوری می ای تو دانش را عدو
«عاشقان را باده خون دل بود	چشمشان بسر راه بر منزل بود
«صوفیان بدنام هم زین صوفیان	نقش صوفی باشد، او را نیست جان
«نقش ماهی را چه دریا و چه خاک	رنگ دهند و راچه صابون و چه زاک
«نقش درویش است او نی اهل جان	نقش سگ را تو مبنداز استخوان
«ماهی خاکی بود ، درویش نان	شکل ماهی لیک، از دریا رمان

«آنکه گوید جمله حق است، احمق است

و آنکه گوید جمله باطل او شقی است

«در میان دلق پوشان يك فقير

امتحان کن و آنکه حق است ان بگیر

رازداری: چنانکه در صفحات پیش گفته ایم ملائیمه موظف و مقید به رازداری بوده اند . و رازداری و پنهان داشتن مسلک و مرام برای آنها ضروری و لازم الرعایه بوده است و در میان فرق مختلف تصوف و عرفان این امر از اصول مشخصه و ممتاز آنهاست . مولانا جلال الدین نیز به شاگردان و پیروان خود راز داری را متذکر می گردد و اینکه اصول و عقاید و آرای خود را در مثنوی اینگونه با آوردن داستانها و تمثیلات گوناگون درهم آمیخته و بصورت رمز و راز در آورده است به پیروی از همین نظر است تا کسانی که از اهل راز نیستند در داستانها و تمثیلات بمانند و آنانکه به زبان دل آشنائی دارند قشر را بگذارند و مغز را از میان پوست داستانها و افسانه ها بیرون کشند. مولانا در آغاز مثنوی بدین معنی اشاراتی دارد و میفرماید:

هر کسی کاود و رماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

من به هر جمعیتی نالان شدم
هر کسی از ظن خودش یار من
سَر من از ناله من دور نیست
تن زجان و جان زتن مستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد
آتش عشق است کاندلر نی فتاد
نی، حریف هر که از یاری برید
می، حدیث راه پر خون می کند
دو دهان داریم گویا همچونی
لیک داند هر که اورا منظر است
محرم این هوش جز بیهوش نیست
در نیابد حال پخته هیچ خام
هر که را جامه ز عشقی چاك شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما
فهم اگر دارید جان را ره دهید

جفت بد حالان و خوش حالان شدم
وز درون من نجست اسرار من
لیک چشم و گوش را آن نور نیست
لیک کس را دید جان دستور نیست
هر که این آتش ندارد نیست باد
جوشش عشق است کاندلر می فتاد
پرده هایش پرده های ما درید
قصه های عشق مجنون می کند
یک دهان پنهانست در لبهای وی
کاین فغان این سری، هم زان سراسر است
مرزبان را مشتری جز گوش نیست
پس سخن کوتاه باید والسلام
او ز حرص و عیب کلی پاك شد
ای طیب جمله علت های ما
بعد از آن از شوق پا در ره نهید

عشق

در فصل مربوط به مذهب عشق و ملامت گفتیم که در آن مذهب و مسلک عشق اساس و بنیان مسلک را پایه می گذارد و سالک با پیمودن مرحله عشق، در اثر سوز و گداز و آتش و لهیب این موهبت آسمانی از غل و غش های باطنی صافی می گردد و آماده پذیرش مراحل سیر سلوک در طریقت ملامت می شود. اینست که مولانا سر آغاز مثنوی را بابیان عشق این خمیر مایه هستی بخش آغاز فرموده و در توجیه و توصیف آن میفرماید:

اگر که را جامه ز عشقی چاك شد
او ز حرص و عیب کلی پاك شد

شادباش ای عشق خوش سودای ما
 جسم خاک از عشق برافلاک شد
 آن چہ نی می گوید اندر این دو باب
 سر پنهانست اندر زیر و بم
 بالب ده ساز خود گر جفتمی
 عشق خواهد کاین سخن بیرون بود
 آیندات دانی چرا غماز نیست
 رو نوزنگار از رخ او پاک کن
 ۱ فهم اگر دارید جان را ره دهید
 ۲ عاشقی پیداست از زاری دل
 ۳ علت عاشق ز علت ها جداست
 ۴ عاشقی گرزین سرو گرزان سراسر است
 ۵ هر چه گویم عشق را شرح و بیان
 ۶ اگر چه نفسیر زبان روشنگر است
 ۷ چون قلم اندر نوشتن می شتافت
 ۸ چون سخن در وصف این حالت رسید
 ۹ عقل در شرحش چو خر در گل به خفت
 ۱۰ آفتاب آمد دلیل آفتاب
 ۱۱ از وی ار سایه نشانی می دهد
 ۱۲ «خود غریبی در جهان چون شمس نیست
 ۱۳ شمس تبریزی که نور مطلق است
 ۱۴ چون حدیث روی شمس الدین رسید
 ۱۵ واجب آمد چونکه بردم نام او
 ۱۶ این نفس جان، دامنم بر تافته است

ای طلیب جمله علت های ما
 کوه در رقص آمد و چالاک شد
 گر بگویم من جهان گردد خراب
 فاش اگر نگویم جهان برهم زنم
 همچونی من گفتنی ها گفتمی
 آینه غماز نبود، چون بود.
 زانکه زنگار از رخسار ممتاز نیست
 بعد از آن آن نور را ادراک کن
 بعد از آن از شوق پا در ره نهید
 نیست بیماری چو بیماری دل
 عشق، اسطرلاب اسرار خداست
 عاقبت ما را بدان شه رهبر است
 چون به عشق آیم خجل گردم ز آن
 لیک عشق بی زبان روشن تراست
 چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
 هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
 شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
 گر دلیلت باید از وی رومتاب
 شمس هر دم نور جانی می دهد
 شمس جان باقش کش آس نیست
 آفتاب است و ز انوار حق است
 شمس چهارم آسمان رودر کشید
 شرح کردن رمزی از انعام او
 بوی پیراهان یوسف یافته است

«کاز برای حق صحبت سال‌ها
 و تازمین و آسمان خندان شود
 «گفتم ای دور او فتاده از حبیب
 و^۱ لا تکلفنی فانی فی الفنا
 «من چه گویم بکرم هشیار نیست
 و^۲ خود ثنا گفتن ز من ترك ثناست
 «شرح این هجران و این خون جگر
 و^۳ قال اطعمنی فانی جائع
 «صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق
 «صوفی ابن الحال باشد در مثال
 «^۴ گفتمش پوشیده خوشتر سر یار
 «خوشتر آن باشد که سر دلبـران
 «گفت : مکشوف و برهنه بی غلول
 «باز گو اسرار و رمز مرسلین
 «پرده بردار و برهنه گو که من

بازگو رمزی از آن خوش حال‌ها
 عقل و روح و دیده صدچندان شود
 هم چو بیماری که دوراست از طبیب
 کلت افهامی فلا احصى ثنا
 شرح آن یاری که اورا، یار نیست
 کاین دلیل هستی و هستی خطاست
 این زمان بگذار تا وقت دگر
 فاغتجل فالوقت سیف قاطع
 نیست فردا گفتن از شرط طریق
 گرچه هر دو فارغند از ماه و سال
 خود تو در ضمن حکایت گوش دار
 گفته آید در حدیث دیگران
 بازگو، رنجم مده ای بوالفضول
 آشکارا به که پنهان ذکر دین
 می‌نگنجم با صنم در پیرهن

۱- معنی آنکه : جز عاشق فانی هر کس دم از عشق و لوبادق معانی بزند تکلف کرده
 و رنج برده و به حقیقت معشوق هم نخواهد رسید. ۲- اشارتی است بر اینکه مرید در
 برابر مراد و مخلوق در برابر خالق باید فنا باشد و جز او تصویری نباید بکند و همه باید
 او باشد تا چون او درک حقیقت کند. میفرماید اگر او را بستانیم خود را ستوده‌ام و در برابر
 او از هستی خودم، دم زده‌ام در حالی که در برابر او من فانی و فنا هستم و هستی ندارم.
 ۳- یعنی، گویند هیچ شمشیری برنده ترازو نیست که گذشته و آینده را از هم می‌برد
 (جدا می‌کند) پس عاشق باید زود غذای عشق را بکام خود رساند و باشمشیر همت موانع
 را گردن زند و وصل را بوقت دیگر نیاندازد ۴- روی سخن خطاب به حسام‌الدین
 چلبی است.

نی، تومانی ، نی کنارت ، نی میان	گفتم ار عریان شود او در عیان
برنتابد کوه را يك برگ کاه	آرزوی خواه ليك اندازه خواه
اندکی گر بیش تابد، جمله سوخت	آفتابی کازوی این عالم فروخت
لب بدوزو دیده بر بند این زمان	تا نگردد خون، دل و جان جهان
بیش از این از شمس تبریزی مگو	فتنه و آشوب و خونریزی مگو

در این مقدمه می بینیم که پس از شرح دل چسبی از مقام والای عشق یاد از مراد و پیر طریقتش مولانا شمس الدین محمد تبریزی می کند و خود را در برابر او فانی می خواند و چون توجه و حضور خود را در مکتب عرفان نتیجه دستگیری و ارشاد آن بزرگوار می داند این است که بهاس آن موهبت که مصاحبت و دریافت حقیقت بوده است تا جائیکه در نتیجه انفاس قدسیه آن بزرگ مرد، مولانای روم آن چنان به شور و هیجان آمده و از خود بی خود شده و جهان و دنیائی دیگر یافته تا جائی که پرده های وهم و پندار از برابر چشمش بالارفته و حقایق را عریان دیده و زبانش به بیان حقایق گشوده شده آنچنانکه هرچه قصد و آهنگ می کرده به فصاحت و بلاغت بنظم دل نشین بیان می فرموده و بر اثر همین موهبت به سرودن کتاب حسامی نامه یا مثنوی معنوی پرداخته و مفتوحه کتاب را بنام نامی شمس الدین تبریزی مزین ساخته و در حقیقت کتاب مثنوی را بیاد و بنام او ترتیب داده و خواسته است تا آنچه را از پیر طریقت و استاد معرفت فرا گرفته بوده برای رهنمائی و ارشاد سالکان طریق عشق و رندی و ملامت در آن اثر مدون سازد که جاودانه بماند و اعصار و قرون را در آن اثری نباشد. با همین مقدمه میتوان دریافت که مولانا حقایق طریقت را در زبان رمز و ضمن داستانها بیان کرده چنانکه میفرماید:

چون سرو کار تو با کودک فناد	پس زبان کودکی باید گشاد
-----------------------------	-------------------------

کودکان دبستان عشق را با این داستانها به حقایق آشنا کرده و در ضمن ارشاد متذکر است کسانی که پی به راز و رمزی برند نباید رازگشا باشند و باید سرنگهداری کنند که این خود نخستین گام در طریق عشق و ملامت است - این است که

میفرماید:

۱ هان وهان این راز را با کس مگوی
و گرچه شاه از تو کند بس جستجوی
و تا توانی پیش کس مگشای راز
برکسی این در مکن زندهار باز
و چونکه اسرار ت نهان در دل شود
آن مرادت زودتر حاصل شود
و گفت پیغمبر هر آن کاو سر نهفت
زود گردد با مراد خویش جفت
و دانه چون اندر زمین پنهان شود
سر آن سر سبزی بستان شود
۲ عارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند
و هر که را اسرار حق آموختند ۳
مهر کردند و دهانش دوختند

۲ در بیان آنکه حال خود و مستی خود پنهان باید داشت

بشنو الفاظ حکیم بُرده‌ای	سر همانجا، نه، که باده خورده‌ای
چونکه از میخانه مستی ضال شد	تسخر و بازیچه اطفال شد
می‌فتد او سو بسو در هر رگی	در گل و می خنددش هر ابلهی
او چنین و کودکان اندر پیش	بی خبر از مستی و ذوق می‌اش
خلق، اطفالند جز مست خدا	نیست بالغ جز رسیده از هوا

۱- دفتر اول ص ۶ ۲- دفتر پنجم ص ۳۱۶ س ۳۶ ۳- اشاره است به
من عرف الله کل لسانه ۴- دفتر اول ص ۶۸ س ۱-۲

گفت دنیا لعب ولهوست وشما کودکید و راست فرماید خدا
 مولانا جلال الدین محمد در این قسمت موضوع جالبی را پیش می‌کشد و برای
 رازداری موضوعی را عنوان می‌کند بنام **بلوغ فکری** و این بحثی بسیار عمیق و دقیق
 و درخور مطالعه و تعمق است. مولانا می‌فرماید:

در برابر قدمت خلقت و زمانهای جهانی که مثلاً^۱ فاصله فلان سیاره یا کهکشان
 تا زمین ماصدها میلیون سال نوری است و یا عمر زمین که از ده‌ها میلیون سال متجاوز
 است و تکوین سیارات که هر يك چندصد میلیون سال طول کشیده عمر يك میلیون سالی
 بشر از زمان خلقت آدم تا زمان مولانا آن چنان است که در زمان آدم نطفه بوده و در
 زمان نوح، علقه شده و زمان موسی متولد گردیده و در زمان حضرت محمد (ص)
 بدوران کودکی رسیده است و بنا بر قانون تکامل، بشر هنوز بعد بلوغ فکری نرسیده
 است تا استعداد و قابلیت درك حقایق را داشته باشد که معلم حقایق برای تعلیم او ظاهر
 و مبعوث گردد مولانا معتقد است که بشر روزی بدوران بلوغ فکری خواهد رسید و آن روز
 روزی است که بسیاری از حقایق خلقت را بر او فاش خواهند کرد و قصد از خلقت خود
 را در خواهد یافت و بامری که مأمور است اقدام خواهد کرد. لیکن امکان دارد که
 افرادی بطور استثناء در اثر ریاضت و استعداد ذاتی پیش‌رس باشند و بارهیدن از بند
 هوی بتوانند به حد بلوغ فکری و عقلی برسند و بسیاری از معضلات و حقایق بر آنها
 مکشوف شود، اینان نباید راز خود را با کودکان نابالغ در میان نهند زیرا کودکان
 آنان را ریشخند خواهند کرد.^۱

۱- در این جا مولانا به بلوغ فکری اشارتی دارد و می‌فرماید: (ص ۲۳-۱۸)
 گر بصورت آدمی انسان بدی احمد و بوجهل پس یکسان بدی
 بت پرستی، چون بمانی در صور صورتش بگذارو در هستی نگر
 چونکه آبش هست جو خود آن بود آدمی آنست کاو را جان بود
 این نه مردانند اینها صورتند مرده نان‌اند و کشته‌ی شهوتند
 نان گل است و گوشت کمتر خور ازین تا نمایی همچو گل اندر زمین

برای سالک پیر و مراد کامل لازم است .

شرایط پیر :

بود در قدمت تجلی و ظهور	۱ چون مراد حکم یزدان غفور
وان شبه بی مثل را ضدی نبود	«بی زضدی، ضد رانتوان نمود
تا بود شاهش را آئینه‌ای	«پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای
آن یکی آدم دگر ابلیس راه	«دو علم بر ساخت اسپید و سیاه
چالش و پیکار آنچه رفت رفت	«در میان آن دولشگرگاه زفت
ضد نور پساك او قا بیل شد	«هم چنین دور دو تم‌ها بیل شد
تا به نمرود آمد اندر دور دور	«هم چنین این دو علم از عدل و جور
وان دولشگر کین گزار و جنگجو	«ضد ابراهیم گشت و خصم او
تا بموسی و بفرعون غریق	«دور دور و قرن قرن این فریق
با ابوجهل آن سپهدار جفا	«هم چنین تا دور و طور مصطفی
اهد قومی انهم لا یعلمون	۲ پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون
از خلیفه حق و صاحب همی	«گفت حق خالی نبود اُمّتی
بر قدم دور و فرزندان او	«صد هزاران آفرین بر جان او
زاده‌اند از عنصر جان و دلش	«آن خلیفه زادگان مقبلش
بی مزاج آب و گیل نسل وی‌اند	«گر ز بغداد و هری یا از ری‌اند

-
- ۱- دفتر ششم ص ۳۸۴ زیر عنوان : حکمت در آیه انی جاعل فی الارض خلیفه
آیه مبارکه واقع در سوره بقره ۲- دفتر ششم ص ۳۵۴ از س ۲۱ به بعد: یعنی هدایت
کن قوم مرا که ایشان نادانند .

و گر ز مغرب برزند خورشید سر
 و این چنین فرمود آن شاه رسل
 و با کسی کاو در بصیرت های من
 و چون امیر جمله دل ها شوی
 و ای خلیفه زادگان دادی کنید
 ۱ آنچه منصب می کند با جاهلان
 و عیب او مخفی است چون آلت نیافت
 و جمله صحرا مارو کژدم پر شود
 و چون قلم در دست غداری فتاد
 و حکم چون در دست گمراهی فتاد
 و طفل راه فقر چون پیری گرفت
 و احمقان سرور شد ستند و ز بیم

عین خورشید است نی چیز دگر
 که منم کشتی در این دریای کُل
 شد خلیفه راستی ، بر جای من
 اندر این دوران خلیفه حق نوئی
 حزم بهر روز میعادی کنید
 از فضیحت کی کند صد ارسلان
 مارش از سوراخ بر صحرا شتافت
 چونکه جاهل شاه حکم مرشود
 لاجرم منصور برداری فتاد
 جاه پندارید و در چاهی فتاد
 پی روان را غول اد باری گرفت
 عاقلان سرها کشیده در گلیم

شیخ کامل کیست ؟

شیخ در طریقت عاشقان عالیتترین مقام را دارد

۲ گفت پیغمبر که شیخ رفته پیش
 و چون پیمبر در میان اُمتان
 ۳ زان بیاورد انبیا را در زمین
 و خلق را خواند سوی درگاه خاص
 و جهد بنماید از این سو بهر پند
 ۴ نقش بندانند در جَو فلک

چون نبی باشد میان قوم خویش
 در گشای روضه دارالجنان
 تا کند شان رحمة للعالمین
 حق را خواند که وافر کن خلاص
 چون نشد گوید خدایا ، درمبند
 کار سازانند بهر لسی و لک

- ۱- دفتر چهارم ص ۲۳۹ سطر ۲ ۲- دفتر سوم ص ۱۶۵ س ۳۵ حدیث
- مروی از پیغمبر است الشیخ فی قوم کالنبی فی اُمتہ ۳- جلد سوم ص ۱۶۶ سطر
- ۱۶ به بعد و اشاره است بسوره انبیا که میفرماید ما ارسلناک الراحمة للعالمین
- ۴- دفتر چهارم ص ۲۶۵ س ۱۱۹۱۰ منظور این است که اولیاء الله را دریاب و

←

« کیمیا سازان گردون را به بین
 ۱ شیخ کی بود ؟ پیر ، یعنی موسپید
 « هست آن موی سیه هستی او
 « چونکه هستیش نماند پیراوست
 « هست آن موی سیه وصف بشر
 « عیسی اندر مهد بر دارد نفیر
 « گر رهید از بعض اوصاف بشر
 ۲ پیرایشانند کاین عالم نبود
 « بیشتر از نقش ، جان پلذ رفته اند
 « این فلک در دورایشان جرعه نوش
 ۳ آن ستونهای خلل های جهان
 « محض مهر و دآوری و رحمت اند
 ۴ بهرجان خویش ، جو ، زایشان صلاح
 بشنو از میناگران هر دم طنین
 معنی این مو ، بدان ای نا اُمید
 تاز هستیش نماند تار مو
 گر سیه مو باشد او با خود دو مست
 نیست آن مو موی ریش و موی سر
 که جوان ناگشته ما شیخیم و پیر
 شیخ نبود کهل باشد ای پسر
 جان ایشان غرق دریای شهود
 بیشتر از بحر ، در ها سفته اند
 آفتاب از جودشان زر بفت پوش
 آن طبیبان مرض های نهان
 هم چو حق بی علت و بی رشوت اند
 هین نه دزد از حرف ایشان اصطلاح

ذم صوفیان مبطل که رهن دنیا و دین اند :

۵ حرف درویشان به دزد مردودون تا به خواند بر سلیمی زان فسون

خدمت کن تا مس وجودت را از پرتو کیمیای انسان زر سره سازی حافظ میفرماید :
 دست از مس وجود چو مردان ره بشوی تا کیمیای عشق بیابسی وزر شوی
 ۱- دفتر سوم ص ۱۶۶ سطر ۷ به بعد ۲- دفتر دوم ص ۸۱ سطر ۳۲ . اشاره
 است به الت بر بکم فالوالبی^۱ . ۳- دفتر دوم ص ۱۵۸ س ۳۶ ۴- دفتر ششم
 ص ۴۱۱ س ۲۲ . مقصود اینست که صوفیان و ظاهر پرستان که در عرفان به دزدیدن
 مصطلحات از عارفان حقیقی ، خود را درزی ایشان وارد می کنند آنان گم رها کنند ۵- دفتر
 اول ص ۴۷

و حرف درویشی به دزدیده درون
 و دیو ننموده و را هم نقش خویش
 و حرف درویشان بدز دیسه بسی
 و حرف درویشان و نکته‌ی عارفان
 و خرده گیرد در سخن بر با یزید
 از خدا او را نه بوئی، نی اثر
 ۱ چون بسی ابلیس آدم روکه هست
 ۲ هر طرف غولی همی خواند تو را
 و ره نمایم هم رهی باشم رفیق
 ۳ نی قلاورز است نی ره داند او
 ۴ کار مردان روشنی و گرمی است
 و شیر پشمین از برای کد کنند
 ۵ هر خسی دعوی داودی کند
 و نقد را از قلب نشناسد غوی است
 و رسته و بر بسته پیش او یکی است
 و هین از او بگریز چون آهو ز شیر
 ۶ جهد کن تا پیر عقل و دین شوی
 و از عدم چون عقل زیبا رونمود
 ۷ ای بسا ریش سیاه و مرد پیر
 و پیر، پیر عقل باشد ای پسر
 ۸ از بلیس او پیر تر خود کی بود
 تا به خواند بر سلیمان این فنون
 او همی گوید ز ابدالیم بیش
 تا گمان آید که هست او خود کسی
 بسته‌اند این بی حیایان بر زبان
 ننگ دارد از درون او یزید
 دعوتش افزون ز شیث و بوالبشر
 پس به هردستی نشاید داد دست
 کای برادر راه خواهی هین بیا
 من قلاو وزم در این راه دقیق
 یوسفا، کم رو سوی آن گرگ خو
 کار دونان حيله و بی شرمی است
 بو مسیلم را لقب احمد کنند
 هر که بی تمیز کف دروی زند
 هین از او بگریز اگر چه معنوی است
 گریقین دعوی کند او درشکی است
 سوی او مشتاب ای دانا دلیر
 تا چو عقل کل تو باطن بین شوی
 خلعتش داد و هزاران عزّ فزود
 ای بسا ریش سپید و دل چو قیر
 نی سپیدی موی اندر ریش و سر
 چونکه عقلش نیست اولاشی بود

-
- ۱- دفتر ص ۹ س ۵ ۲- دفتر سوم ص ۱۴۱ س ۱۷ ۳- دفتر سوم ص
 ۱۴۱ سطر ۱۸ ۴- دفتر اول ص ۹ س ۷ ۵- دفتر سوم ص ۱۷۸ س ۲
 ۶- دفتر چهارم ص ۲۵۰ س ۲۲ ۷- دفتر چهارم ص ۲۵۰ س ۱۳ ۸- اشاره

←

« غیر پیر استاد سرلشگر مباد پیر گردون نی ، ولی پیر رشاد سالک درطریقت نیاز به مربی و رهنمای دانا دارد که باو اقتدا کند و علم از او آموزد . دراین راه بی استاد و راهنما گام زدن سبب گمراهی و موجب زلزله و تباهی است . به مشایخ گذشته اقتدا کردن و از ارواح ایشان همت و مدد خواستن هر سالکی را میسر نیست مگر اوپسیان را و اوپسیان آن طایفه هستند که از ارواح اولیای گذشته همت گیرند و ارشاد پذیرند (واینان ملامتیانند)

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او :

- | | |
|---------------------------------|---|
| ۱ بر نویس احوال پیر راه دان | پیر را بگزین و عین راه دان ^۲ |
| « پیر تابستان و خلقان تیر ماه | خلق مانند شب‌اند و پیر ماه |
| « کرده‌ام بخت جوان را نام پیر | کاوز حق پیر است نزیام پیر |
| « پیر را بگزین که بی پیراین سفر | هست بس پرآفت و خوف و خطر |
| « آن رمی که بارها تو رفته‌ای | بی قلاووز اندران آشفته‌ای |
| « پس رمی را که نه رفتستی توهیج | هین مرو تنها ، زر هیرسر مبیج |
| « آهر که اوبی مرشدی در راه شد | اوز غولان گمره و در چاه شد |
| « گر نباشد سایه پیر ای فصول | بس‌تورا سرگشته دارد بازك غول |
| ۳ هر که درره بی قلاووزی رود | هر دو روزه راه صد ساله شود |
| ۴ هر که گیرد پیشه‌ئی بی اوستا | ریشخندی شد به شهر و روستا |
| ۵ جز به تدبیر یکی شیخ خبیر | چون روی چون نبودت قلبی بصیر |

←

است باین نکته که شیطان بدرگاه خداوند معروض داشت خداوندا فرموده‌ئی « رحمتی وسعت کل شی . ومن شی هستم و بموجب این فرموده امید به رحمت دارم خطاب آمد که ما تورا از شی هم طرد کردیم »

۱- دفتر اول ص ۵۹ س ۲۵ به بعد ۲- دربخش مسلک خواجه حافظ به همین مراتب عیناً اشارت رفته است . ۳- خواجه حافظ میفرماید قطع این مرحله بی همراهی خضر ممکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی ۴- دفتر سوم ص ۱۴۶ س ۳۷ ۵- ص ۴۱۲ س ۱۶

وای آن مرغی که ناروئیده پر
 و بی زمفتاح خرد این قرع باب
 ۱ پیر باشد نردبان آسمان
 ۲ اندر این وادی مرو بی این دلیل
 ۳ گر محک داری گزین کن ورنه رو
 و پس محک باید میان جان خویش
 ۴ خاک پایش شو برای این نشان
 ۵ خاک پاکان لیبی و دیوارشان
 و بنده يك مورد روشنندل شوی
 ۶ و کاو نسی وقت خویش است ای مرید
 و دست را مسمار جز در دست پیر
 و چونکه دست خود بدست اودهی
 و چونکه دادی دست خود در دست پیر
 ۷ دست تو از اهل آن بیعت شود
 و در حدیبیه شدی حاضر بدین
 و هم چو ، زرده دهی، خالص شدی
 و تا معیت راست آمد زانکه مرد
 و این جهان و آن جهان با او بود
 ۸ گفت المرء مع محبوبه
 ۹ اولش علم است و آنگاهی عمل

بر پرد بر اوج و افتد در خطر
 از هوا باشد نه از روی صواب
 تیر پیران از کسه گردد . از کمان
 للاحب الآفلین گو چون خلیل
 نزد دانا خویشتن را کن گرو
 ورندانی ره مرو تنها تو پیش
 تا شوی تاج سرگردنکشان
 بهتر از عام و زرو گلزارشان
 به که بر فرق سر شاهان روی
 زانکه از نور نبی آمد پدید
 حق شدست آندست او را دست گیر
 پس ز دست آکلان بیرون جهی
 پیر حکمت کاو حکیم است وخبیر
 که یدالله فوق ایدیهم بود
 وان صحابه بیعتی را هم قرین
 پس زده یار ، مبشر آمدی
 با کسی جفت است کاو را دوست کرد
 این حدیث احمد خوشخو بود
 لایفک القلب من مطلوبه
 تا دهد بر بعد مهلت تا اجل

- ۱- دفتر ششم ص ۲۱۳ س ۳ ۲- دفتر اول ص ۱۱ س ۱۶ ۳- دفتر اول ص ۲
 ۴- دفتر دوم ص ۹۷ س ۶
 ۵- دفتر سوم ص ۱۴۷ س ۲۲ ۶- دفتر پنجم ص ۲۹۱ س ۵ ۷- ان الذین
 بیایعونک انما بیایعون الله یدالله فوق ایدیهم ۸- قال رسول الله ، المرء مع احبه
 ۹- دفتر پنجم ص ۲۹۶ س ۱۳

و این عمل وین کسب در راه سداد
 دهون ترین کسی که در عالم رود
 و استعینوافی الحرف یا ذا النہی^۱
 و اطلب الدر اخی وسط الصدف
 ۱ ان رأیتہ ناصحین انصفوا
 پس لباس کبر بیرون کن ز تن
 فقر خواهی آن به صحبت قائم است
 ۲ سروری زهر است جز آن روح را
 و کوه اگر پر مار شد باکی مدار
 ۳ هر که او بی سر به جنبد دم بود
 و کج رواست و کور و زشت و زهرناک
 و سربکوب آن را که سرش این بود
 و خود صلاح اوست این سر کوفتن
 و استان از دست دیوانه سلاح
 و چون سلاحش هست و عقلش نبی به بند
 ۵ این همه که مرده و پژ مرده‌ئی
 و زکسل و از بخل و از ما و منی
 ۶ خواجه باز آ ، از منی و از سری
 ۷ این مثل اندر زمانه جانی است

کی توان کردای پدر بی استاد
 هیچ بی ارشاد استادی بود؟
 من کریم صالح من اهلها
 و اطلب الفن من ارباب الحرف
 باد روا التعليم لانتکنفوا
 ملبس فل پوش در آموختن
 نی زبانت کار می آید نه دست
 کاو بود تریاق^۲ لانی زابتدا
 کاو بود اندر درون تریاق زار
 جنبش چون جنبش گزدم بود
 پیشه اوختن جان های پاک
 خلق و خوی مستمرش این بود
 تا رهد جان ریزه اش زین شوم تن
 تاز تو راضی شود عدل و صلاح
 دست او را و رنه آرد صد گزند
 زان بود که ترک سرور کرده‌ئی
 می کشی سرخویش را سر می کنی
 سروری جو کم طلب کن سروری
 جان نادانان برنج ارزانی است

۱- یعنی یاری بجوئید در پیشه‌های صاحبان عقل از کریم الاصل شایسته‌ای که از اهل
 آن پیشه باشد و طلب کن در را ای برادر از میان صدف و مطلب پیشه‌ای ۲- دفتر دوم ص
 ۱۳۱ س ۴۱ ۳- لان و شبانگاره نام دو کوه است در آذربایجان که شقایق وحشی بسیار
 دارد و تریاک آن معروف است

۴- دفتر چهارم ص ۲۳۸ س ۳۳ ۵- دفتر چهارم ص ۲۲۷ س ۳۴
 ۶- دفتر چهارم ص ۲۴۸ س ۱۲ ۷- دفتر ششم ص ۳۸۷ س ۱۹

و زانکه جاهل داشت ننگ از او ستاد	لاجرم رفت و دکان نو گشاد
و آن دکان بالای استادای نگار	گنده و پر کژدم است و پر زمار
و زود ویران کن دکان و بازگرد	سوی سبزه گلستان و آبخورد
۱ سایه رهبر به است از ذکر حق	يك قناعت به ز صد لوت و طبق
و در قناعت خوانده باشی ای حسن	ذکر ذکر حق و ذکر بوالحسن *
۲ هر که خواهد هم نشینی با خدا	او نشنید در حضور اولیا
و از حضور اولیا گر بگسلی	تو هلاکی زانکه جزو بی کلی
و هر که را دیواز کریمان و اُبرد	بی کسش یابد سرش را او خورد
۳ بندگی او به از سلطانی است	که 'افا خیر' دم شیطانی است
و فرق بین و برگزین توای خسیس	بندگی آدم از کبر بلیس
۴ پس جلیس الله گشت آن نیک بخت	که به پهلوی سعیدی برد ، رخت

* * *

سالك باید تسلیم محض پیشوا باشد و سربریز فرمان او نهد و بداند که مراد بر ضمیر مرید واقف است و از چون و چرا بهره‌زد خواهی می‌فرماید :

مزن زچون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان هر سخن که جانان گفت

داستان خسرو حضرت موسی را باید پیوسته بیاد داشته باشد و بفرموده

خواجه حافظ :

بمی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید

که سالك بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

* * *

۱- دفتر ششم ص ۴۰۸ س ۴ ۲- دفتر دوم ص ۱۱۲ س ۱۷ ۳- دفتر چهارم ص ۲۶۹ س ۲۴ اشاره است به آیه 'شریفه انا خبر منه خلقی من نار و خلقته من طین' .

۴- دفتر ششم ص ۳۷۲ س ۶

* منظور ابوالحسن خرقانی است .

۱ چون گرفتنی پیرهن تسلیم شو
 « صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق
 « گرچه کشتی بشکند تو دم مزین
 ۲ شرط تسلیم است نی کار دراز
 ۳ مغز را خالی کن از انگار یار
 « چونکه باشیخی تو دور از زشتی‌ئی
 « در پناه جان جان بخشی قوی
 « مگسل از پیغمبر ایام خویش
 « همین مهر آقا که با پره‌های شیخ
 « بکزمانی موج لطفش بال توست
 « قهر او را ضد لطفش کم شعر
 « جسم عارف را دهد وصف جماد
 ۴ گریدی بسا تو ورا خنده رضا
 « چون دل او در رضا آرد عمل
 ۵ سر نخواهی که رود تو پای باش
 ۶ پس برو خاموش باش از انقیاد
 « ورنه گرچه مستعد و قابلی
 ۷ هم ز استعداد وایمانی اگر
 ۸ نحس شاگردی که با استاد خویش
 ۹ شیخ را که پیشوا و رهبر است

همچو موسی زیر حکم خضر رو
 تا نگوید خضر رو ، هذا فراق
 گرچه طفلی را کشد تو مو ممکن
 سود ندهد در ضلالت ترکناز
 تا که ریحان یابد از گلزار یار
 روز و شب سیاری و در کشتی‌ئی
 خفته در کشتی و در ره می‌روی
 تکیه کم کن برفن و بر کام خویش
 تا به بینی عیون لشکرهای شیخ
 آتش قهرش دمی حمال توست
 اتحاد هر دو بین اندر اثر
 تا براو روید گل و سرین شاد
 صد هزاران گل شگفتی مرتورا
 آفتابی دان که آید در حمل
 در پناه قطب صاحب رای باش
 زیر سایه‌ی شیخ و امر او ستاد
 مسخ گردی تو زلاف کاملی
 سرکشی ز استاد راد بسی خبر
 هم سری آغازد و آید به پیش
 گر مریدی امتحان کرد او خراست

-
- ۱ - دفتر اول ص ۶۰ س ۲ - دفتر ششم ص ۴۱۳ س ۲ - دفتر ۳ - دفتر
 چهارم ص ۲۲۵ س ۱۲ - دفتر دوم ص ۱۰۳ س ۲۲ - دفتر دوم ص
 ۱۰۹ س ۲۳ - دفتر چهارم ص ۲۶۹ س ۳۰ - دفتر ۷ - ص ۱۰۳ س ۱۲ - دفتر
 چهارم ص ۲۶۹ س ۲۶ - دفتر چهارم ص ۲۲۲ س ۲

«امتحان‌ش گر کنی در راه دین
 «جرات و جملت شود عریان و فاش
 ۱ فکر تو نقش است و فکر او ست جان
 ۲ پیشه‌ای آموختی در کسب تن
 کسب دین عشق است و جذب اندرون
 «هر که از استا گریزد در جهان
 ۳ هر کجا بینی برهنه و بینوا
 «تا چنان گردد که می‌خواهد دلش
 ۴ گر چنان گشتی که استا خواستی
 ۵ چون گزیدی پیر ناز کدل مباحش
 «ور بهر زخمی تو پر کینه شوی
 ۶ ای برادر صبر کن بردرد نیش
 ۷ آن گروهی کا ز ادب بگریختند
 هم تو گردی ممتحن ای بی‌یقین
 او برهنه کی شود زین افتتاش
 نقد تو قلب است و نقد او ست کان
 چنگ اندر پیشه دینی بزن
 قابلیت نور حق دان ای حرون
 او زد دولت می‌گریزد این بدان
 دان که او بگریخته است از اوستا
 آن دل کور بد بی حاصلش
 خویش را و خویش را آراستی
 سست و ریزیده چو آب و گل مباحش
 پس کجا بی صیقل آینه شوی
 تا رهی از نیش نفس کبر خویش
 آب مردی و آب مردان ریختند

سیر معنوی یا سفر معنوی :

۸ تو سفر کردی ز نطفه تا به عقل
 نه بگامی بود منزل نی بنقل
 «سیر جان بی چون بود در دور و دیر
 جسم ما از جان بیاموزید سیر
 «سیر جان هر کس نه بیند جان من
 لیسک سیر جسم باشد بر علمن

۱- دفتر دوم ص ۱۵۹ س ۲۴ ۳- دفتر دوم ص ۱۱۹ س ۲ ۳- دفتر
 دوم ص ۱۱۸ س ۳۸ ۲- دفتر دوم ص ۱۱۹ س ۱ ۵- دفتر اول ص ۶۰ س
 ۱۵ ۶- دفتر اول ص ۶۵ س ۲۵ ۷- دفتر سوم ص ۲۵۱ س ۲۲ ۸- دفتر
 سوم ص ۱۶۹ س ۱

۱- این جهان خود حبس جانهای شماست
 هین دوید آن سو که صحرای شماست
 این جهان محدود آن خود بی حد است
 نقش صورت پیش آن معنی سد است
 ۲- سیر بیرون است قول و فعل ما
 سیر باطن هست بالای سما
 ۳- سیر جسم خشک بر خشکی فتاد
 سیر جان پا در دل دریا نهاد
 ۴- آب حیوان را کجا خواهی تو یافت
 موج دریا را کجا خواهی شکافت
 ۵- موج خاکی فهم و وهم فکر ماست
 موج آبی صحرای سگراست و فناست
 ۶- گر به بینی میل خود سوی سما
 پسر دولت برگشا همچون هما
 ۷- و به بینی میل خود سوی زمین
 نوحه می کن هیچ منشین از حنین
 ۸- صد امید است این زمان بردار گام
 عاشقانه ای فتسی خل الکلام
 ۹- طوف می کن بر فلک بی پر و بال
 هم چو خورشید و چو بدر و چون هلال

۱- دفتر اول ص ۱۳ س ۱۸ ۲- دفتر اول ص ۱۴ س ۷ ۳- دفتر اول
 ص ۱۴ س ۱۰ ۴- دفتر سوم ص ۱۶۳ س ۹ ۵- دفتر چهارم ص ۲۲۵ س ۳
 یعنی سخن را واگذار و مگو ۶- دفتر چهارم ص ۲۳۳ س ۳۲

۱ آن دراز و کوتاه اوصاف من است
 رفتن ارواح دیگر رفتن است
 « آن دراز و کوتاهی در جسم‌هاست
 خود دراز و کوتاه اندر جان کجاست
 ۲ نیک بنگر ما نشسته می‌رویم
 می نه بینی قا صد جای نویم
 « پس مسافر آن بودای ره پرست
 که مسیر و روش در مستقبل است
 ۳ از دم حب الوطن مگذر مایست
 که وطن آن سوست جان این سوی نیست
 « ای مسافر با مسافر رأی زن
 زانکه پایت لنگ دارد رای زن
 « گر وطن خواهی گذر زانسوی شط
 این حدیث راست را کم خوان غلط

سماع-وجد :

بیان در اینکه سماع آرامش بخش دل عاشقان و سینه صادقان و غذای روح مسافران و دوی درد سالکان است.

۴ ناله سر ناو و تهدید دهل
 چیزکی مانند بدان ناقور کل
 ۵ پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها
 از دوار چرخ بگرفتیم ما

۱- دفتر سوم ص ۱۸۴ س ۱۲ ۲- دفتر ششم ص ۳۹۳ س ۱۹ ۳-
 دفتر چهارم ص ۲۵۱ س ۷ ۴- دفتر چهارم ص ۲۲۸ س ۶ ۵- اشاره است
 بگفته فیثاغورس که گفت آوای افلاک را شنودم و از آن علم موسیقی را نوشتم.

۱ بانگ گردش هات چرخ است اینکه خلق
 می سرایندش بطنبور و به خلق
 و مؤمنان گویند کائنات بهشت
 نغز گردانیده هر آواز زشت
 و ماهمه اجزای آدم بوده ایم
 در بهشت آن لحن ها بشنوده ایم
 و گرچه بر ماریخت آب و گل شکی
 یادم آن آید از آنها اندکی
 و ناله سرنا و تهدید دهل
 چیزکی ماند بدان ناقور کل
 و پس غذای عاشقان آمد سماع
 که در او باشد خیال اجتماع
 ۲ چرخ را در زیر پا آر، ای شجاع
 بشنو از فوق فلک بانگ سماع
 آنچه او خواهد رساندن آن به چشم
 از جمال و از کمال و از کرشم
 ۳ و آنچه او خواهد رساندن آن بگوش
 از سماع و از بشارت وز خروش
 و هست بر سمع و بصر مهر خدا
 در حجب بس صورت است و بس صدا

۱- ص ۲۲۸ س ۷ ۲- دفتر دوم ص ۱۰۸ س ۴۲ ۳- دفتر دوم ص ۸۹

س ۳۲ ۴- دفتر دوم ص ۸۹ س ۳۵

۱ بر سماع راست هرتن چیر نیست
 طعمه هر مرغکی انجیر نیست
 » خاصه مرغ مرده پوسیده‌ای
 پر خیالی اعمسی‌ای بی دیده‌ای
 ۲ مطرب‌عشق این زند وقت سماع
 بندگی بند و خداوندی صداع
 ۳ اولیا را در درون هم نغمه‌هاست
 طالبان را زان حیات بی بهاست
 » نشنود آن نغمه‌ها را گوش حس
 کاز سخن‌ها گوش حس باشد نجس
 » نشنود نغمه پری را آدمی
 کاو بود زاسرار پریان اعجمی
 » گرچه هم نغمه‌ی پری زین عالم است
 نغمه دل برتر از هر دو دم است

حج در لغت معنی قصد کردن می‌دهد.
 حج عارف طواف کعبه دل است نه خانه محل

۴ ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند
 دو جفای اهل دل جدی کنند
 » آن مجاز است این حقیقت ای خران
 نیست مسجد جز درون سروران
 » مسجدی کاندرا درون اولیاست
 سجده‌گاه جمله است . آنجا خداست

۱- دفتر اول ص ۲ س ۱۳ و همین بیت در ص ۵۶ س ۵ هم آمده و مورد استناد
 ما در صفحه اخیر است. ۲- دفتر سوم ص ۲۱۳ س ۲۳ ۳- دفتر اول ص ۳۹ س
 ۳۵ ۴- دفتر دوم ص ۱۲۶ س ۳۷ به بعد.

۱ سوی مکه شیخ اُمت بایزید
 از برای حج عمره می‌دوید
 و او بهر شهری که رفتی از نخست
 مر عزیزان را بکردی باز جست
 و گرد، می‌گشتی که اندر شهر کیست
 کاو بر ارکان بصیرت متکی است
 ۲ دید پیری با قدی همچون هلال
 دید در وی فرّ و گفتار رجال
 و وانکه بیدار است و بیند خواب خوش
 عارف است او خاک او در دیده کش
 و بایزید او را چو از اقطاب یافت
 مسکنت بنمود و در خدمت شتافت
 و پیش او به‌نشست و می‌پرسید حال
 یافتش درویش و هم صاحب عیال
 و گفت عزم تو، کجا ای بایزید
 رخت غربت را کجا خواهی کشید؟
 ۳ گفت قصد کعبه دارم از ولّّه
 گفت. هین با خود چه داری زاد ره
 و گفت دارم از درم نقره دوپست
 نك به‌بسته سخت بر گوشه ردیست
 و گفت طوفی کن بگردم هفت بار
 وین نکوتر از طواف حج شمار

« وان درمها پیش من نه ای جواد
 دان که حج کردی و حاصل شد مراد
 « عمره کردی عمر باقی یافتی
 صاف گشتی بر صفا بشتافتی
 « حق آن حقی که جانت دیده است
 که مرا بر بیت خود بگزیده است
 « چون مرا دیدی خدا را دیده ای
 گرد کعبه صدق بر گسردیده ای
 « خدمت من طاعت و حمد خداست
 تا نه پنداری که حق از من جداست
 « چشم نیکو باز کن در من نگر
 تا به بینشی نور حق اندر بشر
 « کعبه را یکبار بینی، گفت یار
 گفت یا عبدی مرا هفتاد بار
 ۱ قصد گنجی کن که این سود و زیان
 در تبع آید تو آن را فرع دان
 « قصد کعبه کن چو وقت حج بود
 چونکه رفتی مکه هم دیده شود
 « قصد در معراج دید دوست بود
 در تبع عرش و ملائک هم نمود
 « سید، الاعمال بالنیات گفت
 نیت خیرت بسی گلها شکفت

- ۱ نیت مؤمن بود به از عمل
این چنین فرمود سلطان ملل
- ۲ قبله عارف بود نور وصال
قبله عقل مفلسف شد خیال
- » قبله جبرئیل جانها سدره‌ای
قبله عبدالبطون شد سفره‌ای
- » قبله زاهد بود یزدان بر
قبله طامع بود عمیان زر
- » قبله ظاهر پرستان روی زن
قبله باطل نشینان ذوالمنن
- » بایزید! کعبه را دریافتی
صد بها و عز و صد فر یافتی
- » قبله معنی حق اعمال نیک
قبله نا اهل ، جهل مرده ریک
- » قبله معنی دران صبر و درنگ
قبله صورت پرستان نقش سنگ
- » قبله عاشق حق آمد ای پسر
قبله باطل بلیس است ای پدر

۱- اشاره به حدیث نبوی ۴۵ فرمود انما الاعمال بالنیات ۲- دفتر ششم ص

ترك سؤال و چگونگی توکل ، و اینکه سالک باید کار کند و کسبی پیشه سازد نه آنکه طفیلی باشد

- | | |
|---|--|
| <p>در فرو بسته است و بر در قفل ها
هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب
مکسبی کن یاری یاری بکن
یاری یاران دیگر می کند
هم دروگر، هم سقا، هم ، حایکی
هر کسی کاری گزیند زافتقار
راه سنت کار و مکسب کردنی است
دان که اندر کسب کردن صبر کرد
آن لقمه، لقمه ای و شهوتی است
آن جزای کارزار و محنتی است
کسب کن پس تکیه بر جبار کن
با توکل زانوی اشتر به بند
از توکل در سبب کاهل مشو
جهاد می کن کسب می کن موبمو
ورتو از جهدش بهمانی ، ابلهی</p> | <p>۱ گفت پیغمبر که بر رزق ای فتی
و جنبش و آمد شد ما و اکتساب
۲ دست دادست خدا کاری بکن
و هر که او را مکسبی پا می نهد
و زانکه جمله کسب ناید از یکی
و چون به انبازی است عالم برقرار
و طبل خواری در میانه شرط نیست
۳ هر که را دیدی به زور و سیم فرد
و هر که در زندان قرین محنتی است
و هر که در قصری قرین دولتی است
۴ گر توکل می کنی در کار کن
۵ گفت پیغمبر با آواز بلند
و رمز الکسب حبیب الله شنو
۶ و توکل کن تو با کسب ای عمو
و جهاد کن جیدی نما تا وارهی</p> |
|---|--|

۱- دفتر پنجم ص ۳۱۹ س ۲۴ ۲- دفتر پنجم ص ۳۲۵ س ۱۶ ۳-
دفتر دوم ۱۰۷ س ۲۱ ۴- دفتر اول ص ۴۲ س ۴ ۵- دفتر اول ص ۲۲ س
۱۴ ۶- دفتر اول ص ۲۱ س ۱۷

۱ کسب فانی خواهدت ای نفس خمس
چند کسب خمس کنی بگذار بس
۲ رزق از وی جو مجواز زید و عمرو
مستی از وی جو مجواز بنگ و خمر
« منعمی زو خواه نه از گنج و مال
نصرت از وی خواه نی از عم و خال

جهاد اکبر : و آن جهاد معنوی است که مجاهده بانفس وهوی است

۳ قد، رجعنا من جهاد الا صغیرم
بانی اندر جهان اکبریم
و سهل شیری دان که صف ها بشکنند
شیر آن را دان که خود را بشکنند
۴ جان سپر کن تیغ بگذار ای پسر
هر که بی سر بود از این شه بر دسر
۵ این جهاد اکبر است آن اصغر است
هر دو کار رستم است و حیدر است
« کار آن کس نیست کاو را عقل و هوش
پر دازتن، چون کند موشی خروش
۶ ای خنک آن کاو جهادی می کند
بر بدن زجری و دادی می کند
و تازرنج آن جهانی وارهد
بر خود این رنج عبادت می نهد
۷ هر که با خود بهر حق باشد به جنگ
تا شود معنیش خصم بو و رنگ
و ظلمتش با نور او شد در قتال
آفتاب جانش را نبود زوال
و هر که کوشد بهر حق در امتحان
پشت زیر پاش آرد آسمان
و مؤمنی آخر در آدر صف رزم
که تورا در آسمان بودست بزم
و اندرین ره می تراش و می خراش
تا دم آخر دمی فارغ مباحش
۸ جهد می کن تا توانی ای کیا
در طریق انبیا و اولیا
و سعی ابرار و جهاد مؤمنان
تا بدین ساعت ز آغاز جهان

-
- ۱ - دفتر دوم ص ۱۱۹ س ۸ ۲ - دفتر اول ص ۳۵ س ۱۴ ۳ - دفتر اول ص ۳۵ س ۱۴
۴ - دفتر دوم ص ۱۲۷ س ۲۹ ۵ - دفتر پنجم ص ۳۴۲ س ۱۵
۶ - دفتر دوم ص ۱۱۷ س ۱۲ ۷ - دفتر چهارم ص ۱۳۲ س ۲۲ ۸ - دفتر اول ص ۲۲ س ۲۴ به بعد.

«حق تعالی جهد-شان را راست کرد	آنچه دیدند از جفا و گرم و سرد
«جهد حق است و دوا، حق است و درد	منکر اندر نفی جهدش جهد کرد
«گرچه جمله این جهان بر جهد شد	جهد کی در کام جاهل شهد شد

مر احل سلوک

۱- بیداری جان :

۱ چون به حق بیدار نبود جان ما	هست بیداری چو در بندگان ما
۲ خفته آن باشد که او از هر خیال	دارد امید و کند با او مقال
۳ عبرت و بیداری از یزدان طلب	نز کتاب و از مقال و حرف و لب
۴ خویش را در خواب کن زین افتکار	سر ز زیر خواب در یقظه برآر
۵ هم چو آن اصحاب کهف ای خواجه زود	رو بایقظاً که تحسبهم رقود
۶ خفته بیدار باید پیش ما	تا به بیداری به بیند خوابها
۷ تا بگفت و گوی بیداری دری	تو ز گفت خواب کی بوئی بری

۱- دفتر اول ص ۱۱ س ۶ ۲- منظور تمرکز قوای فکری است ۳- دفتر سوم ص ۱۹۰ س ۲ ۴- دفتر ششم ص ۴۱۸ س ۱۳ ۵- اشاره است به آیه کریمه و تحسبهم ایقظاً و هم رقود در سوره کهف یعنی گمان میکردی ایشان را بیدار در حالی که در خواب بودند ۶- دفتر سوم ص ۱۵۴ س ۳۶. منظور بیدار از حقایق خدائی و خفته و بی اطلاع از احوال روزگار . ۷- یعنی در بیداری قوه در خواب است و منظور این است که تا قوه هوس بیدار است قوای معنوی در خواب است .

۱ دشمن این خواب خوش شد فکر خلق
 چشم باز و گوش باز و این ذکا
 ۲ ای بسا بیدار چشم و خفته دل
 و آنکه دل بیدار دارد چشم سر
 و گر تو اهل دل نبی بیدار باش
 و در دلت بیدار شد می خسب خوش
 ۳ گفت پیغمبر که خسبد چشم من
 و وصف بیداری دل ای معنوی
 ۴ خویشتن را لیک از این آگاه کن
 صبح آمد خواب را کوتاه کن
 ۵ خواب خرگوش و سگ اندر پی خطاست

خواب خود در چشم ترسنده کجاست

۶ خواب مرغ و ماهیان باشد همی
 عاشقان را زیر غرقاب غمی
 ۷ خواب بناکی لیک هم در راه خسب
 الله الله بسر ره الله خسب
 و تا بود که سالکی بر تو زند
 از خیالات نعاست بسر کند
 و خفته را گرفتگر گردد هم چوموی
 او از آن دقت نیابد راه کوی
 و فکر خفته گر دوتا و گرسه تا ست
 هم خطا اندر خطا اندر خطاست
 ۸ خفته می بیند عطش های شدید
 آب اقرب منه من حبل الوريد
 ۹ رحمت بسی حدروانه هر زمان
 خفته اید از درك آن ای مردمان

-
- ۱- دفتر سوم ص ۱۰۴ س ۳۷ ۲- دفتر سوم ص ۱۵۶ س ۲۹ ۳- دفتر سوم ص ۱۵۶ س ۳۱ اشاره است به حدیث نبوی که فرموده است تمام عینای و لاینام قلبی و سن آن حالتی است در ابتدای خواب که بر انسان دست می دهد. ۴- دفتر سوم ص ۲۰۰ س ۱۵ ۵- دفتر چهارم ص ۲۵۱ س ۲۵ ۶- دفتر سوم ص ۲۰۷ س ۳
 ۷- دفتر چهارم ص ۲۶۷ س ۳۷ ۸- ص ۲۶۸ س ۱ اشاره است به آیه واقعه در سوره ق و نحن اقرب الیه من حبل الوريد . یعنی ما نزدیک تریم بانسان از رگ گردن او و این نزدیکی به عالم و قدرت است نه مکان ۹- دفتر چهارم ص ۲۶۹ س ۴

^۱ جامد خفته خورد از جوی آب خفته اندر آب جویای سراب
 « میرود کانجا که بسوی آب هست زین تفکر راه را بر خویش بست
 « دور بینانند و بس خفته روان رحمتی آرید شان ای رهروان
^۲ سر زخفتن کی توان برداشتن با چنین خشخاش غفلت کاشتن
 « خواب مرده لقمه مرده یار شد خواجه خفت و دزد شب در کار شد

سالك برای آماده شدن جهت طی مراحل سلوك باید این طرق را به پیماید .

۱- توبه :

^۳ اگر سیه کردی تو نامه عمر خویش توبه کن ز آنها که کردستی تو پیش
 « عمر اگر بگذشت بیخوش این دم است آب توبه اش ده اگر او بی غم است
 « جمله ماضی ها از این نیکو شوند زهر پا رینه از این گردد چو قند
^۴ توبه کن مردانه سر آور بره که فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ أُورُوقَةٍ
 « در فسون نفس کم شو غوره ثی کافتاب حق نهوشد ذره ثی
^۵ توبه را از جانب مغرب دری باز باشد تا قیامت بروری
 « هست جنت را ز رحمت هشت در يك در توبه است ز آن هشت ای پسر
 « این همه گه باز باشد گه فراز وان در توبه نباشد جز که باز
^۶ هین غنیمت دار در بازست زود رخت آنجا کش بکوری حسود
^۷ مرکب توبه ، عجایب مرکب است بر فلک تازد بیک لحظه زیست
 « لیک مرکب را نگه می دار از آن کاو بدزدید آن قبایت ناگهان
 « تا نه دزد د مرکبت را نیز هم پاس دار این مرکبت را دمیدم

-
- ۱- دفتر چهارم ص ۲۶۹ س ۴ ۲- دفتر اول ص ۷۲ س ۹ ۳- دفتر پنجم
 ص ۳۱۶ س ۲۵ ۴- دفتر ششم ص ۳۵۸ س ۳۲ - اشاره است به آیه واقعه در سوره
 زلزال . ۵- دفتر چهارم ص ۲۵۵ س ۳۵ ۶- دفتر چهارم ص ۲۵۶ س ۱
 ۷- دفتر ششم ص ۳۵۹ س ۱۱

در فایده گریه :

- ۱ اشک تر باشد دم توبه پرست
 و زاری و گریه قوی سرمایه ایست
 و دایه و مادر بهانه جو بود
- ۲ گفت : ادعودالله بی زاری مباش
 تا نگرید ابرکی خندد چمن
 و طفل یکروزه همی داند طریق
 و تو نمیدانی که دایه دایگان
- ۳ گفت فلیبکوا کثیراً گوشدار
 و گریه ای ابر است و سوز آفتاب
 و گر نبودی سوز مهر و اشک ابر
 و چشم گریان بایدت چون طفل خرد
- ۴ زور را بگذار و زاری را بگیر
 و ذوق خنده دیده ای ای خیره خند
 و ذوق در غم هاست پی گم کرده اند
 و ای «همایون» دل که او بریان اوست
- ۵ از پی هر گریه آخر خنده ایست
 زنکه آدم زالتهاپ از اشک رست
 رحمت کلی قوی تر ، دایه ایست
 تا که کی آن طفل گریان می شود
 تا بجو شد شیر های مهرهاش
 تا نه گرید طفل کی نو شد لبن
 که بگیریم تا رسد دایه شفیق
 کم دهد بی گریه شیرت رایگان
 تا بریزد شیر فضل کردگار
 استن دنیا همین دورشته تاب
 کی شدی اجسام ما زفت و سطر
 که خوراین نان را که نان آب تو برد
 رحم سوی زاری آید ای فقیر
 ذوق گریه بین که هست آن کان قند
 آب حیوان را بظلمت برده اند
 و «فرخ» آن چشمی که او گریان اوست
 مرد آخر بین مبارك بنده ایست

-
- ۱- دفتر دوم ص ۱۰۹ س ۵ - ۲- اشاره است به آیه واقعه در سوره بنی اسرائیل .
 - ۳- دفتر پنجم ص ۲۸۱ س ۷ - ۴- اشاره است به آیه واقعه در سوره توبه که میفرماید فلضحکوا قیلاً ولیبکوا کثیراً یعنی باید کم بخندید و زیاد بگریید .
 - ۵- دفتر پنجم ص ۲۸۶ س ۲۸ - ۶- دفتر ششم ص ۳۷۶ س ۹ - ۷- دفتر اول ص ۱۹ س ۲۲

انابت :

و آن درجه ایست از درجات توبه و ابوسعید قریشی میفرماید : المنیب
الراجع عن کل شئی یشغله عن الله الی الله ، مولانا درشان منیب میفرماید :
۱ آن چنانکه گفت پیغمبر ز نور که نشانش آن بود اندر صدور
۲ که تجافی آرد از دارالغرور هم انابت آرد از دارالسرور

تفکر :

تفکر سالک را از مرتبه غفلت بمقام انتباه می‌کشانند
۳ زین وصیت کرد مارا مصطفی بحث کم جوئید در ذات خدا
« آنکه در ذاتش تفکر کردنی است در حقیقت آن نظر در ذات نیست
« هست آن پندار او زیرا براه صد هزاران پرده آمد تا اله
« پس پیغمبر دفع کرد این وهم از او تا نباشد در غلط سودا پز او
« در عجب هایش بفکر اندر روید از عظیمی و مهابت گم شوید
۴ ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
« گرگل است اندیشه تو، گلشنی و بودخاری ، همه تو گلخنی
« جنس ها با جنس ها آمیخته زین تجانس زینتی انگیخته
۵ در زمین گرنیشکرورخود، نی است ترجمان هر زمین نبت وی است
« پس زمین دل که نبتش فکر بود فکرها اسرار دل را وا نمود
۶ چون در معنی زنی بازت کنند چَر فکرت زن که شهبازت کنند

-
- ۱- دفتر چهارم ص ۲۶۵ س ۱۵ ۲- اشارت است به حدیث نبوی. سئل رسول الله
عن علامة النور ، فقال . التجافی عن دارالغرور والانا به الی دارالخلود والاستعداد للموت قبل النزول
۳- دفتر چهارم ص ۲۷۵ س ۶ اشاره است به حدیث نبوی که فرمود . تفکروافی الی الله
ولا تفکروافی ذات الله ۴- دفتر دوم ص ۸۳ س ۳۱ ۵- دفتر چهارم ص ۲۳۷ س ۸
۶- دفتر اول ص ۵۸ س ۱۱

پَرِ فکرت شد گل آلود و گران زانکه گل خواری تورا گل شد چونان
 ۱ طفل ره را فکرت مردان کجاست کو خیال او و کو تحقیق راست
 «طفل را چه فکرت آید در ضمیر یا چه اندیشه کند همچون که پیر
 «فکر طفلان دایه باشد یا که شیر یا مویز و جوز یا گریه و نفیر
 ۲ این قدر گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر :

و آن سه است . لسانی، قلبی ، حقیقی ، و در این جا نظر بر ذکر قلبی است.
 ۳ ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز چشم نرگس را از این کر کس بدوز
 ۴ دم بخور در آب ذکر و صبر کن تا رهی از فکر و سواس کهن
 ۵ اذکروالله شاه ما دستور داد اندر آتش دید ما را نور داد
 « گفت اگر چه پاکم از ذکر شما نیست لایق مر مرا تصویرها
 « لیک هرگز مست تصویر و خیال در نیابد ذات ما را بی مثال
 « ذکر جسمانه خیال ناقص است وصف شاهانه از آنها خالص است
 ۶ این قبول ذکر تو از رحمت است چون نماز مستحاضه رخصت است.
 « با نماز او بیالوده است خون ذکر تو آلوده تشبیه و چون
 « خون پلید است و به آبی می رود لیک باطن را نجاست ها بود
 « کان بغیر آب لطف کردگار کم نگر دد از درون مرد کار

اعتصام :

و آن به معنی تمسک است و سه مرحله دارد ۱ - اعتصموا بیه حبل الله ۲ -

۱- دفتر پنجم ص ۳۵۱ س ۲ ۲- دفتر ششم ص ۳۷۴ س ۳۲ ۳- دفتر
 دوم ص ۹۱ س ۸ ۴- دفتر چهارم ص ۲۲۳ س ۱۹ ۵- دفتر دوم ص ۱۰۵ س ۲۲
 اشاره است به آیه واقعه درسوره احزاب ۶- دفتر دوم ص ۱۰۶ س ۳۷

فقد استمسك بالعروة الوثقى ۳- اعتصموا بالله ، و این مقام کسی را میسر است که از خود رسته و به حق پیوسته باشد .

دست کورانده به جبل الله زن	۱	جز به امر و نهی یزدانی متن
« چیست جبل الله، رها کردن هوا		کاین هوا شد صرصری مرعاد را
عروة الوثقی است این ترك هوا	۲	برکشد این شاخ جان را بر سما
« یوسف حسنی تو این عالم چو چاه		وین رسن صبر است بر امر اله
« یوسف آمد رسن در زن دودست		از رسن غافل مشویی گه شده است
« تا به بینی عالم جان جدید		عالمی بس آشکارا ناپدید .

خمول :

این مقام در مذهب ملامتیه حائز اهمیت بسیار است و مقصود از آن بی نام و نشان شدن و از شهرت گریختن است و در میان مردم مجهول الاسم و الرسم بودن است زیرانام و نشان و شهرت و مقام ، کبر و نخوت می آورد و آن سرمایه ریا و غرورست و ملامتی دشمن ریا و نخوت و جاه و مقام است .

اشتهار خلق بند محکم است	۳	در ره او از بند آه کی کم است
« هر که داد او حسن خود را در مزاد		صد قضای بد سوی او رو نهاد
۴ چشم ها و خشم ها و رشک ها		بر سرش بارد چو آب از مشک ها
« یعنی ای مطرب شده باعام و خاص		مرده شو چون من که تایابی خلاص
« دانه پنهان کن بکلی دام شو		غنچه پنهان کن گیاه بام شو
۵ هر چه بینی سود خود زان می گریز		زهر نوش و آب حیوان را بریز

۱- دفتر ششم ص ۴۰۳ س ۲۵ ۲- دفتر دوم ص ۹۸ س ۳۲ عروة الوثقی
یعنی بند محکم در آیه الکرسی در سوره بقره آمده . فمن یكفر بالطاغوت ویومن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقی . ۳- دفتر اول ص ۳۷ س ۱۴ ۴- دفتر اول ص ۳۸ س ۱۴
۵- دفتر دوم ص ۱۱۴ س ۳۳

سود و سرمایه به مفلس وام ده	و هر که بستاند تو را دشنام ده
بگذر از ناموس و رسوا باش فاش	ایمنی بگذار و جای خوف باش
پاك شو از خوف پس آمن بگو	۱ تانسی ایمن تو معروفی مجو
پس چه خود را ایمن و خوش دیده‌ای	۲ لاتخافوا از خدا نشنیده‌ای
از برای حفظ گنجینه زری است	۳ اندرین ویران که آن معروف نیست
شهره‌ی خلقان ظاهر کی شوند	۴ قوم دیگر سخت پنهان میروند
بر نیفتد بر کیاشان یکنفس	«این همه دارند چشم و هیچ کس
نامشان را نشنود ابدال هم	و هم گرامشان هم ایشان در حرم
کم نه ثی الله اعلم بالعباد	» گر نثی تو نامدار اندر بلاد

فرار :

م منظور گریختن سالک است از معصیت و از ماسوی بوجود مطلق که
فقرولی الله یعنی از خود فرار کنید و در حق قرار گیرید .

در گریز از دام‌ها روی آر، زو	۵ این جهان دام است و دانه‌اش آرزو
پیش عدلش خون تقوی ریختن	» آرزو جستن بسود بگریختن
چون از او بپرید او گیرد قرار	۶ آنکه از غیری بود او را فرار
تا ابد کارمن آمد خیز خیز	» منکه خصم هم، منم اندر گریز
کی فرار از خویشتن آسان بود	» می‌گریزم تار گم جنبان بود
بسا روان انسبیا آمیختنی	۷ چون تو در قرآن حق بگریختی

-
- ۱- دفتر دوم ص ۱۲۵ س ۳۷ ۲- یعنی پس از شنیدن لاتخافوا چگونه ایمن
شدی ۳- دفتر سوم ص ۱۵۵ س ۷ ۴- دفتر سوم ص ۱۸۷ س ۱۶ و عنوان
این فصل در مثنوی چنین است « بیان آنکه رسول صعلم فرمود ان الله تعالی اولیاء اخفیا »
۵- دفتر ششم ص ۳۵۷ س ۳۳ ۶- دفتر پنجم ص ۲۸۹ س ۲۵ ۷- دفتر اول
ص ۳۳ س ۸

دور بخوانی و نئی قرآن پذیر انبیا و اولیا را دیده گیر
 ۱ در پناه لطف حق باید گریخت کاو هزاران لطف برارواح ریخت
 ۲ تا پناهی یابی آن گه چه پناه آب و آتش مر تو را گردد سیاه

مراحل سلوک :

خلوت - عزلت - ریاضت - خضوع - حزن - خوف - رجا - تقوی - ورع - زهد.

خلوت :

۲ قمرچه بگزید هر کاو عاقل است زانکه در خلوت صفاهای دل است
 ۱ ظلمت چه به که ظلمت های خلق سر نبرد آن کس که گیرد پای خلق
 ۳ روی بر دیوار کن تنها نشین وزوجود خویش هم خلوت گزین
 ۴ زانکه در خلوت بر آنچه تن کند نز برای روی مرد و زن کند
 ۱ جنبش و آرامش اندر خلوتش جز برای حق نباشد نیتش
 ۵ هیچ گنجی بی درو بی دام نیست جز به خلوتگاه حق آرام نیست
 ۶ آنکه بر خلوت نظر بر دوختست آخر آن را هم زیار آموختست
 ۱ خلوت از اغیار باید نی زیار پوستین بهر دی آمد نی بهار

عزلت :

۷ زر و نقره گر نبودندی نهان پرورش کی یافتندی زیرکان
 ۸ هست تنهایی به از یاران بد نیک چون باید نشیند بدشود

۱ دفتر اول ص ۳۸س ۱۶ ۲- دفتر اول ص ۲۸س ۲۹ ۳- دفتر اول ص ۱۵س ۲۲
 ۴- دفتر پنجم ص ۳۲۲س ۹ ۵- دفتر دوم ص ۸۸س ۲۵
 ۶- دفتر دوم ص ۷۹س ۱۲ ۷- دفتر اول ص ۶س ۳ ۸- دفتر ششم ص ۵۹س ۳۵
 س ۲۶ از کلمات قصار حضرت امیر است که فرموده اند و حدة المرء خبر من جلیس السوء

ریاضت :

در لغت بمعنی خوار و زیون ساختن اسب سرکش است و در سلوك عرفانی مقصود منقاد و زیون کردن نفس اماره است شیخ کبیر محیی الدین بن العربی در فتوحات مکیه می فرماید «الریاضه تذلیل النفس والجامها بالعبودية».

همچو آتش ز آهنی بی رنگ شو	در ریاضت آینه بی رنگ شو
بهتر آنست این ریاضت وین جفا	تا برآرد کوره از نقره جفا
کی شود باریک هستی جمل	جز بمقراض ریاضات و عمل
این ریاضت های درویشان چراست	کان بلا برتن بقای جان ماست
۴ رمز ننسخ آیه او ننسها	نات خیراً در عقب میدان، مَسها
۵ مرده است از خود شده زنده به رب	زان بود اسرار حقش در دلب
مردن تن در ریاضت زندگی است	رنج این تن روح را پایندگی است
۶ پس ریاضت را بجان شومشتری	چون سپردی تن به خدمت جان بری
۷ در ریاضت کوش تا این مشکلات	حل شود چون قند موزون بر دلت
چون حقت داد آن ریاضت شکر کن	تو نکردی او کشیدت ز امر کن

-
- ۱- دفتر اول ص ۷ س ۱۲ ۲- دفتر اول ص ۶۱ س ۲۷ ۳- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۱ ۴- دفتر اول ص ۷۴ س ۳۵ اشاره به قانون نشو و نمای کامل است منظور اینکه جهان خلقت برای تکامل خود و ایجاد جهان بهتر و کامل تر و حفظ نظام جهان کون طبایع ضعیف را قربانی حفظ نظام خود کنند و همین امر است که دستور ریاضت مرتاضین گردیده تا قوای حیوانی را مقهور قوای عقلانی کنند. ۵- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۸ ۶- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۳۸ ۷- دفتر هفتم ص ۴۴۷ س ۴۷.

خضوع :

مولانا در این مقام میفرماید :

جز خضوع و بندگی و اضطرار اندر این حضرت ندارد اعتبار

حزن :

در اصطلاح عارفان ، بر فقدان طاعت ، اندوه بردن است و بر قصور الم کشیدن ، و این از مراحل نخستین مذهب عشق است :

۱ بر دل عاشق هزاران غم بود	گر زباغ دل خلالی کم بود
۲ ذوق در غم هاست پی گم کرده اند	آب حیوان را بظلمت برده اند
۳ فکرت غم را مثال ابر دان	با ترش تو ، روترش کم کن چنان
» فکرتی کاز شادیت مانع شود	آن به امر حکمت صانع شود
» آن ضمیر روترش را پاسدار	آن ترش را چون شکر شیرین شمار

خوف :

و آن بیم از قهر و غضب الهی است.

۴ لا تخافوا از خدا نشنیده ای

پس چه خود را ایمن و خوش دیده ای

۵ نی زدریا ترس نی از موج و کف

چون شنیدی تو خطاب لا تخف

۱- دفتر اول ص ۴۲ س ۳۱ ۲- دفتر ششم ص ۳۷۶ س ۱۱ ۳- دفتر پنجم ص ۳۴۱ س ۲۵ ۴- دفتر دوم ص ۱۲۵ س ۳۶ ۵- دفتر سوم ص ۱۴۵ س ۱۷- اشاره است باین آیه واقعه در سوره قصص - یا موسی اقبل و لا تخف انک من آل منین.

و لانخف دان چونکه خوف داده حق
 نسان فرستد چون فرستادت طبق
 و خوف آنکس راست کاو را خوف نیست
 غصه آن کس را کش این جا طوف نیست
 ۱ هرکه ترسد مر، و را، ایمن کنند
 مر دل ترسده را ساکن کنند
 ۲ لا تخافوا هست نزل خائفان
 هست درخور از برای خائف. آن
 و هرکه ترسید از حق و تقوی گزید
 ترسد از وی جن وانس و هرکه دید.
 ۳ عارفان دانند دائم آمنون
 که گذر کردند از دریای خون
 و امنشان از عین خوف آمد پدید
 لاجرم باشند هر دم در مزید
 و امن دبدی گشته در خوفی خفی
 خوف هم بین در امیدی ای صفی
 ۴ درج در خوفی هزاران ایمنی
 در سواد چشم چندان روشنی

۱- دفتر اول ص ۳۱ س ۳ - ۲- اشاره است باین آیه واقعه در سوره سجده که میفرماید:
 ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا و بشروا
 بالجنة التي كنتم توعدون . یعنی استقامت در توحید نفس که عین توحید رب است قوای
 طبایع را که معنی ملائکه است بر صاحبان استقامت نازل و همراه نموده بقسمی که
 همه بزبان حال بآنها می گویند دیگر ترس و حزن از شما رفته و بشارت باد شمارا باین استقامت
 شما به بهشت و راحت ابدی. ۳- دفتر ششم ص ۲۱۶ س ۳۷. ۴ - دفتر ششم
 ص ۴۰۲ س ۳۸.

رجا :

از عبدالله بن خفیف است که فرموده : الرجاء ارتياح القلب

- | | |
|-----------------------------|---------------------------------|
| سوی تاریکی مرو خورشیدهاست، | ۱ کوی نومیدی مرو امیدهاست |
| دست در فتراک این رحمت زنید | ۲ از چنین محسن نشاید ناامید |
| بارجاو خوف باشند و حذیر | ۳ حق همی خواهد که هر میر و اسیر |
| تا پس این پرده پرورده بود | و این رجاو خوف در پرده بود |
| غیب را شد کر و فری بر ملا | ۴ چون دریدی پرده کو خوف و رجا |
| چون گنه مانند طاعت آمده است | ۵ ناامیدی را خدا گردن زده است |
| عین طاعت می کند رغم و شئات | و چون مبدل می کند اوسیئات |
| وز حسد او بترکد گردد دونیم | و زین شود مرجوم شیطان رجیم |
| از پس ظلمت بسی خورشیدهاست | ۶ بعد نومیدی بسی امیدهاست |
| میرسانیم این رسالت با شما | ۷ امر حق را ما گروه بسی ریا |

تقوی :

در سلوک پرهیز از ما ستوی است . پس هر کس از ما سوی الله پرهیزد و از نفس خود گریزد متقی باشد .

۸ چونکه تقوی بست و دست هوا حق گشاید هر دو دست عقل را

-
- ۱- دفتر اول ص ۱۷ س ۱۰ ۲- دفتر سوم ص ۱۸۴ س ۴ ۳- دفتر اول ص ۷۰ س ۳۶ ۴- منظور این است که عالم شهادت دنیا باید با خوف و رجا اداره شود
 ۵- دفتر اول ص ۷۴ س ۲۱ ۶- دفتر سوم ص ۱۸۴ س ۴ ۷- ناظر است بر آیه واقعه در سوره مائده که میفرماید: و ما علی الرسول الا البلاغ و هم چنین در سوره نحل که میفرماید: فهل الرسل الا البلاغ المبین ۸- دفتر سوم ص ۱۱۶ س ۳۵

من بدل کوریت می دیدم عیان	۱ نفس شهوانی ندارد نور جان
من بدل کوریت می دیدم زدور	۲ نفس شهوانی زحق کراست و کور
که از او حمام تقوی روشن است	۳ شهوت دنیا مثال گلخن است
زانکه در گرما به است و در نقاست	۴ لیک قسم متقی زین تون صفاست
بوی مشک آرد براو رنجی پدید	۵ آنکه در تون زاد و پاکی رانید
زین زیان هرگز نبینی سود تو	۶ اگر بتون انباز خواهی بود تو
از ره فرعون موسی وارشد	۷ متقی آنست کاو بیزار شد
بلکه حال مغربی و مشرقی	۸ حال خود تنها ندید آن متقی
که از او باشد به دوعالم فلاح	۹ کار تقوا دارد و دین و صلاح
تا ابد باقی بود بر عابدین	۱۰ رنگ صدق و رنگ تقوی و یقین

ورع :

پایه و اساس دین و مسلك است که در خبر است از سرور کاینات که فرمود:
ملاك دينكم الورع وآن ترك شبهات است.

گرچه مفتیان برون گوید خطوب	۱ گفت پیغمبر که استفتوا القلوب
طالبان دوست را آمد حرام	۲ و اگر حلال آمد پی قوت عوام
نفس را در پیش نه نان سبوس	۳ « نان جو حقا حرام است و فسوس
دزد را منبر منه بردار ، دار	۴ دشمن راه خدا را خوار دار

-
- ۱ - دفتر چهارم ص ۲۱۹ و ۳۵ و ۳۲ .
 ۲ - دفتر چهارم ص ۲۲۵ س ۶
 ۳ - دفتر چهارم ص ۲۷۱ س ۱۷
 ۴ - دفتر چهارم ص ۲۷۵ س ۲۳ اشاره است به
 حدیث نبوی که فرمود اتقوا من فراسة المؤمنین فانه ينظر بنور الله
 ۵ - دفتر ششم ص
 ۶ - دفتر ششم ص ۲۲۲ س ۴
 ۷ - دفتر پنجم ص ۳۲۷ س ۳۴ .
 ۸ ۳۵۶ س

دزد را تو دست ببریدن پسند
دزد را تو دست ببریدن پسند
گر نه بندی دستش، او دست تو بست
گر نه بندی دستش، او دست تو بست
تو عدو را می دهی نی و شکر
تو عدو را می دهی نی و شکر
و رغذا جوئی خرد سر تیز به
و رغذا جوئی خرد سر تیز به

زهد :

از مقامات عالیّه سلوک است چنانکه در خبر است از سید کائنات که فرمود :

من اعطی لزهد فی الدنیا فقد اولی خیراً کثیراً

۱ ترک دنیا هر که کرد از زهد خویش
ترک دنیا هر که کرد از زهد خویش
۲ سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
۳ گر چه زاهد را بود روزی شکر
گر چه زاهد را بود روزی شکر
۴ آن ز عشق جان دوید و این ز بیم
آن ز عشق جان دوید و این ز بیم
زاهد با ترس ، می تازد بپا
زاهد با ترس ، می تازد بپا
چه مجال باد یا برق ای پسر
چه مجال باد یا برق ای پسر
کی رسند این خائفان در گرد عشق
کی رسند این خائفان در گرد عشق

پس از ابواب سلوک ، معاملات اهل سلوک است که عبارتند از :

تبتل ، عبادت ، آزادی (حریت) ، مراقبه ، حرمت ، اخلاص ، استقامت ، توکل ،

۱ - دفتر اول ص ۱۲ س ۲۱ ۲ - دفتر پنجم ص ۳۱۵ س ۳۸ ۳ - اشاره
است به آیه واقعه در سوره سجده که میفرماید: یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یرج الیه فیوم
کان مقداره خمسين الف سنه مما تعدون. یعنی حکم می کند می فرستد فرشتگان را از آسمان
بسوی زمین پس بیالامیر و در روزی که مقدار او پنجاه هزار سال است از شماره شما (یعنی در
حساب شما) * در این جا مولانا فرق میان صوفی و عارف یا زاهد و عارف را بیان میفرماید که
زاهد از بیم پرستش خدا کند و عارف از عشق خدا را نیایش کند . ۴ - دفتر پنجم ص
۳۱۶ س ۴.

قناعت، تسلیم .

قَبَتْلُ :

در اصطلاح عارفان بمعنی به خدا گرویدن و دل از دنیا بریدن است.

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------|
| ۱ تا بدانی هر که را یزدان بخواند | از همه کار جهان بیکار ماند |
| و هر که را باشد یزدان کاروبار | یافت بار آنجا و بیرون شد زکار |
| ۲ از مقامات قَبَتْلُ تا فنا | پایه پایه تا ملاقات خدا |
| و شرح و حد هر مقام و منزلی | که به پر زو بر پرد صاحب‌دلی |
| و گفت اگر آسان نماید این بتو | این چنین يك سوره گوی سخت‌رو |
| ۳ تالب بحر این نشان پایه هاست | پس نشان پا درون بحرلاست |
| ۴ نردبان‌هایی است پنهان در جهان | پایه پایه تا عنان آسمان |
| و هر کره را نردبانی دیگر است | هر روش را آسمانی دیگر است |

عبادت :

و آن نهایت درجه خضوع و تذلل است .

- | | |
|---------------------------------|-------------------------------|
| ۵ تا توانی بنده شو سلطان مشو | زخم کش چون گوی شو چوگان مشو |
| ۶ خواجگان این بندگی ها کرده‌اند | تا گمان آید که ایشان برده‌اند |
| و چشم پر بودند و سیر از خواجگی | کار ها را کرده‌اند آمادگی |
| و آید از خواجه ره افکندگی | ناید از بنده بغیر از بندگی |
| ۷ چون ندادت بندگی دوست دست | میل شاهی از کجایت خاسته است |
| ۸ آدمی را هست در هر کار دست | ليك از او مقصود این خدمت بدست |

۱- دفتر اول ص ۴۴ س ۲ ۲- دفتر سوم ص ۲۰۵ س ۱۷ ۳- دفتر پنجم ص ۲۹۲ س ۸ ۴- دفتر پنجم ص ۳۲۲ س ۳۴ ۵- دفتر اول ص ۳۸ س ۳۶
۶- دفتر دوم ص ۱۰۲ س ۴۰۲ ۷- دفتر سوم ص ۱۷۳ س ۵ ۸- دفتر سوم ص ۱۸۵ س ۵

جز عبادت نیست مقصود جهان	۱ ما خلقت الجن والانس این بخوان
ورنه میگردد بنا خواه این ملک	۲ اختیار آمد عبادت را نمک
نیست آن تسبیح جبری سودمند	۳ جمله عالم خود تسبیح آمدند
بنده گشتی آنگه آزادت کنند	۴ چون فراموش خودی یادت کنند
یا بی آن بخت جوان از پیر خویش	۵ چون فراموش شود تدبیر خویش
بعد مرگ اندر عیان مردود شد	۶ طاعت و ایمان کنون محمود شد
تا سلوك و خدمت آسان شود	۷ جهد کن تا نور تو رخشان شود
برمطیعان آن گهت آید حسد	۸ جهد کن تا مزد طاعت در رسد
بو نبردند از شراب بندگی	۹ پادشاهان جهان از بد رگی
ملک را بر هم زدندی بیدرنک	۱۰ ورنه ادهم وار سرگردان و دنگ
کفر باشد پیش او جز بندگی	۱۱ هر که اندر عشق یابد زندگی
بندگی کسب است آید در عمل	۱۲ بندگی کن تا شوی عاشق فعل
عاشق آزادی نخواهد تا ابد	۱۳ بنده آزادی طمع دارد ز جد
خلعت عاشق همه دیدار اوست	۱۴ بنده دایم خلعت و ادرار جوست
عشق دریائی است قعرش ناپدید	۱۵ در نگنجد عشق در گفت و شنید
امر را ونهی را می بین مدام	۱۶ نی قبول اندیش نی رد، ای غلام

آزادی - حریت :

قصد از آزادی در اصطلاح عاشقان و عارفان خلاصی یافتن از قیود و مقتضیات جسمانی است .

-
- ۱- اشاره است به آیه واقعه در سوره والذاریات که میفرماید : و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ۲- دفتر سوم ص ۱۹ س ۱۲ ۳- اشاره است به این آیه : وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم . ۴- دفتر سوم ص ۱۸۶ س ۳۴ ۵- دفتر سوم ص ۱۸۶ س ۳۳ ۶- دفتر اول ص ۷۱ س ۱۲ ۷- دفتر سوم ص ۲۱۱ س ۱۶ ۸- دفتر چهارم ص ۲۲۷ س ۶ ۹- دفتر پنجم ص ۳۱۵ س ۲۱ ۱۰- دفتر پنجم ص ۳۲۵ س ۲۱

^۱ بند بگسل باش و آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر
^۲ کُنده تن را ز پای تن بکن تا کند جولان بگرد آن چمن
^۳ غل بخل از دست و گردن دورکن بخت نو دریاب از چرخ کهن
^۴ هین بملک نو بتی شادی مکن ای تو بسته نوبت ، آزادی مکن
^۵ مدتی بگذر از این حیلت پزی چند دم پیش از اجل آزاد . زی

مراقبه :

منظور آنست که خداوند را در همه حال ناظر و مطلع از مافی الضمیر خود بدانند

^۶ از پی آن گفت حق خود را بصیر که بود ، دیدوی ات هر دم نذیر
 و از پی آن گفت حق خود را سمیع تا به بندی لب ز گفتار شنیع
 و از پی آن گفت حق خود را علیم تا نیاندیشی فسادى تو ز بیم
^۷ هین مراقب باش گرد دل بایدت کار پی هر فعل چیزی زایدت
 و گر مراقب باشی و بیدار تو هر دمى بینی جزای کار تو
 و چون مراقب باشی و گیرى رسن حاجت ناید قیامت آمدن
^۸ دمبدم چون تو مراقب می شوی داد می بینی و داور ای غوی
^۹ و ر از این افزون تو را همت بود از مراقب کار بالاتر رود .

حرمت :

منظور از آن ، امر و نهی را تعظیم کردن است .

۱- دفتر اول ص ۲ س ۴ ۲- دفتر دوم ص ۱۰۹ س ۳ ۳- اشاره است
 به مضمون آیه واقعه در سوره بنی اسرائیل که می فرماید ولا تنجل یدک مغلوله الی عنقک
 ولا تبسطها کل البسط فتعندملوما محسورا . ۴- دفتر اول ص ۳۰ س ۲ ۵- دفتر ششم
 ص ۴۱۷ س ۳۰ ۶- دفتر چهارم ص ۲۱۸ س ۲۲ ۷- دفتر چهارم ص ۲۵۵ س ۴۰
 ۸- دفتر ششم ص ۲۵۸ س ۳ ۹- دفتر چهارم ص ۲۵۵ س ۱۰ منظور مولانا این است
 که از مراقبه مقاماتی بالاتر هست مانند صبر و تسلیم و اشارت به تخلیه فرموده به صیقلی
 کردن و به تخلیه بتصویر بصور .

- ۱ هر که آرد حرمت او حرمت برد
- ۲ شرط تعظیم است تا این نورخوش
- ۳ دائماً غفلت ز گستاخی دمد
- ۴ غفلت و نسیان بد آموخته
- ۵ لاتواخذان نسینا شد گواه
- ۶ زانکه استکمال تعظیم او نه کرد
- ۷ چیست تعظیم خدا افراشتن
- ۸ هر که آرد قند لوزینه خورد
- ۹ گردد این بی دیدگان راسر مه کش
- ۱۰ که برد تعظیم از دیده رمد
- ۱۱ ز آتش تعظیم گردد سوخته
- ۱۲ که بود نسیان بوجهی هم گناه
- ۱۳ ورنه نسیان در نیاوردی نزد
- ۱۴ خویشتن را خردو خاکی داشتن

اخلاص :

و آن کارها را بی غل و غش برای رضای خداوند انجام دادن است.

- ۱ از علی آموز اخلاص عمل
- ۲ در غزا بر پهلوانی دست یافت
- ۳ او خلد و انداخت بر روی علی
- ۴ در زمان انداخت شمشیر آن علی
- ۵ ای علی که جمله عقل و دیده ای
- ۶ در محل قهر این رحمت ز چیست
- ۷ گفت من تیغ از پی حق میزنم
- ۸ رخت خود را من زره برداشتم
- ۹ چون درآمد علتی اندر غزا
- ۱۰ تا احب الله . آید نام من
- ۱۱ شیر حق را دان منزه از دغل
- ۱۲ زود شمشیری بر آورد و شتافت
- ۱۳ افتخار هر نبی و هر ولی
- ۱۴ کرد او اندر عذابش کاهلی
- ۱۵ شمه ای واگو از آنچه دیده ای
- ۱۶ اژدها را دست دادن راه کیست
- ۱۷ بنده حقم نه مأمور تنم
- ۱۸ غیر حق را من عدم پنداشتم
- ۱۹ تیغ را دیدم نهان کردن سزا
- ۲۰ تا که البغض الله آید کام من

۱- دفتر اول ص ۳۲ تا ۱۵ ۲- دفتر پنجم ص ۲۷۹ تا ۱۳ ۳- دفتر پنجم

ص ۳۴۸ تا ۱۲ ۴- دفتر پنجم ص ۳۴۸ تا ۱۵ - اشاره است به آیه واقعه در سوره بقره که میفرماید: ربنا لاتواخذنا ان نسینا او اخطانا - یعنی پروردگارا ما را مگیر اگر گناه و فراموشی کردیم . ۵- دفتر اول ص ۶۰ تا ۲۹ ۶- دفتر اول ص ۷۲ تا ۲۲ ۷- ص ۷۲ تا ۱۱ اشاره است به حدیث علوی که فرمود الم اعدربا لم اراه ۸- ص ۷۴ تا ۴۰

و تا که اعطائه آید جود من
بخل من الله عطائه و بس
آن محب حق ز بهر حق کجاست
تا که امسک الله آیه بود من
جمله لله ام نیم من آن کس
که زاغراض و زعلت ها جداست

استقامت :

و آن پرهیز از افراط و تفریط در عقیده و اعمال و افعال و هم چنین پایداری و ثبات در قصد و سلوک است.

۱ خشم و شهوت مرد را حول کند
چون غرض آمد هنر پوشیده شد
۲ کهف اندر کژمخسب ای محتلم
ز استقامت روح را مبدل کند
صدحجاب از دل بسوی دیده شد
آنچه داری وانما و فاستقم

توکل :

۳ گفت آری گر توکل رهبر است
گفت پیغمبر با آواز بلند
در حذر شوریدن شور و شراست
رو توکل کن توکل بهتر است
چمد می کن کسب می کن موبمو
در توکل تکیه بر غیری خطاست
« پس بدان که کسب ها از ضعف خاص است »

قناعت :

سالک باید به اندک چیز از مأكول و ملبوس و مشروب خرسند باشد تا از گنج قناعت بهره ور گردد.
۴ کوزه چشم حریصان پر نشد
تا صدف قانع نشد پر در نشد

۱ - دفتر اول ص ۹ س ۱۵ ۲ - دفتر سوم ص ۱۴۸ س ۳۸ . کهف به معنی غار است و اشاره است بآیه واقعه در سوره هود که فرمود فاستقم كما امرت یعنی راست پیاپیست چونکه مأمور شده ای ۳ - دفتر اول ص ۲۱ س ۱۳-۱۶ ۴ - دفتر اول ص ۲ س ۱۵

۱ از قناعت کی تو جان افروختی
 و گفت پیغمبر قناعت چیست؟ گنج
 و این قناعت نیست جز گنج روان
 ۲ سرکه مفروش و هزاران جان به بین
 ۳ از قناعت هیچکس بیجان نشد
 و چون قناعت را پیغمبر گنج گفت
 ۴ در قناعت می‌گریزد، از قَفی
 و قلتی‌کان از قناعت وز تقاست

از قناعت‌ها تو نام افروختی
 گنج را تو وانمیدانی زرنج؟
 تو مزن لاف‌ای غم و رنج روان
 از قناعت غرق بحر انگبین
 و زحر یسی هیچکس سلطان نشد
 هر کسی را کی رسد گنج نهفت
 نزلثیمی و کسل همچون گدا
 آن ز فقر و قلت دو نان جداست

تعلیم :

و مفهوم آن به امر مراد گردن نهادن و رضا بداده دادن است .

۵ جز توکل جز که تسلیم تمام
 ۶ نیست کسبی از توکل خوب‌تر
 ۷ رزق‌ها را رزق‌ها او می‌دهد
 و رزق قفل است و گشاینده خدا
 و جز که تسلیم و رضا کو چاره‌ای
 و ای که مقصود از دل تسلیم توست

در غم و راحت همه مکر است و دام
 چیست از تسلیم خود محبوب‌تر
 زانکه گندم بی‌غذائی کی دهد
 دست در تسلیم زن داند رضا
 در کف شیر نر خونخواره‌ای
 ای مسلمان بایدت تسلیم جست

-
- ۱- دفتر اول ص ۲۸ س ۲ . ۲- دفتر اول ص ۲۷ س ۳۵ ۳- دفتر پنجم
 ص ۳۱۹ س ۳۶ ۴- دفتر چهارم ص ۲۶۶ س ۱۹ ۵- دفتر اول ص ۱۲ س ۱۵
 ۶- دفتر اول ص ۲۱ س ۲۱ ۷- دفتر سوم ص ۱۳۸ س ۱۲

درجات سلوك :

۱ - ايتار :

مر جهان کينه را بنمانوی	۱ جان فشان ای آفتاب معنوی
می شود مردم تپی پرمی کنند*	۲ جان فشان افتاد خورشید بلند
جان سپردن خود سخای عاشق است	۳ آن درم دادن سخن را لایق است
جان دهی از بهر حق جانت دهند	۴ نان دهی از بهر حق نانت دهند
در درون صد زندگی آید خلف	۵ مال در ايتار اگر گردد تلف
صد علامت هست نیکوکار را	۶ صد نشان باشد درون ايتار را
تا نه بیند داده را جایش بدل	۷ دست کی جنبد بایثار عمل
پس عوض دیدن ضد جنبیدن است	۸ خود غرض جمله عوض ها دیدن است
شاد دارد دید دتر خواص را ۶	۹ بخل نادیدن بود اعواض را
دید دارد کار جز بینا نرست	۱۰ پس سخا از چشم آمد نی زدست

-
- ۱- دفتر اول ش ۴۵ س ۲۹ * فلاسفه اوایل قرن بیستم را عقیده بر این بود که خورشید به تدریج حرارت خود را از دست می دهد و پس از میلیون ها سال به جسم تاریک و خاموش مبدل خواهد شد لیکن مولانا را عقیده بر آن است که نه از جسم خورشید کاسته می شود و نه بر آن افزوده می گردد اخیراً نیز دانشمندان را نظر بر این شده است که نور خورشید نتیجه بمباران های اتمی داخل خورشید است و بنا بر این هیچگاه نه از وزن و نه از حرارت آن کاسته خواهد شد زیرا عملیات الکترونی داخل خورشید این عدم تعادل را مرتفع می سازد
- ۲- دفتر اول ص ۴۶ س ۱۲ ۳- دفتر چهارم ص ۲۲۲ س ۲ ۴- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۳ ۵- دفتر دوم ص ۹۳ س ۱ ۶- قصد از خواص غواص است

۲ - فتوت :

منظور جوانمردی و مروت است. و در اصطلاح عارفان مقصود خلق را بر خود برتری دادن و ترك خصومت كردن و در برابر زشتی نیکی بجای آوردن و بخشش بدون چشم داشت است.

چون ندارد از فتوت زور دست	کودکان را تیغ چوبین بهتر است
که فتوت دادن بی علت است	پاکبازی خارج از هر ملت است
می دهد حق هستی اش بی علتی	می سپارد باز بی علت فتی
زانکه ملت فضل جوید پاکباز	پاکبازانند قربانان خاص
نی خدا را امتحانی می کنند	نی در سود و زیانی می کنند
پاك می بازد نجوید مزد او	آن چنان که پاك می گیرد زهو

۳ - صدق :

مراد آنست که سالك اقوالش مطابق افعال و ظاهرش بر حقیقت باطنش حکم کند.

گفت حق که کج مجنبان گوش و دُم	ینفعن الصادقین صدقهم
صدق، جان دادن بود همین سابقوا	از نسی برخوان رجال صدقوا
اینهمه مردن نه مرگ صورت است	این بدن مرروح را چون آلت است
صدق عاشق بر جمادی می تند	چه عجب گر بر دل دانا زند
صدق موسی بر عصا کوه زد	بلکه بر دریای پر اشکوه زد

۱- دفتر ششم ص ۳۸۲ س ۱-۲. ۲- دفتر ششم ص ۳۸۱ س ۳۸-۳۹. ۳- دفتر سوم ص ۱۴۸ س ۳۷ اشاره است به آیه واقعه در سوره مائده که میفرماید: قال الله هذا يوم ینفع الصادقین صدقهم ۴- دفتر پنجم ص ۳۴۲ س ۲۷ - اشاره است به آیه واقعه در سوره اعراب که میفرماید: رجال صدقوا ما عاهدوا ۵- دفتر پنجم ص ۳۴۶ س ۱۳.

و صدق احمد بر جمال ماه زد بلکه برخورشیدرخشان راه زد
 ۱ برق و فرّ روی خوب صادقین تن فنا شد وان بجای تا یوم دین
 ۲ مقعد صدق و جلیس حق شده رسته زین آب و گل آتشکده

۴- حیا :

و این از صفات عاشقان و صادقان است

۳ چند حرف طمطراق و کار و بار کار و بار خود به بین و شرم دار
 ۴ پس بکوشیدی ندیدی گرمی پس زشید آورده ای بیش رمنی
 « گرمی آن انبیا و اولیاست باز بی شرمی پناه هر دعاست
 « ای دلی که جمله را کردی تو گرم گرم کن خود را و از خود دار شرم

۵- شکر :

۵ شکر یزدان طوق هر گردن بود
 نی جدال و رو ترش کردن بود
 « گر ترش رو بودن آمد شکر و بس
 همچو سرکه شکر گوئی نیست کس
 ۶ شکر منعم واجب آمد در خرد
 ورنه بگشاید در خشم ابد
 « هین کرم بینید و این خود کس کند
 کاز چنین نعمت بشکری بس کند

۱- دفتر ششم ص ۲۲۲ س ۶ ۲- دفتر پنجم ص ۳۰۹ س ۷ ۳- دفتر اول
 ص ۲۷ س ۳۵ ۴- دفتر ششم ص ۴۰۹ س ۴۳ ۵- دفتر اول ص ۳۳ س ۱
 ۶- دفتر سوم ص ۱۷۹ و ۲۶۲.

۱ سر به بخشد شکر خواهد سجده‌ئی
 یا به بخشد شکر خواهد قعده‌ئی
 ۱ شکر نعمت نعمت افزون کند
 صد هزاران گل زخاری سرزند
 ۲ شکر نعمت خوشتر از نعمت بود
 شکر باره ، کی سوی نعمت رود
 ۱ شکر جان نعمت و نعمت چو پوست
 زانکه شکر آرد تو را تا کوی دوست
 ۱ نعمت آرد غفلت و شکر انتباه
 صید نعمت کن بدام شکر شاه
 ۳ نعمت شکرت کند پر چشم و میر
 تا کنی صد نعمت ایشار فقیر
 ۱ تا تو را چون شکر گوئی بخشد او
 روز کی بی دام و بی خوف عدو
 ۱ شکر آن نعمت که تان آزاد کرد
 نعمت حق را بپساید یاد کرد
 ۴ از کپی خویان کفران که دریغ
 بر نبی خویان نثار از مهر میغ
 ۱ آن لجاج کفر قانون کپی است
 وان سپاس و شکر منهاج نبی است
 ۵ شکر کن مر شاكران را بنده باش
 پیش ایشان مرده شو پاینده باش

۱- اشاره است به آیه واقعه در سوره ابراهیم که میفرماید : لان شکرتم لازیدنکم.
 ۲- دفتر سوم ص ۱۸۳ س ۲۴ ۳- دفتر سوم ص ۱۸۳ س ۱۵- ۲۵ ۴- دفتر
 ششم ص ۳۷۹ س ۳۵ ۵- دفتراول ص ۱۱ س ۲۷.

۶- صبر :

و آن جز در پیشگاه خداوند، از جزع در پیش غیر خودداری کردن است و صبر و صابری را در سلوك مقاماتی متعدد است.

- ۱ گفت پیغمبر خداش ایمان نداد
- ۲ صبر از ایمان بیابد سرکله
- ۳ گفت لقمان صبر هم نیکو دمی است
- ۴ صبر را با حق قرین کرد ای فلان
- ۵ زین کمین بی صبر و حزمی کس نجست
- ۶ جان بده از بهر آن جام ای پسر
- ۷ صبر کردن بهر این نبود حرج
- ۸ ای که صبر نیست از دنیای دون
- ۹ ای که صبر نیست از پاک و پلید
- ۱۰ ای که صبر نیست از ناز و نعم
- ۱۱ ای که صبر نیست از فرزند و زن
- ۱۲ ای که صبر نیست از آب سیاه
- ۱۳ اگر سخن خواهی که گوئی چون شکر
- ۱۴ هر که را نبود صبوری در نهاد
- ۱۵ حیث لاصبر فلا ایمان له
- ۱۶ کو پناه و دافع هر جا غمی است
- ۱۷ آخر والعصر را آگه بخوان
- ۱۸ حزم را خود صبر باشد پا و دست
- ۱۹ بی جهاد و صبر کی باشد ظفر
- ۲۰ صبر کن کال صبر مفتاح الفرج
- ۲۱ صبر چون داری ز نعم الماهدون
- ۲۲ صبر چون داری از آن کت آفرید
- ۲۳ صبر چون داری ز الله کریم
- ۲۴ صبر چون داری ز حق ذوالمنن
- ۲۵ صبر چون داری تو از چشم الله
- ۲۶ صبر کن از حرص و این حلوا بخور

۱ - دفتر دوم ص ۸۸ س ۳۰ ۲ - دفتر دوم ص ۸۸ س ۲۹ حدیث نبوی است که فرمود من لاصبر له لا ایمان له و نیز پیامبر فرمود که ایمان دو نصف است نیمی صبر و نیمی شکر

۳ - دفتر سوم ص ۱۶۷ س ۵ ۴ - اشارت است بآیه وافی هدایه الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر ۵ - دفتر سوم ص ۱۴۱ س ۱۶ ۶ - اشارت است به مضمون آیه واقعه در سوره عنکبوت که میفرماید : والذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا . ۷ - دفتر دوم ص ۱۲۶ س ۱۵-۱۷ اشاره است به آیه واقعه در سوره والذاریات میفرماید والاهض قرشناها فنیما الماهدون ۸ - دفتر اول ص ۳۴ س ۱۵.

صبر باشد مشّت های زیرکان	هست حلوا آرزوی کودکان
هر که صبر آورد گردون بررود	هر که حلوا خورد واپس تر شود
صبر آرد آرزو را، نی شتاب	صبر کن والله اعلم بالصواب
چون صبوری پیشه کرد ایوب راد	از بلا او را در رحمت گشاد
صبر صدر آمد بهر حالت که هست	صبر و امگذار تا بتوان ز دست
صبر مفتاح الفرج نشنیده‌ای	کاندر این تعجیل در پیچیده‌ای
صبر آرد عاشقان را کام دل	بیدلان را صبر شد آرام دل
حد ندارد این سخن کوتاه کن	و از حدیث عاشقان بر گو سخن

۷- رضا :

حارث محاسبی میگوید .. الرضا سكوت القلب تحت جريان الحكم،

رضای بنده لازم رضای الهی است و مقام رضا مقام و اصلان است نه سالکان

لا تَسْلَم و اعتراض از ما برفت	چون عوض می‌آید از مفقود زفت
چونکه بی آتش مرا گرمی رسد	راضیم گر آتشش ما را کشد
ز اولیا اهل دعا خود دیگرند	که همی دوزند و گاهی می‌درند
قوم دیگر می‌شناسم ز اولیا	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بینند خاص	کفرشان آید طلب کردن خلاص
آن گهان خندد که او بیند رضا	همچو حلوی شکر او را قضا

۸- فقر :

و آن در اصطلاح عارفان عدم تملك است . فقر آنست که سالک خود را نه

۱- دفتر اول ص ۷۷ س ۳۲ ۲- دفتر ششم ص ۴۱۰ س ۳۵ ۳- دفتر سوم
ص ۱۶۷ س ۱۸ ۴- دفتر سوم ص ۱۶۷ س ۲۱ ۵- دفتر سوم ص ۱۶۸ س ۳

۱ آن فقیران لطیف خوش نفس	کا ز پی تعظیمشان آمد عبس
» آن فقیری بهر پیچاپیچ نیست	بل پی آنکه بجز حق هیچ نیست
۲ زانکه درویشی و رای کارهاست	دمبدم از حق مرایشان را عطاست
» ملك درویشی و رای ملك و مال	روزی ثی دارند ژرف از ذوالجلال
» فقر فخری نزگراف است و مجاز	صدهزاران عز پنهان است و ناز
» کار درویشان و رای فهم توست	سوی درویشان به منگرسست سست
۳ امتحان کن فقرا روزی دو، تو	تا به فقر اندر غنا بینی دو تو
» صبر کن با فقر بگذار این ملال	زانکه در فقر است عز ذوالجلال

یاد آوری

مولانا در بحث فقر، آن را بعزت و ناز می‌ستاید و اشاره به حدیث نبوی دارد که الفقر فخری و در این بیت (امتحان کن فقرا .) به غنا اشاره دارد و درباره غنا هم پیش از این آورده ایم. باید دانست که فقر بر دو قسم است. ۱- فقر بسوی خدا ۲- فقر بسوی خلق، در مورد نخست خداوند میفرماید: یا ایها الناس انتم الفقراء والله هو الغنی الحمید. و از نظر عارفان این فقر بسوی خداست که او را غنی مطلق و خود را نیازمند مطلق می‌دانند و بدین جهت آن را فقر محمود نامیده‌اند و این فقر اساساً باتهی دستی از مال دنیا ارتباطی ندارد و مفهوم فقرمادی نمی‌دهد و در مسلك عاشقان فقر مادی که نیاز و احتیاج به خلق آورد مذموم است زیرا نیازمند شدن به خلق لازمه اش بریدن از حق است:

۹- غنا:

و آن غنی بالله است.

۱- دفتر دوم ص ۱۳۲ س ۱۷
 ۲- دفتر اول ص ۲۸ س ۲۵
 ۳- دفتر اول ص ۲۸ س ۳۲

نی قماش و نقره و فرزند و زن	۱ چیست دنیا از خدا غافل بَدَن
نعم مال صالح خواندش رسول	و مال را اگر بهر حق باش حمول
زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند	و چونکه مال و ملک را ازدل براند
ملك در چشم دل اولاشی است	و گرچه این جمله جهان ملك وی است
بی مه و خورشید نورش بازغ است	۲ شاه آن دان کاو زشاهی فارغ است
هستی آن دارد که هستی را عدوست	و مخزن آن دارد که مخزن عار اوست
که فقیر بی عوض گوید که گیر	۳ کاو غنی است و جز او جمله فقیر

مرید - مراد :

مرید : عارفان مرید را زمانی بر معنی مقتدی و گاهی بر معنی مُحبّ اطلاق کنند و گاه از او مطلقاً جوینده مولی مراد کنند . مرید خداوند آن کس است که چون بگوید، همه از خدا گوید و چو ی خاموش باشد، جز بخدا نجوید . مولانا جلال الدین بلخی رومی میفرماید :

۴ کار او دارد که حق را شد مرید بهر کار او ز هر کاری برید

۱- مراد : مراد بدان کس اطلاق شود که بمرتبّه تکمیل ناقصان رسیده باشد و از وجود مجازی درآمده باشد و طایر الهی گردد و در هوای شناختن و دریافتن و دانا شدن ، به پرواز آید ، از شیخ جنید قدس سره پرسیدند مرید و مراد چه کسانی گفت : المرید صاحب السیر و المراد صاحب الطیر

۴ کویکی مرغی ضعیفی بسی گناه	و اندرون او سلیمان با سپاه
و هر دمش صد نامه صد پیک از خدا	یا ربی زو، شصت لبیک از خدا
و هر دمی او را یکی معراج خاص	بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
و صورتش بر خاک و جان در لامکان	لامکانی فوقِ وهم سالکان

۱- دفتر اول ص ۲۲ س ۳۵ - بعد ۲- دفتر دوم ص ۱۰۱ س ۳۱ ۳- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۳ اشاره است به آیه واقعه در سوره محمد . هو الفنی وانتم الفقرا
۴- دفتر ششم ص ۳۶۱ س ۱۵ ۵- دفتر اول ص ۳۲ س ۱-۳-۴-۵-۲۲

دست او در کارها دست خداست	۱ چون قبول حق بود آن مرد راست
از همه کروبیان برده سبق	۱ مظهر عشق است و محبوب به حق
جهل شد علمی که در ناقص رود	۲ جهل آید پیش او دانش شود
هان مکن با هیچ مطلوبی مری	۳ گفت پیغمبر که ای طالب جری
ناقص ارز بر خاکستر شود	۴ کاملی گر خاک گیرد زر شود
کفر گیرد کاملی ملت شود	۵ هر چه گیرد علتی ، علت شود

۲- قصه :

و آن توجه سالک به سوی محبوب حقیقی است

کاه ، خود اندر تبع می آیدش	۴ هر که کارد قصد گندم باشدش
در تبع آید تو آن را فرع دان	۵ قصد گنجی کن که این سودوزیان
چونکه رفتی مکه هم دیده شود	۶ قصد کعبه کن چو وقت حج بود
در تبع عرش و ملائک هم نمود	۷ قصد در معراج دید دوست بود
گنج پنهانی ز درویشی به جو	۸ فاخته سان روز و شب کوکو بگو
مرده بی جان بود ، جانش مگو	۹ جان که قصد او ندارد کسوبگو

۳- عزم :

مقصود توجه قلب است به سوی محبوب و عزم تحقق بخشیدن بآن .

عزم و فسخت هم ز عزم و فسخت اوست	۶ این حروف حال هات از نسخت اوست
می کشاند مرتو را جای دگر	۷ صد عزیمت می کنی بهر سفر
تا خبر یابد ز فارس اسب خام	۸ زان به گرداند بهر سو آن لگام

۱- دفتر ششم ص ۳۸۳ س ۱۷ ۲- دفتر اول ص ۳۴ س ۲۳ ۳- ص ۳۴
 ۲۵ س ۴- دفتر دوم ص ۱۱۳ س ۱۵ ۵- دفتر دوم ص ۱۱۳ س ۱۵ ۶-
 دفتر سوم ص ۱۸۱ س ۱۴ ۷- دفتر سوم ص ۲۰۹ س ۸۷ و ۱۳-۱۴

گاه گاهی راست می آید تو را	و عزم ها و قصد ها در ماجرا
بار دیگر نیت را بشکند	و تا به طمع آن دلت نیت کند
با خبر گشتند از مولای خویش	۱ عاقلان از بی مرادی های خویش
عاشقان اشکسته با صد اختیار	و عاقلان اشکسته اش از اضطرار
عاشقانش شکر ی و قندی اند	و عاقلانش بندگان بندی اند

۴- ادب:

سالك بايد ظاهرو باطنش به محاسن اخلاق و خصال و اقوال و اعمال حسنه

آراسته باشد

بی ادب محروم ماند از لطف رب	۲ از خدا جوئیم توفیق ادب
بلکه آتش در همه آفاق زد	و بی ادب تنهانه خود را داشت بد
و از ادب معصوم و پاک آمد ملک	۳ از ادب پر نور گشته است این فلک
که خداییشان نهان را ستر است	۴ پیش اهل تن ادب بر ظاهر است
زانکه دلشان بر سرائر فاطن است	و پیش اهل دل ادب بر باطن است
نار شهوت را از آن گشتی حطب	و پیش بینایان کنی ترك ادب
دل به میراند سیه دارد ورق	۵ بی ادب گفتن سخن با خاص حق
از رسالتشان چگونه بر خوری	۶ تا ادب هاشان بجای نماند
کامدند ایشان ز ایوان بلند	و هر ادبشان کی همی آید پسند
آب مردی و آب مردان ریختند	۷ آن گروهی کاز ادب بگریختند

۱- ص ۲۵۹ س ۱۵ . اشاره به فرموده حضرت امیر علی علیه السلام که فرمود «عرفت

ربی بفسخ العزائم» ۲- دفتر اول ص ۴ س ۸ به بعد ۳- دفتر اول ص ۲ س ۱۵

۴- دفتر دوم ص ۱۲۸ س ۱۹ ۵- دفتر دوم ص ۱۰۶ س ۴ ۶- دفتر سوم ص ۱۹۵

س ۱۲ ۷- دفتر سوم ص ۲۰۱ س ۲۲

اُنس :

در اصطلاح عارفان و عاشقان ، حالتی است که سالک را در ذکر با محبوب دست می‌دهد و چنان مستغرق جمال لایزال محبوب می‌گردد که از اغیار غایب می‌شود . سالک باید از اغیار گریزد و بایار اُنس گیرد ، تا ، شایسته درك مقامات گردد

۱ هین مکن مونس خسی را با خسی	عاریت باشد در او آن مونس
» انس تو با مادر و بابت کجاست	گر بجز حق مونسانت را وفاست
» انس تو با دایه و لالا چه شد	گر کسی شاید به غیر حق عضد
» انس تو با شیرو با پستان نماند	نفرت تو از دبیرستان نماند
۲ چونکه آید خیز خیز آن رحیل	کم شود زان پس فنون و قال و قیل
» عالم خاموشی آید پیش نیست	وای آنکه در درون انسش نیست

۶- یقین :

و آن مقامی است که در آن سالک نور حقیقت را به شهادت ذوق و اشراق درمی‌یابد و آن راسه درجه است ۱- علم الیقین ۲- عین الیقین ۳- حق الیقین

۲ هر که را در جان خدا بنهد محک	مر یقین را باز داند او ز شک
» ز آتش ار علمت یقین شد در سخن	پختگی جو در یقین منزل مکن
» تا نسوزی نیست آن عین الیقین	این یقین خواهی در آتش در نشین
۴ وین عجب ظنی است در توای مهین	که نمی‌چرد به بستان یقین
» هر گمان تشنه‌ی یقین است ای پسر	میزند اندر تزايد بال و پسر
» چون رسد در علم پس پر ۵ یا شود	مر یقین را علم او پیویا شود

۱- دفتر سوم ص ۱۴۶ س ۱۳ به بعد ۲- دفتر ششم ص ۳۷۱ س ۳۸ ۳-

دفتر دوم ص ۹۲ س ۲۵ ۴- دفتر سوم ص ۲۰۳ س ۲۲ ۵- مولوی پریارا
بمعنی پرآن و پرتده استعمال کرده است

« زانکه هست اندر طریق مفتتن
 « علم جویای یقین باشد بدان
 ۱ اندر الهیکم بجو این را کنون
 « می کشد دانش به بینش ای علیم
 « دید زاید از یقین بسی امتثال
 « اندر الهیکم بیان این به بین
 « از گمان و از یقین بالانصرم
 ۲ چونکه دانستی یقین باید تورا
 « از یقین ارباب عرفان می تنند
 « چه یقینی خورده آب از لوکشف
 « جز یقین جان را نباشد بدرقه

علم کمتر از یقین و فوق ظن
 و آن یقین جویای دیده است و عیان
 از پس کلاّ پس لوتعلمون
 گر یقین بودی بدیدندی جحیم
 آنچنان کاز ظن همی زاید خیال
 که شود علم الیقین عین الیقین
 و ز ملامت بر نمی گردد سرم
 خوش یقین بسی شك و ریب و ریا
 کاملان برسوی ایقان می زنند
 دور بودن از طریق مختلف
 بی یقین را بر سر آید مطرقة

بنظر مولانا در معتبءشق کسی شایسته سلوك است که بزبور این فضائل آراسته باشد

- ۱- احسان ۲- علم ۳- حکمت ۴- بصیرت ۵- فراست ۶- الهام ۷- معرفت ۸- حزم
 ۹- همت ۱۰- قربت

۱- احسان :

در اصطلاح عارفان خداوند را در راه عبادت مشاهده کردن است .

۳ محسنان مُردند و احسانها بماند
 ای خنک آن را که این مرکب براند
 « گفت پیغمبر خنک آن را که او
 شد ز دنیا، ماند از او فعل نکو
 « مُرد محسن لیک احسانش نمرد
 نزد یزدان دین و احسان نیست خرد
 ۴ محسنان هستند کو آن مستطاب
 اختران هستند کو آن آفتاب

۱- اشاره است به آیه واقعه در سوره تکاثر که آمده است « الهیکم التکاثر حتی
 زرتم المقابر . یعنی مشغول کرد شمارا فخر کردن بسیاری قوم تاحدی که آمدید بگورستانها
 و مردگان را شمار کردید . ۲- دفتر هفتم ص ۲۲۹ س ۴۲ ۳- دفتر چهارم ص

۲۳۵ س ۱۷ ۴- دفتر ششم ص ۴۰۱ س ۱۳

۱ چشمه این آب رحمت مؤمن است آب حیوان روح پساك محسن است

۲- علم :

در اصطلاح عارفان ، علم آن نوری است که در دل سالک ساطع و لامع می شود ، و به روشنائی آن سالک حقیقت هستی و خداوند لایزال را درك می کند ، نزد عارفان علم را طبقات مختلف است و افضل آن علم لدنی است و آن علمی است که خواص و محبان را با اشراق و الهام حاصل می گردد نه با دلایل عقلی و شواهد نقلی و این همان است که در قرآن کریم در حق حضرت خضر (ع) بر آن ناطق است و علمناه من لدنا علما ، خواجه حافظ نیز میفرماید :

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد

۱ خاتم ملك سلیمان است علم	جمله عالم قالب و جانست علم
۲ علم های اهل دل حمالشان	علم های اهل تن احمالشان
۱ علم چون بر دل زند یاری شود	علم چون برتن زند باری شود
۱ گفت ایزد یحمل اسفاره	بار باشد علم کان نبود زهو
۱ علم کان نبود زهو بیواسطه	آن نیاید همچو رنگ ماشطه
۳ علم های اهل حس شد پوزبند	تانگیرد شیرز آن علم بلند
۴ همین بکش بهر هوا آن بار علم	تا شوی راکب تو بر رهوار علم
۱ همین بکش بهر خدا این بار علم	تا به بینی در درون انبار علم
۱ تا که بر رهوار علم آئی سوار	آن گنهان افتد تورا ازدوش بار
۱ بینی اندر دل علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا
۱ بی صححین و احادیث و روات	بلکه اندر مشرب آب حیات
۱ سر امسینا لغرد یا بدان	راز اصبحنا عرابیاً به خوان

۱- دفتر اول ص ۲۳ س ۲۶ ۲- دفتر اول ص ۶۸ س ۱۲ به بعد ۳- دفتر اول

ص ۲۳ س ۱۶ ۴- دفتر اول ص ۶۸ س ۱۵ و ۲۰

۱ سر امسینا و اصبحننا تورا
 ۲ ور مثالی خواهی از علم نهان
 میرساند جانب راه خدا
 قصه گو از رومیان و چنیان

۱ علم گفتاری که آن بی جان بود
 ۲ زین همه انواع دانش روز مرك
 ۳ علم تقلیدی و بال جان ماست
 ۴ جان جمله علم ها اینست این
 ۵ ای بسا عالم ز دانش بی نصیب
 ۶ قانعی بسا دانش آموخته
 ۷ بهر استبقای حیوان چند روز
 ۸ علم راه حق و علم و منزلش
 ۹ طالب الدنیا و توفیراتها
 ۱۰ ای برادر دست وادار از سخن
 عاشق روی خریداران بود
 چون خریدارش نباشد مردورفت
 دانش فقر است ساز راه و برک
 عاریه است و مانشته کان ماست
 که بدانی من کی ام دریوم دین
 کاو به بخشد جمله را جان ابد
 حافظ علم است آنکس نی حبیب
 در چراغ غیر چشم افروخته
 خوانده علمش احمقان بی فروز
 صاحب دل داند آن را ودلش
 طالب علم است غواص بحار
 اینکه منهومان هما لایشعان
 طالب العلم است و تدبیراتها
 می نگردد هیچ سیراز جستجو
 خود خدا پیدا کند علم لدن

۱- دفتر دوم ص ۱۱۶ س ۲۶ ۲- دفتر اول ص ۵۷ س ۱۹ ۳- دفتر دوم
 ص ۱۱۴ س ۳۲ ۴- دفتر سوم ص ۱۷۹ س ۱۲ ۵- دفتر سوم ص ۱۸۶ س ۹
 ۶- دفتر پنجم ص ۲۹۵ س ۱۵ ۷- دفتر چهارم ص ۲۴۰ س ۱۲ ۸- دفتر
 ششم ص ۴۰۹ - ۱۹ . ۹- ص ۴۰۹ س ۲۲ اشاره است به منهومان لایشعان طالب العلم
 و طالب الدنیا . ۱۰- ص ۷۱ س ۱۵ * : قصه رومیان و چنیان را در آغاز
 این بحث آوردیم .

۳- حکمت:

حکمت آن روشنائی است که میان وسوسه و الهام را متمایز می‌سازد و سالک را از وساوس بدور می‌دارد.

۱ حکمت قرآن چو ضالّه مؤمن است

هرکسی در ضالّه‌ی خود موقن است

۲ کالهی حکمت که گم کرده‌ی دل است

پیش اهل دل یقین آن حاصل است

۳ حکمت دنیا فزاید ظن و شک

حکمت دینی برد فوق فلک

۴ طالب حکمت شو از مرد حکیم

تا از او گردی تو بینا و علیم

۵ منبع حکمت شود حکمت طلب

فارغ آید او ز تحصیل و سبب*

۶ روز حکمت خور علف کان را خدا

بی عوض داده‌است و از محض عطا

۷ فهم نان کردی نه حکمت ای رهی

چونکه حق گفتت کلسوا من رزقه

۱- دفتر دوم ص ۱۲۳ س ۳۲ ۲- دفتر دوم ص ۱۱۵ س ۲۷. اشاره است به

حدیث نبوی که فرمود الحکمة ضاله المؤمن . ۳- دفتر دوم ص ۱۲۸ س ۸ ۴-

دفتر اول ص ۲۴ س ۲۵ ۵- دفتر اول ص ۲۴ س ۱۸ ۶- دفتر سوم ص ۱۹۷

س ۱۸ ۷- اشاره است به آیه واقع در سوره ملک که میفرماید: هو الذی جعل اکم الارض

ذلولاً فامشوا فی مناكبها وکلوا من رزقه و الیه النشور * حکمت در اصطلاح حکما علم

به اسباب حقایق اشیاء است و در اصطلاح عارفان علم به حقیقت حقایق از راه تمرکز

قوا و توحید نفس و مکاشفه است.

۱ رزق حکمت به بود در مرتبت
 کان گلو گیرت نگردد عاقبت
 ۲ معده را خوکن بدان ریحان و گل
 تا بیابی حکمت و قوت رسل

۴- بصیرت :

منظور چشم دل سآلك است که بنور معرفت منور باشد.
 ۲ حق چو سیمار معرف خوانده است چشم عارف سوی سیمما مانده است
 ۳ راست گفتست آن شه شیرین زبان چشم گردد مو بموی عارفان
 ۴ جسم را چشمی نبود اول یقین و علت دیدن مدان پیه ای پسر
 ۵ آدمی چون زاده خاک و هب است این پسر را با پدر نسبت کجاست
 ۶ نسبتی گر هست مخفی از خرد هست بیچون و خرد کی پی برد
 ۷ خود نمی یابم یکی گوشی که من نکته‌ئی گویم از آن چشم حسن
 ۸ جان شو و از راه جان جانرا شناس یار بینش شو نه فرزند قیاس
 ۹ چشم بگذشته از این محسوس‌ها یافته از غیب بینی بوس‌ها
 ۱۰ با چنان قادر خدائی کار عدم صد چو عالم هست گرداند به دم
 ۱۱ صد چو عالم در نظر پیدا کند چونکه چشم را بخود بینا کند

۱- دفتر پنجم ص ۳۲۱ س ۱۲ اشاره است به حدیث نبوی که می‌فرماید: عند ربی بطعمنی و یسقینی ۲- دفتر اول ص ۲۸ س ۶ ۳- دفتر چهارم ص ۲۵۴ س ۱۶ و ۱۵
 در این جا اشاره بفرموده بایزید بسطامی است که فرمود لا یصیر الرجل من العارفین حتی لا یصیر کل شعره عیناً ناظره ۴- دفتر چهارم ص ۲۵۴ س ۲۵ ۵- دفتر چهارم ص ۲۵۸
 س ۱۹ ۶- دفتر سوم ص ۱۸۸ س ۳۱ ۷- دفتر چهارم ص ۲۵۸ س ۱۸
 ۸- دفتر اول ص ۱۳ س ۱۷ .

۱ تا بهر سو بنگرد آن خوش عذار
 ۲ بهر دید روشنان یزدان فرد
 «تا بهر حیوان و نامی کانگرند
 ۳ بهر این فرمود با آن اسپه او
 «هر که را خوب و خوش و زیبا کنند
 ۴ چشم آخور بین به بست از بهر حق
 ۵ چشم آخور بین تواند دید راست
 ۶ هر که از حس خدا دید آیتی
 «گر بدیدی حس حیوان شاه را
 و گر نبودی حس دیگر مر تورا
 ۷ پس بنی آدم مکرم کی بدی
 و گر تو کوری نیست بر اعمی حرج
 و آینه دل چون شود صافی و پاک
 روی او را بیند او بی اختیار
 شش جهت را مظهر آیات کرد
 از ریاض حسن ربانی چرند
 حیث و لیثم فتم وجهه
 از برای دیده بینا کنند
 چشم آخر بین گشاد اندر سبق
 چشم آخور بین غرور راست و خطاست
 در بر حق داشت بهتر طاعتی
 پس بدیدی گاو و خر الله را
 جز حس حیوان زیرون هوا
 کی بحس مشترک محرم شدی
 ورنه رو کالصبر مفتاح الفرج
 نقش ها بینی برون از آب و خاک

۵- فراست :

در اصطلاح عارفان به حالتی اطلاق می گردد که سالک در این حالت با نور
 یقین که بر دلش می تابد احکام غیبی را بدون نیاز به استدلال و برهان و تجربه درک
 می کند و به نیروی آن حقایق را درمی یابد و می پذیرد و قبول می کند.

-
- ۱- دفتر ششم ص ۴۰۵ س ۳۹ - ۲- یعنی صفات و اسماء حسنی که جهان چون
 خانه ئی از آینه ئی که منعکس کننده صفات خداست . ۳- اشاره است به آیه واقعه در سوره
 بقره که می فرماید «فاینما تولوا فثم وجه الله» ۴- دفتر دوم ص ۱۰۳ س ۱۲ - ۵-
 دفتر اول ص ۵۲ س ۲۱ - ۶- دفتر دوم ص ۸۰ س ۶ - ۷- اشاره است باین آیه
 که میفرماید و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر

۱ حق چو سیمار معرف خوانده است	چشم عارف سوی سیمای مانده است
« رنگ و بو غماز آمد چون جرس	از فرس آگه کند بانگ فرس
۲ گفت حق سیمایم فی وجههم	زانکه غماز است سیمای و منم
« وصف حق دان آن فراست رانه و هم	نور دل از لوح گل کردست فهم
۳ بندگان خاص علام الغیوب	در جهان جان جوایس القلوب
« در درون دل در آید چون خیال	پیششان مکشوف باشد سر حال
« آنکه واقف گشت بر اسرار هو	سر مخلوقات چبود پیش او
۴ نیست آن بنظر بنور الله گزاف	نور ربانی بود گردون شکاف
۵ حس را تمیز دانی چون شود	آنکه حس بنظر بنور الله بود
« تا محبت در درون شعله زند	زفت گردد و از اثر فارغ کند
« هست تفصیلات تا گردد تمام	این سخن لیکن بجو تووالسلام

۶- الهام :

و آن حالتی است که در اثر سلوك وطی مدارج آن بسالك دست می دهد و سالك بمرحله ای از سلوك میرسد که واردات الهی و غیبی بر او وارد می شود و او را آگاه و دانا می کند. حالتی است که از وحی مرحله ای و درجه ای کمتر است.

۶ منطقی کازوحی نبود از هواست	همچو خاکی بر هوا و در هباست
۷ اهل الهام خداعین الحیات	اهل تسویل هوا سم الممات
۸ مکر نفس و تن نداند عام شهر	او نگردد جز بوحی القلب قهر

۱ - دفتر اول ص ۲۸ س ۶ یعنی علم قیافه شناسی بی اشتباه منحصر به افراد صافی یعنی عرفا و انبیا و اولیاست. ۲ - دفتر ششم ص ۳۹۵ س ۲۵ اشاره است به آیه واقع در سوره انا فتحنا که میفرماید: سیمایم فی وجوههم من اثر السجود. ۳ - دفتر دوم ص ۱۵۱ س ۳۶ اشاره است به کماورد فی حقهم احذروهم فانهم جوایس القلوب. ۴ - دفتر چهارم ص ۲۷۵ س ۲۵ ۵ - دفتر اول ص ۵۳ س ۲۲ ۶ - دفتر ششم ص ۲۲۱ س ۲۱ ۷ - دفتر سوم ص ۱۹۵ س ۱۶ ۸ - دفتر سوم ص ۱۷۸ س ۲

۱ هر دل ار سامع بدی وحی نهان حرف و صوتی کی بدی اندر جهان
 ۲ نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب
 وحی حق والله اعلم بالصواب
 ۳ از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گویند آنرا عارفان
 وحی دل گیرش که منظرگاه اوست
 چون خطا باشد چو دل آگاه اوست
 ۴ مؤمنان بنظر بنور الله شدی از خطاها زان سبب ایمن بدی
 گیرم این وحی و نبی گنجور نیست هم کم از وحی دل زنبور نیست
 ۵ چونکه او وحی الرب الی النحل آمده است
 خانه وحی اش پر از حلوا شده است
 ۶ او بنور وحی حق عزوجل کرد عالم را پر از شمع و غسل
 ۶ اینکه کر مناست بالا می رود وحی اش از زنبور کی کمتر بود
 ۷ گر نخواهی در تردد هوش جان
 کم فشار این پنبه اندر گوش جان

۷- معرفت خواطر :

و آن تمیز و تشخیص غوامض علوم است بدین معنی که لمعات آسمانی را با الهام
 از افکار شیطانی تمایز دهند.

-
- ۱- دفتر چهارم ص ۲۶۳ س ۲۸ ۲- دفتر چهارم ص ۲۲۵ س ۲۱ ۳-
 اشاره است به آیه واقعه در سوره شعرا که میفرماید وانه لننزل رب العالمین نزل به الروح الامین
 علی قلبك لتکون من المندرجین که عارفان و گروهی از حکما آنرا وحی تفسیر فرموده اند ۴-
 دفتر پنجم ص ۲۹۹ س ۱۲ ۵- اشارت است به آیه واقعه در سوره نحل که میفرماید: و اوحی
 ربك الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً و من الشجر و مما یعرشون. ۶- اشاره است
 به آیه ولقد کرمنا بنی آدم ۷- دفتر اول ص ۳۱ س ۲۱

۱ و آن فرشته خیرها بررغم دیو عرضه می دارد کند در دل غریو
 ۲ این دو ضد عرضه کننده در سرار در حجاب بغیب آمد عرضه دار
 ۳ وقت تحلیل نماز ای بانمک زان سلام آورد باید برملک

«که زالحام و دعای خوبتان

اختیار این نمازم شد روان

۸ - حزم :

و آن نهایت درجه احتیاط است چه در ظاهر چه در خواطر
 ۳ حزم چبود در دو تدبیر احتیاط از دو آن گیری که دور است از خباط
 ۴ حزم سوء الظن گفت آن رسول هر قدم را دام میدان ای فضول
 ۵ چشم اگر داری تو کورانه میا و رنداری چشم دست آور عضا
 ۶ آن عصای حزم و استدلال را چون نداری ، دیده می کن پیشوا
 ۷ و عصای حزم و استدلال نیست بی عصاکش، بر سر هر ره مایست
 ۸ زانکه شاه حازمان آمد دلش تا گلستان و چمن شد منزلش

« حزم از او راضی و او راضی ز حزم

این چنین کن گر کنی تدبیر و عزم

۹ - همت :

در اصطلاح عارفان توجه کامل است به ذات باری تعالی برای وصول
 بمقام کمال.

۱- دفتر پنجم ص ۳۲۹ س ۳۶. ۲- دفتر پنجم ص ۳۳۰ س ۲. ۳- دفتر سوم ص ۱۸۲ س ۲۲. ۴- دفتر سوم ص ۱۲۲ س ۶ اشارت است به حدیث نبوی که فرموده
 ان من الحزم سوء الظن ۵- دفتر سوم ص ۱۲۲ س ۱۰-۱۱. ۶- دفتر سوم ص ۱۸۳ س ۸.

۱ مرغ را پر می برد تا آسمان
 عاشقی کالوده شد در خیر و شر
 و منگر اندر خود حقیری یا ضعیف
 ۲ گرتو باشی راست و رباشی تو کز
 و پیش شاهان گر خطر باشد بجان
 ۳ پس سلیمان همتی باید که او
 ۴ من غلام آنکه نفروشد وجود
 و من غلام آن مس همت پرست
 و از برای این کمین سعی بکن
 و گرتو احوال عروج خویش را
 ۵ و اهب همت خداوند است و بس
 پر مردم همت است ای مردمان
 خیر و شر منگر تو، در همت نگر
 بنگر اندر همت خود ای شریف
 پیشتر می غز بدو، واپس مغز
 لیک نشکینند عالی همتان
 بگذرد زین صدهزاران رنگ و بو
 جز بدان سلطان با افضال و جود
 کاو بغیر کیمیا نارد شکست
 تا بری بوئی ز علم من لدن
 نیک دانی نیک باشد مر تو را
 همت شاهی ندارد هیچ خس

و قدر همت باشد آن جهد و دعا

لیس للانسان الا ماسعی

۱۰ - قربت :

در عرف عارفان یعنی مستغرق بودن وجود سالک در عین جمع به غیبت از جمیع صفات خود تا جائیکه از وصف قرب و استغراق خود نیز غایب شود، قرب بر دو گونه است:

۱ - قرب عام ۲ - قرب خاص

مولانا جلال الدین مولوی در این باره به تفصیل بیان میفرماید:

۱- دفتر ششم ص ۳۵۲ س ۱ ۲- دفتر دوم ص ۱۰۰ س ۱۱ ۳- دفتر
 اول ص ۵۳ س ۷ ۴- دفتر پنجم ص ۲۸۷ س ۲ به بعد ۵- دفتر چهارم ص ۲۶۲
 س ۲۶

۱ قرب بر انواع باشد ای پدر
 «لېك قریبی هست بازر، شید را
 «شاخ خشک وتر قریب آفتاب
 «لېك کو آن قربت شاخ طری
 «شاخ خشک از قربت آن آفتاب
 می زند خورشید بر کهسارو زر
 که نباشد آگهی ز آن ، بید را
 آفتاب از هردو کی دارد حجاب
 که ثمار پخته از وی می بری
 غیر زوتر خشک گشتن گو بیاب
 «بنگر این کآن شاخ خشک از قرب خور»

غیر خشکسی می برد چیز دگر ؟
 ۲ تو، توهم می کنی از قرب حق
 «آن نمی بینی که قرب اولیا
 «قرب خلق و رزق بر جمله است عام
 ۳ قرب، نی بالانه پستی رفتن است
 ۴ گریه بینی يك نفس حسن و دود
 «جیفه بینی بعد از آن این شرب را
 که طبق گر دور نبود از طبق
 صد کرامت دارد و کار و کیا
 قرب وحی عشق دارند این کرام
 قرب حق از حبس هستی رستن است
 اندر آتش افکنی جان و وجود
 چون به بینی کر و فر قرب را

جهد کن در بیخودی خود را بیاب

زودتر ، والله اعلم بالصواب

حال - مقام

بیان حال : منظور عارفان از حال، بیان آن موقعیتی است که بر سالک واردات
 غیبی وارد و نازل می شود و در آن حالت سالک از جذبات الهی سرمست می گردد
 و در این حالت است که از درجه ادنی بمقام اعلی صعود می کند. حال بر سالکان
 مداوم نیست و چون برقی لامع زود گذرنده است عرفا با ریاضات می کوشند این
 حالت و وضع را برای خود دائمی کنند و از باده سرمستی آن سرمست باشند . بیان

۱- دفتر سوم ص ۱۴۸ س ۱۶ ۲ دفتر سوم ص ۱۴۸ س ۱۴ ۳ - دفتر
 سوم ص ۲۱۰ س ۱۲ ۴ - دفتر چهارم ص ۲۶۷ س ۲۷.

حال با قال درست در نمی آید. از احوالاتی است که باید دید نه آنکه شنید زیرا:
 در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام
 مقام : و آن بهر يك از مراتب و مراحل سلوك اطلاق می شود که سالک طی
 می کند و مدتی را که سالک در هر يك از مراحل برای تعلیم و تزکیه و تصفیه و تحصیل
 و تنبیه می گذراند مقام خوانند.

اینک وصف حال :

۱وز نوازش های حق ، ابدال را تا بداند او مقام حال را
 « حال چون جلوه است زان زیبا عروس
 وین مقام آن خلوت آمد با عروس
 هست بسیار اهل حال از صوفیان نادرست اهل مقام اندر میان
 « جلوه بیند شاه و غیر شاه نیز وقت خلوت نیست جز شاه عزیز
 ۲عاشقی تو بر من و بر حالتی حالت اندر دست نبود ای فتی
 ۳هین حکایت کن از این احوال خوش
 خاک بر احوال و درس پنج و شش
 « حال باطن گر نمی آید بگفت حال ظاهر گویمت در طاق و جفت
 « که ز لطف یار تلخی های مات گشت بر جان خوشتر از قند و نبات
 « وزان نبات ارگرد در دریا رود تلخی دریا همه شیرین شود
 « صد هزار احوال آمد هم چنین باز سوی غیب رفتند ای امین
 « حال امروزی بدی مانند نی
 هم چو جوان در روش کش بندنی

۱- دفتر اول ص ۳۱ س ۹ - ۷
 دفتر پنجم ص ۳۴۰ س ۱۹
 ۲- دفتر سوم ص ۱۵۹ س ۳۱
 ۳-

محبت : سالک در اثر درك مقام محبت میتواند به « حالات » عالیه نایل آید،
محبت دو گونه است .

عام . خاص

محبت عام : تمایل قالب بمطالعه جمال صفات و صورت است . محبت خاص : و
آن میل روح بمشاهده جمال لایزالى ذات است .

از محبت تلخ ها شیرین شود	از محبت تلخ ها شیرین شود
از محبت درد ها صافی شود	از محبت درد ها صافی شود
از محبت خار ها گل می شود	از محبت خار ها گل می شود
از محبت سجن گلشن می شود	از محبت سجن گلشن می شود
از محبت نار نوری می شود	از محبت نار نوری می شود
از محبت نیش نوشی می شود	از محبت نیش نوشی می شود
از محبت مرده زنده می شود	از محبت مرده زنده می شود
از محبت دار تختی می شود	از محبت دار تختی می شود
د این محبت هم نتیجه ی دانش است	د این محبت هم نتیجه ی دانش است
د دانش ناقص کجا این عشق زاد	د دانش ناقص کجا این عشق زاد
د دانش ناقص نداند فرق را	د دانش ناقص نداند فرق را
د زانکه تکمیل خردها دور نیست	د زانکه تکمیل خردها دور نیست
۲ پس محبت وصف حق دان عشق نیز	۲ پس محبت وصف حق دان عشق نیز
۳ چون یحبون بخواندی از نبی	۳ چون یحبون بخواندی از نبی

شوق :

آن هیجان هائی است که به سالک در مراحل محبت و حال برای درك این

۱- دفتر دوم ص ۱۰۲ س ۲۶-۳۴ ۲- دفتر پنجم ص ۳۱۶ س ۱ ۳-

اشاره است بآیه واقعه در سوره مائده که میفرماید یحبهم و یحبونه اذلة علی المؤمنین
اعزة علی الکافرین

مقامات دست میدهد سالک پس از طی مرحله حال به محبت میرسد و چون در مقام محبت درخود هیجان هائی لذت بخش احساس می کند این است که برای درك هر چه بیشتر این هیجان ها دچار شوق می شود و درخود شوقی زایدالوصف برای درك آن هیجان ها می یابد

۱ کار آن کار است ای مشتاق مست کاندرا آن کار اررسد مرگت خوش است

۲ سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیان

ذوق:

در حالت های سه گانه « حال - محبت ، شوق ، بر سالک عوالمی تجلی می کند که آن را بدایت تجلی نامند . و این عوالم آغاز تجلیات مقام عشق است در این حالت سالک را ذوقی خاص دست می دهد و طالب آنست که پیوسته از این تجلیات متمتع باشد .

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ۲ ذوق دارد هر کسی در طاعتی | لاجرم نشکبید از وی ساعتی |
| ۴ ذوق باید تا دهد طاعات بر | مغز باید تا دهد دانه شجر |
| ۵ چشم هر قومی بسوئی مانده است | کانطرف یکروز ذوقی رانده است |
| ۱ ذوق جنس از جنس خود باشد یقین | ذوق جزو از کل خود باشد به بین |
| ۶ سک شکاری نیست اورا طوق نیست | خام و ناجوشیده جزبی ذوق نیست |
| ۷ جز که صاحب ذوق کشناسد بیاب | او شناسد آب خوش از شوره آب |
| ۱ جز که صاحب ذوق کشناسد طعوم | شهدرا ناخورده کی داند ز موم |
| ۱ پس حقیقت حق بود معبود کل | کاز پی ذوق است سیران سُبُل |

۱- دفتر دوم ص ۲۱۱ س ۳۰ ۲- دفتر اول ص ۲ س ۲ ۳- دفتر اول ص

۲۱ س ۳۳ ۲- دفتر دوم ص ۱۳۱ س ۱ ۵- دفتر اول ص ۲۰ س ۲۷ ۶-

دفتر سوم ص ۲۰ س ۲۷ ۷- دفتر اول ص ۸ س ۱۱

عشق :

آن مرحله ایست از مراحل کمال سلوک ، سالک پس از گذراندن مراحل مختلف و متعددی که برطبق دستور پیرو مراد طی می کند آنگاه که از زوائد و غل و غش های دنیوی و مادی و غلبه غرائز حیوانی آئینه دلش صافی شد و با طی مراحل محبت - شوق - ذوق - آتش اشتیاق و ذوق و وصول بوصول و درک حقایق معنوی وجود و هستی او را به آتش کشید و سوزاند و خاکسترش کرد آماده برای طی مرحله خطیر عشق می گردد و به تشخیص پیرو مراد اگر استعداد داشته باشد قدم در این مرحله می گذارد . این مرحله درسلوک ملامتیان مرحله ایست بسیار حساس و دشوار و پرخطر ، سالکی که بدرک مقام عشق برسد و آن را بگذراند از پیروان مذهب عشق می شود و عاشق نام می گیرد و باین نام و عنوان مباهی و مفتخر می گردد .

۱ عقل جزوی عشق را منکر بود	گر چه بنماید که صاحب سربود
۲ او بقول و فعل یار ما بود	چون بحکم حال آئی ، لا بود
۳ عقل در شرحش چو خرد رگل بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
۴ شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جملہ علت های ما
۵ ای دوی نخوت و ناموس ما	ای تو افلاتون و جالینوس ما
۶ جسم خاک از عشق برافلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد
۷ هر که را جامه ز عشقی چاک شد	اوز حرص و عیب کلی پاک شد
۸ عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خر موسی صاعقا
۹ عشق نان بی غذای عاشق است	بند هستی نیست هر کاو صادق است
۱۰ عاشقان را کار نبود با وجود	عاشقان را هست بی سرمایه سود
۱۱ عاشقان اندر عدم خیمه زدند	چون عدم یکرنگ و نفس واحدند

۱- دفتر اول ص ۲۱ س ۷۰۶ ۲- دفتر اول ص ۲۲ س ۳۲ ۳- دفتر اول ص

۲۷ ۱۶ س ۲ ۲- دفتر سوم ص ۱۸۵ س

۱ عشق آن شعله است کاو چون بر فروخت

هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت

دستمزد و اجرت خدمت هم اوست	عاشقان را شادمانی و غم اوست
عشق نبود هرزه سودائی بود	غیر معشوق ار تماشائی بود
دان شکرخواری اوجان کندن است	هر که جز عشق خدای احسن است
کم بود آفت ، بود اغلب خلاص	عشق چون کشتی بود بهر خواص
در حریف بسی وفا می ننگرد	عشق چون وفا می است وفا می خورد
عشق با صد ناز می آید بدست	عشق را صد ناز و استکبار هست
تو بجز نامی چه میدانی ز عشق	تو بیک خواری گریزانی ز عشق
تا گریزد هر که بیرونی بود	عشق از اول چرا خونی بود ؟
زنده معشوق است و عاشق مرده بی	جمله معشوق است و عاشق پرده بی
او چو مرغی ماند بی پر ، وای او	چون نباشد عشق را پروای او
و ز شراب جانفرایت ساقی است	عشق آن زنده گزین ، کاو باقی است
یافتند از عشق او کار و کیا	عشق آن بگزین که جمله انبیا
با کریمان کار ها دشوار نیست	تو مگو ما را بدان شه بار نیست
صد هزاران جان نگر دستک زنان	سوی تیغ عشق ای ننگ زنان
روشن اندر روشن اندر روشنی است	لیک شمع عشق چون آن شمع نیست
مینماید آتش و جمله خوشی است	او بعکس شمع های آتشی است
عاقبت ما را بدان شه رهبر است	عاشقی گرزین سرو گرزان سراسر است
چون به عشق آیم خجل گردم از آن	هر چه گویم عشق را شرح و بیان
لیک عشق بی زبان روشن تراست	گر چه تفسیر زبان روشن گراست

- ۱- دفتر پنجم ص ۲۸۸ س ۲۳ و ۲۴ ۲- دفتر چهارم ص ۲۳۸ س ۲۱
- ۳- دفتر پنجم ص ۲۹۸ س ۱۲ ۴- دفتر سوم ص ۲۱۳ س ۳۹ ۵- دفتر اول ص ۳
- س ۱ ۶- دفتر اول ص ۷ س ۴ ۷- دفتر سوم ص ۲۰۰ س ۴ و ۱۱ ۸- دفتر اول ص ۲ س ۳۰

۱ شرح عشق ارمن بگویم بردوام
صد قیامت بگذرد آن نا تمام

حیرت :

و آن حالتی است که در اثر کثرت عشق و مشاهده تجلیات انوار ربّانی بر عقل و روح سالک غلبه می کند و آن را بردوگونه وصف کرده اند، یکی حیرت ممدوحه که از درك عظمت خلقت حاصل می شود و دیگری حیرت مذمومه که از ماسوی باشد.

۲ زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظنّ است و حیرانی نظر
۳ خرم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست

در دو عالم خفته اندر ظل دوست

۴ عقل بفروش و هنر حیرت بخر رو بخواری نی بخا را ، ای پسر
و با دلی کاو در تحیر با خداست کی شود پوشیده راز چپ و راست
۵ حیرتی باید که رو بد فکر را خورده حیرت فکر راو ذکر را
و در سر حیرت اگر عقلت رود هر سر مویت سرو عقلی شود
۶ پس تو حیران باش بی لاولی تا ز رحمت پیش آید محملی
و پس همین حیران وواله باش و بس تا در آید نصر حق از پیش و پس
و چونکه حیران گشتی و گیج و فنا با زبان حال گفتی اهدنا
۷ حیرت محض آردت بی صورتی زاده صدگون آلت از بی آلتی
۸ گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین
و کاملان کاز سر تحقیق آگهند بی خود و حیران و مست وواله اند

و نه چنین حیران که پشتش سوی اوست

بل چنان حیران که غرق و مست دوست

-
- ۱- دفتر پنجم ص ۳۱۶ س ۲ ۲- دفتر چهارم ص ۲۳۸ س ۲۱ ۳- دفتر ششم ص ۲۲۳ س ۳۷ ۴- دفتر سوم ص ۱۵۵ س ۱۲ ۵- دفتر سوم ص ۱۵۲ س ۳۷ ۶- دفتر چهارم ص ۲۷۶ س ۳-۵ ۷- دفتر ششم ص ۲۰۶ س ۲ ۸- دفتر اول ص ۹ س ۲

و آن یکی را روی او شد سوی دوست
وین یکی را روی او خود روی اوست
و دیدن دانا عبادت این بود
فتح ابواب سعادت این بود .

قلق :

در اصطلاح عارفان بدین معنی است ، حالتی که از زیادتى شوق و اشتیاق سالک را در مرحله عشق دست میدهد و او را به بی صبری و تنگ حوصلگی و امیدارد و بی قرار و آرام می سازد و سالک باید در این مرحله خود دارو بردبار باشد .

مصطفی را هجر چون بفراختی	خویش را از کوه می انداختی
و تا بگفتی جبرئیلش هین مکن	که تورا بس دولت است از امرکن
و مصطفی ساکن شدی ز انداختن	باز هجران آوریدی تاختن
و باز خود را سرنگون از کوه او	می فکندی از غم و اندوه او
و باز خود پیدا شدی آن جبرئیل	که مکن این ای توشاه بسی دلیل
هم چنین می بود تا کشف حجیب	تا بیابد آن گهر را او زجیب
و زهره او بر دریدی از قلق	گر نبودی رفیق و حفظ و لطف حق

غیرت :

مراد از آن حمیت محبت است بر طلب تعلق محبوب از غیر ما تعلق .	
غیرت حق بر مثل گندم بود	گاه خرمن غیرت مردم بود
و اصل غیرت ها بدانید از آله	آن خلقان فرع حق بی اشتباه
جمله عالم زان غیور آمد که حق	برد در غیرت براین عالم سبق

۱- دفتر پنجم ص ۳۳۸ س ۲۵ به بعد
۲- اشارتی است باین آیه : و فی نفسکم
۳- دفتر اول ص ۳۷ س ۱۳
۴- ص ۳۷ س ۹
۵۵۲۰

کالبد از جان پذیرد نیک و بد	۱ او چو جانست و جهان چون کالبد
ورنه درانستید غیرت بود و تار	۲ دل همی گوید خموش و هوشدار
ورنه سوزیدی بیکدم صد جهان	۳ غیرتش را هست صد حلم نهان
غیرتش بر دیو و بر اُستور نیست	۴ غیرتش بر عاشقی و صادق است
برگزیند بعد از آنکه دید رو	۵ شاه را غیرت بود بر هر که او

* * *

۲- دفتر اول ص ۳۷ س ۹ ۲- دفتر چهارم ص ۲۵۸ س ۲۲ ۳- دفتر
 ششم ص ۴۰۶ س ۱ ۴- دفتر اول ص ۳۷ س ۱۲

اولیاء

مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی مقام اولیاء الله را بیان فرموده و ان مقام ولایت است باید دانست که اولیا جمع ولی است و ولی بروزن فعل بمعنی دوست و یار و صاحب آمده است . در اصطلاح عارفان و عاشقان و ملامتیان ، ولی کسی است که از خود فانی شده و جز بمشاهده حق آرامش نمی یابد.

پیش از این در شرح حال شیخ کبیر محیی الدین بن عربی در باره ولایت و ولی نظر آن بزرگوار را آورده ایم و اینک ملاحظه می کنیم که مولانا نیز همان مفاهیم و معانی را در باره ولی و ولایت عنوان می فرماید و این بدیهی است زیرا این هردو آهوی ختن و مشگین نفس از يك آبشخور آب میخورند، یعنی هردو از مکتب ملامت کسب فیض کرده اند.

اولیا اطفال حقند ای پسر	در حضور و غیبت آگه باخبر
و گفت اطفال منند این اولیا	در غریبی فرد از کار و کیا
و از برای امتحان خوار و یتیم	ليك اندر سر منم یار و ندیم
و پشت دار جمله عصم های من	گوئیا هستند خود اجزای من

۱ - دفتر سوم ص ۱۳۹ س ۱۸ و اشارت است باین خبر نبوی که «الخلق عیال الله

احبهم الی الله انهم بعیاله و ابغضهم الی الله اضرهم بعیاله.

۱ هان وهان این دلق پوشان من اند صد هزار اندر هزار و يك تن اند
 ۱ پاسبان آفتابند اولیا در بشر واقف زاسرار خدا

۲ این ریاضت های درویشان چراست
 کان بلا بر تن بقای جانهاست
 تا بقای خود نیابد سالکی
 چون کند تن را سقیم و هالکی

و آنکه بدهد بی امیدی سودها آن خداست آن خداست آن خدا
 «یا ولی حق که خوی حق گرفت نورگشت و تابش مطلق گرفت
 ۳ سر غیب آن را سزد آموختن که زگفتن لب تواند دوختن
 ۴ پس به هر دوری ولی قائم است تا قیامت آزمایش دائم است.
 و پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمریا از علی است
 و مهدی و هادی وی است ای راه جو هم نهان و هم نشسته رو برو

و او چون نور است و خرد جبرئیل اوست
 آن ولی کم از او قندیل اوست

۵ معجزاتی و کراماتی خفی برزند بر دل زپیران صفی
 و کاندرونشان صد قیامت نقد هست

کمترین آن که شود هم سایه مست

و برزند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چون حیات
 و حبذا خوان مسیحی بی کمی حبذا بی باغ میوه مریمی

۶ هر ولی را نوح و کشتی بان شناس

صحبت این خلق را طوفان شناس

۷ یا تو پنداری که روی اولیا آنچنانکه هست می بینیم ما؟

۸ چون ولی آشکارا باتو گفت صد هزاران غیب و اسرار نهفت

-
- ۱- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱ ۲- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۱ ۳- ص
 ۱۹۱ س ۲۲ ۴- دفتر دوم ص ۹۱ س ۲۲-۲۳-۲۴ ۵- دفتر ششم ص ۳۷۲ س ۵
 ۶- دفتر ششم ص ۳۸۵ س ۲۵ ۷- دفتر چهارم ص ۲۷۱ س ۳۱ ۸- دفتر
 دوم ص ۱۱۵ س ۷

«مرتورا آن فهم و آن دانش نبود و ا ندانستی تو سرگین را زعود

«ازجنون خود را ولی چون پرده ساخت

مرو را ای کور، کی خواهی شناخت

«مرولی را هم ولی شهره کند هرکه را او خواست بابهره کند

«پیش آن چشمی که بازور هیراست هر کلیمی را گلیمی در براست

«کس نداند از خرد او را شناخت

چونکه او مر خویش را دیوانه ساخت

سَر: مولانا جلال الدین مولوی «اهل سر» را معرفی می کند و باید دانست عارف
آنگاه که مراحل سلوك را پیمود می بایست راز دار و اهل سر باشد تا شایسته مشاهده
تجلیات و ظهور انوار حق گردد.

۱ چه عجب گر سَرزید پنهان کنی این عجب که سَرز خود پنهان کنی

«کار پنهان کن تو از چشمان خود تا بود کارت سلیم از چشم بد

۲ زربه از جانست نزد ابلهان زر نثار جان بود پیش شهان

۳ عارفان که جام حق نوشیده اند رازها دانسته و پوشیده اند

* هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

«برلبش قفل است و دردل رازها لب خموش و دل پراز آوازا

۴ گوش آنکس نوشد اسرار جلال کاو چوسوسنده زبان افتاد لال

«نانگوئی سَر سلطان را بکس تا نریزی قندرا پیش مگس

۵ سَر غیب آنرا سزد آموختن که زگفتن لب تواند دوختن

«گفت پیغمبر که هرکس سرنهفت زود گردد با مراد خویش جفت

۶ گور خانه راز تو چون دل شود آن مرادت زودتر حاصل شود

۱- دفتر دوم ص ۱۵۲ س ۷ ۲- دفتر پنجم ص ۳۱۳ س ۳۵ ۳- ص

۳۱۶ س ۳۵ ۴- دفتر سوم ص ۱۳۸ ش ۱۱ ۵- دفتر دوم ص ۱۹۱ س ۳۲

۶- دفتر دوم ص ۱۹۱ س ۴۲ * من عرف الله کل لسانه

۱ درخور دریا نشد جز مرغ آب
فهم کن والله اعلم بالصواب

وقت :

مراد عارفان از وقت وصفی و حکمی است که در وقت برینده غالب باشد مانند .
قبضی - بسطی - حزن - و اگر کسی محکوم این وصف باشد او را ابن الوقت گویند
و اگر بروقت خود حاکم و غالب باشد او را ابوالوقت خوانند.

۲ صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق
۱ زانکه صوفی باکر و بافر بود هرچه آن فضل است لا یدکر بود
۳ صوفی ابن الحال باشد در مثال لیک صافی فارغ است از ماه و سال
۴ لیک صافی فارغ است از وقت و حال

صوفی ابن الوقت باشد در مثال

« حال ها موقوف عزم و رای او زنده از نفع مسیح آسای او
هست صوفی صفا چون ابن وقت وقت راهم چون پدر بگرفته سخت
ولیک صافی غرق عشق ذوالجلال ابن کس نی فارغ از اوقات و حال
❖ درو چنین عشقی گزین گر زنده ای

ورایه وقت مختلف را بنده ای

صفا :

مفهوم آن در مسلک عشق و ملامت ، دل از زنگار جهان مادی پاک داشتن و به

۱- دفتر دوم ص ۱۹۱ س ۳۲ ۲- دفتر اول ص ۵ س ۱۰ ۳- دفتر اول
ص ۵ س ۱۱ ۴- دفتر سوم ص ۱۵۹ س ۳۲.
❖ : عارفان هر جا قصد از ملامتیان و عاشقان کنند او را صوفی صافی و یا صوفی دارالصفا خوانند
خواجeh حافظ نیز به همین تعبیر از ملامتیان یاد می کند.

نور معنی جلا دادن است و تا صفای دل و خاطر نباشد سالک نمی تواند خود را از تعلقات ماسوی برهاند و در جهان بقا گام بگذارد و راه سلوک را طی کند.

۱ جان همه روز از لگد کوب خیال وز زیان سود و از خوف زوال
نی صفا می ماندش نی لطف و فقر نی بسوی آسمان راه سفر
۲ هر که راهست از هوس ها جان پاک زود بیند حضرت و ایوان پاک
۳ آئینه جانت از آن غماز نیست زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست
۴ روتو زنگار از رخ او پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن

۴ خویش را صافی کن از اوصاف خویش

تا به بینی ذات پاک صاف خویش

۵ آینه دل صاف باید تا در او و اشناسی صورت زشت از نکو
۶ آینه دل چون شود صافی و پاک نقش های بینی برون از آب و خاک
۷ آن صفای آینه و صف دل است صورت بی منتها را قابل است

۸ اهل صیقل رسته اند از آب و رنگ

هر دمی بینند خوبی بی درنگ

۹ من عجب دارم ز جوای صفا کاو رمد در وقت صیقل از جفا
۱۰ پس چو آن گرچه تیره هیکلی صیقلی کن صیقلی کن صیقلی

۱۱ تا دلت آینه گردد بر صور

اندر او هر سو ملیحی سیم بر

-
- ۱- دفتر اول ص ۱۱ س ۶ ۲- دفتر اول ص ۳۵ س ۲۱ ۳- دفتر اول ص ۳
۴- دفتر اول ص ۶۸ س ۲۵ ۵- دفتر دوم ص ۱۱۵ س ۳۵ ۶- دفتر دوم ص ۸۵ س ۱۵ ۷- دفتر اول ص ۶۸ س ۳۵ ۸- دفتر اول ص ۶۸ س ۳۸
۹- دفتر سوم ص ۲۵۱ س ۳۶ ۱۰- دفتر چهارم ص ۲۵۵ س ۱۳ ۱۱- دفتر چهارم ص ۲۵۵ س ۱۳

مکاشفه:

حالتی است که سالک در آن حال ماورای پرده ظاهر سیر می کند و امور مکتوم
بر او آشکار می گردد:

۱ هر که را باشد ز سینه فتح باب او زهر ذره به بیند آفتاب

« چون که يك حس در روش بگشاد بند

ما بقی حس ها همه مبدل شوند

« چون که يك حس غیر محسوسات دید

گشت غیبی بر همه حس ها پدید

« هر حس پیغمبر حس ها شود جمله حس ها در آن جنت کشد

« حس ها با حس تو گویند راز بی زبان و بی حقیقت بی مجاز

« کاین حقیقت قابل تأویل هاست وین توهم مایه تخیل هاست

۲ کشف این نز عقل کار افزا شود

بندگی کن تا تو را پیدا شود

مشاهده:

و آن در اصطلاح عارفان برداشته شدن حجاب است از چشم سالک.

۳ چون ز حس بیرون نیامد آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی

۴ گر حجابست بیرون روز احتجاب تا به بینی پادشاهی عجاب

۵ هر کسی اندازه روشن دلی غیب را بیند بقدر صیقلی

« هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد بر او صورت پدید

۱- دفتر دوم ص ۱۲۸ س ۳۳ ۲- دفتر سوم ص ۱۷۷ س ۲۳ ۳-

دفتر سوم ص ۱۵۳ س ۲۴ ۲- دفتر پنجم ص ۳۴۹ س ۳۳ ۵- دفتر چهارم

ص ۲۶۲ س ۲۴

^۱ این جهان منتظم محشر بود گردو دیده مبدل و انور شود
 وزان نماید آن حقایق ناتمام که بر این خامان بود فهمش حرام
^۲ ورد و چشم حق شناس آمد تو را دوست پر بین عرصه هردو سرا
^۳ حق پدیداست از میان دیگران همچو ماه اندر میان اختران
^۴ آنکه بیند او مسبب را عیان کی نهد دل بر سبب های جهان
تجلی : مراد از آن طلوع آفتاب حقایق است از ورای ابرهای تیره صفات

بشری .

^۵ چون تجلی کرد اوصاف قدیم پس بسوزد و صف حادث را گلیم
^۶ این معیت با حق است و جبر نیست
 این تجلی مه است این ابر نیست
^۷ جامه پوشان را نظر برگازر است
 جان عریان را تجلی زیور است
^۸ من نیم جنس شهنشه دوراز او لیک دارم در تجلی نور از او
^۹ او نداند خواب و خور چون آفتاب
 روح ها را می کند بی خورد و خواب
 و که بیا من باش یا هم خوی من تا به بینی در تجلی روی من
^{۱۰} گل مخر گل را مخور گل را مچو زانکه گل خوار است دائم زرد رو
^{۱۱} دل بخور تا دائماً باشی جوان
 از تجلی چهره ات چون ارغوان

۱- دفتر ششم ص ۳۶۵ س ۹ ۲- دفتر ششم ص ۳۹۹ س ۴۱ ۳- دفتر
 اول ص ۳۵ س ۲۳ ۴- دفتر دوم ص ۱۳۶ س ۱۰ ۵- دفتر سوم ص ۱۵۹ س ۱۳
 ۶- دفتر اول ص ۳۱ س ۲۲ ۷- دفتر دوم ص ۱۳۲ س ۳۲ ۸- دفتر دوم ص ۹۷ س ۳
 ۹- دفتر ششم ص ۳۶۱ س ۱۱ ۱۰- دفتر دوم ص ۱۱۶ س ۲۸ ۱۱- منظور
 ریاضت کشیدن است .

حیات :

مراد عارفان از حیات علم و عرفان است و کسی زنده است که عارف باشد زیرا لازمه حیات دانش است و نادان و جاهل بمنزله مرده است و مرگ در نظر عارف نادانی است .

۱ ای حیات عاشقان در مردگی	دل نیابی جز که در دل بردگی
۲ هین که اسرافیل و قتلند اولیا	مرده را زایشان حیاتست و نما
و جان های مرده اندر گور تن	برجهد ز آوازشان اندر کفن
و گوید این آواز ز آواها جداست	زنده کردن کار آواز خداست

۳ چیست جان کنندن سوی مرگ آمدن
دست در آب حیاتی نازدن
و خلق را دودیده در خاک ممات صدگمان دارند در آب حیات
۴ چون حیات از حق بگیری ای روی
بس غنی گردی ز گل در دل روی

قبض :

در اصطلاح عارفان بازگرفتن حظ است از دل از آن نظر که دل در مقام وجد که شرحش گذشت بلذات خو نگیرد و بار دیگر پای بند نفس نشود چنانکه گفته اند «للفس لاحظ فی حالة القبض» .

۱ - دفتر اول ص ۳۶ س ۳۴ . ۲ - ص ۲۰ س ۵ - عارفان برای روح پنج مرتبه قائل هستند روح النبات - روح الحيوان - روح الانسان - روح الايمان - روح القدس و مقصود از زنده کردن مرده زنده کردن دوروح اخبر است یعنی بروح ایمان حرارت ایمانی و بروح القدس پرتو معارف الهی می بخشند ۳ - دفتر اول ص ۷۲ ش ۶ ۴ - دفتر سوم ص ۱۵۷ ش ۲۶ .

۱ چون تو وردی ترك كردی در روش
 بر تو قبضی آید از رنج و تپش
 ترك وردی كه كنی تودر زمان
 قبض و تار بکیت آید نيك دان
 آن ادب کردن بود یعنی مکن
 هیچ تحویلی از آن عهد کهن

۲ پیش از آن کاین قبض زنجیری شود

اینکه دلگیر است پاگیری شود

رنج معقولت شود محسوس و فاش
 تا نگیری این اشارت را بلاش
 در معاصی قبض ها دلگیر شد
 قبض ها بعد از اجل زنجیر شد
 دزد چون مال کسان را می برد
 قبض و دل تنگی دلش را می خلد

۳ او همی گوید عجب این قبض چیست

قبض آن مظلوم کاز شرت گریست

چون بدین قبض التفاطی کم کند
 باد اصرار آتشش را دم کند
 قبض دل قبض عوان شد لاجرم
 گشت محسوس آن معانی زد علم
 قبض دیدی چاره آن قبض کن
 زانکه سرها جمله میروید زبن

۴ چونکه قبضی آیدت ای راهرو

آن صلاح توست آیس دل مشو

بسط :

و مراد از آن اشراق دل عارف است به انوار حقایق در اثر برداشته شدن
 حجاب نفس و اثر آن در عارف انشراح قلب اوست و این مقام پس از قبض
 است.

۴ قبض ها زندان شدست و چارمیخ
 قبض بیخ است و برآرد شاخ بیخ
 قبض دیدی چاره آن قبض کن
 زانکه سرها جمله میروید زبن

۱- دفتر سوم ص ۱۴۳ ش ۱۵ ۲- دفتر سوم ص ۱۴۳ س ۱۱ ۳- دفتر سوم ص

۱۹۷ س ۱۳ ۴- دفتر سوم ص ۱۴۳ س ۱۵ .

«بیخ پنهان بود هم شد آشکار قبض و بسط اندرون بیخی شمار
«بسط دیدی بسط خود را آب ده چون برآمد میوه با اصحاب ده

۱ چون که قبض آمد تو در وی بسط بین

تازه باش و چین میفکن بر جبین

«این دو وصف از پنجه دستت به بین

بعد قبض مشت بسط آید یقین

«پنجه را گر قبض باشد دائما با همه بسط او بود چون مبتلا

۲ اصبع لطف است و قهر اندر میان

کلك دل با قبض و بسطی زین بنان

شکر:

در لغت بمعنی مستی و نشاء از شراب است در اصطلاح عارفان رفع تمیز میان
ظاهر و باطن است به سبب اختطاف نور عقل در اشعه انوار ذات و باز آمدن جمعیت
خاطر و صوفیان این حالت را غلبه حال خوانند و باعتبار رفع تمیز آن را سکر خوانند.
مولانا در شرح این حالت میفرماید:

۳ تا در این سگری از این سگری تو دور

تا از این مستی از آنجائی تو کور

۴ زین قدح های صور کم باش مست تا نگر دی بت تراش و بت پرست

«سوی باده بخش بگشا پهن گوش تا از آن سو بشنوی بانگ و خروش

۵ بهر مخمور خدا جام طهور بهر منکر آب شور پر نفور

۱- دفتر سوم ص ۱۹۷ ش ۱۶-۲۸ ۲- دفتر سوم ص ۱۸۱ ش ۱۳ اشاره است به

حدیث نبوی که میفرماید: قلب المؤمن بین الاصبغین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء

۳- دفتر اول ص ۱۴ ص ۱۰ ۴- دفتر ششم ص ۴۰۶ ش ۳۶ ۵- دفتر پنجم ص

۱. الله الله چونکه عارف گفت می
 ۲. فهم تو چون باده شیطان بود
 ۳. می شناساهین بچش با احتیاط
 ۴. می شناساهین بچش ای روترش
 ۵. هر دو مستی می دهندت لیک این
 ۶. آنچنان مستی مباش ای بی خرد
 ۷. قطره ای از باده های آسمان
 ۸. و تا چه مستی ها بود افلاك را
 ۹. خاصه آن باده که از خم نبی است
 ۱۰. خلق کان نبود سزای ان شراب
 ۱۱. حق ندارد خاصگان را در کمون
 ۱۲. چون بجوئی تو، به توفیق حسن
 ۱۳. چون ببغزاید می توفیق را

پیش عارف کی بود معدوم شی
 کی تو را فهم می رحمان بود
 تا مشی یابی منزله ز اختلاط
 آن می صافی کاژ آن گردی خمش
 مستیت آرد کشان تا رب دین
 که بعقل آید پشیمانی خورد
 پر کند جان را ز می وز ساقیان
 وز جلالت روح های پاک را
 نی می ای که مستی او یک شبی است
 آن بریده به به شمشیر ضراب
 از می ابرار جز در یشربون
 باده آب جان بود ابریق تن
 قوت می بشکند ابریق را

صحو :

بالفتح در لغت بمعانی، هوشیاری از مستی و پاک بودن آسمان از ابر است و
 در اصطلاح عارفان بمعنی نابود ساختن عادات و اوصاف ارثی است و در حقیقت پاک
 کردن باطن است از ابرهای تیره ای که عادات و ردایل ارثی وجود آدمی را پوشانیده است
 و هم چنین بهوش آمدن عارف است از مستی خود پرستی یا خودبینی و حفظ تعادل

-
- ۱- دفتر ششم ص ۳۶۲ س ۱۶ ۲- دفتر چهارم ص ۲۵۹ س ۳ ۳- دفتر سوم ص ۱۲۸ س ۱۹ ۴- دفتر سوم ص ۱۵۰ س ۱۲ ۵- دفتر چهارم ص ۲۴۹ س ۱۲ ۶- دفتر ششم ص ۴۱۳ س ۲۵ ۷- دفتر ششم ص ۴۱۰ س ۴ اشاره است به آیه ان الابرار یشربون من کلس کان مزاجها کافوراً ۸- دفتر سوم ص ۲۱۳ س ۳۴ ۹- دفتر ششم ص ۲۶۱ س ۴۰ .

عارف است از حال های غلبه - سکر - بسط . تا بتواند دم از شطح و طامات نزند .

۱ بگذرازمستی و مستی بخش باش زین تلون نقل کن در استواش

۲ چند نازی تو بدین مستی پست بر سر هر کوی چندین مست هست

۳ و گردو عالم پر شود سرمست یار

جمله يك باشند و آن يك نیست خوار

۴ ليك با این جمله بالاتر خرام چونکه ارض الله واسع بود ورام

۵ و گرچه این مستی چوباز اشهب است

برتر از وی در زمین قدس هست

۶ و رو سرافیلی شو اندر امتیاز

دردمنده روح و مست مست ساز

معرفت :

قصه عارفان از آن باز شناختن و درك حقایق است و هم چنین باز شناختن
حداوند است به باز شناختن نفس خود چنانکه در حدیث آمده است : من عرف نفسه
فقد عرف ربه .

۱ واجب آمد معرفت تحصیل کن واقف و آگاه شو از امر کن

۲ معرفت جانست انسان جسم وی آدمی بی معرفت لاشی نه شی

۳ ای خنك آن را كه ذات خود شناخت

اندر امن سرمدی قصری بساخت

۴ بهر این پیغمبر آن را شرح ساخت

كانكه خود بشناخت یزدان را شناخت

۵ آفتی نبود بتر از ناشناخت تو بر یار و ندانی عشق باخت

۱- دفتر ششم ص ۳۶۱ س ۲۰ ۲- دفتر هفتم ص ۲۲۹ س ۱۶ ۳- دفتر

پنجم ص ۳۳۵ س ۲۰ ۴- دفتر پنجم ص ۳۱۴ س ۳۱ یعنی من عرف نفسه فقد عرف ربه

۵- دفتر سوم ص ۱۹۷ س ۳۸

۱ عارفان را سرمه‌ای هست آن بجو
 ۲ در درون یکذره نور عارفی
 و گوش را رهن معرف داشتن
 و آنکه او را چشم و دل شد دیده بان
 و با تواتر نیست قانع جان او
 ۳ چشم عارف دان امان هردو کون
 و چشم من ره برد شب شهرا شناخت
 ۴ زان محمد شافع هر داغ بود
 ۵ جان شرع و جان تقوی عارف است
 ۶ سیر عارف هر دمی تا تخت شاه
 ۷ گرچه زاهد را بود روزی شگرف
 و قدر هر روزی ز عمر مرد کار
 و عقل هازین سر بود بیرون در
 و ترس موئی نیست اندر پیش عشق
 و عشق و صف ایزد است اما که خوف
 ۸ زاهدان را در خلا پیش از گشاد
 و کاز ضجر خود را بدراند شکم
 و زاهد اندر کاشتن کوشیدن است

تا که دریا گردد این چشم چو جو
 به بود از صد معرف ای صفی
 آیت محجوبی است و حزر و ظن
 دید خواهد چشم او عین العیان
 بل ز چشم دل رسد ایقان او
 که بدو یابید هر بهرام عون
 جمله شب باروی ماهش عشق باخت
 که ز جز حق چشم او ما زاغ بود
 معرفت محصول زهد سالف است
 سیر زاهد هر مسمی یکروزه راه
 که بود یکروز او خمسين الف
 باشد از سال جهان پنجه هزار
 زهره و هم ار بدرد گوبدر
 جمله قربانند اندر کیش عشق
 وصف بنده مبتلای فرج و جوف
 تیغ و استره نشاید هیچ داد
 غصه آن بی مرادی ها و غم
 معرفت این کشت را روئیدن است

-
- ۱- دفتر پنجم ص ۳۱۱ س ۷. ۲- دفتر ششم ص ۴۱۷ س ۱۹. ۳- دفتر ششم ص ۳۹۲ س ۲۵. ۴- ص ۳۹۲ س ۲۵. اشاره است بآیه شریفه واقعه در سوره والنجم و ما زاغ البصرو ماطفی ۵- دفتر ششم ص ۳۸۳ س ۲۲. ۶- دفتر پنجم ص ۳۱۵ س ۳۸. ۷- اشاره بآیه واقعه در سوره سجده که میفرماید: یدبر الامر من اسماء الی الارض ثم یرج الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة ما تعدون ۸- دفتر پنجم ص ۳۳۸ س ۲۱

۱ هست زاهد را غم پایان کار تا چه باشد حال او روز شمار
 و عارفان ز آغاز گشته هوشمند از غم و احوال آخر فارغند
 و بود عارف را غم خوف و رجا سابقه دانیش خورد آن هردو را
 و عارف است او بسارز است از خوف و بیم

های و هورا کرد تیغ حق دو نیم
 و بود او را بیم و امید از خدا خوف فانی شد عیان شد آن رجا
 ۲ امر معروف او و هم معروف اوست
 کاشف اسرار و هم مکشوف اوست

و گر تو بینائی ز انوار یقین عارف و معروف را جز اومبین
 ۳ ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بنده يك صفت
 و گاه خورشید و گهی دریا شوی کاه کوه قاف و گه عنقا شوی

۴ تونه این باشی نه آن در ذات خویش

ای فزون از وهم ها و زبیش بیش

۵ عجز از آن همشیره شد با معرفت

کاو نه در وصف آید و نی در صفت

و تا نگردیم آن ندانیمش تمام خواه آن انوار باشد یا ظلام

فنا:

در مقام فنا و توضیح و تفسیر آن عارفان را بنابر اختلاف مسلک و طریق اختلاف قول هست اما نظر مولانا جلال الدین مولوی و خواجه حافظ شیرازی قصد از فنا زوال اوصاف ذمیمه و غرض از بقا انتصاف باخلاق حمیده است و هم چنین منظور از فنا: فناء فی الله نیز هست و مفهوم آن خود را در نور ذات فانی

۱- دفتر پنجم ص ۳۲۷ س ۳۳ ۲- دفتر ششم ص ۳۸۳ س ۲۵ ۳- دفتر

دوم ص ۷۹ س ۲۷ ۴- دفتر دوم ص ۸۵ س ۱ ۵- دفتر سوم ص ۱۹۵ س ۳۸

کردن و هیچ شدن و جز بخدا نیاندیشیدن و بخدا پیوستن است .

۱ فقر فخری را فنا پیرایه شد	چون زبانهای شمع او بی سایه شد
۲ چون فناش از فقر پیرایه شود	او محمودوار بسی سایه شود
۳ موم از خویش وز سایه در گریخت	در شعاع از بهر آنکه شمع ریخت
۴ گفت از بهر فنایت ریختم	گفت منم در فنا بگریختم
۵ شمع چون در نار شد کلی فنا	نی اثر بینی ز شمع و نی ضیا
۶ این شعاع باقی و آن فانی است	شمع جان را شعله ربانی است
۷ کفر را حد است و اندازه بدان	شیخ و نور شیخ را نبود کران

۸ پیش بی حد هر چه محدود است لاست

کسل شیتی غیر وجه الله فناست

۱ این فنا ها پرده آن وجه گشت	چون چراغی خفیه اندر زیر طشت
۲ کارگاه صنع حق در نیستی است	غره هستی، چه دانی نیست چیست
۳ نیست راجه جای بالای است و زیر	نیست رانه زود و نی دور و نه دیر
۴ قرب نی یالانه پستی رفتن است	قرب حق از حبس هستی رستن است
۵ این چنین معدوم کاواز خویش رفت	بهترین هست . ها افتاد و زفت
۶ در حقیقت در فنا او را بقاست	او به نسبت با حیات حق فناست
۷ چون دوم از اولینت بهتراست	هس فناجوی و مبدل را پرست
۸ آن مبدل بین، وسایط را بمان	کاز وسایط دور گردی زاصل آن

-
- ۱- دفتر پنجم ص ۲۹۵ س ۴ ۲- دفتر پنجم ص ۲۹۵ س ۴ و منظور و مقصود این است که آنگاه که فقر (معرفت - عرفان) به حد کمال رسید و به فناء فی الله انجامید بقاء بالله حاصل آید و همه نور شود چون حضرت ختمی مرتبت که نور بود و نور سایه ندارد ۳- دفتر دوم ص ۱۲۹ س ۴۱-۴۲ ۴- دفتر سوم ص ۲۱۵ س ۱۳
- ۵- دفتر چهارم ص ۲۲۲ س ۱۷ ۶- دفتر پنجم ص ۲۹۲ س ۶

۱ از سبب سوزی شود کم حیرت
 و این بقاها از فناها یسافتی
 و زان فناها چه زیان بودت که تا
 و صد هزاران حشر دیدی ای عنود
 و از جمادی بسی خبر سوی نما
 و باز سوی عقل و تمیّزات خوش
 و تالب بحر این نشان پای هاست
 و نیست پیدا اندر آن ره پاو گام
 و در فناها این بقا را دیده‌ئی
 ۲ هست معراج فلک این نیستی است
 و هیچ کس را تا نگردد او فنا
 حیرتی که ره دهد در حضرتت
 از فنا پس رو چرا بر تافتی
 بر بقا چفسیده‌ئی ای بینوا
 تاکنون هر لحظه از بدو وجود
 و ز نما سوی حیات و ابتلا
 باز سوی خارج این پنج و شش
 پس نشان پسا درون بحر لاسـت
 نی نشان است آن منازل رانه نام
 بر بقای جسم چون چفسیده‌ئی
 عاشقان را مذهب و دین نیستی است
 نیست ره در بارگاه کبریا

بقا :

در فنا نکته‌ای گفتیم و نظراین است که بقای حقیقی در فنای فی‌الله است و با فنا توان قایم بحق بود و به اوصاف او اتصاف کرد

۳ صبر کن اندر جهاد و در عنا
 و وصف هستی میرود از پیکرت
 ۴ این اناهو بود در سر، ای فضول
 دم بدم می‌بین بقا اندر فنا
 وصف مستی می‌فزاید در سرست
 ز اتحاد نور نـز رای حـلـول

۱ - منظور از سبب سوزی آنست که مظاهر در نظر سالک محو شود و اسماء ظاهره بماند یعنی شمس را نه‌بیند و ظهور جاعل النور را بیند و یا آتش را نه‌بیند و نور آن بیند
 یعنی اصل نور ذات او را ۲ - دفتر ششم ص ۳۵۵ س ۲۲ ۳ - دفتر پنجم ص ۳۱۳ ص ۱۶
 ۴ - دفتر پنجم ص ۳۱۳ - ۱۶ یعنی چون فنای نمود است در بود و سراب است در آب پنداری بود رفت و ظلمتی بود آفتاب گرفت و حلول اقتضای استقلال محل و غنای او کند و اینجا محل عبارت از مهیت و تعین است که اعتباری است بلکه همه مهیات عوالم وجود و تعین‌ها امور اعتباری است و حقیقت وجود مانند آفتاب عالمتاب که قائم

←

۱ چیست توحید خدا ، آموختن خویشتن را پیش واحد سوختن
 ۲ چیست تعظیم خدا افراشتن هستی‌ات در هستی‌نواز
 ۳ برگ بی‌مرگی تورا چون برک شد برک بی‌برگی بود ما را حلال
 ۴ ظاهرش برک و بباطن زندگی ظاهرش برک و بباطن زندگی
 ۵ این ریاضت‌های درویشان چراست تا بقای خود نیابد سالکی
 ۶ کل شئی هالك الا وجهه چون نشی در وجه او هستی مجو
 ۷ هر که اندر وجه ما باشد فنا کل شئی ، هالكُ نبود ورا
 ۸ زانکه در آلات او ازلا گذشت هر که در آلاست او فانی نگشت

۹ گرهمی خواهی که بفروزی چو روز

هستی همچون شب خود را بسوز

۱۰ گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست لیک ز اول آن بقا اندر فناست
 ۱۱ سایه‌هایی کان بود جو بای نور نیست گردد چون کند نورش ظهور

۱۲ هالك آمد پیش وجهش هست و نیست

هستی اندر نیستی خود طرفه ایست

→

بذاته و مبن علم قائم و کمال قائم چون علم عقل بذاتش باشد و در همه ساری از همه عاری و
 مسری فیه این آفتاب چون ظلمات فانیه در نور است (از افادات و افاضات شادروان حاجی
 ملاهادی سبزواری) ۱- دفتر اول ص ۶۵ س ۲۹ ۲- دفتر اول ص ۷۶ س ۳
 ۳- دفتر سوم ص ۱۹۱ س ۱۱ ۴- دفتر اول ص ۶۱ س ۱۶ ۵- مقصود از
 وجه الله حقیقت الوجود است که چون نفیض هر عدمی است محال است که فنا گردد (از افادات
 حاج ملاهادی سبزواری قدس سره) ۶- دفتر اول ص ۶۵ س ۳۰ ۷- دفتر سوم
 ص ۲۱۲ س ۲۵ ۸- چون معشوق پرتواندازد عاشق فنا میشود میگوید اگر چه
 وصل آن معشوق بقا در بقاست لیکن اول بقا را فنا لازم است .

۱ بس کسانی کازجهان بگذشته‌اند	لا ، نی اندو در صفات آغشته‌اند
» در صفات حق صفات جمله‌شان	هم‌چو اختر پیش آن خور بی‌نشان
۲ گر زقران نقل خواهی‌ای حرون	خوان جمیع هم‌لدنیا محضرون
» محضرون معدوم نبود نیک بین	تا بقای روح‌ها دانسی یقین
» روح‌محبوب از بقایش در عذاب	روح واصل در بقاء پاک از حجاب
» روح خود را متصل کن ای فلان	زود با ارواح قدس سالکان

۳ اندرین محضر خرد‌ها شد ز دست

چون قلم این‌جا رسیده‌وسر ، شکست

تحقیق :

صاحب این مقام را محقق خوانند و صاحب تحقیق کسی است که بجز خدا
نه‌بیند و نشنود و ظن و گمان و تردید در او راه نیابد و خردش در کارها حیران و
متخیر و مردّد نه‌گردد .

۴ علم تقلیدی بود بهر فروخت	چون بیابد مشتری خوش‌برفروخت
» مشتری علم تحقیقی حق است	دائماً بازار او با رونق است
۵ گر همه عالم بگویندش تونی	برره یزدان و دین مستوی
» او نگردد گرم تراز گفتشان	جان طاق او نه‌گردد جفتشان
» و ر همه گویند او را ، گم‌ره‌ی	کوه پنداری و تو برک کمی
۶ او نیفتد در گمان از طعنشان	او نگردد دردمند از طعنشان

۱- دفتر چهارم ص ۲۲۳ س ۲۱ ۲- اشاره است بآیه واقعه در سوره یس که
میفرماید: کل لما جمع لدینا محضرون . ۳- دفتر چهارم ص ۲۱۲ س ۲۷ ۴- دفتر
دوم ص ۱۲۹ س ۸ ۵- دفتر سوم ص ۱۶۱ س ۱۴ ۶- اشاره است بآیه واقعه
در سوره مائده که میفرماید : ولا یخافون لومة لائم ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء یعنی و نترسید از
ملامت هیچ ملامت‌کننده‌ئی . این از کرم خداست که بهر که بخواهد می‌دهد . و همین
دستور العمل اولیه فرقه ملامتیه است و به همین مناسبت ملامتیه نام گرفته‌اند

و بلکه گر دریا و کوه آید بگفت
 و هیچ يك ذره نیفتد در خیال
 ۱ پیرو نور خود است آن پیشرو
 و مؤمن خویش است ایمان آورید
 ۲ آن حقیقت کان بود عین و عیان
 ۳ تا نو از تقلید بر تحقیق پی
 و چون موحد خوانمت من ای ضریح
 ۴ دید هر کس را که دین آئین بود
 ۵ شرح ایمان را بیانی دیگر است
 ۶ گر تورا تحقیق نبود این چنین
 گویدش با گم‌رهی یاری و جفت
 یا بطعن طاعنان رنجور حال
 تابع خویش است آن بی‌خویش رو
 هم بآن نوری که جانش زو چربد
 هیچ تأویلی نگنجد در میان
 ره نیابی ، کی شوی مؤمن تو ، کی
 که نشی زایمان تحقیقی خبیر
 راستی ایمان تحقیق این بود
 مردایقان را نشانی دیگر است
 وای بر تو ای کم از خاک زمین

۷ عشق جو شد باده تحقیق را

قوت می‌بشکند ابریشم را

تلبیس :

و آن در لغت بمعنی لباس پوشیدن است و در اصطلاح غارفان و عاشقان ، پوشانیدن حق اوصاف خود را به سالک است یعنی درك واقعی خداوند است به خورد

۸ گفت پیغمبر که حق فرموده است
 و در زمین و آسمان و عرش نیز
 و در دل مؤمن بگنجم ای عجب
 و گفت فادخل فی عبادی تلتقی
 من نگنجم هیچ در بالا و پست
 من نگنجم این یقین دان ای عزیز
 گر مرا جوئی در آن دل‌ها طلب
 جنة من رؤیتسی یا متقی

-
- ۱- دفتر چهارم ص ۲۵۰ س ۳۰ ۲- دفتر دوم ص ۱۲۸ س ۳۷ ۳- دفتر
 هفتم ص ۲۲۶ س ۳ ۴- دفتر هفتم ص ۴۴۵ س ۴۷ ۵- دفتر هفتم ص ۲۲۶
 س ۲ ۶- دفتر هفتم ص ۲۴۵ س ۴۷ ۷- دفتر سوم ص ۲۱۳ س ۳۳
 ۸- دفتر اول ص ۵۲ س ۳

^۱ بحر علمی ، در نمی پنهان شده
^۲ ماسرمتیت اذرمیت فتنه‌ئی
 و آفتابی در یکی ذره نهان
 و ذره ذره گردد افلاك و زمین
^۳ اینست حورشیدی نهان در ذره‌ئی
 و اینست دریائی نهان در زیرگاه
 و عاکم کبری بقدرت سخره کرد
^۴ هست اندر نقش این روباه شیر
^۵ ای بساکس را که صورت راه زد
 در دوگز تن عالمی پنهان شده
 صد هزاران خرمن اندر حفته‌ئی
 ناگهان آن ذره بگشاید دهان
 پیش آن خورشید چون جست از کمین
 شیر نر در پوستین بره‌ئی
 پابر این که هین منه بسا اشتباه
 کرد خود را در کمین نقشی نورد
 سوی این رو به نشاید شد دلیر
 قصد صورت کرد و بر الله زد

۶ بر در این خانه گستاخی ز چیست

گر همی دانند کاندلر خانه کیست ؟

۷ نیست صورت چشم را نیکو بمال

تسابه بینی شعله‌ی نور جلال

و سجده گاه لامکانی در مکان مربلیسان راز تو ویران دکان

۸ روکه بی یسمع و بی یصبر توئی

سر توئی چه جای صاحب سر توئی

و آدمی را او بخوبش اسما نمود دیگران را ز آدم اسما می‌گشود

۹ جمله معشوق است و عاشق پرده‌ئی

زنده معشوق است و عاشق مرده‌ئی

۱- دفتر پنجم ص ۳۳۹ س ۱۷ ۲- دفتر ششم ص ۴۲۰ س ۷ ۳- دفتر

اول ص ۵۱ س ۸ در این بیت مولانا روشن ازانم والکرون‌های داخل آن و نیروی شگرفش
 بیان فرموده و موجب اعجاب و شگفتی است . ۴- دفتر اول ص ۶۲ س ۲۹ ۵-

دفتر دوم ص ۹۷ س ۷ ۶- دفتر دوم ص ۱۲۶ س ۳۷ ۷- دفتر هفتم ص ۴۲۰

س ۱۲ ۸- دفتر اول ص ۴۰ س ۱۱ ۹- دفتر اول ص ۳ س ۱

تجربید :

در اصطلاح عارفان منظور از تجربید ترك اعراض دنیوی است و عاری شدن از لباس مادی و مجرد شدن واقعی از لباسهای عاریتی و ملبس شدن به اوصاف و فضایل قدسی

- | | |
|-----------------------------------|------------------------------|
| ۱ مرد حق باشد بمانند بصر | پس برهنه به که پوشیده نظر |
| ۲ عاشقان عریان همی خواهند تن | پیش عریانان چه جامه چه بدن |
| ۳ خوشتر از تجربید و از تن وز مزیع | نیست ای فرعون بسی الهام کیج |
| ۴ جان مجرد گشته از غوغای تن | می پُرد با پَر دل نسی پای تن |

۵ گشت فرد از کسوت خوهای خویش

شد برهنه جان بجان افزای خویش

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| ۱ چون برهنه رفت پیش شاه فرد | شاهش از اوصاف قدسی جامه کرد |
| ۲ خلعتی پوشید از اوصاف شاه | بر پرید از چاه بر ایوان چاه |
| ۳ وقت آن آمد که من عریان شوم | نقش بگذارم سراسر جان شوم |
| ۴ من شدم عریان زتن اواز خیال | می خرامم در نهایت الوصال |

» این مباحث تا بدین جا گفتنی است

هر چه آید بسی سبب بنهفتنی است

تقرید :

و آن تنها و یگانه شدن از جمیع هوس ها و خواهش ها و غرق در مطالعه مظاهر صفات فردانیت خداوند است .

۱- دفتر اول ص ۴۸ س ۱۶ ۲- دفتر پنجم ص ۳۴۰ س ۱۵ ۳- دفتر

سوم ص ۱۶۵ س ۱۶ ۴- دفتر پنجم ص ۳۰۸ س ۱۳ ۵- دفتر پنجم ص ۳۴۰

س ۵ ۶- دفتر ششم ص ۳۶۱ س ۳۲ ۷- دفتر ششم ص ۴۲۰ س ۳۲

۱ از شش واز پنج، عارف گشت فرد
 محترز گشت است زین شش پنج نرد
 « دست او زین پنج حس و شش جهت
 از ورای آن همه کرد آگهت
 ۲ شد اشارتش اشارات ازل جاوز الاوهام طراً و اعتزل
 « که تو را باید وصال راستین
 فرد شو الله اعلم بسالیقین

جمع:

و آن مخالف تفرقه است و عارف محقق باید پیوسته بروح خود که محل مشاهده است در کمال جمع بود. نخست باید جمعیت خاطر فراهم آورد تا بتواند به تدریج بمقام جمعیت کامل نائل آید.

۲ جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

« جو ، جو ، جو چون جمع گردد ز اشتباه

پس توان زد بر تو سکه پادشاه

۴ جمع کن خود را جماعت رحمت است

تا ، تو انم با تو گفتن آنچه هست

« جان قسمت گشته بر حشو فلک در میان شصت سودا مشترک

« پس خموشی به دهد او را ثبوت پس جواب احمقان آمد سکوت

« این همی دانم و لسی مستی تن می کشاید بی مراد من دهن

۵ هست جمعیت بصورت در فشار جمع معنی خواه هین از کردگار

۱- دفتر ششم ص ۲۲۵ من ۱ ۲- یعنی عارف از عالم پندار گذشته و عزلت

اختیار کرده است. ۳- دفتر چهارم ص ۲۶۸ من ۳۳ ۴- در حدیث نبوی است

که یدالله مع الجماعة و قدرة نافذه . ۵- دفتر ششم ص ۳۹۷ من ۱۱

« نیست جمعیت ز بسیاری جسم جسم را برباد قائم دان چو اسم

۱ جمع صورت با چنین معنی ژرف

نیست ممکن جز ز سلطان شکر

بطوریکه خوانندگان ارجمند مطالعه و ملاحظه فرموده‌اند ، در طی صفحات گذشته نشان دادیم که مولانا جلال‌الدین محمد مولوی مقامات سلوک را به توجیه و توضیح کامل در لابلای مطالب و داستانهای آموزنده حسامی نامه آورده‌اند تا دستور العمل جامع و مانع برای سالکان وادی عشق و ملامت و سیرکنندگان سلوک طریقت باشد .

اینک با استحضار و اطلاع از چگونگی مراحل سلوک و مقامات در مسلک عشق به آثار خواجه حافظ شیرازی درباره همین مطالب عطف توجه می‌کنیم و بدیهی است پس از آگاهی بر این حقیقت دیگر جای شک و تردید باقی نمی‌ماند که خواجه حافظ از سالکان طریق عشق ورنندی و ملامت بوده است و شرح مطالب عرفانی خواجه حافظ می‌بایست بر مبنای معتقدات و معانی و مفاهیم و اشارات و استعارات خاص مقامات سلوک در مکتب و مذهب ملامت باشد.

بایزید بسطامی و مولوی رومی

پس از اطلاع از مراحل سلوک در مکتب عشق و رندی بطریقی که مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی عنوان فرموده بجاست به چند نکته دیگر نیز از نظر توجیه هرچه بیشتر در باره اینکه مولانا از پیروان مکتب عشق و رندی یا ملامت و قلندری است توجه کنیم ، و این نکات را هم جزو مستندات این نظریه بدانیم ، مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی به پیش گامان و پیش آهنگان و رهبران مکتب ملامت توجه خاص دارد و نظرات و عقاید ایشان را یادآور میشود و خود او نیز از آن پیروی می کند ، از جمله بایزید بسطامی که میدانیم او یکی از بنیان گذاران و مروجان مکتب ملامت در خراسان بزرگ و عراق بوده و دانستیم که شیخ طایفه محیی الدین بن عربی نیز باو اقتدا کرده است و هم چنین به سخنان و رفتار شیخ ابوالحسن خرقانی و سنائی غزنوی و شیخ عبدالله مغربی عنایتی مخصوص مبدول داشته و افکار و رفتار ایشان را نمونه و سرمشق سالکان راه عرفان و مکتب ملامت دانسته است .

ضمناً از نظر آشنا شدن با نظرات و عقاید این عارف کم نظیر ایران و جهان اسلام و تطبیق آن با نظرات شیخ طایفه محیی الدین بن عربی نظرات او را در باره قضا و قدر و جبر اختیار و معتزله می آوریم .

رفتن بایزید بسطامی به کعبه و در راه بخدمت بزرگی رسیدن و گفتن آن بزرگ که کعبه منم مرا طواف کن

از برای حج عمره می‌دوید مرعیزان را بکردی باز جست کاوبرارکان بصیرت‌متکی است باید اول طالب مردی شوی در تبع‌آید تو آنرا فرع دان گاه خود اندر تبع می‌آیدش مردمی جو، مردمی‌جو، مردمی چونکه رفتی مکه هم دیده شود در تبع‌عرش و ملائک هم نمود نیت خیرت بسی گلها شگفت این‌چنین فرمود سلطان دول تا بیابد خضر وقت خود کسی دید دروی‌فر و گفتار رجال	۱ سوی مکه شیخ امت بایزید او بهر شهری که رفتی از نخست گردمی‌گشتی که اندر شهر کیست گفت حق‌کندر سفر هر جاروی قصه‌گنجی‌کن که این سودوزیان هر که کار و قصد گندم باشدش که بکاری برنسیاید گندمی قصه‌کعبه‌کن چو وقت حج بود قصه‌درمعراج، دید دوست بود سیدالاعمال بالنیات گفت ۲ نیت مؤمن بود به از عمل بایزید اندر سفر جستی بسی دید پیری با قدی همچون هلال
--	---

دیده نسا بینا و دل چون آفتاب

همچو پیلی دیده هندستان بخواب

چون گشاید آن‌نه‌بیند ای عجب دل، درون خواب، روزن میشود	چشم بسته، خفته‌بیند صد طرب بس عجب در خواب روشن میشود
--	---

۱- ص ۱۱۳ مثنوی کلاله‌خاور. ۲- در حدیث نبوی است که انما الاعمال

بالنیات: یعنی عمل‌ها بسته است بقصدها و هم‌چنین از آنحضرت مروی است که نية المؤمن خیر من عمله و عمل المنافق خیر من نية، یعنی نیت مؤمن از عملش بهتر است و نیت او خیر است و عمل منافق از نیتش بهتر است.

وانكه بيدار است و بيند خواب خوش

عارف است او، خاك او، در دیده کش

بازید اورا چو از اقطاب یافت مسکنت بنمود و در خدمت شتافت

پیش او بنشست و می پرسید حال یافتش درویشی و هم صاحب عیال

گفت، عزم تو، کجا ای بازید رخت غربت را کجا، خواهی کشید

گفت: قصد کعبه دارم از ولّه گفت: همین با خود چه داری زاده

گفت : دارم از درم نقره دوپست

نك به بسته سخت بر گوشه ی ردپست

گفت: طوفی کن بگردم هفت بار وین نکوتر از طواف حج شمار

وان درم ها پیش من نه، ای جواد دان که حج کردی و حاصل شد مراد

عمره کردی، عمر باقی یافتی صاف گشتی بر صفا بشتافتی

حق آن حق که جانت دیده است که مرا بر بیت خود بگزیده است

۱ کعبه، هرچندی که خانه ی برّ اوست

خلقت من نیز خانه ی سرّ اوست

تا بگرد آن خانه را دروئی نرفت و ندرین خانه بجز آن حق نرفت

چون مرا دیدی، خدا را دیده ای گرد کعبه ی صدق برگر دیده ای

خدمت من، طاعت و حمد خداست تا نه پنداری که حق از من جداست

کعبه را یکبار، بیتی گفت یار گفت: یا عبدی، مرا هفتاد بار

چشم، نیکو باز کن، درمن نگر تا به بینی نور حق اندر بشر

۱- اشاره است باین حدیث قدسی که: الانسان سرّی و اناسره، یعنی آدم سر من است و من، سراویم به عبارت دیگر، انسان سر من و مظهر صفات من است و من باطن آن انسانم من حیث الوجوده که او، هستی را از من یافته و ایضاً در حدیث نبوی است که لایسعی ارضی و لاسمائی ولكن بسعی قلب عبدی المؤمن، یعنی آسمان و زمین جای من نشد و دل بنده مؤمن جای من گشت.

بایزید^۱، کعبه را دریافتی صد بها و عزّ و صد فریافتی

بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت

همچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت

آمد از وی بایزید اندر مزید

منتهی در منتها، آخر رسید

آنچه را که قطب با بایزید در میان می‌گذارد و بایزید را راهنمایی می‌کند و خدا را باو می‌شناساند، همان سخنان بلند آوازه‌ایست که حسین بن منصور حلاج نیز می‌گفت، میدانیم که منصور حلاج از اقطاب ملامتیان است و ما در باره او سخن گفته‌ایم.

قصه سبحانی ما اعظم‌شانی گفتن بایزید و اعتراض مریدان و

جواب او، مرایشان را نه بطریق گفت زبان، بلکه از راه عیان

۱ با مریدان آن فقیر محتشم بایزید آمد که، نک یزدان منم

گفت مستانه عیان آن ذوفنون لا اله الا اناها فاعبدون^۲

چونگذشت آنحال و گفتندش صباح

تو، چنین گفتی و این نبود صلاح

گفت: این بار ارکنم این مشغله کاردها درمن زنید، آندم، هله

حق منزله از تن و من با تنم چون چنین گویم، بیاید کشتنم

چون وصیت کرد آن آزاد مرد هر مریدی کاردی آماده کرد

مست گشت و بازار از آن سغراق زفت آن وصیت‌هاش از خاطر برفت

عقل آمد، نقل او آواره شد صبح آمد شمع او، بی‌چاره شد

۲- یعنی مستانه از روی بیخودی می‌گفت

۱- ص ۲۲۹ از سطر ۱۸ به بعد

نیست خدائی مگر من پس پیرستید مرا.

عقل، چون شحنه است، چون سلطان رسید
 شحنه ی بی چاره در کنجی خزید
 عقل، سایه ی حق بود، حق، آفتاب
 سایه را، با آفتاب او چه تاب

چون پری غالب شود بر آدمی	گم شود از مرد، وصف مردمی
هر چه گوید او، پری گفته بود	زین سری نه، زان سری گفته بود
چون پری را این دم و قانون بود	کردگار آن پری خود چون بود
اوی او رفته، پری خود او شده	ترك بی الهام، تازی گو شده
چون بخود آید نداند يك لغت	چون پری راهست این ذات و صفت
پس خداوند پری و آدمی	از پری کی باشدش آخر کسی
اشیرگیر از شیرکی ترسد بگو؟	شرح راه از کور کی پرسد بگو؟
شیرگیر از خون نره شیر خورد	تو نگوئی او نکرد، آن باده کرد
ورسخن پردازد از راز کهن	تو بگوئی، باده گفته است این سخن
باده ئی را می برد این شر و شور	نور حق رانیست این فرهنگ و زور
گر تو را از تو بکل خالی کند	توشوی پست، اوسخن عالی کند
گرچه قرآن از لب پیغمبر است	هر که گوید حق نگفت، او کافر است
چون همای بی خودی پرواز کرد	آن سخن را بایزید، آغاز کرد
عقل را سیل تحبیر در ربود	زان نوی تر گفت، کاول گفته بود
و نیست اندر جبه ام الا خدا	چند جوئی در زمین و در سما
آن مریدان جمله دیوانه شدند	کاردها در جسم پاکش میزدند

۱- مقصود از شرح راه اینست که حفظ مراتب عبودیت باشد از مست سغراق حقیقت که کوری که سُکر دارد و چشمش از ما سوی پوشیده است از که پرسد؟- سغراق یعنی کوزه و یا کاسه لوله دار.

هریکی چون ملحدان گردکوه ^۱	کارد می‌زد پیر خود را بی‌ستوه
هرکه اندر شیخ تیغی می‌خلید	باز گونه او تن خود می‌درید
يك اثر نی در تن آن ذو فنون	و آن مریدان خسته در غرقاب خون
هرکه او سوی گلویش زخم برد	حلق خود ببریده دیدو زار مرد
وانکه اورا زخم اندر سینه زد	سینه‌اش بشکافت شد مرده‌ی ابد
وانکه آگه بوداز آن صاحبقران	دل‌ندادش که زند زخم گران
نیم دانش دست اورا بسته کرد	جان به برد الا که خود را خسته کرد
روزگشت و آن مریدان کاسته	نوحه‌ها از جانشان برخاسته
پیش او آمد هزاران مرد و زن	کای دو عالم درج در يك پیرهن
این تن تو ، گر تن مردم بدی	چون تن مردم زخنجر گم‌شدی
با خودی با بی‌خودی دوچار زد	بیخود اندر دیده‌ی خود خار زد
ای زده بر بیخودان تو ذوالفقار	برتن خود میزنی آن ، هوشدار

زانکه بیخود فانی است و ایمن است

تا ابد در ایمنی او ساکن است

۲ نقش او فانی است او شد آینه	غیر نقش روی غیر، آنجای نه
گرکنی نف سوی روی خودکنی	ور زنی برآینه بر خود زنی
وربه‌بینی روی زشت ، آنهم توئی	وربه‌بینی عیسی مریم ، توئی

۱ - گردکوه در مازندران واقع است و در زمان امام فخر دازی اسماعیلیان در آنجا سکونت داشته‌اند و اسماعیلیان گردکوه در خنجر زنی استاد بوده‌اند. ۲ - یعنی دیده که هر آینه ظهور ندارد و فانی در عکس و نقش عاکس است و آن عکس و نقش تمکین نمی‌کند آن را از بروز خاصه در حالتی که ناظر به همان عکس باشی و آینه آلت لحاظ باشد نه ملحوظ با لذات پس غیر نقش غیر آینه که صورت تو باشد اگر تو ناظر بآینه باشی در آینه نیست پس اگر نف کنی بآن بخود کرده‌ئی و اگر تبجیل کنی اورا خود را کرده‌ئی که او از صفای بی‌رنگی خوب وزشت همه را بنماید.

اونه اینست و نه آن، اوساده است نقش تو، در پیش تو بنهاده است

چون رسید اینجا سخن ، لب در به بست

چون رسید اینجا ، قلم در هم شکست^۱

لب به بند ارچه فصاحت دست داد دم مزن والله اعلم بالرشاد

برکنار بامی ای مست مدام^۲ پست بنشین با فرود آ ، والسلام

هرزمانی که شوی تو کامران آندم خوش را کنار بام دان

برزمان خوش هراسان باش تو همچو گنجش خفیه کن، نی فاش تو

تا نیاید بسر ولا ناگه بلا ترس ترسان رو در آن مکمن هلا

ترس جان در وقت شادی از زوال زان کنار بام غیب است ارتحال

گر نمی بینی کنار بام راز روح می بیند که هستش اهتزاز

هر نکالی ناگهان کان آمده است برکنار کنگره ی شادی نشست

جز کنار بام خود نبود سقوط اعتبار از قوم نوح و قوم لوط

اعتباری گیر تا یابی صفا

از درون انبیا و اولیا

آنچه را مولانا در باره شطحیات بایزید گفته است و این حال بیخودی را توصیف کرده است بهترین بیان افشا کننده است و نسبت به حال بیخودی سخنان دلپذیری گفته و چون او خود دچار این حالات و تحولات روحی می شده است بهتر از هر کس توانسته است آنرا توجیه و شرح دهد .

۱- اشارت است به این بیت:

چون قلم اندر نوشتن می شتافت تا به عشق آمد قلم از خود شکافت

۲- مدام یعنی شراب.

حکایت کافری که گفتندش در عهد بایزید مسلمان شود جواب گفتن او ایشان را

گفت او را يك مسلمان سعيد تا بیابی صد نجات و سروری گفت: این اسلام اگر هست ای مرید آنکه دارد شیخ عالم بایزید	^۱ بود گبری در زمان بایزید که چه باشد گر تو اسلام آوری من ندارم طاقت آن تاب آن گرچه در ایمان و دین ناموqنم دارم ایمان کاوز جمله برترست مؤمن ایمان اویم در جهان باز ایمان گر خود ایمان شماست آنکه صد میلش سوی ایمان بود زانکه نامی بیند و معنیش نی چون بایمان شما او بنگرد
کان فزون آمد ز کوشش های جان ليك در ایمان او بس مومنم بس لطیف و با فروغ و بافر است گرچه 'مهرم هست محکم بردهان من بدان میلستم و بی اشتهاست چون شما را دید آن فاتر شود چون بیابان را مفازه گفتنی عشق او ز آورد ایمان بفسرد	

آمدن فقیر بخانقاه ابویزید قدس الله سره

آمدند اندر سرای شمع نور از رخ آن شمع جان، انور شدند کارثی کرد او و انواع طعام در میان خانقاه آن بوالکرم	^۲ چند درویش فقیر از راه دور چونکه اندر خانقاهش در شدند بود شب هنگام شیخ نيك نام برفروزانید نهصد شمع هم
--	--

۱- ص ۳۳۵ س ۳۲ کلاله خاور ۲- ص ۲۲۱ س ۲۳ کلاله خاور، مشوی.

مجلس شاهانه او برکار کرد	وز برای خالق غفار کرد
ابلهی زآن خیل مهمانان راه	در شك افتاده خیالات و گناه
دردل خود گفت: این کاریست زفت	راستی دروی نه الا هست شفت

راه درویش و تکلف ، نیست راست

این تکلف خود نه از آئین ماست

گر تکلف نیستی این جمله شمع	پس چرا افروختی در پیش جمع
آن مسافرکش نه نور دیده بود	اندرین فکر غلط پیچیده بود
شیخ ز انوار ولایت در زمان	در دلش الهام آمد ز آسمان
که مرا يك میهمان نا ، ولی	در غلط افتاده است از احوالی
منکر این شمع های تو شدست	در دلش این فکر باطل آمدست

کاین همه شمع از تکلف وز ریاست

نی برای حق ، نه از بهر خداست

خار راه او شده فکر خطا	در ریشش، فریاد ، ای مرد خدا
بر درختی مر شدی عالی نما	رفته بر شاخی و می برد و را
لیل دیجور است و راهش ناپدید	هین برش شمعی بدار ای بایزید
مرشد مردان تویی ای بوالوفا	در کف این کور میدان، نه عصا
بر سر خود تیغ هندی میزند	غافل است و جاه خودرامی کند
نایب مائی ، تقرب هم تورا است	ای فرو پیموده راه عشق راست
بوی مشک عشق شم کردت مشام	بیشتر از چند ایام و عوام
که نشان زین دیه دزدان درنوا	داده ئی آن شمع جمع قوم را
همت بهر خلاص مرد و زن	دم نمیخواهد زدن در پیش من

این مسافر را که او میهمان توست

اگر موالضیف ولو برخوان درست

زود اندر باب کش فکر غلط	در میان بگرفته مانند نقط
-------------------------	--------------------------

چون اشارت یافت سلطان بایزید

که بگیرد دست آن مرد عنید

برکشد او را از آن گرداب ظن	آورد بهرش یقین را چون سمن
گرد رود روی میان جمع در	گفت: ای سالک خدایت راهبر
از خیالات و توهم در گذر	نیست جز هو، ای فلان دربحر و بر
خیز و زین مجموع شمع بزم ما	گر برافروزیم از شید و ریا

هرچه هست آن نزد حق است ای فنا

میکش اندر یکدمش، ای یار ما

چون اشارت شد بوی برخاست او	گرد گرد شمعها از چارسو
برهمی گردید چون پروانه‌ئی	پُف و پُف میکرد چون دیوانه‌ئی
پس بهر يك شمع چندین بار او	از سر جدّی همی کردی پفو
گوئیا از دم سرد آن پسر	شمع می‌شد روشن و تابنده‌تر

سبقت خود سوخت يك شمعی از آن

نه بمردونه بشد کم نور آن

دم برید او را و بر جا خشک ماند

دمع پر، چون شمع بر چهره فشاند

آمد و در پای شیخ اندر فتاد	گفت الله، ای جهان فضل و داد
من گنه‌کار و سیه رویم از این	عفو فرما از کرم والکاظمین
من گمان بردم که اینها از ریاست	خود غلط کردم که از بهر خداست
هرچه بهر حق بود نور است نور	از ریا و زرق و شیدای است دور
کار کن لله فی الله ای پسر	از تکلف وز ریا اندر گذر
هرچه بهر حق بود زین سان بود	روز افزون پاشد و تابان بود
هر که نر بهر خدا برخاست او	خاسرفی الدین والدنیاست او
آنکه دارد از تکلف وز ریا	پاس تن گو در حقیقت هست جا

گفت پیغمبر انا واتقيا	قد برى عن تكلف والربا
نيك بين باش وجدا شو از دوئی	نیست در آفاق جز يك ای غوی
نیست موجودی جز او دركن فكان	ذات او دان درمكان و لامكان
چشم جان بگشای غیر از يك مبین	احولی را آن طرف نه ای حزین
آنكه دارد دیده، خود از دیده است	تا گذشته زآنكه او بی دیده است
دیده سبطی شده پایان نگر	دیده قبطی سفید و گوش کر
این دلیل انموذج ما آمده است	داد مفتاحی خدا ما را بدست
تا بیارتی مشیری با خبر	ما شویم آگه تمام از خیر و شر
گر بمقصد ره بریم و جان بریم	نزد یزدان نقدهی ایمان بریم
بازگشت ما دگر باره بدوست	قادر اول او و آخر نیز اوست
تو چنان کن که در آن روز جزا	در نمائی خود ز فعل و ناسزا

خویشتن خور هم غم احوال خویش
کس نیارد از پست بفرست پیش

داد جان و رزق داد و جاه داد	چشم داد و راه داد و چاه داد
راه را بین وبه چاه اندر میفت	قافله بر بست رخت ره مخفت
بر منالی کان غلام از حکم شاه	یافت ملک و مال و ساز و گنج و جاه

یادآوری

در باره شیخ ابوالحسن خرقانی ، در بخش مربوط به ایشان مطالب مولوی را آورده ایم به ص ۳۰-۴۹ مراجعه فرمایند در اینجا از تکرار آن مطالب خودداری شد .

حکیم سنائی غزنوی و جلال الدین محمد مولوی

در بیان تفسیر قول حکیم سنائی قدس سره در این ابیات

۱ بشنو این پند از حکیم غزنوی	تا بیابسی در تن کمنه نوی
« ناز را روئی بباید همچو وُرد	چون نداری ، گرد بدخونی مگرد »
« زشت باشد روی نا زیبا و ناز	سخت باشد چشم نابینا و درد »
این رباعی را شنو از جان و دل	تابکل ، بیرون شوی ، از آب و گل
پند او را از دل و جان گوش کن	هوش را جان سازو جانرا هوش کن
آن حکیم غزنوی ، شیخ کبیر ^۲	گفته است این پند ، نیکو یادگیر
پیش یوسف نازش خوبی مکن	جز نیاز و آه یعقوبی ، مکن
معنی مردن ، ز طوطی ، بُد نیاز	در نیاز فقر ، خود را مرده ساز ^۳

۱- ص ۳۹ دفتر اول

۲- عجب اینست که محیی الدین بن عربی را هم ملامتیه شیخ کبیر میخوانده اند .

۳- این چند بیت اشارت است بآنکه ، هر حسی از حواس هم چنانکه مخصوص باحساس محسوسات خود است یعنی هیچ حسی نمیتواند محسوسات دیگری را احساس کند ، حقایق ملکوتی را هم بغیر از حس مخصوص بخود آن حقایق که حس بعد از تصفیه و حس توحید نفس به تحصیل ملکه جمع حواس است هیچ حسی از حواس ظاهره و باطنه دیگر به ادراکات

←

تا دم عیسی تو را زنده کند	همچو خویشت خوب و فرخنده کند
از بهاران کی شود سرسبز سنگ	خاک شو تا گل بروئی رنگ رنگ
سالها تو سنگ بودی دلخراش	آزمون را يك زمانى ، خاک باش

تفسیر دو بیت حکیم سنائی

« آسمانهاست در ولایت جان	کار فرمای آسمان و جهان »
« در ره روح پست و بالاهاست	کوه های بلند و صحراهاست »
گر تو ، بگشائی ز باطن دیده‌ئی	زود بابی سرمه بگزیده‌ئی
پیر دانا ، اندرین رمزی که گفت	در حقیقت زین صدف دری بسفت

←
آن حقایق در درون اولیاء و درون عالم نازل نخواهد شد هم چنانکه مانفمات و صدای پری و جن و ملائکه را برای عدم سنخیت ادراک ، نمی‌شنویم ، در حالتی که آیات انفسی پری و جن که قوه خیال و واهمه در مغز هر آدمی است موجود است [این بنده همایون فرخ ضمن تأیید نظریه مولوی توحید را این چنین بهتر میدانم که ، بسیاری از ارتعاشات و امواج در جهان کون موجود است که ما بعلمت شدت و یا ضعف آن امواج یا باصطلاح اهل فن کوتاه و بلند بودن آنها بیش یا کم از مقیاس قوه ادراک و شنوائی انسان ، ما آنها را نمی‌شنویم . در حالیکه این اصوات و امواج در جهان وجود دارند ، بنابراین عدم شنوائی و یا درک ما از این امواج بهیچ وجه دلیل بر عدم آنها نمیتواند باشد] ضمناً این بیت اشارت است بداستان طوطی که از طوطیان پیام دریافت و خود را بمردن زد و از بند قفس رهائی یافت . البته این توجیه متعلق است به بقیه مطالب که در داستان پیرچنگی و آثار نعمات او آمده که در ص ۳۹ سطر ۳۱ به بعد وص ۴۵ است و میفرماید :

اولیا را در درون هم نغمه‌هاست	طالبان را زان حیات بی بهاست
نشود آن نغمه‌ها را گوش حس	کازسخن ها گوش حس باشد نجس
نشود نغمه‌ی پری را آدمی	کلو بود زاسرار پریان اعجمی الخ

۱- ص ۲۲ دفتر اول

غیب را ابری و آبی، دیگر است	آسمان و آفتابی، دیگر است
ناید آن، الا ^۱ که برخاصان پدید	باقیان فی لبس من خلق جدید
هست باران، از بهی پروردگی	هست باران، از بهی پروردگی
نفع باران بهاران، بلعجب	باغ را باران پائیزی، چو تب
آن بهاری، ناز پروردش کند	وین خزانی، ناخوش زردش کند
هم چنین سرما و باد و آفتاب	بر تفاوت دان و سر رشته، بیاب

هم چنین درغیب، انواع است دین

در زیان و سود و در رنج و غبین

این دم ابدال باشد زان بهار	در دل و جان، رویدازوی سبزه زار
فعل باران بهاری، با درخت	آید از انفاسشان، با نیک بخت
گر درخت خشك، باشد دره کان	عیب آن، از باد جان افزا، مدان
باد، کار خویش کرد و بروزید	آنکه جانی داشت، برجانش گزید
آنکه جامد بود، خود واقف نشد	وای، آن جانی که، او عارف نشد
قول پیغمبر شنو، ای جان من	دورکن، از خویشتن، انکار و ظن
گفت پیغمبر: ز سرمای بهار	تن، مپوشانید یاران، زینهار
زانکه باجان شما آن می کند	کان بهاران، با درختان می کند
پس، غنیمت باشد، آن سرمای او	در جهان عارفان وقت جو
در بهاران جامه از تن برکنید	تن برهنه جانب گلشن دوید
لیك، بگریزید، از باد خزان	کان کند، کان کرد با باغ و رزان

۱- حدیث قدسی است که: اغتموا بر الدریع فانه يعمل بایدا نکم کما يعمل باشجار کم

واجتنوا بر الدخریف فانه يعمل بایدا نکم کما يعمل باشجار کم

۱- راویان این را بظاهر برده‌اند هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند

مولوی و شیخ ابو عبدالله مغربی

شیخ ابو عبدالله مغربی فرزند اسماعیل از فحول عارفان وحدت وجودی است عطار در تذکرة الاولیا^۲ درباره‌اش مینویسد که «از قدمای کبار بود و استاد اولیا و اعتماد اصفیا، این دو ابراهیم که از دو خاسته‌اند خود شرح دهنده کمال دوبرسانند، یکی ابراهیم خواص و یکی ابراهیم شبیان» ابراهیم خواص در گذشته بسال ۲۹۱ و ابراهیم شبیان در گذشته بسال ۳۳۷ ه. و هردو از مریدان و پرورش یافتگان ابو عبدالله مغربی هستند. بنوشته قشیری مغربی یکصد و بیست سال زیسته و عطار نیز این گفته را باور داشته و نقل کرده‌است. نوشته‌اند که مغربی بسال ۲۸۹ ه. در طور سینا در گذشته و در کنار مزار استادانش بخاک سپرده شده‌است.

این نکته نیز بجاست یادآوری شود که مغربی شاعر وحدت وجودی ایران جز شیخ ابو عبدالله مغربی عارف است. مغربی شاعر ایرانی که بنوشته دکتر محمد معین^۳ «از معتقدان بوحدت وجود است. از زندگیش اطلاعی در دست نیست در کتاب رجال و تذکرها اشارات مختصری از وی آمده. غالب تذکرها متفق‌اند که وی درسال ۸۰۹ ه. در تبریز وفات یافته و از این قرار تاریخ ولادت او حدود سال

۱- منظور اینست که برای دستیابی با سراد غیبی و توفیق در سلوک و معرفت عارف باید استعداد ذاتی داشته باشد هم چنانکه سعدی و حافظ هم بر همین عقیده‌اند سعدی می‌فرماید:

طریق عشق بگفتن نمی‌توان آموخت مگر کسی که بود در طبیعتش مجبول

مراگناه خود است از ملامت تو برم که عشق بار گران بود و من ظلوم جهول

و حافظ می‌فرماید:

تاج شاهی طلبی گو هر ذاتی بنمای و رخود از گوهر جمشید و فریدون باشی
چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام‌جم نکند سودوقت بی بصری

۲- تذکرة الاولیا ص ۳۹۰ بکوشش دکتر محمد استعلامی ۳- فرهنگ معین اعلام ص ۲۵۵۲

۷۵۰ میباشد . گویند وجه تخلص او به مغربی مسافرت‌های بسیار او در بلاد مغرب و شمال آفریقا بوده است که در همانجا در نزد یکی از مشایخ آن بلاد خرقه پوشیده است، مغربی شاعر نیز از شاعران ملامتی و شطاحان در مسلک وحدت وجود و ملامت است و اشعارش خالی از وجد و حال نیست (در صفحات آینده در باره این شاعر گفتگو خواهیم کرد) اینک باز می‌گردیم به بیان مولانا جلال‌الدین محمد مولوی درباره کرامات شیخ ابو عبدالله مغربی عارف شهیر.

گفت عبدالله ، شیخ مغربی	شصت سال از شب، ندیدم من شبی
من ندیدم ظلمتی در شصت سال	نی بروز و نی بشب، نی زاعتدال
صوفیان گفتند : صدق قال او	شب همی رفتیم، در دنبال او
در بیابانهای پر از خار و گاو	او چو ماه بدر ، ما را پیشرو

روی پس ناکرده، میگفت او بشب

هینا گو آمد، میل کن برسوی چپ

باز گفنی، بعد یکدم، سوی راست	میل کن، زیرا که خاری پیش پاست
روزگشتی، پای بوسش گشته ما	زانکه، بودی پاکش از گلِ هردو پا
روزگشتی، پاش راما پای بوس	گشته پاهایش، چوپاهای عروس
نی زخاک و نی زگل بروی اثر	نز خراش خار و آسیب حجر

مغربی را مشرقی کرده خدای

کرده مغرب را چو مشرق، نور زای

نور این شمس شمس فارس است

روز خاص و عام را او حارس است

چون نباشد حارس آن، نور مجید	که هزاران آفتاب آرد پدید
تو به نور او ، همی رو در امان	در میان اژدها و کژدمان
پیش پشست میرود آن نور پاک	میکنند، هر رهنی را ، چاک چاک

۱ یوم لا یخزی النبی را راست دان نور یسعی بین ایدیمم بخوان
گرچه، گردد در قیامت آن فزون از خدا اینجا بخواهید آزمون

کاو به بخشد هم به میغ و هم بباغ
نور جان والله اعلم بالبلاغ

۱ - اشارت است به قسمتی از آیه ۸ واقع در سوره تحریم که میفرماید: یوم لا یخزی
الله النبی والذین آمنوا معه نور هم یسعی بین ایدیمم و بایمانهم یقولون ربنا ، اتمم لنا
نورنا واغفر لنا انک علی کل شیء قدیر.

جبر و اختیار - قضا و قدر از نظر مولوی

اعتراض کردن مریدان بر خلوت وزیر^۱

جمله گفتند ، ای وزیر انکار نیست

گفت ما چون گفته‌ی اغیار نیست

اشک دیده‌است از فراق تو روان آه‌آهست از میان جان دوان

طفل با دایه نه استیلاست ولیک گریه او گرچه نه بدادند، نه نیک

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی زاری از مانی ، توزاری می‌کنی

ما چونائیم و نوا درما زتوست ما چو کوهیم و صدادرما زتوست

ما چو شطرنجیم ، اندر بر دو مات

بر دو مات ما زتوست، ای خوش صفات

ما که باشیم، ای تو مارا، جان جان تاکه ما باشیم ، با تو، در میان

ما عدم‌هائیم و هستی‌های ما تو وجود مطلقى ، فانی نما^۲

۱- دفتر اول ص ۱۴ سطر ۲۷ و ص ۱۵ از سطر ۱۵ به بعد ۲ - در صفحه ۱۷۴

همین مجلد در شرح حال شیخ کبیر محیی‌الدین بن عربی باین ابعاد استناد و استهاد شده است.

۳ - بدانکه این بیت چون از آیات مشکله مثنوی است محتاج به مقدمه علمی است که آنچه

بطور کلی در اذهان از خارج می آید از سه قسم بیرون نیست ، یا هستی اشیاء است و بانیستی آنهاست ، و یا ماهیات و تعینات و امتیازات و حدود و اشکال آنهاست که ذاتاً خالی از وجود و عدم و مصداقاً قابل دو و گاهی موجود و گاهی معدوم اند اما عدم که قابل اصالت نیست و اما آن دو قسم دیگر را حکما اختلاف کرده اند بعضی بمثل میرداماد و شیخ شهاب الدین سهروردی باصالت ماهیت و بعضی دیگر بمثل ملا صدرا و مولوی در تمام مثنوی باصالت وجود و اعتباریت ماهیت و کثرات و امتیازات معتقد شده و این اعتقاد را به براهین متقن نشر داده اند و کمتر کسی بمثل شیخ احمد احسائی قائل باصالت هر دو شده و متأخرین حمله باو آورده اند که اگر هر دو اصیل باشد باید هر شبی در خارج دوشینی مستقل بنماید در حالتی که تمام اشیاء در عین آنکه مرکب از ماهیت و وجود است باز هر يك خود را به یگانگی و وحدت وجداناً معرفی می کند و منشأ این یگانگی بین این دو (ماهیت وجود) شدت اتحاد با یکدیگر است که از اعتبارات یکی و اصالت دیگری پیدا شد والا، اتحاد بین دو معنای مستقل و اصیل معنی ندارد . لذا اسباب اشتباه و اختلاف از این شدت اتحاد یافت شده و پس از این مقدمه گوئیم که : یکی از جهات ما عدم هائیم هستی ها نما تو وجود مطلق فانی نما آنست که یعنی اصالت و تحقق با وجود مطلق احاطی نوست که همه ماهیات یعنی امتیازات اعتباریه ماها را احاطه نموده و انعکاس حقیقت نمائی و اشتباه باصالت داده (والا لفظ مطلق باصطلاح منطقین از کلیات ذهنیه و در خارج بغیر از جزئیات از کلیات چیزی محقق نیست، پس لفظ مطلق برخدا که عین حقیقت خارجی است جایز نیست الا آنکه ، مقصود عرفا از اطلاق کلی برخدا و مقصود مولوی در این بیت از تعبیر مطلق بر خدا که فقط احاطه ی خداست که مناسب کلیات منطقیه از جهت سه ذهن و خارج است) وجهت دوم مخفی بودن حق که در این بیت اشاره کرده شدت ظهور همین احاطه است، چه هر ذهنی به ادراک اشیاء خارج از خود و با دراکات مخفی عادت کرده بقسمی که اشیاء محیط خود را از کثرت و شدت و ظهور و وضوح عادت با دراک ندارد لذا انس با حق و حقیقت حتی با نفس خودش برای همین جهت ندارد لذا حق در انتظار مخفی و تعینات ظاهراً گردیده، پس باید عارف بتوجیه نظر روح خود را منقلب کرده حقایق را مطابق واقع یعنی خلق را نیست هست نما و حق را هست نیست نما

→

حمله‌مان پیدا و نا پیدا است باد
 باد ما و بود ما از داد توست
 لذت هستی نمودی، نیست را
 لذت انعام خود را و ا مگیر
 ور بگیری کیت، جستجو کند
 منگر اندر ما، مکن درما نظر
 ما نبودیم و تقاضامان، نبود
 نقش باشد، پیش نقاش و قلم
 پیش قدرت، خلق جمله بارگه
 گاه نقش دیو، گاه آدم کند
 دست نی، تا دست، جنباند بدفع
 تو زقرآن باز خوان تفسیر بیت
 گر به پرانیم تیر، آن‌نی زماست
 این نه جبر این، معنی جباری است
 زاری ما، شد دلیل اضطرار
 گر نبود اختیار این شرم چیست؟
 ز جراستادان بشاگردان چراست؟
 و تو گوی غافل است، از جبر او

جان فدای آنکه ناپیدا است باد
 هستی ما جمله از ایجاد توست
 عاشق خود کرده بودی نیست را
 نقل و باده، جام خود را، و ا مگیر
 نقش با نقاش چون نیرو کند
 اندراکرام و سخای خود، نگر
 لطف تو ناگفته‌ی ما، می‌شنود
 عاجزو بسته، چو کودک در شکم
 عاجزان چون پیش سوزن کارگه
 گاه نقش شادی و گه، غم کند
 نطق نی، تا دم‌زند، از ضر و نفع
 گفت ایزد: ما رمیت اذر میت
 ما، کمان و تیر اندازش خداست
 ذکر جباری، برای زاری است
 خجلت ما، شد دلیل اختیار
 وین دریغ و خجلت و آرم چیست
 خاطر از تدبیرها، گردان چراست؟
 ماه حق، پنهان شد، اندر ابر او

در همه احوال مشاهده نماید که مولوی در این آیات برای همین توجیه نظر چند بیت مناجات می‌کند، خلاصه، اگر لفظ هستی‌های ما را عطف بر ما به گیریم معنی بیت چنین میشود «یعنی ما که تعینات و امتیازات باشد و هستی‌های ما که وجود معلولی و ربطی باشد نیست و لکن هست مینمائیم و تو در نظر ناقص ما نیست می‌نمائی و اگر لفظ هستی‌های ما را مبتدا بگیریم نه عطف معنی چنین میدهد که هستی‌های ما تویی و وجود اصیل توست که احاطه بر همه دارد. - در باره این اشعار مولوی در صفحات آینده باز صحبت خواهیم کرد.

→

هست این را خوش جواب از بشنوی

بگذری ، از کفر و ، بر دین بگری

حسرت و زاری گه بیماری است	وقت بیماری ، همه بیداری است
آنزمان که می شوی ، بیمار تو	میکنی ، از جرم ، استغفار ، تو
می نماید بر تو ، زشتی گنه	میکنی نیت ، که باز آییم بهره
عهد و پیمان می کنی که ، بعد از این	جز که طاعت ، نبودم کاری گزین

پس یقین گشت آنکه ، بیماری تو را

می به بخشد هوش و بیداری ، تو را

پس بدان این اصل را ، ای اصل جو

هر که را در دست او بر دست بو

هر که ، او بیدارتر ، پر دردتر

گر ز جبرش آگهی ، زاربت کو؟

بسته در زنجیر ، شادی چون کند ؟

چوب اشکسته ، عمادی ، چون کند ؟

کی ، اسیر حبس آزادی کند ؟

ورتو ، می بینی که ، پایت بسته اند

پس تو ، سرهنگی مکن ، با عاجزان

زانکه نبود ، طبع و خوی ، عاجز ، آن

چون تو جبر او نمی بینی ، مگو

در هر آن کاری که میلست بدان

در هر آن کاری که میلست نیست و خواست

اندر آن ، جبری شوی ، کاین از خداست

انبیا در کار دنیا جبری اند

انبیا را کار عقبی اختیار

کافران در کار عقبی ، جبری اند

کافران را کار دینی اختیار

زانکه هر مرغی بسوی جنس خویش می پردازد، در پس و جان پیش پیش^۱
 کافران چون جنس سجن آمدند سجن دنیا را خوش آیین آمدند
 انبیا چون جنس علین بدند سوی علین بجان و دل شدند
 ای خدا، بنما، توجان را آن مقام کاندرو بی حرف میروید کلام
 این سخن پایان ندارد، لیک ما
 باز گوئیم آن، تمامی قصه را

۱- بدانکه، از مسلمیات علوم عصری است که، هر کسی بروفق ساختمان مزاجی خود میل بهرکاری می کند، یعنی هیچ کس از تحت نفوذ علین یا سجن یعنی ساختمان بد یا خوب خود درهرکاری (اختیاری یا غیراختیاری) بیرون نیست، پس اگر اشکال کنند که این هفت بیت مولوی درغلبه ساختمان وطنیت که ملاک جریان است منافات با هفت بیت قبل دارد که ادله مختاریان است. جواب نقضی وحلی میدهم، که، از اینگونه تناقضات در تمام ادیان مخصوصاً درقرآن زیاد است یعنی درعین آنکه امرونی قرآن بر اختیار است، چندین جای قرآن آیات جبری نازل شده بمانند (قل کل بعمل علی شاکلته - قل کل من عند الله - والله خلقکم و ما تعلمون - والله خلق کل شیئی - کل میسر لما خلق له - و ما تشائون الا، ان یشاء الله) و باز فرموده (لیس للانسان الا ما سمی - و ذالک بان الله لم یکم غیر انعمه انعمها علی قوم حتی یغیر و اما بانفسهم) و اما جواب حلی، اوضاع تشریع و تکوین راجع به تربیت موالید و نفوس چون دوپستان مطابق یکدیگر هستند که از یک مادر حقیقت برای تکمیل نشو و ارتقاء فطریات ناقصه و ساختمان های غیر معتدله رستند نه مغیر خلق الله و فطریات که از افعال شیطانی درقرآن است بمثل اینکه باغبان باید مکمل نشو و ارتقای تخم های تلخ و شیرین باشد نه تغیر دهنده در خلقت آنها. پس افعال اختیاری و کلیه تغییرات هم به مقتضای تکمیل طبیعت و انبیاء بمثل اطباء خادم الطبعه و یا اسباب الهیه در تکمیل فطریات شقیه بسر حد کمال شقاوت و فطریات سعیده بسر حد کمال سعادت هستند نه تغیر دهنده شقاوت را بسعادت، که، گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه بآب زمزم و کوثر سفید توان کرد - از حافظ - نکته دیگر اینکه، موضوع جبر و اختیار در نظر مولوی همان امر بین الامرین است و از این نقطه نظر تناقضی وجود ندارد

قضا و قدر از نظر مولوی :

۱ در قصه سلیمان و هدهد ، و بیان آنکه چون قضا آید چشم‌ها بسته می‌شود

زاغ کاو حکم قضا را منکر است	گر هزاران عقل دارد ، کافر است
در توتا ، کافی بود ، از کافران	جای‌گند و شهوتی چون ، کافران
من به بینم وام را ، اندر هوا	گر نباشد چشم عظم را ، قضا
چون قضا آید ، شود دانش بخواب	مه‌سیه گردد بگریز آفتاب

از قضا این تعبیه کی نادر است

از قضا دان کاو قضا را منکر است

۲ قصه آدم علیه‌السلام و بستن قضا نظر او را از مراعات صریح نمی و ترك

نمی و تاویل

بوالبشر کاو علم الاسما بگست	صد هزاران علمش اندر هر رگست
اسم هر چیزی چنان، کان چیز هست	تا پایان جهان او را داده است
هر لقب کاو داده آن مبدل نشد	آنکه چستش خواند او کاهل نشد
هر که را او مقبل و آزاد خواند	او عزیز و خرم و دل شاد ماند
هر که اول مؤمن است اول بدید	هر که آخر کافر او را شد پدید
هر که آخر بین بود او مؤمن است	هر که آخور بین بود او بیدنست
اسم هر چیزی تو ، از دانا شنو	رمز سر علم الاسما ، شنو
اسم هر چیزی بر ما ظاهرش	اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی ، نام چوبش بد عصا	نزد خالق بود ، نامش ازدها
بد عمر را نام ایشجا ، بت پرست	لیک مؤمن بود ، نامش درالست ^۳

۱- دفتر اول ص ۲۶ سطر ۳۲ - ۴۰ و ص ۲۷ سطر ۱۲ به بعد ۲- ص ۲۷

دفتر اول سطر ۱۶ به بعد ۳- نظریه عرفای شیعه که مولوی را شیعه میدانند امثال این آیات در تعریف خلفا در مثنوی یا حمل بر تقیه یا برای آنست که مولوی اگر شیعه بوده شیعه

آنکه بد نزدیک ما نامش منی	پیش حق این نقش بد که بامنی
صورتی بود این منی اندر عدم	پیش حق موجود نی بیش ونه کم
حاصل آمد آن حقیقت نام ما	پیش حضرت ، کان بود انجام ما
مرد را بر عاقبت نامی نهند	نی بر آن ، کاو ، عاقبت نامی نهند
چشم آدم کاو بنور پاک دید	جان و سر نام ها گشتش پدید

چون ملك انوار حق از وی بتافت

در سجود افتاد و در خدمت شتافت

چون ملایك ، نور حق ، دیدند از او

جمله افتادند در سجده به رو

مدح این آدم که نامش می برم	گرستایم تا قیامت ، قاصر م
این همه دانست و چون آمد قضا	دانش يك نمی شد بر وی غطا
کای عجب نهی از پی تحریم بود	یا بتأویلی بُد و توهیم بود
در دلش تاویل چون ترجیح یافت	طبع درحیرت سوی گندم شتافت

←

با انصافی بوده که نخواسته عقاید و اعمال مذهبی عمر را در سیاست پیشرفت اسلام ضایع کند . با آنکه عارف هر مذهبی را چون نظر به مسئولیت وجدانی آن مذهب حق میدانده نظر به طلب حقایق اگر چه وجدان آنها در خطا باشد و یا آنکه نظر بجهت یلی الرب است که ربوبیت خداوند چون در هر موجودی به مقتضای احاطه‌ی موجود است . عارف حق دارد که هر مظهر بزرگی را عارفانه تعریف کند و در این بیت مقصود وجه آخر است .

۱- یعنی حضرت آدم (بمقتضای تحقیق فوق‌الذکر که ملاک علوم مکاشفه‌ی انبیا همان علوم غریزی بوده پس به مقتضای غریزه مختص به آدمیت) علوم اولین و آخرین را طبعاً و مزاجاً و روحاً میدانست و لکن بواسطه علوم اختیاری که مبنای آن اوائل ملاقات او با شیطان شروع شده بود قضای الهی مبرم شده نقصان در علوم غریزه پیدا شده و قایل خبط و خطا تاکنون بقسمی شده که گویا هیچ اثری در غیر مرتاضین از عموم خلق باقی نمانده و سرتاسر عالم را علوم اکتسابی با هزاران خبط و خطا فرا گرفته

باغبان را خار ، چون درپای رفت دزد ، فرصت یافت ، کالا بردنت
چون ز حیرت ، رست و باز آمد براه
دید ، برده دزد ، رخت از کارگاه

۱ رُبْنَا اِنَّا ظَلَمْنَا گفت و آه یعنی ، آمد ظلمت و گم گشت ، راه
این قضا ابری بود ، خورشید پوش شیرو اژدها شود زو همچو موش
من اگر دامی نه بینم گاه حکم من نه تنها ، جاهلم ، درراه حکم
ای خنک ، آن کاو ، نیکوکاری گرفت
زور را بگذاشت و زاری گرفت

گر قضا پوشد سیه ، همچو شب هم قضا دست ، بگیری ، عاقبت
گر قضا صد بار ، قصد جان کند هم قضا ، جانت دهد ، درمان کند
این قضا ، صد بار اگر ، راحت زند بر فراز چرخ ، خرما هت ، زند
از کرم دان ، آنکه میترساند تا بملك ایمنی ، بشانند
چون به ترساند تو را ، آگه شوی و ترساند تو را ، گم ره شوی

این سخن پایان ندارد گشت دیر
گوش کن ، تو ، قصه خرگوش و شیر

۲ در قصه اهل سبا :

چون قضا آید ، شود تنك این جهان
از قضا ، حلوا شود رنج دهان

۱- یعنی اگر چه آدم علم غریزی را که مبنای حقیقت تمام علوم تکوینی است اشتباه بعلم اکتسابی یعنی جهل مشابه بعلم را از شیطان بتوسط حوا در خوردن گندم قبول کرد و سپس چون در اوائل امرو دفعه اول بود بزودی متنبه شده و توبه نموده و ربنا انا ظلمنا گفت و لکن اثر این اشتباه کاری در اولاد آدم بقسمی تا کنون نمود نموده که کاملاً حق در بازار مذهب بناحق و ناحق در آن بازار بفروش میرسد . ۲- ص ۱۴۳ دفتر سوم ص ۲۷

گفت : اذا جاء القضاء تحجب الابصار ، اذا جاء القضاء
چشم بسته میشود ، وقت قضا تا نه بیند چشم کحل چشم را

در داستان آموختن پیشه گورکنی قابیل از زاغ

۱ پس بپوشد اول آن بر جان ما لا کنیم آن کار ، بر وفق قضا
چون قضا آورد ، حکم حق بدید چشم ، واگشت و پشیمانی رسید
آن ، پشیمانی ، قضای دیگر است پس ، پشیمانی بپهل ، حق را پرست

در حکایت خواجه و روستائی:

۲ کار جهان زنده ، زاول آمدیم باز از پستی ، سوی بالا شدیم
جمله اجزا در حرکت ، درسکون ناطقان ، کسانا لیه راجعون ۳
ذکر تسبیحات اجزای نهان غفلتی افکند اندر آسمان
چون قضا آهنگ نیر نجات کرد روستائی ، شهرئی ، را ، مات کرد

با هزاران حزم ، خواجه ، مات شد

زان سفر در معرض آفات شد

اعتمادش بر ثبات خویش بود گرچه ، که بُد ، نیم سیلش در ربود
چون قضا بیرون کند ، از چرخ سر عاقلان گردند جمله ، کور و کور
ماهیان افتند ، از دریا برون دام ، گیرد مرغ پیران رازبون
تا پرتی و دیو ، در شیشه شود بلکه ، هاروتی ، بیابل در رود
جز ، کسی کاندل قضای حق گریخت خون او را ، هیچ کربعی نریخت
غیر آن ، که در گریزی در قضا هیچ حیل ، ندهد از وی رها

۱- دفتر سوم ص ۱۴۳ س ۲۷ ۲- دفتر سوم ص ۱۴۴ سطر ۳۷ به بعد

۳- اشاره به آیه و واقعه در سوره بقره : قالوا ان الله وانا لیه راجعون . گفتند ما از آن

خداوندیم و بسوی او باز می گردیم

در حکایت عاشق شدن پادشاه برکنیزك

۱ چون قضا آید طبیب ابله شود آن دوا در نفع خود ، گم ره شود
از قضا سرکنگبین صفرا فزود روغن بادام خشگی می نمود
از هلیله قبض شد ، اطلاق رفت آب آتش را ، مدد شد همچو نفت

عارف آن بود که بحق رجوع کند نه بآلت

۲ گفت یارب بندگان هستند نیز که بد آرند این سبب ها ، ای عزیز
چشمشان باشد گذاره از سبب برگزیده ، از حجب ، از فضل رب
۳ سرمدی توحید ، از کج حال حال یافته ، رسته ، ز غفلت و اعتدال
۴ ننگرد اندر تب و قولنج وسل راه ندهند ، این سبب ها را ، بدل

زانکه هریك زین مرض ها را دواست

چون دوا نپذیرد آن ، فعل قضاست

چون خدا خواهد که مردی بفسرد سردی از صد پوستین هم ، بگذرد
بر تن او سردی بنهد چنان کان بجامه به نگردد و آشیان
چون قضا آید طبیب ابله شود وان دوا ، در نفع هم ، گم ره شود
کی شود محبوب ادراك بصیر زین سبب های حجاب گول گیر

در حکایت تسلیم کردن مرد خود را بامرزن

۵ چون قضا آید ، نمازند فهم و رای

کس نمی داند قضا را ، جز خدای

چون قضا آید ، فرو پوشد بصر تا نداند ، عقل ما ، پا را زسر
زان امام المتقین ، دان این خبر گفت : اذا جاء القضاء البصر

۱- دفتر اول ص ۳ سطر ۱۸ ۲- ص ۳۵۷ دفتر پنجم سطر ۴۱ ۳- علت

در این جا بمعنی سبب است و اعتدال مرض و در بعضی نسخ اعتدال و مراد مزاجی است یعنی رسته از بدن و کانه هم و هم فی جلا یب من ابدانهم مدنفوها ۴- گذشت که مظاهر نه بینند و اسماء حسنی نه بینند بلکه در مقامی اشخ اسماء و صفات را فانی در ذات بینند . ۵- ص ۵۵ دفتر اول سطر ۵

چون قضا بگذشت ، خود را میخورد

پرده بدریده ، گریبان می‌درد

در حکایت جواب مفتن شیر و خرش را

۱ چون قضا آمد ، نه بینی غیر پوست

دشمنان را ، باز شناسی ز دوست

۲ چون چنین شد ، ابتهال آغاز کن ناله و تسبیح و روزه ، ساز کن

ناله می‌کن ، کای تو ، علام الغیوب

زیر سنگ مکربد ، ما را مکوب

یاکریم العفو ، ستار الغیوب انتقام از ما مکش ، اندر ذنوب

آنچه در کون است ز اشیا و آنچه هست

و انما جان را بهر حالت که هست

در حکایت سوال کردن بهلول آن درویش را

۳ این قدر بشنو ، که چون کلی کار می‌نگردد . جز بامر کردگار

چون قضای حق ، رضای بنده شد حکم او را ، بنده‌ی خواهنده شد

۱- ص ۲۶ دفتر اول سطر ۲۷ ۲- یعنی : اگر در حق و احکام حق نفس را خوش آمد ، نباید بواسطه خوش آمدن نفس دست از حق کشید بلکه باید مناجات کرد که الهی مرا بروح و حقایق این حقایق که تلخ برای نفس است متصل کن تا عقل را برخلاف نفس خوش آمده و اشتباهات برطرف شود که دیگر چهل مرکب را علم و وساوس راوحی و الهام و فقر و احتیاج را غنی و غنای حقیقی قلبی را فقر صوری و بندگی را آزادی خیال نکند .

۳- دفتر سوم ص ۱۶۷ س ۳۸

مولوی و رهبانیت

هم چنانکه در صفحات پیش آوردیم رهبانیت مأخوذ از مذهب مسیح است و مسلمانان صدر اسلام گروهی به تقلید از رهبانان نصارا زهد را پیشه کردند و همین گروه اند که بعدها بمناسبت پوشیدن لباس های پشمین خشن به تقلید رهبانان مسیحی و غارنشینی کردن ، پشمینه پوش (صوفی) نام گرفتند و طریقت و مسلکی را که پیشه کرده بودند باقتضای شعاری که داشتند تصوف نام گرفت . مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی نیز در این نظر با ما همداستان و هم رأی است و در آثاری که از ایشان نقل می کنیم باین نکته اشاراتی صریح دارد. مولوی نیز رهبانیت را خلاف دستورهای صریح پیامبر اسلام میداند . چنانکه در صفحات ۴۴۸ تا ۴۷۴ بخش اول حافظ عارف آوردیم . تصوف را تزهد میدانیم بدین معنی که تصوف را گونه ای از تزهد و ذرهب می شماریم. عارف کسی را می شناسیم که بازهدگرائی و رهبانیت و قشری گری و خشک دماغی مخالف باشد و از دام قیود و تظاهر و ریا جسته و زنجیر اسارت را گسسته و از این مهالك روح کش جسته باشد . اینك مولانا و رهبانیت .

در معنی حدیث لارهبانیة فی الاسلام

۱ بر مکن پرراو دل بر کن از او	زانکه شرط این جهاد آمد عدو
چون عدو نبود، جهاد آمد محال	شهوت ار نبود نباشد انشمال

۱ صبر نبود چون نباشد میل تو خصم چون نبود چه حاجت خیل تو

همین مکن خود را خصی ، رهبان مشو

زانکه عفت هست . شهوت را گرو

بی هوا نهی از هوا ممکن نبود هم غذا با مردگان نتوان نمود

انفقوا گفتست ، پس کسبی بکن زانکه نبود خرج ، بی دخل کهن

گرچه آورد ، انفقوا را مطلق او توبخوان که : اکسبوا ثم انفقوا^۲

۳ هم چنین چون شاه فرمودا صبروا رغبتی باید کاز آن یابی تو رو

۴ پس کلو از بهر دام شهوت است بعد از آن لانسرفوا زان عفت است

چونکه محول^۵ به نبود لدیه نیست ممکن بود^۶ محمول علیه

چونکه نبود رنج صبری مرتو را شرط نبود پس فرو ناید جزا

۵ مناظره مرغ با صیاد در ترهب و در معنی ترهبی که مصطفی (ص) نموده است
از آن اُمت خود را که لارهبانیه فی الاسلام .

۱- یعنی: چون میل تو بر چیزی نباشد و از آن بازمانی آن را صبر نمی گویند بلکه صبر

آنست که دل تو بخواهد و تو آن را نکنی . ۲- اشاره است بآیه واقع در سوره بقره

و مقصود آنست که تا آلت و حالت گناه نباشد کف نفس از آن اهمیت ندارد و امر به انفقوا که

شده تا کسبی نشود و مالی حاصل نگردد که از آن انفاق توان کرد امر صورت نه بندد . آیه

۱۹۵ که میفرماید : و انفقوا فی سبیل الله ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و احسنوا ان الله یحب

المحسنین . آیه ۲۵۴ - یا ایها الذین آمنوا انفقوا عما رزقناکم من قبل ان یأتی یوم لا ینفع

فیہ ولا خلعة ولا شفاعة و الکافرون هم الظالمون - و آیه ۲۷۲ . ۳- اشاره است به آیه

واقع در سوره آل عمران - یا ایها الذین آمنوا صبروا و صابروا و ابطوا و اتقوا الله لعلکم

تفلحون آیه ۲۰۰ . ۴- اشارت است به آیه واقع در سوره اعراف - و کلو و

اشربوا و لانسرفوا انه لا یحب المسرفین قسمتی از آیه ۳۱ ۵ - ص ۳۵۹ دفتر ششم

از سطر ۲۲ به بعد .

مرغ گفتش، خواجه در خلوت مایست

دین احمد را ترهب نیک نیست

از ترهب نفی فرمود آن رسول	بدعتی چون برگرفتی ای فضول
جمعه شرط است و جماعت در نماز	امر معروف و ز منکر احتراز
رنج بد خویان کشیدن زیر صبر	منفعت دادن به خلقان زیر ابر
اخیر ناسان ینفع الناس ای پدر	گر نه سنگی چه حریفی با پدر
در میان امت مرحوم باش	سنت احمد مهمل، محکوم باش
چون جماعت رحمت آمدای پسر	جهل کن کار رحمت آری تاج سر
در جوابش گفت صیاد عیار:	نیست مطلق اینکه گفتی هوشدار
هست تنهایی به از یاران بد	نیک چون بابد نشیند، بد شود

زانکه عقل هر که را نبود رسوخ

پیش عاقل همچو سنگ است و کلوخ

چون حمار است آنکه نانش میت است

صحبت او عین رهبانیت است

هوش اوسوی علف باشد چو خر

زانکه غیر حق همه گردد رفات

هر چه جز آن وجه باشد هالك است

ملك و مالك عكس آن يك مالك است

گرچه سایه عكس شخص است ای پسر

هیچ از سایه نتانی خورد بر

۱- حدیث نبوی است خیر الناس من ینفع الناس یعنی بهترین مردم کسی است که

نفعش بخلق برسد . ۲- از کلمات قصار مولای متقیان علی علیه السلام است که وحدة المرء

خیر من جلیس السوء :

با بدان کم نشین که درمانی

خو پذیر است نفس انسانی

۳- هر آینده بعد از هنگامی خواهد آمد .

هیچ سایه نیست بی شخص روان	اصل سایه رو بجوای کاروان
هین ز سایه شخص را میکن طلب	در مسبب رو گذر کن از سبب
یار جسمانی بود رویش بمرگ	صحبتش شوم است باید کرد ترك
حکم او هم حکم قبله‌ی او بود	مرده اش دان چونکه مرده جو بود
هر که با این قوم باشد راهب است	که کلوخ و سنگ او را صاحب است
بگذر از سنگ و کلوخ بی وجود	سوی کان لعل رو ، از بهر جود
خود کلوخ و سنگ کس را ره زند	زین کلوخان صد هزار آفت رسد
گفت مرغش : پس جهاد آن گه بود	کاین چنین رهن ، میان ره بود
از برای حفظ یاری و نبرد	بر ره نا ایمن آید شیر مرد
غرق مردی آن گهی پیدا شود	که مسافر همراه اعدا شود

۱ چون نبی السیف بودست آن رسول

امت او صفدرانند و فحول

مصلحت در دین ما جنگ و شکوه	مصلحت در دین عیسی غار و گوه
مصلحت را دست هریک را جدا	مصلحت جو گرتوئی ، مرد خدا
گفت آری ، گر بود یاری و زور	تا بقوت برزند بر شر و شور
قوتی باید در این ره مردوار	یار می باید در این جا فردوار
۲ چون نباشد قوتی پرهیز به	در فرار از لایطاق آسان بجه
صنعت اینست ای عزیز نامدار	فکرتی کن در نگر انجام کار
یار می جو تا بیابی راه را	ور نه کی دانی تو ، راه و چاه را
گفت : صدق دل ببايد کار را	ورنه یاران کم نیاید یار را
یار شو ، تا یار ، بینی بی عدد	زانکه بی یاران بمانی بی مدد

۱- حدیث نبوی است : انا نبی السیف ۲ - حدیث قدسی میفرماید : الفرار

مما لا یتطاق من سنن المرسلین یعنی گریختن از آنچه طاقت تحملش نیست از طریق پیغمبران است .

دیو گرگ است و تو هم چون یوسفی	دامن یعقوب مگذار ای صفی
گرگ اغلب آن زمان گیرابود	کاز رمه ^۱ شیشك بخود تنهارود
آنکه سنت با جماعت ترك كرد	در چنین مسمیع زخون خویش خورد
هست سنت ره جماعت چون رفیق	بی ره و بسی بار آفتی در مضیق
راه سنت با جماعت به بود	اسب با اسبان یقین خوشتر رود
لیك هر گمراه را همراه مدان	غافلان خفته را آگه مدان
همراهی را جو کازو یابی مدد	همدل و همدرد جویان احد
هم رهی نی کاو بود خصم خرد	فرصتی جوید که جامه‌ی تو برد
میرود با تو که جوید عقبه‌ئی	که تواند کردت آنجا ، نهبه‌ئی

میرود با تو برای سود خویش

هین منوش از نوش او ، کان هست نیش

یا بود اشتر دلی چون دید ترس	گویدت بهر رجوع از راه درس
یار را ترسان کند ز اشتر دلی	این چنین همراه عدودان نی، ولی
یار بد ماراست، هین بگریز از او	تا نریزد بر تو زهر آن زشت خو
یار را از ره بَرَد آن راه زن	مرد نبود آنکه افتد زیر زن
آراه جانبازی است در هر عیشه‌ئی	آفتی در دفع هر جان شیشه‌ئی
راه دین هر گمراهی خود کی رود	حازمی باید که ، مرد ره بود

۳ راه دین، زان رو ، هر از شور و شراست

که نه راه هر مخنت گوهر است

راه این ترس، امتحانهای نفوس	هم چو، پرویزن ، به تمیز سبوس
راه چبود ؟ پریشان پای‌ها	یار چبود ؟ نردبان رای‌ها

۱- شیشك لفظ ترکی است و ترکان بره شیر خواره را املك و سه ماهه را توخلی و یکساله را شیشك گویند . ۲- یعنی زندگی در هر دم و نفس . ۳- مقصود اینست که : کسی که جوهر ذاتش خنثی باشد مثل آنست که نه زن دنیا است نه مرد آخرت .

ليک بي جمعيت نبود نشاط	گيرم آن گرگت نيابد ز احتياط
با رفيقان سير او صدتو بود	آنکه او تنها براه خوش رود
در نشاط آيد شود قوت پذير	با غليظي خرزياران فقير
بروي آن راه از تعب صدتوشود	هر خري کاز کاروان تنها رود

چند زخم چوب و سيخ افزون خورد

تا که تنها آن بيابان را بُرد

گر نثي خر ، اين چنين تنها مرو	مر تورا ميگويد آن خر خوش شنو
با رفيقان بي گمان خوشتر رود	آنکه تنها خوش رود اندر رصد
معجزه بنمود و ياران را به جست	هر نبي ئي اندر اين راه درست
کي بر آيد خانه ها و انبارها	گر نباشد ياري ديوارها
سقف چون باشد معلق بر هوا؟	هر يکي ديوار ، اگر باشد جدا
کي فتد بر روي کاغذها رقم؟	گر نباشد ياري حبر و قلم
گر نه پيوند بهم ، بادش برد	اين حصيري که کسی مي گسند

۱ حق زهر جنسي که زوجين آفريد

بس نتايج شد ، ز جمعيت پديد

درميان مرغ و صياد اي عجب بس شكال افتاد و شد نزديك شب

اين بگفت و آن بگفت ، از اهتزاز

بحششان شد اندر اين معني دراز

مغنوي را چابك و دلخواه كن ماجرا را موجز و کوتاه كن

مرغ را چون ديده برگندم فتاد نفس او بي طاقت آمد در گشاد

۱ - اشاره بآيه واقعه در سوره والذاريات، ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون
آيه ۴۹ موضوع زوج آفريدن همه کائنات . موضوع بسيار عميق و قابل دقت و توجه است و
علم امروز نيز اين واقعيت و حقيقت وعظمت و اهميت آن را ثابت کرده است.

بعد از آن گفتش که گندم ز آن کیست
 گفت امانت از یتیم و بی وصی است
 مال ایام است امانت پیش من زانکه پندارند ما را مؤتمن
 ۱ گفت من مضطرم و مجروح حال
 هست مردار این زمان بر من حلال
 هست دستوری کازین گندم خورم ای امین و پارسا و محترم
 گفت مفتی ضرورت هم تویی بی ضرورت گر خوری مجرم شوی
 و ضرورت هست هم پرهیز به و ر خوری باری ضمان آن بده
 مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان توشش سربسته از جذب عنان
 پس بخورد آن گندم و در فسخ بماند
 چند او یاسین و الانعام خواند
 بعد درماندن چه افسوس و چه آه پیش از آن بایست این دود سیاه
 آن زمان که حرص جنبید و هوس دم بدم میگو که ای فریاد رس
 پیش از آن کاین دانه بر تو پخش شود
 گرمی حرص تو همچون یخ شود
 آه و دود و ناله آندم کار بند حرص را آواره کن ای هوشمند
 کان زمان پیش از خرابی بصره است
 بو که بصره وارهه هم زان شکست
 ابلک لی باکشی با ثاکلی قبل هدم البصره و الموصیل
 نوح علی قبل موتی و اغتفر لا تنح لی بعد موتی و اضطبر
 ابلک لی قبل ثبوری فی النوی بعد طوفان النوی خل البکا^۲

۱ - موافق این آیه است در سوره بقره: فمن اضطر غیر باغ و لاعاد فلا اثم علیه. ۲ -
 گریه کن برایم ای گریه کننده و عزا دارنده من پیش از خرابی بصره و موصل نوحه
 کن بر من پیش از مردن من و به بخش اگریدی کرده ام و نوحه میکن پس از مرگم و صبر کن،
 گریه کن پیش از عذابم در هلاکت و پیش از طوفان هلاکت و اگذار گریه را.

آن زمان که دیو می‌شد راهزن آن زمان بایست یاسین خواندن
پیش از آن کاشکسته‌گرد کاروان آن زمان چوبک بزنی یاسین

یادآوری

در بخش اول حافظ عارف گفته‌ایم^۱ بر همین‌های مسلک ودا به پیروان خود این جمله را تعلیم میدادند «تات توام هوک‌تو» که مفهوم آن اینست «خدا توهستی پس از اینکه همه چیز از میان رفت تو تبدیل بما خواهی شد و جاودان خواهی ماند...» باید قوجه داشت که این همان عقیدت است. که از مذهب و دابه مذهب مزدا آمده و سپس در اسلام نیز تحت جمله «من عرف نفسه فقد عرف ربه» دیده میشود. اینک به بینیم عارف ملامتی و عاشق شهیر ایران در باره این حدیث قدسی چه میفرماید؟

^۲ تفسیر حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه

ای شده غافل ز امر من عرف چون خران مغرور برمشتی علف
سیرکن در نقش خود اندیشه ساز کارها بر خود مکن، دور و دراز
هرچه در آفاق موجودات هست هم چنان تمثیل او در انفس است

عالم صغری است آن، بی آن و این
عالم کبری، در انفس دان یقین
چون شدی زین عالمین آگاه تو ره بری، در قدرت الله، تو

این دو عالم، اصل معنی دانی است
اولین ممنوع و ثابت ثانی است
بگذری از خود، چو دانستی و را وارهایی از شك و ریب و ریا
این چنین بر دولت آگه زدی از تقلد بر تحقق ره زدی
علم ذات حق تعالی هر یکی باز داند، از رمی و مسلکی

۲- ص ۲۳۹ دفتر ششم سطر ۱۸ به بعد.

۱- ص ۱۰

می نداند، ای حکیم، این شرح پس	کنه ذات او چنانکه هست، کس
مانده، هم سرگشته و حایر در این	کاملان ظاهر و باطن ، در این
قادر مطلق قدیم لایزال	آنچنانکه هست ذات ذوالجلال
ربنا انما ظلمنا خالقاً	کس ندانست و نداند مطلقاً
اولیا و انبیاء و مرسلین	عقل خلق اولین و آخرین
قطره‌ئی ، والله اعلم بالامور	گرچه دانسته از این دریای نور

چون بدانستی، تو خود را ، بعد از آن

باز دانی خالق خود را ، بدان

مُعْتَزَلَه و مُوَلَوِی

^۱ در بیان آنکه عقول خلق متفاوت است و در اصل فطرت و نزد معتزله متساوی است و تفاوت عقول از تحصیل علم است.

آن تفاوت هست در عقل بشر	که میان شاهدان اندر صور
^۲ زین قبل فرمود احمد در مقال	در زبان پنهان بود حسن رجال
^۳ اختلاف عقل‌ها در اصل بود	بر وفاق سنیان باید شنود
^۴ بر خلاف قول اهل اعتزال	که عقول از اصل دارند اعتدال

۱- ص ۱۶۱ سطر ۲۸ ۲- اشاره است به حدیث نبوی که المرء مخبوء تحت لسانه یعنی مرد زیر زبانش پنهان است، چو در بسته باشد چه داند کسی- که گوهر فروش است یا پيله ور ۳- چنانکه در اخبار و آثار اختلاف عقل‌ها و طینت‌ها از علین و سبحین و باز علین بمراتب و سبحین بمراتب مأثور است و اعتدال بی اعتدالست و چنانکه عقول کسبیه مختلفند هم چنین عقول فطریه و تفاوت از تفاوت استدعا عین ثابت خودشان در علم برخاسته و انجام بر طبق آغاز است و اختلاف استدعای اعیان ثابته باختلاف استدعای مواد می‌ماند العطیات بقدر القابلیات انزل من السماء ماء فانت اودیة بقدرها پس بر نهج عدل هر ماده را صورتی و مهیتی را وجودی داده - به فصل اعیان ثابته محیی الدین بن عربی در این کتاب مراجعه شود ۴- معتزله را اعتقاد این است که خداوند در اول عقل را به همه کس مساوی میدهد پس از آن از تعلیم و تجربه کم و بیش می‌شود نزد سنی‌ها این حرف غلط است چه کم و بیش از روز اول میشود نه از کسب و جهل.

تجربه و تعلیم بیش و کم کند تا یکی را از یکی اعلم کند
باطل است این ، زانکه رای کودکی
که ندارد تجربه در مسلکی
بگذرد زاندیشه مردان کار عاجز آید کارشان در اضطرار
بردمید اندیشه‌ی زان طفل خرد پیر با صد تجربه بوئی نبرد
خود فزون آن به که آن از فطرت است
زان فزونی که زجهد و فکرت است
تو بگو داده‌ی خدا بهتر بود
یا که ، لنگی راهوارانه رود ؟

۱ تفاوت عقول در اصل فطرت خلاف معتزله که ایشان گویند در اصل عقول جزوی
برابرند این افزونی و تفاوت از تعلم است و ریاضت و تجربه.

این تفاوت عقل‌ها را نیک دان در مراتب از زمین تا آسمان
هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره و شهاب
هست عقلی چون ستاره آتشی هست عقلی چون چراغ سرخوشی
زانکه، ابر از بیش او چون واجه‌د نور یزدان بین خردها برده‌د
عقل‌های خلق ، عکس عقل او عقل او مشک است و عقل خلق بو
عقل کل و نفس کل مرد خداست عرش و کرسی را مبدان گازوی جداست
مظهر حق است ذات پاک او زو بجو حق را واز دیگر مجو
عقل جزوی عقل را بدنام کرد کام دنیا مرد را بی کام کرد
آن ز صیدی حسن صیادی بدید وین ز صیادی غم صیدی کشید

۲ آن ز خدمت ناز مخدومی بیافت

وین ز مخدومی ز راه عز بتافت

۱ - ص ۲۸۶ سطر ۱۹ به بعد ۲ - نزد اهل حق و از نیاز پیش بی نیازان ناز
نازینان یافت و در این بیت و بیت بعدش صنعت مقابله است :
حافظ :

گروه زابروی مشکین نمی گشایدیار نیاز اهل دل و ناز نازنینان بین

آن زفرعونی اسیر آب شد وز اسیری سبطی ارباب شد

العب معکوس است و فرزین بند سخت

حیله کم کن ، کار اقبال است و بخت

بر سیال حیله ، کم تن تار را که غنی ، ره کم دهد ، مکار را

مکر کن تا کمترین بنده شوی در کمی افتی خداوندی شوی

مکر کن تا وارهی از مکر خود مکر کن تا دور گردی از جسد

مکر کن در راه نیکو خدمتی تا نبوت یابی اندر امتی^۱

۲ روبهی و خدمت ای گرگ کهن هیچ بر قصد خداوندی مکن

لیک چون پروانه بر آتش بتاز کیسه ئی زان برمدوز و پالک باز

روبی و خدمت ای گرگ کهن^۳

هیچ بر قصد خداوندی مکن

زور را بگذار و زاری را بگیر رحم سوی زاری آید ای فقیر

گر کنی زاری بیابی رحم او رحم او در زاری خود بازجو

زاری مضطر که تشنه ی معنویست

زاری سرد دروغ آن غوی است

گریه اخوان یوسف حیلست است

کاندرونشان پر ز رشک و علت است .

۱- باز بچه وارونه است و چون فرزین که وزیر است در بازی شطرنج در رفتار و

قوت از سایرین سراسر فرزین بند مثل شده است ۲- شبیه بودن بگرگ در غضب است

یعنی ترک گرگی کن و روبه باش یعنی سلیم لیکن نه بقصد سروری . ۳- زاری که با

درد و سوز نباشد از آن گم راه است.

جبر از نظر مولوی :

۱ عدل قسام است و قسمت کردنی است

ای عجب که جبر ، نی و ظلم نیست

جبر بودی کی پشیمانی بدی	ظلم بودی کی نگهبانی بدی
روز آخر شد سبق فردا بود	راز ما را روز کی گنجا بود

بیان ملامت با استناد به قرآن کریم

۱ مولانا ضمن بیان آنکه علم را دو پروگمان را يك پراست و مثال ظن و یقین در علم، از مسلك ملامت یاد می‌کند و با استناد بآیه قرآن ملامتیان را فارغ از خوف و وحشت طاعنان می‌شناسد.

علم را دو پر ، گمان را يك پر است

ناقص آید ظن به پرواز ابتر است

مرغ يك پر ، زود، افتد سرنگون	باز بر پرد دو گامی با فزون
می‌فتد ، می‌خیزد، آن مرغ گمان	با یکی پر ، بر امید آشیان
چون ز ظن و ارست و علمش رو نمود	شد دو پر ، آن مرغ ، پرها و اگشود
۲ بعد از آن یمشی سوباً مستقیم	نی علی وجهه مکباً او مستقیم
با دو پر بر می‌برد چون جبرئیل	بی گمان و بی مگر بی ، قال وقیل
گر همه عالم بگویندش توئی	برره یزدان و دین مستوی

۱ - ص ۱۶۱ دفتر سوم سطر ۱۱ به بعد ۲ - اشاره است بآیه شریفه واقع در در سوره ملك كه ميفرمايد: افمن یمشی مكباً علی وجهه اهدی امن یمشی سوباً علی صراط المستقیم.

او نگرده ، گرم تر از گفتشان	جان طاق او نگرده ، جفتشان
ور همه گویند او را گم رمی	کوه پنداری و تو برگ کهی
او نیفتد در گمان از طعنتشان	او نگرده دردمند از طعنتشان
بلکه ، گر دریا و کوه آید بگفت	گویدش با گم رمی ، یاری و جفت
هیچ يك ذره نیفتد ، در خیال	با بطن طاعنان رنجور حال
مطمئن و موقن و بی احتیال	کاین چنین باشد مگر در کل حال ^۲

منظور از می و سی نزد عارفان

مولوی در مثنوی ، در داستانی شیرین قصد عارفان را از می و شراب با نهایت فصاحت و بلاغت وانموده و با این توجیه و تفسیر میتوان دریافت مفاهیم می و شراب را که خواجه حافظ در غزلهای عارفانه اش (جز غزل هائیکه بعنوان مدح و ستایش ممدوحانش و از قبیل خمریات سروده است و ما آنها را در جلد اول حافظ خراباتی مشخص ساخته ایم) بکار برده چیست؟

استدعای امیر ترك مخمور مطرب را بوقت صبح و معنی حدیث "ان الله تعالی شراباً اعده لاولیائه اذا شربوا سکر و اذا سکر و اطربوا الخ" و قوله تعالی: ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافوراً^۴.

۱ - اشاره است بآیه واقعه در شوره مانده که میفرماید: ولا یخافون یومہ لائم ذلک فضل الله یؤتیہ من یشاء ، یعنی و نترسند از ملامت هیچ ملامت کنندهئی این از کرم خداوند است که بهر که بخواهد میدهد . ۲ - مگر در مواردی بمعنی استثناء و همانا شک و یقین و تمنی می آید - و در اینجا بمعنی یقین است! ۳ - ص ۳۶۲ دفتر ششم سطر ۹ به بعد ۴ - یعنی بدرستی که خدای تعالی را شرابی است مهیا ساخته و آماده فرموده برای دوستدارانش و آن شراب محبت و تجرید و تفرید است چون بنوشند مست شوند و هستی و همی و خیالی ناپدید شود و بجز هستی حقیقی در نظر نیاید و چون مست شوند خوشحال گردند بنا بر حصول فنا و بقا .

۱. می در خم اسرار از آن می جوشد تا هر که مجرد است از آن می نوشد
 این می که تومی خوری حرام است ما می نخوریم جز حلالی
 ۲. جهد کن تا ز نیست هست شوی وز شراب خدای مست شوی

اعجیبی ترکی سحر آگاه شد وز خمار خمر، مطرب خواهد شد
 مطرب جان مونس مستان بود نقل و قوت و قوت مست، آن بود^۴
 مطرب ایشان را سوی مستی کشد
 باز مستی از دم مطرب چشد
 آن شراب حق بدان مطرب برد وین شراب تن از این مطرب چرد
 هر دو گریک نام دارد در سخن
 لیک فرق است، این حسن تا آن حسن^۵
 اشتباهی هست، لفظی در میان لیک خود گو آسمان گوریسمان؟
 اشتراك لفظ دایم رهزن است اشتراك گبر و مؤمن، در تن است
 جسم ها، چون کوزه های بسته سر
 تاکه در هر کوزه، چپود، در نگر
 کوزه این تن پر از آب حیات کوزه ی آن تن پراز زهر ممات
 گر بمظروفش، نظر داری، شعی ور به بظرفش عاشقی تو گم رهی
 لفظ را ماننده ی این جسم دان معنیش در اندرون، مانند جان

۱- این بیت از حدیقه حکیم سنائی است ۲- آیه صفحه قبل آیه واقعه در سوره دهر است
 ۳- این بیت از حدیقه حکیم سنائی است ۴- این بطریق تعمیم واقع شده و در دو بیت بعد
 تفصیل مستان را کرده است که بعضی از مستان از آن عالم اند که مطرب ایشان را بسوی
 می می کشد و باعث مستی میشود و باز یک قسم مستی هست که بی سعی مطرب از دم او
 می چشد و در کسب فیض محتاج بمطرب نیست و آن شراب حق بدان مطرب می برد یعنی
 مطرب را مستی می بخشد و این یعنی مستی که مطرب او را سوی مستی می کشد شراب تن
 از این مطرب می چرد یعنی از مطرب فیض حاصل میکند چنانکه آیات ما بعد مؤید این معنی
 است. ۵- اشاره است به قصه شاعر و صله دادن شاه در دفتر چهارم.

دیدہی تن، دائماً تن بین بود	دیدہی جان، جان پرفن بین بود
پس، ز نفس لفظہای مننوی	صورتش ضالت و ہادی، معنوی
ور نبی فرمود، کاین قرآن ز دل	ہادی بعضی و، بعضی را مضل
اللہ، اللہ چونکہ عارف گفت می	پیش عارف کی بود، معدوم شئی
فہم تو، چون بادہی شیطان بود	کی تو را فہم می رحمان بود
این دو انبازند مطرب با شراب	این بہان و آن بدین دارد شتاب
پر خماران از دم مطرب چرند	مطربانشان، سوی میخانہ برند

آن سر میدان و این پایان اوست

دل شدہ، چون گوی، در چوگان اوست

درسر، آنچه هست گوش آنجا رود	درسر، ار، صفر است آن سودا شود
بعد از آن این دوبہ بیہوشی روند	والد و مولود، آنجا يك شوند
چونکہ، کردند آشتی، شادی و درد	مطربان را، ترك ما بیدار کرد
مطرب آغازید، بیتی دردناك	کہ آنلینی الکاس یا من لا اراك
انت وجہی لاعجب ان لا اراہ	غایۃ القرب حجاب الاشتباہ
انت عقلی لاعجب ان لم اَرَک	من وفور الالتباس المشتبک
جست اقرب انت من حبل الوريد	لم اَقل یا یا نداء للبعید

بل اغالطمم انادی فی القفار

کی لاکنتم من معی ممن آغار'

۱- معنی ابیات عربی: بدہ مرا جام، ای آنکہ تورانی بینم، تو روی منی عجب اگر نمی بینم روی خود را کہ غایت نزدیکی باعث حجاب اشتباہ است، تو عقل منی، عجب نیست اگر نمی بینم تو را از بسیاری اشتباہ میانہ، یا مشتبه از حیثیتی کہ تو نزدیک تری بمن از رگ گردنم، نمیخوانم تو را، یعنی خطاب بلفظ یا، نمیکنم، کہ یاء ندا بجهت خطاب بعید است بلکہ بلفظ می اندازم ایشان را و فریاد میکنم دریا بانہای بی آب و گیاه تاپنہان شود کسی کہ بامن است از کسی کہ غیرت میکنم اورا.

اینک که بقدر وسع و توانائی معنوی و فکری خود از خرمن اندیشه تابناک مولانا برای سیردر مراحل سلوک عشق و ملامت آگاهی یافتیم و از دریای بیکران معرفت او جرعه نوش شدیم ، بجاست باین نکته نیز توجه کنیم که در زمان مولانا کوتاه اندیشان و ظاهر بینان نیز ایشان را از گزند طعن و لعن برحذرنداشته اند و چنانکه مولانا در حسامی نامه متذکر است درباره اثر جاودانه اش زبان به عیب جوئی و بدگوئی دراز کرده اند و باید گفت :

متأسفانه هم چنانکه ابوجهل در زمان حضرت ختمی مرتبت محمد (ص) بود . در زمان مولانا جلال الدین محمد مولوی نیز ابوجهل ها وجود داشتند و منکر مقام شامخ مولوی بودند و از راه حقد و حسد سخنانی لاطائل و باطل می گفته اند و مولانا در دفتر سوم صفحه ۲۰۵ از سطر ۱۳ به بعد باین گروه مردمان پاسخ داده و آنان را باز شناسانده است . در زمان حاضر نیز دنیا از ابوجهل ها خالی نیست هم چنانکه از اهریمن صفتان ، و از این رهگذر این ابیات مولانا را تقدیم حضرت باهرالنور منتقدانی امثال حضرت آقای میر محمد آقازاده شهاب میدارم . زیرا ، این گونه سخنان در شأن و مقام امثال ایشان از طرف مولانا جلال الدین محمد مولوی نازل شده است .

پیش از آن کاین قصه تا مخلص رسد ^۱	دود گندی آمد از اهل حسد
من نمیرنجم از این لیک این لگد ^۲	خاطر ساده دلی را پی کند
خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی ^۳	بهر محجوبان مثال معنوی
گر زقرآن گرنه بیند غیر قال	این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کاز شعاع آفتاب پر ز نور	کور جز گرمی نیابد در عبور

۱- تا قصد خلاص پیدا کند- تمام شود - پایان برسد . ۲- منظور از لگد، لگد پرانی است. و چون لگد پرانی از خصائل خران است خود دریاب که قصد مولانا از لگد پرانی حاسدان چیست؟ ۳- شعر حکیم سنائی این است :
عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز حرفی
که از خورشید جز گرمی نه بیند چشم نایبنا.

۱- خربطی ناگاه از خرخانه‌ئی^۲ سربرون آورد چون طمانه‌ئی^۳

کاین سخن پست است، یعنی «مثنوی»

قصه‌ی پیغمبر است و پیروی

نیست ذکر بحث و اسرار بلند که دوانند اولیا زان سوسمند

از مقامات تبثیل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا

شرح وحدت هر مقام و منزلی که به‌پر، زو، برپر، دصاحب‌دلی

جمله سرتاسر فسانه است و فجون کودکانه قصه بیرون و درون

چون کتاب الله بیامد، هم بر آن «این چنین طعنه زدند آن کافران»

۴ «که اساطیر است و افسانه‌ی نژند

نیست تعمیقی و تحقیقی بلند»

کودکان خرد فهمش می‌کنند نیست جز امر پسند و ناپسند»

«ذکر آدم گندم و ابلیس و مار ذکر هود و باد و ایراهیم و نار»

«ذکر نوح و کشتی و طوفان زن ذکر کنعان و سر از خط تافتن»

«ذکر فضل احمد و خلق عظیم^۵ که قمر از معجزاتش شد دونیم»

۱- خربط . بمعنی کول و احمق آمده است. مختاری غزنوی میگوید :

دید کس گاو چو من خربط گفت کس غول چو من نسانس

ولی هیچ‌یک از فرهنگ‌ها متذکر معنی واقعی خربط نه‌شده‌اند. بعضی خربت با تای منقوط آورده و نوشته‌اند - سوراخ پهن و بعضی خربط را غاز نوشته‌اند . تحقیق اینست که خربط را باید خربت نوشت . زیرا بت بفارسی یعنی اردک . و خر یعنی بزرگ و مقصود اردک بزرگ است که قصد غاز است و چون غاز را حیوانی احمق و کول و بی‌شعور می‌دانند اینست که به مردم بی‌خرد و بی‌شعور - و کودن و کول و احمق هم خربت گفته‌اند من باب تمثیل.

۲- خرخانه - طویله . ۳- یعنی مانند بدگویان و طعنه‌زنان ۴ - قالوان‌هذا

الاساطیر الاولین - در چند جای قرآن آمده است ۵- اشاره است بایه‌واقعه درسورده

که انك علی خلق عظیم .

«ظاهر است و هر کسی پی می برد کو بیان که گم شود در وی خرد»

«گفت اگر آسان نماید این بتو

این چنین يك سوره گو ای سخت رو»

«جنیان و انسیان و اهل کار

گو یکی آیت از این آسان بیار»^۱

حرف قرآن را بدان که ظاهری است

زیر ظاهر باطنی بس قاهری است

زیر آن باطن یکی بطن دگر	خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	کاندر او گردد خردها جمله گم
باطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر بی ندید
هم چنین تا هفت بطن ای بوالکرم	می شمر تو زین حدیث معتصم
رو، ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
مرد را صد سال عمّ و خال او	یکسر موئی نه بیند حال او
آنکه گویند اولیا در 'که روند	تا ز چشم مردمان پنهان بوند
پیش خلق ایشان فراز صد که اند	گام خود بر چرخ هفتم می نهند
پس چرا پنهان شود که جو بود ^۲	کاو ز صد دریا و که آن سو بود

حاجتش نبود که سوی که گریخت

کاز پی اش کرّه فلک صد نعل ریخت

۱ - این بیت ترجمه آیه و اقمه در سوره بنی اسرائیل است قال لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً یعنی بگوا اگر جمع شوند آدمیان و جنیان و اتفاق کنند برای اینکه بیاورند مانند این قرآن نمی آورند مانند او را ولو اینکه برخی از ایشان مدد کنند بعضی را. ۲ - یعنی چرا مخفی گردند کوه چه باشد که فرو جلال آنها از صد دریا و کوه گذشته است.

چرخ گردید و ، ندید او گردشان تعزیت جامه ، بپوشید آسمان
 گر بظاهر آن پری پنهان بود آدمی پنهان تر از پریان بود
 نزد عاقل ز آن پری که مضمراست آدمی صدبار خود پنهان تراست
 آدمی نزدك عاقل چون خفی است
 چون بود آدم که درغیب او صفی است
 جواب به طعنه زننده مثنوی از قصور فهم خود

گیرم ای کر خود تو آن رانشنوی چون مثالش دیده بی چون نگروی

ای سگ طاعن تو عوعو می کنی
 طعن قرآن را برون شو می کنی^۱
 این نه آن شیر است کاز وی جان بری
 یا ز پنجه ی قهر او ایمان بری

تا قیامت میزند قرآن ندا کای گروه جمل را گشته فدا
 مر مرا افسانه می پنداشتید تخم طعن و کافری می کاشتید
 خود بدیدید ای خسان طعنه زن که شما بودید افسانه، نه من
 تا بدیدید این که طعنه می زدید که شما فانی و افسانه بدید
 من کلام حق و قائم بذات قوت جان جان و یاقوت زکات
 نور خورشیدم فتاده بر شما لیک از خورشید ناگشته جدا

نك منم ینبوع^۲ آن آب حیات
 تا رهانم عاشقان را از معات

۱- یعنی برای طعن قرآن برون شو و مخلصی ثابت می کنی و چنان میدانی که بعد از طعن آن جان سالم می بری و حال آنکه بعقوبات گرفتار آئی ۲- چشمه بزرگ، جوی بسیار آب.

گر چنان گند آزنان ننگیختی^۱ جرعه فی برکوزه نان حق ریختی
نی بگیرم گفت پند آن کلیم دل نگردانم ز هر قولی سقیم
تا بیابد درد من از او دوا فارغ آیم من زهر طعنی جدا

مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی این سخنان را با اشاره به طاعنان بر مثنوی میفرماید و متذکر است که مثنوی نیز که خود تفسیر گونه ایست از آیات بینات کلام خدا، هم چون قرآن کریم هفت بطن دارد و چه بسا هفت دفتر نیز بر این پایه نهاده شده است، میفرماید، مثنوی دارای بطون متعدد است و هر کسی از ظن خود یارمن شد ولی از درونم بر اسرارم دست نیافت جز آن کسانی که به سرو راز و رمز آشنا هستند، آری: بفرموده حافظ:

آنکس است اهل بشارت، که اشارت داند
نکنه هاست بسی، محرم اسرار کجاست؟
هر سر موی مرا، با تو هزاران کار است
ما کجائیم و ملامت هر بیکار کجاست؟
حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج
فکر معقول بفرما، گل بی خار کجاست؟

۱- یعنی اگر چنان عفونتی آزو حرصان را بر نمی انگیخت جرعه بر کوزه شماحق
میر یخت بسبب فطرت اصلی که فطرۃ الله الی فطرا الناس علیها وکل مولود یولد علی الفطرۃ الحدیث.
۲- این آیات از غزلی عارفانه است که از در غزلهای اوست. غزل را در درد طلب دیدار مراد سروده و اسراری دل نشین را در ضمن آن بر ملا ساخته، از ملامتی بودنش، از خرابانی بودنش، از عاشق بودنش سخن ساز کرده، اما کجاست گویی که بشنود و کجاست صاحب دلی که بپذیرد.؟ یا عاشق کش عیار می خواهد تا بادرک این معانی و مفاهیم شیرین حفظ و زقوم و سموم سخنان معاندان را به انگین بدل سازد، در بنم آید که آیات دیگر غزل را در این جا ننویسم (زقوم. درختی است در دوزخ که میوه آن بسیار تلخ است و خوراک دوزخیان است)

شب تار است و ده وادی ایمن در پیش آتش طور کجا موعد دیدار کجاست؟
هر که آمد بجهان نقش خرابی دارد در خرابات بگوئید که هوشیار کجاست؟
دل از صومعه و صحبت شیخ است ملول بار تر ساچه کو، خانه خمار کجاست؟

مولانا در پاسخ به طاعنان و معاندان میفرماید ، شما مثنوی را افسانه و قصه خواندید ولی خودتان درد دنیا سمر و افسانه شدید و من جاودانه ماندم ، و میدانیم که اکنون پس از هفتصد سال که از زمان مولانا می گذرد بر همگان درستی این سخن آشکار است زیرا ، هیچ نام و نشانی از طاعنان و هرزه درایان در میان نیست ولی نام مولانا در هفت گنبد افلاک پیچیده ، یعنی اثر جاودانه اش به زبانهای زنده دنیا ترجمه شده و همه مردم جهان از افکار عارفانه اش برخوردارند و نام نامیش جاودانه برجاست. اکنون او با مثنوی و دیوان کبیرش زنده هستند و بردلهای عارفان و عاشقان و دانایان و هوشمندان جهان حاکم و فرمانروایند، میفرماید: من نور خورشیدم که بر شما تابیده ام، در این جاکنایتی بس عمیق و دقیق در میان است ، میفرماید نور خورشیدم ولی از خورشید جدا نشده ام . این سخن گفته منصور حلاج است اما بزبانی دیگر و گفته با یزید بسطامی است به بیانی دیگر ، و ضمناً تلمیحی لطیف هم دارد. و آن اینکه ، از شمس الحق تبریزی که شمس الشموس است نور دارم و بر شما تابنده ام ولی از او جدا نیستم ، یکی هستیم ، هم چنانکه او نیز با شمس حقیقی یکی است . در این جا ناگزیرم گریزی بار دیگر به مثنوی مولانا بزنم . میفرماید - درباره شمس و آفتاب .

چون نمی آیند اینجا که منم	کاندیرین عز آفتاب روشنم
شد غذای آفتاب از نور عرش	مر حمود و دیو را از دود فرش
شمس باشد بر سبب ها مطلع	هم از او حیل سبب ها منقطع
صد هزاران بار ببریدم امید	از که؟ از شمس، این شما باور کنید
تو مرا باور مکن ، کاز آفتاب	صبر دارم ، من و یا ماهی در آب!
ور شوم نومید ، نسومیدی من	عین صنع آفتاب است ای حسن
ما ز عشق شمس دین بی ناخنیم	ور نه ما آن کسور را بینا کنیم

جمله کوران را دوا کن ، جز حمود

کاز حمودی بر تو می آرد جحمود

نفی خورشید ازل بایست او کی برآید ، این مراد او بگو ؟
 ۱ شمس درخارج اگرچه هست فرد مثل او هم میتوان تصویر کرد

لیک شمسی که از او شد هست اثیر

نبودش در ذهن و در خارج نظیر

در تصور ذات او را گنج کو تا در آید در تصور مثل او
 شمس تبریزی که نور مطلق است آفتاب است و ز انوار حق است

۲ چون حدیث روی شمس الدین رسید

شمس چارم آسمان ، رودر کشید

شمس تبریزی نه بینی آن زمان امتی و امتی گو ، پیش خان

۳ دست در دامان شمس پاک زن سوی جوق خسرو لولاک زن

شمس را قرآن ضیا خواندای پدر آن قمر را نور خواند این رانگر

۴ شمس و مولا و ضیاء الحق یکی است

در میانشان یکسر مو فرق نیست

لفظنا شتی و معنی واحد واحد است او واحد است او واحد

۵ شمس چون عالی برآمد خود ز ماه

پس ضیاء از نور افزون دان بجاء

هرکس اندر نور مه منهج ندید چون بر آمد آفتاب آن شد پدید

آفتاب اعراض را کامل نمود لاجرم بازارها در روز بود

تا که قلب و نقد نیک آید پدید تا بود از غین و از حیلہ بعید

تا که نورش کامل آید در زمین تاجران را رحمة للعالمین

لیک برقلاّب مغبوض است سخت زان کازو شد کاسد اورانقدورخت

پس عدو جان صراف است قلب دشمن درویش کبود ۶ غیر کلب

۱- ص ۵ سطر ۲ به بعد ۲- ص ۴۴۶ سطر ۳۱ ۳- ص ۲۱۶ سطر ۱۵

به بعد ۴- ص ۲۲۸ سطر ۳ به بعد ۵- ص ۲۱۶ سطر ۱۳ ۶- مخف
 کسه بود .

هر که افسانه ، بخواند افسانه است
 وانکه دیدش ، نقد ، خودمردانه است
 ۱ آب نیل است و به قبطی خون نمود
 قوم موسی را نه خون ، بُد ، آب بود
 دشمن این حرف ، این دم در نظر
 شد ممثل سرنگون اندر سقره

هر چه داری از کمال فضل اوست	از جمیع هستی او مغز و پوست
شمس فی کبد السماء وضوءها	یغشی الافاق تحتاً فوقها
واجب آمد معرفت تحصیل کن	واقف و آگاه شو ، از امر کن
معرفت جان است و انسان جسم وی	آدمی بی معرفت لاشینی ، شی ،

در این جا نیز باصراحت میفرماید آدم بی معرفت ، هیچ است ، انسان بی جان است ، و میدانیم معرفت آموختن یعنی عرفان فراگرفتن .

۱- درنفحات الانس جامی مسطور است که روزی حسام الدین چلبی بعرض مولانا رسانید . وقتی که اصحاب مثنوی را میخوانند و اهل حضور در نور مستغرق میشوند می بینم که جماعتی از غیبیان بکف دورباش ها و شمشیرها گرفته حاضر میشوند و هر که از سر اخلاص اصفا نمی کند بیخ ایمان و شاخه های دین او را می برند و کشان کشان به مستقر سقر می اندازند و مولانا فرمودند که : چنان است که دیدی ! و این دویست در آن وقت بر زبان ایشان جاری شد .

امیر حسینی هروی

امیر حسین بن عالم بن ابوالحسن غوری معروف به حسینی هروی شاگرد شیخ بهاءالدین مولتانی که اوشاگرد شیخ شهاب الدین سهروردی از عارفان بنام و ملامتیان نامدار ایران است ، امیر حسینی هروی کسی است که ده پرسش منظوم از عارف همزمانش شیخ محمود شبستری^۱ بعمل آورد و سبب و محرك آن شد که این عارف نامی ضمن سرودن گلشن راز به بسیاری از مجهولات عرفان ایران پاسخ دهد و در رمز و راز را برای اهل نیاز باز کند. امیر حسینی هروی شاعر و نویسنده ایست عارف و بزعم این بنده پژوهنده از ملامتیان عاشق و از عاشقان صادق است. او در ۱۶ شوال سال ۷۱۸ در گذشته و صاحب تالیفات متعدد در نثر و نظم است از جمله : کنز الرموز - روح الارواح - زاد المسافرین - نزهت الارواح - سی نامه - قلندر نامه - طرب المجالس - مصلحت نامه - و دیوان غزلیات .

امیر حسینی هروی در کتاب مصلحت نامه ساقی نامه^۲ی دارد در بیان عرفان و چون حاوی اطلاعات ارزنده ایست که در تفهیم مراتب سلوک ملامت و مقصد اهل طریقت بسیار راهنماست آنرا در این جامی آوریم زیرا چنانکه گفته ایم^۳ از گویندگان طراز اول طریقت ملامت و از خراباتیان با نام و نشان است .

۱- در صفحات آینده شرح حال او را آورده ایم . ۲- ضمن بحث در شرح حال

فخرالدین عراقی بمناسبت موقعیت و مقام و مقال شرح حال امیر حسینی هروی را هم بدست داده ایم .

ساقیا بگذشت باد برگ ریز
 'درد بیرون رفت خم را در شکست
 ساقیا می ده که بزم آراستیم
 صبر کم جواز دل شیدا که نیست
 صوفیان صاف را آواز ده
 اهل دل را جمع کن تا می خوریم
 بزمگاه ما قلندر وار کسن
 ای نسیم صبح بر اصحاب زن
 ساقیا جامی که جان نو دهد
 مست کن پروای هشیاریم نیست
 چار سوی هستیم آباد کن
 چون بلند آمد به پستی ها سرم
 هر که در ملک تصوف محرم است
 هیچ را زی از تصوف پیش نیست
 توبه و صدق است و شرط آن وفا
 اولش فقر است و صدق و افتخار
 تا تو در بند خودی مشکل رسی
 صاف کن دل را نخست از خیر و شر
 آتش اندر زن صفات خویش را
 علم تحقیق از دل آگاه گیر
 صاف شو با حق نهان و آشکار
 چون کلیم الله در این راه مخوف
 رسته از بند دو عالم بی نشان
 چون مصفا و مهذب گشته اند

ببلان را غلغلی انگیز ، خیز
 در قدح ریز آن می صافی که هست
 مست گشتیم و زجان بر خاستیم
 نام هشیاری منه بر ما که نیست
 عرشیان را شربتی دمساز ده
 آخراند وه جهان تا کی ، خوریم
 خاک ره در دیده اغیار کن
 خاکبان را آتشی بر آب زن
 بر دل شوریده داغ نو نهد
 زان نمایش بر که پنداریم نیست
 از غبار مستیم آزاد کن
 خاک پای عارفان کن افسرم
 همچو مهر اندر نگین عالم است
 چار حرف اندر تصوف بیش نیست
 پس فنا کردن ، فنا اندر فنا
 آخرش تسلیم و ترك اختیار
 جان فدا کن تا در این منزل رسی
 پس بنه خوی طبیعی راز سر
 با هوای نفس کافر کیش را
 شارع شرع رسول الله گیر
 صوفیان صاف را اینست کار
 با صفای سر خود پوشیده صوف
 در صف اول ز همت ، جایشان
 حضرت حق را مقرب گشته اند .

نا مرادی را مراد انگاشتند	اختیار خویش را بگذاشتند
شاهراه استقامت یافتنند	چون حجاب خود کرامت یافتند
نزدشان یکسان شده فقر و غنا	در ارادت بسته حکم خدا
فارغ از رد و قبول عام و خاص	دیدشان از دید خود دیده خلاص
از کمال معرفت سرور شده	عقل بیناشان به حق رهبر شده
فارغ از بار سلامت می روند	جمله در کوی ملامت می روند
سر بر آورد از گریبانی که داشت	هر که امروز آبتی از خود نگاشت
سربدعوی برده هر صورت به بست	مرد معنی فارغ از بالا و پست
آب روی خویش گردد آب جو	ذره گردد از پی صد گفتگو

صورت اندر صوف و معنی بی صفا

رخصت اندیشان شرع مصطفی

در یکی بینی میان صد هزار	سر این معنی بدور روزگار
تا نه پنداری که درویشی است این	راه دیواست و فراموشی است این
موج این دریا همه خون است و بس	شرح این معنی مپرس از بلهوس
کشتی و ملاح نی ، مشکل نگر	بلعجب دریای بی حاصل نگر
بس نهنگ آدمی خواراندر او	قطره ها پر موج خونبار اندر او

آن به غواصی در این دریا سر است

کازالست او را عنایت پیشو است

باد اگر بر روی آب آرد خسی

گوهر دریاش کسی خواند کسی

در این جا گفتنی است که ساقی نامه امیر حسینی هروی کهن ترین ساقی نامه در زبان فارسی است و دوبیتی های نظامی گنجوی را نباید ساقی نامه به حساب آورد. البته وزن ساقی نامه امیر حسینی با وزن ساقی نامه خواجه حافظ فرق دارد .

ابو حامد اوحد الدین کرمانی

بطوریکه ضمن شرح حال و احوال فخرالدین عراقی و شمس الدین محمد تبریزی و اوحدی اصفهانی مراغی آورده ایم ابو حامد اوحد الدین کرمانی که استاد اوحدی مراغی اصفهانی است با فخرالدین عراقی و شمس تبریزی روابطی داشته است و چون اوحدی مراغی اصفهانی به تصریح خواجه حافظ شیرازی پیر طریقت با واسطه او بوده است بنابراین لازم می آید که تحقیق کنیم و به بینیم آیا اوحدی کرمانی هم ملامتی بوده است یا خیر!

شیخ اوحد الدین حامد کرمانی در ابتدای حال مرید شیخ رکن الدین سنجابی بوده که او مرید قطب الدین ابهری و وی مرید شیخ ابوالنجیب سهروردی بوده است. پس از اینکه به صحبت شیخ محیی الدین بن العربی^۱ رسید تغییر حال داد و در سلك مسلک ملامتیه منسلک شد. شیخ محیی الدین بن العربی در فتوحات مسکویه از او یاد می کند^۲ ملاقات محیی الدین بن عربی با اوحد الدین کرمانی و اینکه او را از هم مسلکانش شمرده بهترین و معتبرترین سند بر ملامتی بودن اوست. موضوعی که در این جا باید برای رفع هر گونه سوء تفاهم بآن اشاره شود رفع اشتباه درباره تاریخ تولد اوحد الدین کرمانی از طرف تذکره نویسان و بعضی از محققان است.

نفحات الانس و مجمع الفصحا وفات اوحد الدین کرمانی را سال ۵۳۶ ه. ق.

۱- باب هشتم فتوحات. ۲- نفحات الانس ص ۵۸۸ و ریاض السباحه ص ۵۳۸

نوشته‌اند و استاد بدیع‌الزمان فروزانفر این تاریخ را پذیرفته است ، چنانکه خواهیم گفت این تاریخ اشتباه است . زیرا ، شیخ محیی‌الدین بن‌العربی (ابوبکر محمد بن‌علی بن محمد حاتمی طائی مالکی اندلسی معروف به ابن‌العربی) به تصریح خودش در شهر مرسیه اسپانیاد در هفتم رمضان سال ۵۶۰ بدنیاً آمده و در ربیع‌الثانی ۶۳۸ به تصریح عموم تذکره نویسان و محققان و سنگ لسوح مزارش در صالحیه دمشق در گذشته است . باتوجه باینکه محیی‌الدین بن‌العربی خود می‌گوید با اوحدالدین ملاقات کرده است پس چگونه میتوان پذیرفت ، کسی که در سال ۵۶۰ بدنیاً آمده با شخصی که در سال ۵۳۶ یعنی ۲۴ سال پیش از اینکه او بدنیاً آید در گذشته است ، ملاقات کرده باشد !؟

آنچه بدیهی است و یقین بنظر میرسد وفات اوحدالدین کرمانی باید سال ۶۶۳ هـ . ق باشد زیرا محیی‌الدین بن‌العربی از او چنان یاد می‌کند که از يك فردزنده یاد می‌کنند مثلاً "مینویسد ... اوحدالدین گفت ، ... مسلم است تا زمانیکه شیخ محیی‌الدین عربی . حیات داشته است (یعنی تا سال ۶۳۸) قطعاً زنده بوده است . و اگر جز این می‌بود قهراً محیی‌الدین از او چون درگذشتگان یاد می‌کرد .

اوحدی مراغی در نیمه شعبان سال ۷۳۸ از جهان در گذشته و اگر در سال ۶۶۳، با اوحدی کرمانی ملاقات کرده باشد و در آن سال نیز بیست سال می‌داشته باید در ۹۵ سالگی در گذشته باشد و این عمر برای عارفان و اکثرا ایشان که بیش از صد سال هم زیسته‌اند عمر غیر عادی بنظر نمی‌رسد .

بنابراین کاملاً معقول است که اوحدی اصفهانی مراغی در بدو سلوک محضر اوحدی کرمانی را درک کرده باشد و در مسلک او منسلک شده باشد و نام و تخلص را هم از او گرفته باشد. چنانکه همه تذکره نویسان متذکر شده‌اند و هیچ بعید نیست که ۲۵ سال پس از مرگ محیی‌الدین هم زندگی کرده باشد زیرا از تولد اوحدی کرمانی مأخذی در دست نداریم و اگر تصور کنیم هنگام ملاقات شیخ محیی‌الدین چهل ساله بوده است و زمان ملاقات آنها را ۶۲۸ بدانیم هنگام مرگ یعنی ۶۶۳ هفتاد و پنج ساله

بوده است و اینهم بعید بنظر نمیرسد

با این ترتیب ملاقات اوحدی اصفهانی هم با اوبعید نیست و چون فخرالدین عراقی هم در ۶۱۰ بدنیآ آمده بنابراین هنگام مرگ اوحدی کرمانی ، فخرالدین عراقی ۵۳ ساله بوده است پس ملاقات با فخرالدین عراقی هم معقول بنظر میرسد . و چون نوشته اند که با شمس الدین محمد تبریزی هم دیدار داشته آنهم امکان می یابد و صحیح بنظر میرسد .

با توجه باینکه اوحدی کرمانی مرید و معتقد شیخ محیی الدین بن عربی بوده است . در ملامتی بودن اونیز نمیتوان شك کرد و با تتبع در آثارش این نظر به حقیقت می پیوندد و تائید می شود . در کتاب مقامات اوحالدین کرمانی که به تصحیح شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر به چاپ رسیده است میتوان به عقاید او در مکتب ملامت پی برد اوحدی کرمانی يك مثنوی عرفانی ارزنده ای دارد بنام مصباح الارواح ، در این مثنوی او از سفر در خدمت پیرو دیدن عجایب این سفر سخن میگوید باید گفت این سفرها در حقیقت معراج روحی اوست در این کتاب از مسلک و طریقتش نیز سخن بمیان می آورد در این سفر از صفت شهر نفس اماره ، صفت شهر نفس مرضیه - صفت نفس عاشقه ، صفت شهر فقیره ، صحبت می کند .

در توصیف شهر نفس عاشقه از چهارچوق اهل آن شهر سخن می گوید و آنان را وصف می کند که اهل شهر عاشقه هستند و این صفاتی که برای مردم آن شهر بیان می کند صفت عاشقان و ملامتیان است و اگر آنچه را که اوحالدین کرمانی وصف کرده با وصفی که سنائی غزنوی از پیر خرابات کرده است برابر هم بگذاریم در می یابیم که در هر دو وصف ملامتیان است .

اوحدی میگوید :

خورشید پرست آتش افروز	قومی دیدم ، دگر شب و روز
در هستی خویش چیره گشته	بیهوش و قرار و خیره گشته
جاماست مقام و رهبر دین	زرتشت صفات مؤبد آئین

آتشکده را مغ ، مجاور
 در خیمه جان شده ندم را
 هر يك جمشید کرده از گِل
 افریدون وار در دماوند
 بی بیم و امید چون سیا و خش
 در غار وفا چو طفل مهجور
 زانگشت وصال شیر خورده
 اول ز ستاره در گذشته
 آن گه ز همه بری شده باز
 کرده ز برای قرب یزدان
 ببریده به تیغ و تیر تسلیم
 قربان کرده بهرغم قابیل
 اندر تن خویش گشته سرکس
 پس دیده بنور دیده جان
 چون گشت دلم بنور آن جمع

در آتش عشق چون سمندر
 جان کرده فدا کلام غم را
 صد جام جهان نمای حاصل
 ضحاک هوا به بسته در بند
 در آذر مهر تاخته رخس
 ۱ افتاده ز مادر و پدر دور
 و ز شصت فراق تیر خورده
 پس از مه و مهر بر گذشته
 بنهاده اساس کعبه را راز
 از قربت نفس خویش قربان
 حلق پسر امید ، بی بیم
 در آتش عشق همچو هابیل
 طاووس و خروس و زاغ و کرکس
 زنده همه را بیوقت افغان
 تابنده بسان شعله شمع

زان طایفه نیز خرم و شاد

بی واسطه برگزیده آزاد

بطوریکه ملاحظه می شود همه اصطلاحات و استعارات از نام های دوران
 باستان ایران است و نزدیکی مسلك عاشقان را یا عاشقه را با مذهب مهر نشان میدهد.
 آذر مهر و غار وفا و سخن از زرتشت و افریدون و ضحاک و جمشید است میدانیم
 که افریدون و کیخسرو و ضحاک اینها همه نام های استعاره ای است و سمبل فضائل و
 یارذابل اند و سخن از جام جم به میان آورده که در صفحات آینده در باره جام جم به
 تفصیل سخن گفته ایم .

۱- این مصرع درست همان مفهوم بیت خواجه سنائی است که میگوید :

دوستدار نگار و سرخ می ایم دشمن آل و مادر و پدریم

اوحدی و خواجه حافظ

اوحدی :

پیر ریاضت ما عشق تو باد یارا گرتوشکیب داری، طاقت نماند ما را

حافظ :

دل می رود دستم صاحب دلان خدا را دردا که راز پنهان خواهد شد آشکارا

اوحدی :

مباش بنده ی آن کاز غم تو آزاد است
غمش مخور که به غم خوردن تو دل شاد است

حافظ :

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

اوحدی :

مده به شاهد دنیا عنان دل زنهار که این عجوزه عروس هزار داماد است

حافظ :

موجود رستی عهد از جهان سست نهاد که این عجوزه عروس هزار داماد است^۱

اوحدی :

بدمی کنند مردم زان بی وفا حکایت وانگه رسیده ما رادل دوستی بغایت

حافظ :

زان یار دلنوازم شکری است با شکایت

گرنکته دان عشقی خوش بشنو این حکایت

اوحدی :

قلندران تهی سر کلاه دارانند بترك یار بگفتند و برد بارانند

تو در پلاس سیمشان نظر مکن بخطا که در میان سیاهی ، سپید کارانند

ز فقر شبلی و معروف چند لاف زنی

در این جوال که بینی از آن هزارانند

۱- به جلد اول حافظ خراپانی بخش سوم ص ۲۲۳۲ مراجعه شود .

حافظ :

غلام نرگس مست تو تاجدارانند خراب باده لعل تو هوشیارانند
بیا بمیکده و چهره ار غوانی کن مروبه صومعه ، کانجاسیاهکارانند
نه من بر آن گل عارض غزل سرایم و بس
که عندلیب تواز هر طرف هزارانند

اوحدی :

مردم شهرم به می خوردن ملامت می کنند
ساقیا می ده ، بمل ، کایشان قیامت می کنند
روی در محراب و دل پیش تو دارندای پسر
پیشوایانی که مردم را امامت می کنند

حافظ :

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند
چون بخلوت میروند آن کار دیگر می کنند.

اوحدی :

میان کار فرو بند و کار راه بساز که کار سخت مخوف است و راه نیک دراز
حافظ :

منم غریب دیار تو، ای غریب نواز دمی به حال غریب دیار خود پرداز
حافظ :

هزار شکر که دیدم بکام خویش باز ز روی صدق و صفا گشته بادلم دمساز.
اوحدی :

امروز گم شدم تو براهم مدار گوش فردا طلب مرا بسر کوی می فروش
حافظ :

در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی بیاله نوش

اوحدی :

دراين همسايه شمعی هست و جمعی عاشق از دورش
که ما صد بار گم گشتیم همچون سایه در نورش

حافظ :

شراب تلخ میخواهم که مردافکن بود زورش
که نایکدم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

اوحدی :

جفت شادبست به عید آنکه نوداری شادش
مقبل آنست که آئی به مبارك بادش

حافظ در همین وزن :

فکر بلبل همه آنست که گل شد یارش گل در اندیشه که چون عشوه کند در کارش

اوحدی :

دیربست تا ز دست غمت جان نمی بریم وقت است که از وصال تو جانی بهروریم
صد شب گریستیم ز هجرت چو اوحدی باشد که با وصال تو روزی بسر بریم

حافظ :

بگذار تا بشارع میخانه بگذریم کار بهر جرعه فی همه محتاج این دریم
حافظ چوره بکنگره وصل نیست با خاک آستانه این در بسر بریم

اوحدی :

به يك نظر چو به بردی دل ز بون زبرم چرا بدیده ی رحمت نمی کنی نظرم

و غزل دیگر :

چو تیغ بر کشد آن بیوفا بقصد سرم دلم چو تیر برابر رود که ، من سپرم

حافظ :

تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم
تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم

اوحدی :

به غم خویش چنان شیفته گردی بازم کار خیال تو بخود نیز نمی پردازم

حافظ :

در خرابات مغان گر گذرافتد بازم حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

اوحدی :

ایکه رفتی و نرفتی نفسی از یادم خالک پای تو چو گشتم چه دهی بربادم؟

حافظ :

زلف برباد مده تا ندی بربادم ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم

اوحدی :

دست عشقت قدحی داد و ببرد از هوشم

ختم می گوسر خود بگیر ، که من در جوشم

اندرین شهر دلم بسته ی گندم گونی است

ورنه صد شهر چنین را بجوی نفروشم

حافظ :

گرچه از آتش دل چون ختم می در جوشم

مهر بر لب زده ، خون میخورم و خاموشم

بدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت

نسا خلف باشم اگر من بجوی نفروشم

اوحدی :

پدید نیست اسیران عشق را خانه کجاست بند که صحرا گرفت دیوانه

حافظ :

چراغ روی تو را شمع گشت پروانه مرا ز حال تو با حال خویش پروا، نه

اوحدی :

چون فتنه شدم بر رخسار حور بهشتی رفتی و مرا در غم خود، زار، بهشتی

حافظ :

آن غایب خط‌گر سوی ما نامه‌نوشی گردون ورق هستی ما درنه‌نوشی
اوحدی :

جان را ستیزه تو ندارد نهایی حق را بروزگار تو با ما عنایتی
حافظ :

ای قصه بهشت ز کویت حکایتی شرح جمال حور ز رویت روایتی
اوحدی :

ای بر شفق نهاده از شام زلف خالی برگرد ماه بسته از رنگ‌شب هلالی
حافظ :

بگرفت کار حسنت چون عشق من کمالی
خوش باش زانکه نبود این هر دو را زوالی
اوحدی :

از چهره لاله‌سازی و از زلف سنبلی تا از خجالت تو نروید دگر گلی
حافظ :

رفتم بباغ تا که به چینم سحر گلی آمد بگوشم ناگه‌م آواز بلبل‌ی
اوحدی :

برگذشت از من و بنمود چو ماه از سر کوی
دلبر کافر م از چادر کافوری روی
حافظ :

ساقیا سایه ابرست و بهار و لب جوی
من نگویم چه کن اراهل دلی خود تو بگوی
اوحدی :

نگارا گرچه میدانم که بس بی‌مهر و پیوندی
سلامت میفرستم با جهانی آرزومندی

حافظ :

سحر با بباد می گفتم ، حدیث آرزومندی
خطاب آمد که واثق شو بالطاف خداوندی

اوحدی :

ساقی بده شرابم ، کاندلر چنین بهاری
نتوان شراب خوردن بی مطربی و یاری
حافظ :

شهریست پر ظریفان و ز هر طرف نگاری
یاران صلاي عشق است گر می کنید کاری

اوحدی :

گر بگذرانم از سر گردون بگردنی
گر بگذرد بخاطر او باد چون منی
حافظ :

صبح است و زاله می چکد از ابر بهمنی
برگ صبح ساز و بده ، جام يك منی
اوحدی :

با این چنین بلائی ، بعد از چنان عذابی
راضی شدم که بینم ، روی تو را ، بخوابی
حافظ :

مخمور جام عشقیم ، ساقی بده شرابی
پر کن قدح که بی می ، مجلس ندارد آبی
اوحدی :

نسیم صبح ، گرم باشد آنچنان که تودانی
گذر کنی زهر من بنزد آن که تودانی
بگوشه ای کشی آن زلف را برفق و بگولی
که : باز ده دل ما را «بدان نشان که تودانی»

حافظ :

نسیم صبح سعادت ، «بدان نشان که تودانی»
گذر بکوی فلان کن ، در آزمان که تودانی

اوحدی :

ای تن و اندامت از گل خرمنی عالمی حسنی تو ، در پیراهنی

حافظ :

نوش کن جام شراب يك منی تا بدان بیخ غم ، از دل برکنی
چنانکه دیدیم خواجه حافظ آثار اوحدی کرمانی بی نظر نبوده است و غزلیات
اورا در مطالعه و در سرودن آثارش در مَدَنظر داشته است .

نزاری قهستانی شاعر ملامتی

نزاری قهستانی و خواجه حافظ :

شناخت عارفان عاشق بخصوص کسانی که شاعر بوده‌اند و در بکار بردن مصطلحات مکتب عشق و ملامت در آثارشان برای ما بسیار ضروری و لازم است زیرا ما را راهنما و راه گشا بمفاهیم و معانی این مصطلحات میشوند تا بوسیله این آثار بتوانیم هرچه بهتر و روشن‌تر به معانی و مفاهیم استعارات و اشارات و تشبیهات و مصطلحات مکتب عشق که خواجه حافظ نیز آنها را بکار برده است واقف و آگاه شویم. نزاری قهستانی (کوهستانی) از شاعران پر مایه و استادی است که در قرن پنجم هجری میزیسته و از عاشقان و ملامیان قدر اول است. سخن او در غزل و مثنوی بسیار به سخنان عطار و سنائی نزدیک است و از این رهگذر با خواجه حافظ نیز همبستگی کامل معنوی دارد

نزاری قهستانی که به ثبت مجمع الفصحی به سال ۴۹۵ در گذشته است ستایشگر مصطفی‌الدین الله نزار فاطمی که ولیعهد مستنصر فاطمی مصر بود و تخلص او را هم به نزاری از این وجه میدانند بعضی معتقدند که او از بس نحیف و نزار بوده نزاری تخلص میکرده است. بنظر این بنده نویسنده این عقیده صحیح نیست زیرا ممکن است او خود را نزار از نظر حال و احوال معنوی و عاشقی نامیده و خوانده باشد : همانند باباطاهر همدانی که تخلصش را بمعنی عاری بودن از تعینات نفسانی و تعلقات جسمانی عربان گرفته بوده است. نه اینکه چون جامه نمی پوشیده و لخت

و عور می گردیده . عربان تخلص کرده بوده است !

آنچه بنظر صحیح می آید انتساب او به نزار فاطمی است زیرا نزاری از شیعیان هفت امامی و معتقد به خلافت فاطمیان مصر بوده همانند حکیم ناصر خسرو قبادیانی و حسن بن صباح و دیگران . نزاری در عرفان ایرانی پیرو مکتب عشق و ملامت بوده و سخنانش در بیان مفاهیم عرفانی خاصه در مکتب عشق و ملامت از آنجا که باخواجه حافظ شیرازی از يك چشمه سیراب و فیض گرفته اند بسیار بهم نزدیک است، اینك نمونه ئی چند از آثار او:

در مذهب ملامت گوید :

در مذهب عاشقان قراری دگراست در سرمی عشق را خماری دگراست
هر علم که در مدرسه حاصل کردیم
کار دگراست و عشق کاری دگراست

کس چه داند که مرا بآیه سر و کار افتاد
گرچه در عشق از این واقعه، بسیار افتاد
شوق غالب شد و وجودم به خسرابات کشید
لاجرم و لوله در خلق به یکبار افتاد
حسن در مکتب عشق آمد و بر لیلی تافت
سوز در سینه مجنون گرفتار افتاد
یار سرمست بی بازار برآمد روزی
راز ما مفت و مذارش به سردار افتاد
مکن ای یار ملامت که چومن بسیاری
از عبادت کده ناگاه به خماری افتاد

۱ طعنه خلق و جفای فلک و جور رقیب

همه سهل است اگر یار وفادار افتاد

بقضا تن ده بی فایده مخروش ایدل

همه تدبیر بود بیپده ، چون کار افتاد

سر از این ورطه نزاری نبی تن در ده

چاره اینست که این حادثه ناچار افتاد

در این غزل از رفتنش بخرابات سخن می گوید و اینکه مردم غافل و ظاهر بین

از اینکه او چنین مسلکی دارد به ولوله افتاده اند. سخن از «مکتب عشق» بمیان

آورده و گفته او در این بیت سخن حافظ را بیاد می آورد که:

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر

وہ کہ با خرمن مجنون دل افکار چه کرد

برق عشق آتش غم در دل حافظ زد و سوخت

یار دیرینه به بیند که با یار چه کرد .

و در همین بیت دیگر اشاره به حسین منصور حلاج است که راز ما گفت و

گذارش بسردار افتاد که حافظ می فرماید :

گفت آن یار که او گشت سردار بلند

جرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

و یا اینکه : مکن ای یار ملامت که چو من بسیاری از عبادت کده ناگاه به

خمار افتاد که اشارتی است به داستان شیخ صنعان و ابایزید بسطامی و شیخ ابوطاهر

حرمی از بزرگان مکتب ملامت که شرح هر یک را در جای خود در همین بخش

آورده ایم و اینها نشان بارز و گویائی است از اینکه نزاری قهستانی از سالکان

۱ - گمان اینست که شیخ سعدی در سرودن این بیت نظر بر بیت نزاری داشته است.

عشق و درویشی و انگشت نمائی و ملامت

همه سهل است تحمل نکتم بار جدائی

مکتب عشق و ملامت بوده است .

^۱ هر گدائی نتواند که نهسد بر سرتاج لایق دارِ انا الحق نبود هر حلاج

کسی تواند بکف آورد . زمعدن اصداف

آنکه خونس بود از قلزم و بیم از امواج
همچو بهلول ز دیوانگی از عقل به بُر

مثل است آنکه «خرابی بود ایمن ز خراج»

ای نزاری چکنسی بیمده گفتن عادت

مدت عمر مکن در سر تشنیع و لجاج

^۲ دل قوی دار و به تسلیم و رضائن در ده

تا نگردي به کسی همچو خود - آخر محتاج

در این غزل گذشته از اینکه از مقام گدائی یاد می کند و بار دیگر سخن از منصور حلاج بمیان می آورد و قصدش اینست که هر کس بروی خودش نامی نهاد لایق و سزاوار آن مقامی که بایست نیست . هر کس که گدائی کرد که گدای فقر نیست و

۱- حافظ :

گدای میکده ام . لبك وقت مستی بین	که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم
گدائی در میخانه طرفه اگسیری است	گر این عمل بکنی خالو زرتوانی کرد.
گدائی در جانان به سلطنت مفروش	کسی ز سایه این در بافتاب رود؟

گدا چرا نرنند لاف سلطنت امروزی

که خیمه سا به ابراست و بز مگه لب گشت .

مقام والای گدائی را در مذهب ملامت به تفصیل شرح و توجیه کرده ایم و اینکه چرا سالکان را سائل و گدا در مذهب ملامت گفته اند به فصل مربوط مراجعه فرمایند.

۲- حافظ :

رضا به داده بده و جبین گره بگشا که بر من و تو در اختیار نگشاده است.

هر کس حلاجی کرد منصور حلاج نمی‌شود . کسانی که در لباس صوفی‌گری دم‌از
عرفان میزنند آنها عارف نیستند و از این مقامات بی‌بهره و بی‌نصیب و بی‌اطلاعند.

گر دهد پند و نهد پند اوستاد	ما خلاف رأی وی خواهیم کرد
جرعه‌ای در کام جان خواهیم ریخت	مرده را با جرعه‌حی خواهیم کرد
آسمان را گسر حجاب ما شود	چون بساط عقل طی خواهیم کرد
تا بسوزد بنگه زهد و ورع	خانه تقوی زنی خواهیم کرد

بر درسه عشق اگر مرا بار افتد	کاری بکنم که پرده از کار افتد
سجاده پرهیز چنان افشانم	کاز هر نارش هزار زناز افتد

حذر کن ز آه جهان گیر من	که ناگه خورد بر هدف تیر من
ملاحت مکن بر من از بیخودی	که ایزد چنین کرد تقدیر من
نترسی که روزی بدرد آورد	دل نساکت آه شبیگر من

گر ز دل آهی برون خواهیم کرد	عالمی را سرنگون خواهیم کرد
گر تو شفقت کم کنی سهل است ما	مهربانیها فزون خواهیم کرد
در فراق کاو عذاب مطلق است	دیده و دل هر دو خون خواهیم کرد
عقل اگر حائل شود ما دفع او	از مقامات جنون خواهیم کرد

۱ - حافظ :

مکن بنامه سیاهی ملاحت من مست
که آگاه است که تقدیر بر سرش چه نوشت؟
گفتم که خطا کردی و تدبیر نه این بود
گفتا چه توان کرد که تقدیر چنین بود.

چون نزاری هرکه درس از ما گرفت
در جنون و در فنون خواهيم کرد

* * *

صحبت اهل دلی جاه من و خان من گوشه ویرانه‌ای ملك سليمان من

^۱ پای خم و دردمی، کوثر و طوبی مراست

عاقبت گلخنی باغ و گلستان من

همچو سليمان شوم حاکم دیو و پری نفس مسلط چو شد قانع فرمان من

نزد نزاری شدم. عشق بیامو ختم تابہزیمت برفت عقل خطا دان من

* * *

گرچه عشاق همه کشته عشقند ولی

کشته عشق نباشد چو نزاری، زاری

* * *

هرکه را دادند زان میخانه می دست هشیاری بشوی از کاروی

تا نیاید بیش بر دنبال ما عقل بی تمیز را کردیم، پی

وعده طی السما بر ما گذشت این سجل را نیز بنمودیم طی

راست باش و راستگواينك صراط ای جزای ما قیامت کووکی

چون نزاری جرعه نوش خضر باش تا بدانی کیست میت کیست حی

که راست در همه عالم مسلم این دعوی

که مرد عشق نه دین بر گرفت نه دینی

نهاد زیر قدم نفس ناتمام و بکرد

ز کفر و دین و بدو نيك و خير و شر تبیری

۱ - حافظ:

بهشت عدن اگر خواهی بیا ما تا به میخانه

که از پای خمت یکسر بعوض کوثر اندازیم.

زهیچ طایفه این عهد باز نتوان یافت
نکرده هستی خود پر مراد دوست فدی
میان عشق و هوس عقلشان چه فرق نهد
جماعتی که ندانند اسفل از اعلی

روندگان ره کعبه راز غایت شوق	سموم بادیه خوشتر سایه طوبی
بزهد و تقوی هرگز نبوده ام خرسند	بدرس مدرسه هرگز نه گشته ام اغری
چه کار با من شوریده هوشمندان را	که می کنند به نقصان عقل من فتوی
رقیبم از می و معشوقه میدهد توبه	سپاس دارم و منت چنان کنم آری

چه بایدم دل شوریده در جهان بستن که روزگار نیز زد بقصه بنشستن

اگر ز مطرب و میخانه توبه کردم دوش
هنوز توبه نکردم ز توبه بشکستن
بمذهب من، اگر عارفی تفاوت نیست
ردا فکندن و زنار بر میان بستن

کمال اهل تصوف به چیست میدانی ؟
بمصرفت نه برجستن و فرو جستن
نزار یا چه کنی قصه چاره چیست همین
زخویشتن ببریدن بدوست پیوستن

مسیح اگر به نفس کرد مرده ای زنده بیا که مرده زمی زنده می کنم بنده
غلام همت دهقان و دست و بیل ویم
که شاخ رزبه نشانده است و بیخ غم کنده
مرا چه غم که ملامت کنند مدعیان محیط کی بدهان سکان شود گنده

مشو بطاعت بی طوع خویشتن مفرور
 که بر عبادت ما میکنند قضا خنده
 مگر عنایت حق دستیار ما باشد
 به یمن طالع میمون و بخت فرخنده

۱ آوازه در افتاد که تائب شدم از می
 بهتان صریح است من و توبه کجا، کی
 بیموده مرا پند دهد واعظ مشفق
 او وعظ کند آری و من نشنوم از وی

هرگاه نبود گذشته بشمشیر ملامت
 هرگز به قیامت نه همانا که شود حی

۲ مجنون زحی کرده برون را چه تفاوت
 لیلی اش درون رگو جانست نه درحی
 در سوخته گیرد نه در افسرده دم عشق
 معهود بود روح شمال از نفس دی
 آن در قدح ماست که می جست سکندر
 هر کس بسر گنج گدا ایلان نبرد پی
 ای یار بیا این حجب از پیش برانداز
 ما را بده از کوثر وحدت قدسی می

در عهد سخن نیست که تا حشر بماند
 بر زوال سخن های نزاری اثر کی

۱- حافظ :

بهزمن توبه سحر گفتم استخاره کنم
 حاشا که من بموسم گل ترک می کنم
 من لاف عقل میزنم این کار کی کنم

۲- حافظ :

عشق تو در وجودم و مهر تو در دلم
 با شیر اندون شد و با جان بدو شود

دیوان نزاری قهستانی بسیار نایاب و نادر است و آنچه در کتابخانه‌ها موجود است منتخبی از آثار نزاری قهستانی است نفیس‌ترین کلیات آثار نزاری قهستانی که در زمان شاعر تحریر یافته و نزدیک به ده هزار بیت دارد که با تذهیب و تشعیر و ترنج‌ها و هنرهای زیبای کتاب آراسته و پیراسته گردیده متعلق به کتابخانه آقای فخرالدین نصیری امینی است. این نسخه از نفایس روزگار است و تالی و مانند ندارد ، ایکاش مراکز فرهنگی آن را خریداری می‌کردند تا هم امکان چاپ آن فراهم می‌آمد و هم در دسترس پژوهندگان قرار می‌گرفت.

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی

درباره شخصیت شیخ سعدی و تجزیه و تحلیل آثارش تحقیقات بسیار ممتع و سودمند از زوایای مختلف و سبیل دانشمندان ایرانی و بیگانه انجام گردیده و گمان می‌رود که درباره هیچ‌یک از دانشوران و سخن‌دانان و حکیمان ایران این اندازه اثر تحقیقی و تحلیلی برشته تحریر و تنظیم نیامده باشد. بنابراین نسبت به شخصیت ادبی و اجتماعی شیخ سعدی و شرح حال و احوالش مابین نیاز از تکرار مطلب و موضوع هستیم آنچه ما را و امیدارد که درباره این شخصیت ممتاز و بی‌بدیل و کسم‌نظیر که در قرن هفتم هجری شاخص بوده و در سایر قرون نیز این امتیاز خود را تاکنون محفوظ داشته صحبت کنیم، توجه خاصی است که خواجه حافظ نسبت به آثار ایشان مبذول داشته که در ضمن شرح آثار خواجه حافظ در جلد اول حافظ خرابانی به بسیاری از موارد آن اشاره کرده‌ایم و نکته جالب توجه‌تر موضوع هم‌سانی و نزدیکی در افکار و معتقدات مسلکی شیخ سعدی و خواجه حافظ شیرازی است.

با مرور در آثار گرانقدر این نابغه فرهنگ و ادب ایران آنچه برای این بنده پژوهنده حاصل شده است اینک :

شیخ مصلح الدین سعدی در آغاز جوانی با داشتن طبعی حساس و ذوقی سرشار در سرودن شعر، پس از تحصیل و فراگرفتن مقدمات علوم ادبی و عربی برای تکمیل معلومات و تحصیل در مدرسه عالی نظامیه به بغداد می‌رود. سعدی در دوران تحصیلش، مردی متدین و متشرع به تمام معنی و عیار بوده و پس از فراغ از تحصیل نیز در همین

زی می‌زیسته و بمنبر میرفته و چون خطیبی قادر و قاهر بوده مجالس اومستمعان و علاقه‌مندان بسیار داشته و هر جاکه بمنبر میرفته باستقبال شایان روبرو می‌شده است پس از گشت و گذار و سیروسبیاحت در دمشق و حلب و بعلبک و شمال آفریقا ، و وقایعی که در دوران جهانگردی براو گذشته اورا از آن وضع خاص روحی و زندگانی زاهدانه بدر آورده و چه بسا مصاحبت صاحب‌دلان در روح او اثر گذاشته و بترك روش و ادار ساخته بوده است . اگر ملاقات او را باشیخ شهاب الدین عمر بن عبدالله سهروردی در گذشته بسال ۶۳۲ را صحیح بدانیم ؛ این ملاقات و احیاناً قبول ارادت سبب دگرگونی و تحول واقعی معنوی در شیخ مصلح الدین سعدی شده و او در همین اوان است که بشیراز بازگشته است . سعدی از ملاقاتش با شیخ شهاب الدین سهروردی دربنداد باصراحت یاد میکند و او را مرشد میخواند ، یعنی کسی که ارشاد او را بر عهده داشته است . سعدی میگوید :

مرا پیر دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود در روی آب
یکی آنکه بر نفس خود بین مباش دوم آنکه بر خلق بد بین مباش

در صفحات گذشته در شرح حال شیخ شهاب الدین سهروردی آوردیم که اونیز از ملامتیان است و باشیخ کبیر محیی الدین عربی ملاقات و مذاکرات و مجالس داشته و شیخ کبیر نیز در آثارش از او به نیکی یاد کرده و او را ستوده است . این تحول در زندگی شیخ سعدی چنان است که از سعدی دنیا دار شخصیتی می‌سازد که ناگهان پشت پا به همه مقامات و اسباب دنیائی زده و می‌کوشد دوران مردم به تکامل خود پردازد ، و همین زمان است که شایسته میدانند آزمایش‌ها و تجربه‌هایش که در طول دوران زندگی و سفرها بدست آورده برای عبرت و آموزش دیگران آثاری پدید آورد تا همگان را بکار آید و نتیجه این تصمیم ، تالیف و تصنیف دو اثر ارزنده گلستان و بوستان میشود . و همین هنگام است که پس از عزلت با سرمایه‌ای که اندوخته بوده در کنار شهر شیراز در مکانی که هم‌اکنون آرامگاه اوست طرح باغی افکنده و به حفر قنات پرداخته و چون نیت خیر داشته ، حفر قناتش با موفقیت توأم بوده و کاریز بزرگی با

آبی گوارا بوجود آمد که گذشته از استفاده برای باغش نیاز هم شهریان را که آب نیازمیرم داشتند برآورده کرد و قرن‌ها هم شهریان برای آب این کاریز محسنات و فوایدی بعنوان کرامت شیخ قائل بودند و هم امروز نیز پس از هفت قرن این کاریز هم چنان پر آب است و موجب برکت و نعمت . شیخ مصلح‌الدین سعدی در باغ احداثش سالها در عزلت و تزکیه و تصفیه نفس گذرانید و در حقیقت آن شخصیت ممتاز و برگزیده و بی‌نظیری که جهان او را سعدی شیرازی می‌شناسد ، کسی است که در دوران عزلتش که به قولی بیش از سی سال بطول انجامیده است ظهور کرده است . و آثار معنوی او همان آنلری است که در دوران کمال معنوی و معرفتی بوجود آورده است . آری ، در همین دوران است که آثار دُرّ پاراو به منصبه ظهور و بروز آمده و از شاهکارهای فکری بشری و فرهنگ و ادب و عرفان ایران بشمار است .

شیخ سعدی مورد نظر و توجه این بنده پژوهنده شخصیتی است که این غزل را سروده است ،

تن آدمی شریف است بجان آدمیت

نه همین لباس زیباست نشان آدمیت

و کسی که مورد توجه و نظر ما است بآن مقام رسیده که بجز خدا ندیده است . همان مقام معرفتی که حافظ و عارفان دیگر نیز بآن دست یافتند و بجز خدا ندیدند سعدی مورد نظر ما ، کسی است که در مکتب عرفان شیخ شهاب‌الدین سهروردی پرورش یافته و در زمره و گروه رندان و قلندران و ملامتیان درآمده است . اینک بانگهای گذرا در آثار این نابغه و آموزگار بزرگ نیک بختی و سعادت بشر به پژوهش می‌پردازیم . و نمونه‌هایی از آثارش را که نمایانگر چنین طرز تفکر و باور و عقیده است از نظر خوانندگان ارجمند می‌گذرانیم و یاد آور میشویم که ، تاکنون کسی از این نقطه نظر و این دیدگاه بر آثار سعدی نه‌نگریسته و آنچه می‌آوریم پژوهشی است تازه و نو

در این رهگذر .^۱

شیخ سعدی عارف نیز همانند عارفان دیگر ایران با صوفیه بجدال پرداخته و
آنان را طرد و رد می‌کند ، و زاهدان را صوفی و صوفی را زاهدان دانسته است .
بارگاه زاهدان در هم نورد کارگاه صوفیان بر هم شکن
شعبده خلقم ، چو صوفی درکنش شهره شهرم ، چو غازی در رسن

من ، این رندان و مستان ، دوست دارم
خلاف پارسایان و خطیبان

بلای عشق تو ، بنیاد زهد و ورع
چنان بکند که صوفی ، قلندری آموخت

نشان من بسرکوی می‌فروشان ده من از کجا و کسانی که اهل پرهیزند

بگیر جامه صوفی ، بیار جام شراب
که نیکنامی و مستی ، بهم ، نیامیزند

از سر صوفی سالوس دوتائی برکش
کاندرین ره ادب آنست که یکتا آمیز

۱- اینکه نوشته‌ام ، نگاهی گذرا ، از این نظر است که ، آثار عمیق و دقیق شیخ سعدی
شایسته آنست که مستقلاً درباره اش تصفح و تفحص و پژوهش شود و با ژرف نگری درباره آنها
بداوری نشست و چنین کاری بعقیده این ناچیز مستلزم سی سال صرف وقت است ، بدیهی است
در چنین حال و احوالی این چنین کاری سترک برای این بنده ضعیف مقدور نبوده و ناگزیر به
ما حضری از آن خوان گسترده نعمت بسنده کرده است .

محتسب ، در قفای رندان است غافل از صوفیان شاهد باز

خرقه پوشان صوامع را دوتائی چاك شد

چون من اندر کوی وحدت گوی تنهائی زدم .

دیدم همه صوفیایان آفاق مثل تسو ، قلندری ندیدم
شیخ سعدی از زهدریائی سخت ملول است و آنرا نکوهش می کند و خرقه
پوشان را که عمان صوفیان باشند ، ریاکار میداند و تنهاتر از نجات را عشق و مکتب
ملاط می شناسد . و غزلی را که در این جامیآزربم بهترین نمودار این طرز تفکر و
اندیشه اوست : بدیهی است در کلیات او میتوان دهامورد نظیر این غزل یافت لیکن
این کتاب گنجایش بیش از این مقدار را ندارد .

از زهد ندیده ام فتوحی	تا کی زنم آبگینه بر سنگ
عشق آمد و عقل همچو بادی	رفت از بر من هزار فرسنگ
ای زاهد خرقه پوش تا کی ^۱	با عاشق خسته دل کنی جنگ
گردِ دو جهان بگشته عاشق	زاهد بنگر ، نشسته دل تنگ
من ، خرقه فکنده ام ز عشقت	باشد که بوصل تو زنم جنگ

سعدی همه روز عشق می باز

تا ، در دو جهان شوی به يك رنگ

بر خیز تا یکسو نهیم این دلق ازرق نام را

بر باد قلاشی دهیم این شرك تقوی نام را

۱- در جلد اول حافظ عارف ص ۳۶۳-۳۷۴ به تفصیل آورده ایم که صوفی همان زاهد
است . و در جلد اول حافظ خراباتی در بخش جدال حافظ بامدعی درباره شیخ شمس الدین
بنجیری این نکته را به تفصیل آورده ایم که خرقه پوش صوفی است حافظ میگوید :

خرقه پوشان همگی مست گذشتند و گذشت

قصه ماست که در هر سر بازار بماند

صوفیان هستند از گروهی همه دخت خرقه ماست که در خانه خمار بماند .

سعدی ملامت نشنود ارجان در این سر میرود

صوفی گرانجانی ببر ، ساقی بیاور جام را

بسیار سفر باید ، تا پخته شود خامی

صوفی نشود صافی ، تا در نکشد جامی

اگر پیر مناجات است ور رند خرابانی

هر کس قلمی رفته است بروی بسرائجامی

سعدی نیز چون ملامتیان تنها راه خلاص را مکتب عشق میدانند . و معتقد است

که عاشقی باید در طینت و خمیره شخص باشد ، یعنی استعداد ذاتی میخواهد .

همچنانکه خواجه حافظ نیز بر همین عقیدت است .

طریق عشق ، بگفتن نمیتوان آموخت

مگر کسی که بود در طبیعتش مجبول

(طریق - همان طریقت است ، یعنی روش ، و مکتب و مسلک ، راه سلوک)

منزل عشق از جهانی دیگر است مرد عاشق را ، نشانی دیگر است

۲ بر سر بازار سربازان عشق زیر هوداری جوانی دیگر است

عقل میگوید ، که این رمز از کجاست

کاین جماعت را نشانی دیگر است

۱- حافظ :

مکن بنامه سیاهی ملامت من مست

که آگهست که تقدیر بر سرش چه نوشت

چو قسمت از لسی بی حضور ماکردند

گر اندکی نه بوفق رضاست خرده مگیر !

۲- در این بیت اشاره بمنصور حلاج دارد و میفرماید در بازار عاشقی، همه سربازند

و هزاران منصور آماده جانبازی .

این گدایانی که این دم میزنند هریکی ، صاحبقرانی دیگر است

هوش خردمند را عشق بتاراج برد من نشنیدم که باز صید کبوتر شود

گرتو چنین خوب روی بار دگر بگذری

سنت پرهیز کار دین قلندر شود

پرتو خورشید عشق بر همه افتد ولیک سنک بیک نوع نیست تا همه موهر شود

عشق دانی چیست ؟ سلطانانی که هرجا خیمه زد

بی خلاف آن مملکت بروی مقرر می شود

دیگران را تلخ می آید شراب جور عشق

ما ز دست دوست می گیریم و شکر می شود

عاشق آنست که بی خویشتن ، از ذوق سماع

پیش شمشیر بلا رقص کنان می آید

ما مست شراب ناب عشقیم نی تشنه سلسبیل و کافور

ما زنده به ذکر دوست باشیم دیگر حیوان به نفحه صور

زمن مهرس که فتوی دهم بمذهب عشق

نظر بروی تو شاید که بر دوام کنند

مقصود عاشقان دو عالم ، لقای توست

مطلوب طالبان به حقیقت رضای توست

هرجا که شهرباری و سلطان و سروری است

محکوم حکم و حلقه بگوش گدای توست

بودم بر آنکه ، عشق تو پنهان کنم ، ولیک

شهری تمام ، غلغله و ماجرای توست

هر جاکه ، پادشاهی و صدری و سروری است
 موقوف آستان در کبریسای توست
 قومی ، هوای نعمت دنیا ، همی پزند
 قومی ، هوای عقبی و ، ما را ، هوای توست
 هر جا سری است ، خسته شمشیر عشق تو
 هر جا دلی است ، تشنه مهر و لقای توست
 گر می کشی بلطف و گر می کشی بقهر
 ما راضیم ، هر چه بود ، رای رای توست
 امید هر کسی ، به نیازی و حاجتی است
 امید ما بر رحمت بی منتهای توست
 هر کس ، امیدوار به اعمال خویشتن
 سعدی امیدوار ، بلطف و عطای توست

سعدی و مکتب ملامت :

سعدی ، گزینش نام ملامت را بر مکتب عاشقان چنین توجیه کرده است که
 «عقل ، عاشقان را که چنین مذهبی برگزیده اند ملامت می کند و اینست که پیروان
 مکتب عشق را ملامتی گفته اند ، زیرا مورد سرزنش و ملامت عقل واقع شده اند . البته
 جدال و ستیز عقل با عشق در مکتب ملامت ، خود بحثی عمیق و دقیق دارد که
 اشاره خواهیم کرد .

سعدی در این دوبیت دونگته جالب را عنوان کرده و آشکار می کند ، یکی
 اینکه ، تسمیه ملامت برای ^۱ طریقت عشق و رندی نیز از این جهت است که ، عاشق

۱- حافظ نیز ، طریقت عشق را طریق میخواند . از جمله: طریق عشق ، طریقی
 عجب خطرناک است نعوذ بالله اگر ده بمقصدی نبری
 طریقی عشق پر آشوب و فتنه است ایدل بیفتد آنکه در این راه با شتاب رود .

ملاّت می برد و ملاّت خود می کند از اینکه چرا در ظلمت جهل بود و ندانست که
عشق چه بارگرانی است که خداوند بردوش او نهاد ! هم چنانکه حافظ میگوید :

آسمان بارامانت نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند

ملاّت می کشد که چرا زیر این بار رفت و پذیرفت ، باری که طاقت فرسا
بود و تحمل آن از قدرت و توانش بیرون بود دیگر اینکه . میگوید :

پذیرفتن طریقت عشق و ملاّت با خواندن و درس گرفتن ممکن و عملی نیست ، یعنی
تنها با ارشاد مرشد میتوان عشق ورزید و در طریقت عشق و ملاّت راه بهجائی برد
بقول حافظ :

در ره منزل لیلی که خطر هاست بجان

شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

تاج شاهی طلبی ؟ گوهر ذاتی بنمای

ورخود از گوهر جمشید و فریدون باشی

میفرماید باید عشق و عاشقی جلیلی شخص باشد . و در طینت و سرشتش این
خمیره باشد تا بتواند توفیق یابد . همین نکته را حافظ بکرات متذکر است . از جمله

چو مستعد نظر نیستی ، وصال مجوی

که جام جم نکند سود وقت بی بصری

گر انگشت سلیمانسی نباشد چه خاصیت دهد نقش نگینی

اینك سخنان شیخ سعدی درباره عشق و ملاّت

تا ملاّت نکنی طایفه رفدان را که جمال توبه بینند و به غوغا آیند

دلق و سجاده و ناموس ، به میخانه فرست

تا مریدان تو ، در رقص و تمنا آیند

پارسایان ، ملاّتم مکنید که من از عشق ، تو به نتوانم

هر که بینی ، به جسم و جان زنده است
من بسامید وصل جانانسم

ملامت سَوی عاشق را ، چه گوید مردم دانا
که حال غرقه در دریا، نداند خفته در ساحل^۱
اگر هازل بود داند ، که مجنون صبر نتواند
شتر جانی بخواباند ، که لیلی را بود منزل
توجیه سعدی براین تسمیه بسیار شیرین و دل نشین است میفرماید :
عشق ورزیدم و عقلم بملامت برخاست^۲
هر که عاشق شد از او حکم سلامت برخاست
اینک اشعاری دراین باره :

آن نه عشق است که از دل بزبان می آید
وان نه عاشق که زمعشوق بجان می آید
گو برو در پس زانوی سلامت به نشین
آنکه از دست ملامت بفرغان می آید

ای که پندم دهی از عشق و ملامت گسویی
تو نبودی که من این جام محبت خوردم

۱- این نیز ، گونه ای دیگر از سخن حافظ است در مکتب عشق :

شب تار يك و بیم موج و گردابی چنین هایل
کجا داند حال ما سبکباران ساحل ها

۲- باید توجه داشت ، چنانکه بارها و بارها ، یسار آور شده ایم بنیان گذار مکتب
ملامت حمدون قصار برای ملامتیان شعاری دارد و آن اینکه «العلامة ترك السلامة» و در آثار
همه سخنوران ملامتی این شعار را بصور مختلف میتوان دید و این بیت سعدی نیز در واقع
منعکس کننده همین شعار است .

گر دشمنم ایذا کفشد و دوست ملامت
 من فارغم از هر چه بگویند که هستم
 ای نفس، که مطلوب تو ناموس و ریا بود
 از بند تو برخاستم و خوش به نشستم

عاشق صادق از ملامت دوست گر برنجد تو دوست شمارش
 از ملامت چه غم خوری سعدی مرده ، از بیشتر مترسانش

سرم فدای قفای ملامت است چه باک
 گرم بود سخن دشمن از قفا ایدوست

به ملامت نبرند از دل ما صورت عشق
 نقش بر سنگ نبشته است . بطوفان نرود
 سعدیا ، عاشق صادق ز بلا نگریزد
 سست عهدان ارادت ز ملامت برمند

ازداستان یوسف و زلیخا ، توصیفی عارفانه در تفسیری از قرآن مجید
 آمده است که بجای خود آورده ایم و یکی از عللی که برعاشقان نام ملامتی نهاده اند ،
 ملامتی است که برعشق زلیخا رفته است و ملامتبان نیز براین نکته اشاراتی دارند
 سعدی نیز چند مورد متذکر است از جمله :

ملامت گوی بی حاصل ، ترنج از دست نشناسد
 در آن معرض که چون یوسف جمال از پرده پنهانی

گوش به بینی دست ، ازترنج شناسی
روا بود که ملامت کنی زلیخا را

گرم ازسنگ ملامت ، روی برپیچم ، زنم
جان سپر کردند مردان ، ناوک دلدوز را

عشق و انگشت نمائی و ملامت
همه سهل است ، تحمل نکنم ، بارجدائی

مراگناه خود است ، ار ملامت تو برم
که عشق بارگران بود و من ظلوم جهول.
طریق عشق بگفتن ، نمی توان آموخت
مگر کسی که بود ، در طبیعتش مجبول.

ستیز عقل با عشق :

در مکتب ملامت جدال عشق با عقل ، از مباحث شیرین این طریقت است .
عاشقان حکومت عقل را معزول می دانند و صوفیان و زاهدان را اهل عقل می شمارند و
عقل را دشمن عشق می شناسند .

ماجرای عقل ، پرسیدم از عشق
گفت : معزول است و فرمانیش نیست.

عاقل انجام عشق می بیند تا هم اول ، نمی کند آغاز
پارسائی که خمر عشق چشید خانه گو ، با معاشران پرداز

ز عقل اندیشه ها زاید که مردم را بفرساید
گرت آسودگی باید ، برو عاشق شوای عاقل
مرا تا پای می‌بوید ، طریق وصل می‌جوید
بهل ، تا عقل می‌گوید ، زهی سودای بی‌حاصل

گر بیارند ، کلید همه درهای بهشت جان عاشق به‌ماشایه رضوان نرود

به ملامت نبرند از دل ما صورت عشق
نقش بر سنگ نوشته است بتوفان نرود
عشق را عقل نمی‌خواست که بیند ، لیکن
هیچ عیار نباشد که بزندان نرود

عقل را با عشق زور پنجه نیست کار مسکین از مدارا می‌رود

جهد کردم ، تانیا لاید	به خرابات دامن پرهیز
دست بالای عشق زور آورد	معرفت را نماند جای ستیز
گفتم : ای عقل زورمند چرا	برگرفتی ز عشق راه گریز
گفت : اگر گریه شیر نر گردد	نکند با پلنگ دندان نیز
شاهدان می‌کنند خانه زهد	مطربان می‌زنند راه حجیز

دردی است درد عشق ، که هیچش طبیب نیست
گر دردمند عشق بنالد غریب نیست
دانند عاقلان که مجانین عشق را پروای قول ناصح و پندادیب نیست

عاقل خبر ندارد از اندوه عاشقان خفته‌است و عیب مردم بیدار می‌کند

من طاقت شکیب ندارم ز روی خوب صوفی به عجز خویشتن، اقرار می کند
بیچاره از مطالعه روی نیکوان صدبار توبه کرد و دگر بار می کند

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق
چنان شدست که فرمان عامل معزول

روی بنمای که صبر از دل صوفی ببری
پرده بردار که هوش از تن عاقل برود

عقل با عشق بر نمی آید جور مزدور می برد استاد

گفتیم، که عقل از همه کاری بدر آید
بی چاره فروماند، چو عشقش بسرافتاد

شوق را بر صبر قوت غالب است عقل را با عشق دعوی باطل است
بذل جاه و مال و ترک نام و ننگ در طریق عشق اول منزل است

سودای عشق بختن عقلم نمی پسندد فرمان عقل بردن، عشقم نمی گذارد

سعدی عارف است و صوفی نیست :

عاشقان دارند کار و عارفان دانند حال

این سخن در دل فرو دآید که از جان گفته اند

جان ندارد هر که را جانیش نیست تنگ عیش است آنکه بستانیش نیست
هر که را صورت نه بندد سرّ عشق صورتی دارد، ولی جانیش نیست
گردلی داری به دل بندی بده ضایع آن کشور که سلطانیش نیست

کامران آندل ، که محبوبیش هست نیک بخت آنکس که ، سامانیش نیست
چشم نابینا زمین و آسمان زان نمی بیند که انسانیش نیست
عارفان ، درویش صاحب درد را پادشا خوانند گر نانیش نیست

چشم کوتاه نظران بر ورق صورت خوبان
خط همی بیند و عارف قلم صنع خدا را

امشب که بزم عارفان از شمع رویت روشن است
آهسته تا نبود خبر رندان شاعد باز را

خود ، نه زبان در دهان عارف مدهوش
حمد و ثنا می کنند که موی بر اعضا

نماز شام قیامت بهوش باز آید
کسی که خورده بود می ، زبامداد الست
نگاه من بتو و دیگران بخود مشغول
معاشران زمی و عارفان ز ساقی مست

میان عارفان صاحب نظر نیست که خاطر پیش منظوری ندارد

هم عارفان عاشق دانند حال مسکین
گر عارفی بنالد یا عاشقی بزارد

هزار دشمن اگر در قفاست عارف را
چو روی خوب تو دید ، از قفا چه غم دارد

سعدی نیز چون حافظ عارفان را درویشان می خواند و می نامد :

درد عشق ، از تندرستی ، خوشتر است

ملك درویشی ز هستی خوشتر است

عقل ، بهتر می نهد از کاینات عارفان گویند ، مستی خوشتر است

آنرا که جای نیست ، همه شهر جای اوست

درویش هر کجا که شب آید سرای اوست

هر آدمی که ، کشته شمشیر عشق شد

گو ، غم مخور ، که ملك ابد ، خونبهای اوست

خلاف راستی باشد خلاف رای درویشان

بنه گر همتی داری سری ، در پای درویشان

گرت آئینه ئی باید که نور حق در آن بینی

نه بینی در همه عالم ، مگر سیمای درویشان

قبا برقد سلطانان ، چنان زیبا نمی آید

که این خلقان گرد آلود را ، بالای درویشان

به مأوی سر فرود آرند ، درویشان معاذالله

و گر خود جنت المأوی بود مأوی درویشان

و گر خواهند درویشان ، ملك را صنع آن باشد

که ملك پادشاهان را کند یغمای درویشان

گر از يك نیمه زور آرد سپاه مشرق و مغرب

ز دیگر نیمه ، بس باشد تن تنهای درویشان

کسی آزار درویشان ، تواند جست لا ، والله

که گر خود زهر پیش آرد ، بود حلوی درویشان

که حق بینند و حق گویند و حق جویند و حق باشد
 هر آن معنی که آید در دل دانسای درویشان
 دو عالم چیست ؟ تادرچشم اینان قیمتی دارد
 دوئی هرگز نباشد در دل یگنای درویشان
 سرای و سیم وزر در باز و عقل و جان و دل ، سعدی
 حریف اینست اگر داری ، سر سودای درویشان

ای که انکار کنی ، عالم درویشان را
 توندانی ، که ، چه سودا و سراسر ایشان را
 گنج آزادگی و کنج قناعت ملکی است
 که به شمشیر میسر نشود سلطان را
 طلب منصب فانی نکند صاحب عقل
 عاقل آنست که اندیشه کند پایان را
 جمع کردند و نهادند و به حسرت رفتند
 این چه دارد که به حسرت بگذارد آن را
 آن بدر میرود از باغ به دل تنگی و داغ
 وین ببازوی فرح می شکند زندان را
 دستگاهی نه ، که تشویش قیامت باشد
 مرغ آبی است چه اندیشه کند توفان را
 جان بیگانه ستاند ملک الموت بزجر
 زجر حاجت نبود ، عاشق جان افشان را
 چشم همت نه به دنیا ، که به عقبی نبود
 عارف عاشق شوریده سرگردان را

۱ در ازل بود که پیمان محبت بستند نشکند مرد اگرش سر برود پیمان را

عاشقی ، سوخته بی سرو سامان دیدم
گفتم ، ای یارمکن در سر فکرت جان را
نفسی سرد بر آورد ضعیف ، از سردرد
گفت : بگذار من بی سرو بی سامان را
پند دلبنده تو ، در گوش من آید ، هیاهات
منکه ، بر درد حریصم ، چه کنم درمان را
سعدیا عمر عزیز است به غفلت مگذار
وقت فرصت ، نشود فوت ، مگر نادان را

سعدی از خراباتیان است و خرابات را می ستاید و بر آن ارج می نهد :

خانه عشق ، در خرابات است نیک نامی ، در او چه کار کند ؟

از صومعه رختم به خرابات بر آرید گرد ازمن و سجاده و طامات بر آرید
تا خلوتیان سحر از خواب در آیند مستان صبحی ، بمناجات بر آرید
آنانکه ، ریاضت کش و سجاده نشینند گو ، همچو ملک ، سربه سماوات بر آرید
رو ، ملک دو عالم به می یک شبه بفروش

گو ، زهد چهل ساله به هیاهات بر آرید

تاگرد ریا ، گم شود از دامن سعدی
رختش همه ، در آب خرابات بر آرید

ره به خرابات برد ، عابد پرهیز گار
سفره يك روزه کرد ، نقد همه روزگار

حافظ : در ازل پرتو حسنت ز تجلی زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
دوش دیدم که ملايك در میخانه زدند گل آدم به سرشتند و به پیمانه زدند

بسکه خرابات شد صومعه صوف پوش
 بسکه کتب خانه گشت مصطبه دردخوار
 مدعی از گفتگو دولت معنی نیافت
 راه نه برد از ظلام ، ماه ندید از غبار

سر مست درآمد . از خرابات	با عقل خراب ، در مناجات
بر خاک فکند ، خرقة زهد	و آتش زده ، در لباس طامات
دلبرده ، شمع مجلس او	پروانه ، به شادی و سعادت
جان در ره او ، به عجز می گفت :	کای ماسک عرصه کرامات
از خون پیاده لی چه خیزد	ای بر رخ تو هزار شه مات
تا باقی عمر ، بر چه آید	بر باد شد ، آنچه رفت ، هیبت
۱ صافی چو بشد به درد سعدی	زین پس من و دردی خرابات

منکه صبحی زده ام خرقة حرام است
 ای مجلسیان ، راه خرابات کدام است
 با محتسب شهر بگوئید ، که زنهار
 در مجلس ماسنگ میانداز که جام است

سعدی خود را غلام رندان میخواند:

۲ غلام هست شنگولیان ورنه انیم
 نه زاهدان که نظر می کنند پنهانت

۱- در نسخه مصحح شادروان فروغی و دیگران - همه، به دور سعدی است و اشتباه است و دور در این جایی معنی است . ۲- خواجه حافظ :

به غفلت عمر شد حافظ ، بیا با ما به میخانه

که شنگولان خوشداشت ، بیاموزند کلری خوش

لاابالی از نظر سعدی همانند حافظ :

بلای عشق عظیم است لاابالی را چو دل بمرگ نهاد از بلا چه غم دارد
لاابالی چه کند، دفتر دانالی را طاقت و عطف نباشد سر سودالی را
سعدی فاش میگوید و تأکید می‌کند که سخن او در تغزل، بحث از عشق مجازی نیست، او به صورت ظاهر و زیبایی‌های صورت عشق نمی‌ورزد بلکه، عشق او به جمال مطلق و کمال است. عشق به حق و حقیقت است.

گمان‌برند که در باغ عشق سعدی را
نظر به سبب زرخندان و نارستان است
مرا، هر آینه خاموش بودن اولیتر
که جهل پیش خردمند، عذر نادان است
و ما اُبری نفسی ولا زکی‌ها
که هر چه نقل کنند از بشر، درامکان است.

او مینویسد: نظر بازی عاشقان جز نظربازی هوسناکان است.^۱
نظر، خدای بینان طلب هوانباشد سفر نیازمندان، قدم خطا نباشد
همه وقت، عارفان را، نظر است و عامیان را
نظری معاف دارند و دوم روا نباشد

سعدی توجه خاص به بایزید بسطامی و جنید و ابراهیم ادهم سه تن از بزرگان مکتب ملامت دارد - هم چنین از شیخ کبیر (خفیف شیرازی) یا محیی الدین بن عربی به اخلاص

در بخش آینده در فصل حافظ عارفی. درباره شنگول و شنگولیان - سخن خواهیم گفت
که کیستند و مقصود چیست؟
صبا زان لولی شنگول سرمست چه داری آگهی چونست حالش؟
۱ - حافظ نیز میفرماید:
در نظر بازی ما، بی‌خبران حیرانند من چنینم که نمودم، دگر ایشان دانند

و بزرگی یاد می کند.

هر کسی ، در حرم عشق تو، محرم نشود
هر، پراهمیم ، بدرگاه تو ، ادهم نشود
بایزیدی و جنیدیش بیاید تجرید
ترك و تجرید مشایخ ، بتو معلم نشود

آنچه در سر ضمایر بودش شیخ کبیر
تا ز دنیا فکند ترك سلاطین جهان
هر کسی در سراسر مفهم نشود
سالك راه گزین همه عالم نشود
گر خردمندی از او باش جفائی بیند
شادمان گردد و دیگر بسرغم نشود
سنگ بد گوهر ، اگر کاسه زرین شکند
قیمت سنگ نیفزاید و زر کم نشود

سعدی و حافظ :

بطوریکه آثار موجود خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی نشان میدهد ، ایشان توجه خاصی به آثار شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی داشته و حتی از نشر گلستان نیز در غزلهایش استفاده کرده است. باید گفت خواجه حافظ در خلق آثارش چه از نظر لفظ و چه از لحاظ معنی پرورش یافته مکتب سعدی است. با مطالعه دقیق در آثار این دو بلبل دستانسرای عشق و معرفت این حقیقت آشکار میگردد که ، طرز و روش بیان این دو افسونگر سحر بسیار بهم نزدیک است . و این قهری و طبیعی و بدیهی است ، زیرا در زمان کودکی و نوجوانی خواجه حافظ ، آثار سعدی یکه تاز میدان بلاغت و فصاحت محافل ادبی فارسی بوده و شاگردان و نوآموزان از گاه کودکی

۱ - در شرح حال شیخ کبیر محبی الدین بن عربی آورده ایم که ایشان را شیخ کبیر می گفته اند و چون سعدی به شیخ شهاب الدین ارادت می ورزیده و شیخ شهاب الدین هم به شیخ کبیر ارادت می ورزیده ظن این بنده اینست که قصد اینجا محبی الدین بن عربی است نه شیخ ابو عبدالله خفیف شیرازی.

با گلستان و بوستان مانوس می‌شده‌اند ، و بیشتر مردم خوش قریحه شیراز نیز اشعار سعدی را از بر داشته و جابجا در محاوراتشان آنها را چاشنی کلام خود می‌کرده‌اند و این سیطره و نفوذ کلام سعدی ، حافظ نوجوان را تحت تأثیر خود قرار داده و این آرزو را در اعماق روح او برانگیخته بوده است که در میدان بلاغت و فصاحت به پای استاد مسلم نظم و نثر فارسی برسد . از این رو حافظ خوش قریحه جوان باین آرزو در تکمیل و پیشرفت بینش و دانش خود با در دست داشتن الگوی سبک سهل و ممتنع وروانی و سلامت سعدی پیوسته کوشا بوده است تا آنجا که اگر انصاف بدهیم باید بگوئیم که، خواجه حافظ در این پیروی تا آنجا پیش رفته که توانسته است بطور معجزه نمائی از استادش پیشی بگیرد و سخنانش راموزون‌تر و آهنگین‌تر و بی تعقیدتر و رساتر بیافریند و از بکار بردن لغات و واژه‌های مهجور و سنگین بیشتر از سعدی بهره‌یزد . و رعایت هم‌آهنگی و موزونی کلمات را در ترکیب و ردیف آنها بیشتر رعایت کند تا جائی که در این روش مبتکر سبکی شده است که منحصر باوست و ما خصوصیات این سبک را انشاءالله در پایان این مجلد خواهیم آورد . بهر صورت توجه و تأثیر پذیری از سعدی در آثار حافظ تا بدانجاست که مصرع‌هایی از غزل‌های سعدی را بکار گرفته و یا مضامین او را بصورتی دیگر بکار برده است.

سعدی :

چه روزها بشب آورد جان منتظرم ببوی آنکه شبی با تو روزگرداند

حافظ :

چه روزها بسر آورده‌ام بدین امید که باوجود عزیزت شبی بروز آرم

سعدی :

یارب تو آشنا را مهلت ده و سلامت چندانکه باز بیند دیدار آشنا را

حافظ :

کشتی نشستگانیم ای باد شرطه برخیز باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

سعدی :

گر به مسجد روم ابروی تو محراب من است
ور به آتشکده‌ئی زلف چلیپا دارم

حافظ :

هر کسی طالب یارند چه هشیار و چه مست
همه جا خانه عشق است چو مسجد چه کنشت

سعدی :

میان ما بجز این پیرهن نخواهد بود و گر حجاب شود تا بدامنش بدرم

حافظ :

میان عاشق و معشوق هیچ هایل نیست
توئی حجاب خود ای حافظ از میان برخیز

سعدی :

آخر ای کعبه مقصود کجا افتادی

که خود از هیچ طرف حد بیابان تو نیست

حافظ :

کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست

اینقدر هست که بانگ جرسی می آید

سعدی :

تورا که هر چه مراد است میرود از پیش

زبی مرادی امثال ما چه غم داری

حافظ :

تورا که هر چه مراد است در جهان داری

چه غم ز حال ضعیفان ناتوان داری

سعدی :

چه کند بنده که گردن ننهد فرمان را چه کند گوی که عاجز نشود چو گان را
حافظ :

رونق عهد شباب است دگرستان را میرسد مژده گل بلبل خوش الحان را
سعدی :

اگر تو فارغی از حال دوستان یارا فراغت از تو میسر نمی شود ما را
حافظ :

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را که سر بکوه و بیابان توداده‌ئی ما را
سعدی :

«جز اینقدر نتوان گفت در جمال تو عیب»
که مهربانی از آن طبع و خو نمی آید
حافظ :

«جز اینقدر نتوان گفت در جمال تو عیب»
که خال مهر و وفا نیست روی زیبا را
سعدی :

تا دست‌ها کمر نکنی در میان دوست بوسی بکام دل ندهی بر دهان دوست
حافظ :

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست آورد حرز جان ز خط مشکبار دوست
سعدی :

تا بگریبان نرسد دست مرگ دست زدامن نکنیمت رها
حافظ :

تا دامن کفن نکشم زیر پای خاک باور مکن که دست زدامن بدارم

سعدی :

از هر چه میرود سخن دوست خوشترست
پیغام آشنا سخن روح پرور است

حافظ :

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است شمشاد سایه پرور من از که کمتر است
سعدی :

هر آن نصیبی که پیش از وجود نسیب است
هر آنکه در طلبش سعی میکند باد است

حافظ :

برو بکار خود ای واعظ این چه فریاد است مرا افتاده دل از کف تو را چه افتاد است
سعدی :

چه فتنه بود که حسن تو در جهان انداخت
که یکدم از تو نظر بر نمیتوان انداخت

حافظ :

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
بقصد جان من زار ناتوان انداخت

سعدی :

عشق ورزیدم و عظم به ملامت برخاست
هر که عاشق شد از او حکم سلامت برخاست

حافظ :

دل دو نیم شد و دلبر بملامت برخاست
گفت باما منشین کاز تو سلامت برخاست

سعدی :

زمن مهرس که از دست او دلت چون است
از او بهرس که انگشتهاش در خون است

حافظ :

زگریه مردم چشمم نشسته در خون است
به بین که در طلبت حال مردمان چون است

سعدی :

بتا هلاک شود دوست در محبت دوست که زندگانی او در هلاک بودن اوست

حافظ :

سرارادت ما و آستان حضرت دوست که هر چه بر سر ما می رود ارادت اوست

سعدی :

چنان بروی تو آشفته ام ببوی تو مست که نیستم به جز از هر چه درد و عالم هست

حافظ :

شکفته شد گل حمر او گشت بلبل مست
صلای سر خوشی ای صوفیان باده پرست

سعدی :

دنبال تو بودن گنه از جانب ما نیست با غمزه بگو تا دل مردم نستاند

حافظ :

چون چشم تو دل می برد از گوشه نشینان «دنبال تو بودن گنه از جانب ما نیست»

سعدی :

بر من که صبحی زده ام خرقه حرام است ای مجلسیان راه خرابات کدام است

حافظ :

گل در برومی در کف و معشوق بکام است سلطان جهانم به چنین روز غلام است

سعدی :

آن شکر خنده که پرنوش دهانی دارد نه دل من که دل خلق جهانی دارد

حافظ :

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد بندهی طلعت آن باش که آنی دارد

سعدی :

جهان بر آب نهادست و آدمی برباد غلام همت آنم که دل براو نه نهاد

حافظ :

شراب و عیش نهان چیست کار بی بنیاد زدیم بر صف رندان و هر چه بادا، باد

سعدی :

اگر خدای نباشد ز بنده‌ئی خوشنود شفاعت همه پیغمبران ندارد سود

حافظ :

کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود

سعدی :

سر خجالت‌م از پیش بر نمی آید که در چگونگی به دریا بر ندولعل بکان

حافظ :

سخن به نزد سخن‌دان ادا مکن حافظ

که تحفه کس درو گوهر به بحر و کان نبرد

سعدی :

نفسی وقت بهارم هوس صحرا بود با رفیقی دو که دایم نتوان تنها بود

حافظ :

هوس باد بهارم به سر صحرا برد باد بوی تو بیاورد و قرار از ما برد

سعدی :

هر شب اندیشه دیگر کنم و رای دگر که من از دست تو فردا بروم جای دگر

حافظ :

گر بود عمر به میخانه روم باردگر بجز از خدمت رندان، نکند کار دگر

سعدی :

بزرگ دولت، آن کز درش در آئی باز بیا بیا که به خیر آمدی کجائی باز

حافظ :

بیا که در دل خسته توان در آید باز بیا که در تن مرده روان گراید باز

سعدی :

دلی که دید که غایب شدست از این درویش

گرفته از سر مستی و عاشقی سر خویش

حافظ :

به جد و جهد چو کاری نمیرود از پیش به کردگار رها کرده به مصالح خویش

سعدی :

خوش است درد که باشد امید در مانش دراز نیست بیابان که هست پایانش

حافظ :

چو بر شکست صبا زلف عنبر افشانش بهر شکسته که پیوست تازه شد جانش

سعدی :

هر کسی راهوسی در سروکاری در پیش من بی چاره گرفتار هوای دل خویش

حافظ :

من خرابم ز غم یار خراباتی خویش میزند غمزه ی او نال و غم بردل ریش

سعدی :

گر دلی از عشق بر آرد خروش بر سر آتش نه غریب است جوش

حافظ :

هانفی از گوشه میخانه دوش گفت : به بخشد گنه، می بنوش

سعدی :

من ایستاده‌ام اینک بخدمنت مشغول
مرا از آنچه که خدمت قبول یانه قبول

حافظ :

اگر بگوی تو باشد مرا مجال وصول رسد زدولت وصل تو، کار من باصول

سعدی :

«بخاکپای عزیزت که عهدنشکستم» زمن بریدی و باهیچکس نه پیوستم

حافظ :

بغیر آنکه بشد دین و دانش از دستم دگر مگو که ز عشقت چه طرف پرستم

اگرچه خرمن عمرم غم تو داد بباد «بخاکپای عزیزت که عهدنشکستم»

سعدی :

بگذار تا مقابل روی تو بگذریم دزدیده در شمایل خوب تو بنگریم

حافظ :

بگذار تا ز شارع میخانه بگذریم

کاز بهر جرعه‌ئی همه محتاج این دریم

سعدی :

يك امشبى كه در آغوش شاهدشكرم گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم

حافظ :

تو همچو صبحی و من شمع خلوت سحرم

تبسمی کن و جان بین که چون همی سپرم

سعدی :

گر تیغ برکشد که محبتان همی زنم اول کسی که لاف محبت زند، منم

حافظ :

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم کاز چاکران پیر مغان، کمترین منم

سعدی :

دو هفته می‌گذرد کان مه دو هفته ندیدم

بجان رسیدم از آن تا به خدمتش بر رسیدم

حافظ :

خیال روی تو در کارگاه دیده کشیدم بصورت تونگاری نه دیدم و نه شنیدم

سعدی :

از تو با مصلحت خویش نمی‌پردازم همچو پروانه که میسوزم و در پروازم

حافظ :

در خرابات مغان گر گذر افتد بازم حاصل خرقه و سجاده روان در بازم

سعدی :

من خود ایساقی از این شوق که دارم مستم

تو بیک جرعه دیگر ببری از دستم

حافظ :

دوش بیماری چشم تو ببرد از دستم

لیکن از لطف لب صورت جان می‌بستم

سعدی :

کجا خود شکر این نعمت گذارم که زور مردم آزاری ندارم

حافظ :

من از بازوی خود دارم بسی شکر « که زور مردم آزاری ندارم »

سعدی :

من از آن روز که دربند توام آزادم پادشاهم که بدست تو اسیر افتادم

حافظ :

زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم

سعدی :

من آن بدیع صفت را بترك چون گویم
که دل ببرد بچوگان زلف چون گویم

حافظ :

سرم خوش است و ببانگ بلند می گویم که من نسیم حیات از پیاله می جویم

سعدی :

ما دگر کس نگرفتیم بجای تو ندیم الله الله تو فراموش مکن عهد قدیم

حافظ :

فتوی پیر مغان دارم و عهدیست قدیم
که حرام است می آنرا که نه یاراست ندیم

سعدی :

بوی محبوب که برخاک احبا گذرد نه عجب دارم اگر زنده کند عظم رمیم

حافظ :

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری
سر بر آرد ز لحد رقص کنان عظم رمیم

سعدی :

زدستم بر نمیخیزد که بی یاد تو بنشینم
بجز رویت نمی خواهم که روی هیچکس بینم

حافظ :

گرم از دست برخیزد که بادلدار بنشینم
ز جام وصل می نوشم زباغ عیش گل چینم

سعدی :

میروم و ز سر حسرت بقفا می نگرم خبر از پای ندارم که زمین می سپرم.

حافظ :

من که باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم لطف هامی کنی ای خاک درت تاج سرم

سعدی :

بکن چندانکه خواهی جور بر من وزان سوزش جهان را سوخت خرمن

حافظ :

چو گل هر دم بیویت جامه برتن کنم چاک از گریبان تا بدامن

سعدی :

خوشا و خرمّا وقت حبیبان بهبوی صبح بانك عند لیبان

حافظ :

خدا را کم نشین با خرقه پوشان رخ از رندان بی سامان مپوشان

سعدی :

میان باغ حرام است بی تو گردیدن که خاربانو مرا به که بی تو گل چیدن

حافظ :

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن

سعدی :

ای یار که بر خاک در دوست گذشتی پندارمت از روضه رضوان بهشتی

حافظ :

آن غالیه خط گر سوی مانامه نوشتی گردون ورق هستی ما در ننوشتی

سعدی :

نشنیده ام که ماهی بر سر نهد کلاهی یا سروبا جوانان، هرگز رود به راهی

حافظ :

ای در رخ تو پیدا، انوار پادشاهی در فکرت تو پنهان، صد حکمت الهی

سعدی :

ای از بهشت جزوی و ز رحمت آبتی حق را به روزگار تو با ما عنایتی

حافظ :

ای قصه بهشت زکویت حکایتی شرح جمال حور ، زرویت روایتی

سعدی :

شبی و شمع و گوینده‌ئی و زیبائی ندارم از همه عالم جز این تمنائی

حافظ :

بچشم کرده‌ام ابروی ماه سیمائی خیال سبز خطی نقش بسته‌ام جائی

سعدی :

هرگز حسد نبردم بر منصبی و مالی الا بر آنکه دارد با دلبری و صالی

حافظ :

بگرفت کار حسنت چون عشق من کمالی

خوش باش زانکه نبود این هردو را زوالی

سعدی :

من از تو روی نه پیچم گرم بیازاری که خوش بود ز عزیزان تحمل خواری

حافظ :

چو سرو اگر بخرامی دمی بگلزاری خورد ز غیرت روی تو هر گلی خاری

سعدی :

کس در نیامدست بدین خوبی از دری دیگر نیاورد چو تو فرزند مادری

حافظ :

خوش کرد یآوری فلکت روزداوری تا شکر چون کنی و چه شکرانه آوری

سعدی :

اگر تو میل محبت کنی و گر نکنی من از تو روی نه پیچم که مستحب منی

حافظ :

دو بار زیرك و از باده کهن دو منی فراغت و کتابی و گوشه چمنی

سعدی :

هر روز باد می برد از بوستان گلی مجروح می کند دل مسکین بلبلی

حافظ :

رفتم بباغ ناکه به چینم سحر گلی آمد بگوش ناگهم، آواز بلبلی

سعدی :

نگارا وقت آن آمد که دل با مهر پیوندی

که مارا بیش از این طاقت نماندست آرزومندی

حافظ :

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی

خطاب آمد که واثق شو بالطاف خداوندی

سعدی :

عمری ببوی یاری بردیم انتظاری زان انتظار ما را نگشود هیچ کاری

حافظ :

شهریست پر ظریفان از هر طرف نگاری

یاران صلاى عشق است گرمی کنید کاری

سعدی :

گر درون سوخته ئی با تو برآرد نفسی چه تفاوت کند اندر شکرستان مگسی

حافظ :

عمر بگذشت به بی حاصلی و بوالهوسی ای پسر، جام میم ده که به پیری برسی

سعدی :

بر آنم گر تو باز آئی که در پایت کنم جانی

از این کمتر نشاید کرد در پای تو قربانی

حافظ :

هواخواه توام جانا ، میدانم که میدانی
که هم نادیده می بینی و هم ننوشته میخوانی

داوری :

بطوریکه ملاحظه افتاد خواجه حافظ بسیاری از غزلهایش از نظر وزن و قافیه با غزلهای شیخ سعدی هم سان و همانند است بعضی از این غزلهای را میتوان بضرر قاطع داوری کرد و گفت که خواجه حافظ در اقتضای سعدی سروده بوده است ولی غزلهایی نیز هستند که هر چند در وزن و قافیه با غزلهای شیخ سعدی همسان و همانندند ولی بنا به عللی نمیتوان پذیرفت که اینها نیز در استقبال و اقتضای از شیخ سعدی سروده شده باشد. و اینک این علل و جهات :

بطوریکه در شرح حال اوحالدین مراغی، و کمال الدین خواجهی کرمانی، و عبید زاکانی دیده ایم. خواجه حافظ در استقبال غزلهایی از این سه عارف نامی و سخنورگرامی نیز پرداخته و بسیاری از اینگونه غزلهای در ردیف و قافیه و وزن با غزلهای شیخ سعدی همسانند، لیکن از نظر معنی و محتوای میتوان حکم کرد که خواجه حافظ در سرودن بسیاری از غزلهایش باینگونه غزلهای اوحدی مراغی - خواجهی کرمانی - عبید زاکانی که هر سه هم مسلکش بوده اند نظر داشته. هر چند اینگونه غزلهای از نظر صوری و ظاهری با بعضی از غزلهای سعدی همانند است.

کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی

کمال‌الدین اسمعیل اصفهانی ملقب به خلاق‌المعانی نیز از شاعران عارفی است که از پیروان و معتقدان شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی بوده است
آقای دکتر حسین بحر العلومی در تحقیق خود بر دیوان کمال‌الدین اصفهانی مینویسد^۱: کمال‌الدین اسمعیل در طریقه تصوف پیرو ابو حفص شهاب‌الدین عمر سهروردی متوفی ۶۳۲ برادرزاده ابوالنجیب عبدالقادر از شاگردان وی بوده‌اند .
کمال‌الدین اسمعیل در قصیده بمطلع :

دلا بگوش که باقی عمر دریابی که عمر باقی از این عمر برگذریابی
که از قصاید عرفانی اوست شهاب‌الدین سهروردی را مدح می‌کند. میگوید:
از این بزرگان امروز در زمانه بکیست که مثل آن‌ها نه همانا، به بحر و دریابی
شهاب‌الدین عمر سهروردی آن رهرو که از مسالك او دیو بر حذر یابی...
امام و قدوه‌ی اقطاب ثالث‌العمرین که خاک پایش بر جبهت قمر یابی
بآبروی چنین خواجه‌ئی توسل کن مگر رهایی از آتش سقر یابی
مدد ز همت او خواه ، در ریاضت نفس
چو جنگ دیو کنی یاری از عمر یابی^۲
این قصیده ۷۷ بیت است و در پایان آن گوید:

۱ - ص ۸ مقدمه کلیات کمال‌الدین اسمعیل ۲ - منظور شهاب‌الدین عمر سهروردی است .

چون این مساعدت از دولتت میسر نیست

که بر ملازمت خدمتش ظفر یابی

زنظم خویش دعائی بر آنجناب فرست زلفت کرش بهره‌ئی مگر یابی

سعادت ابدی بر سرت نشر کنند اگر قبولی از آن صدرنامور یابی

و قصیده دیگر را بامطلع :

زکار آخرت آن را خبر تواند بود که زنده برپل مرگش گذر تواند بود

چنین پایان می‌برد :

و گر تو چاشنی زان بنقد میخواهی دعای قطب‌زمانه عمر تواند بود

ظاهرآ کمال اسمعیل بخدمت سهروردی نرسیده و مدایح خود را به نزد وی می‌فرستاده است .

نامه سهروردی به کمال اسمعیل: در کتابخانه شهرداری اصفهان جنگی است که تاج‌الدین علی‌وزیر ساکن شیراز در سنه ۷۸۲ آنرا ترتیب داده است و نزد چند تن از دانشمندان بزرگ آن عصر در فارس برد، و به نقاضای او هریک بخط خود چیزی در آن نوشته‌اند.

در این جنگ نامه‌ای از شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی موجود است که بکمال اسمعیل نوشته و این نامه بخط عمادالدین قزوینی است .

^۱ خواجه حافظ در غزلی بمطلع:

جوز اسحر نهاد حمایل برابرم یعنی غلام شاهم و سوگند میخورم

فرماید :

ور باورت نمی‌کنند از بنده این حدیث از گفته کمال دلیلی بیاورم

«اگر برکنم دل از تو و بردارم از تو مهر»

آن مهر برکه افکنم آن دل کجا برم»

۱- ص ۷۹ مقدمه دیوان خلاق المعانی ۲- این اشعار غزل نیست و قصیده

است و در ص ۳۶۸۵ بخش پنجم حافظ خراباتی آنرا آورده و شرح لازم داده‌ایم.

مرحوم ملك الشعراء بهار در چللد سوم كتاب سبك شناسی^۱ نگاشته اند كه:
 «شعری است كه آقای قزوینی در (فائت حواشی جهانگشای ج ۲ ص ط)
 نگاشته اند و حدس زده اند كه كمال الدین اسمعیل این بیت را بمناسبت آنكه در كليله
 و دمنه ذكر شده بایستی از شاعر دیگری تضمین كرده باشد و حدس ایشان درست است
 و این شعر از مسعود سعد سلمان است و در ضمن قصیده ثی است در مدح سلطان
 محمود بن ابراهیم و مطلع آن چنین است :

گر يك وفاكنی صنما صد وفا كنم و ر تو جفاكنی همه من کی جفا كنم ؟
 و در بیت هفتم غزل گوید :

گر بر كنم دل از تو و بردارم از تو مهر
 آن مهر كه بر كه افكنم آن دل كجا كنم ؟
 كه كمال ردیف آن را عوض كرده و در ضمن غزل خود گوید :
 گویند برگرفت فلان دل ز مهر تو من داوری مردم جاهل كجا برم
 گر بر كنم دل از تو و بردارم از تو مهر
 آن مهر بر كه افكنم آن دل كجا برم
 و خواهج بدون آنكه متوجهی گوینده ی اصلی شعر باشد آن را از كمال دانسته
 و تضمین كرده است .^۲

در كتاب سبك خراسانی در شعر فارسی چنین آمده است.^۳
 بگویم و نكنم رخنه در مسلمانان توئی كه نیست تورادر همه جهان ثانی
 کدام پایه در اندیشه نصب شاید كرد كه در مدارج رفعت نه برتر از آنی
 ز تاب چشم تو پیکانهای لعل شود بچشم خصم تو ، در ، لعل های پیکانی
 نه در کسی به جز از زلف یار سر سبکی نه در کسی بجز از رطل می گرانجانی
 هنوز نیستم ایمن ز عورتی مكشوف مگر كه دامن اعطا بدان بپوشانی

۱ - سبك شناسی ج ۳ ۲ - ونیز رجوع شود به مقاله دكتر معین مجله جلوه ۲۰ -

۳ - سبك خراسانی در شعر فارسی ص ۵۳۸ - ۵۳۹ .

خواجه حافظ در سرودن قصیده‌ی بمطلع :

زدلبری نتوان لاف زد بآسانی هزار نکته در این کار هست نادانی
که در مدح خواجه قوام‌الدین محمد صاحب‌عیار است بدین قصیده کمال نظر
داشته و در بیتی چند مضامین و معانی و ترکیب‌های کمال‌الدین را به عاریت گرفته است.
بیار باده رنگین که يك حکایت راست بگویم و نکنم رخنه در مسلمانی
کدام پایه تعظیم نصب شاید کرد که در مسالك فکرت نه برتر از آنی
طرب سرای وزیر است ساقیا مگذار که غیر جام می آنجا کند گرانجانی
سخن دراز کشیدم ولی امیدم هست که ذیل عفو بدین ماجرا بپوشانی

باید توجه داشت که خواجه حافظ از نظر مسلک نیز با کمال‌الدین اسمعیل
اصفهانی هم مسلک بوده و چنانکه در بخش‌های گذشته آوردیم شیخ شهاب‌الدین
سهروردی از نظر مکتب با محیی‌الدین بن عربی هم فکرو هم عقیده بوده و از این طریق
این دو عارف نامی با یکدیگر هم مسلک بوده‌اند .

شیخ سعدالدین محمود شبستری

شیخ محمود شبستری که بسال ۷۲۵ در گذشته است سال تولد مسعودش نامعلوم است ولی آنچه محقق است اینکه در حدود سالهای ۶۶۰ - ۶۴۰ در شبستر پابصره هستی گذاشته است و پس از تحصیل مقدمات دانش زمان در شبستر برای تکمیل تحصیلات به تبریز رفته و در آنجا سکونت گرفته است ، در عهد الجایتو و سپس ابوسعید بهادرخان شهرت و معروفیت بسزا یافته و آوازه اش سراسر ایران و خراسان بزرگ و هندوستان را فرا گرفته بوده است . چنانکه پیش از این گفتیم عارف شهیر خراسان امیرحسینی هروی ده پرسش منظوم از رموز عرفان از ایشان کرده که شیخ محمود شبستری در پاسخ آن به نظم گلشن راز پرداخته و آن را انشاء و انشاد فرموده است . گلشن راز در حدود هزار بیت است ، این اثر والا در عرفان ایران دارای مقام بسیار شامخی است ناجائبه که بر آن شروح بسیار نوشته اند ، تا آنجا که این بنده پژوهنده آگاه است . هفده شرح بر آن نوشته شده که معروف ترین آنها شرح عبدالکریم لاهیجی است . از آثار دیگر این عارف پر آوازه میتوان از دوائر دیگر ، یکی **حق الیقین** و دیگری **شاهدنامه** را نام برد

گلشن راز هر چند موجز و مختصر است لیکن در عین ایجاز به اعجاز سخن مانند است . و محتوای آن از نظر عرفانی بسیار غنی است . مثنوی گلشن راز حاوی همان مطالب و مسائل عرفانی است که محیی الدین بن عربی و مولانا جلال الدین

مولوی در آثارشان بایست و تفصیل مالاکلام عنوان و شرح کرده‌اند و توانگفت که به استناد این اثر، شیخ محمود شبستری نیز از عاشقان و ملامتیان بوده است. و اینک برای تأیید این نظر مختصری از مثنوی گلشن راز شاهد مثال می‌آوریم.

گفتم که یکی از نمودارها و نشانه‌های عارفان ملامتی یا وحدت وجودی، این است که ایشان منصور حلاج را مقتدای خود می‌شمارند و انا الحق را رمزی از اسرار مسلک خود بشمار می‌آورند، شیخ محمود شبستری در پاسخ پرسش هفتم امیر حسین هروی که پرسیده است:

کدامین نقطه را نطق است انا الحق
چگونه هرزه بوده آن مزبوق؟
پاسخ می‌دهد که:

انا الحق کشف اسرار است مطلق	بجز حق کیست تا گوید انا الحق.
همه ذرات عالم همچو منصور	تو خواهی مست گیر و خواه مخمور
در این تسبیح و تحلیل انسدادیم	در این معنی همه باشند قایم
در آ، در وادی ایمن که ناگاه	درختی گویدت انا الله
روا باشد انا الحق از درختی	چرا نبود روا از نیک بختی
من وما و تو و او، هست یک چیز	که در وحدت نباشد هیچ تمیز

درباره عشق و عقل:

پرسش: اگر معروف و عارف ذات پاک است

چه سودا بر سر این مشت خاک است

پاسخ: جز او معروف عارف نیست در یاب

ولیکن خواب می‌یابد ز خورتاب

عجب نبود که ذره دارد امید

صفتش را به بین امروز این جا

ورای عقل طوری دارد انسان

که بشناسد بدان اسرار پنهان

درباره وحدت وجود :

پرسش :

که شد از سر وحدت واقف آخر شناسائی چه آمد عارف آخر

پاسخ :

دل عارف شناسای وجود است	وجود مطلق او را شهود است
بجز هست حقیقی، هست نشناخت	و با هستی که هستی پاک درباخت
وجود توهمه خار است و خاشاک	برون انداز از خود جمله را پاک
موانع تا نگر دانی ز خود دور	درون خانه دل نایدت نور
موانع چون در این عالم چهاراست	طهارت کردن از وی هم چهاراست
نخستین پاکی از احداث و انجاس	دوم از معصیت از شر و سواس
سوم پاکی ز اخلاق ذمیمه است	که با او آدمی همچون بهیمه است
چهارم پاکی سر است از غیر	که این جا منتهی می گرددش سیر

درباره اعیان و تعین و مثال آینه و نور که شیخ کبیر محیی الدین بن عربی
درباره آن اظهار نظر کرده و پیش از این آوردیم همان مطالب و مسائل را نیز شیخ
محمود شبستری بیان می کند در برابر پرسش زیر :

که باشم من ؟ مرا ، از من خبر کن چه معنی دارد ، اندر خود سفر کن ؟

پاسخ :

حقیقت کاز تعین شد معین	تو او را در عبارت گفته ئی من ،
من و تو ، عارض ذات وجودیم	مشبك های مشکوة وجودیم
همه يك نور دان اشباح و ارواح	که از آئینه پیدا ، گه ز مصباح
تو گوئی ، لفظ من در هر عبارت	بسوی روح می باشد اشارت
من و تو برتن ، از جان و تن آمد	که این هر دو ز اجزای من آمد

بود ، هستی بهشت ، امکان جو دوزخ

من و تو در میان مانند برزخ

چو برخیزد تو را ، این پرده از پیش
 نماند نیز حکم مذهب و کیش
 همه حکم شریعت از من و توست
 که آن بر بسته جان و تن و توست
 من و تو چون نماند در میانه
 چه کعبه ، چه کنشت ، چه دیر و خانه

و عجیب اینست که ، شیخ محمود شبستری همان نقطه نظر شیخ محیی الدین —
 بن عربی را درباره نتیجه سلوك و عرفان که پرورش انسان کامل است با همین نام و
 عنوان ، که گفته ایم این عنوان رانخستین بار محیی الدین بن عربی بکار برده ، بکار
 گرفته و این خود نشان بارزی است از اینکه شیخ محمود شبستری از پیروان مکتب
 و مسلک شیخ محیی الدین بن عربی یعنی از ملامتیان است . در پاسخ این پرسش :

مسافر چون بود رهرو کدام است که راگوئیم ، کاذب مرد تمام است ؟

پاسخ :

مسافر آن بود کسا و بگذرد زود
 زخود صافی شود ، چون آتش از دود
 سلوکش سیر کشفی دان ز امکان
 سوی واجب به ترک شین و نقصان

بعکس سیر اول در منازل	رود تا گردد او ، انسان کامل
بدان اول که تا چون گشت موجود	که تا انسان کامل گشت مولود
در اطوار جمادی بود پیدا	پس از روح اضافی گشت دانا
پس آن گه جنبشی کرد اوز قدرت	پس از وی شد زحق صاحب ارادت
بطفلی کرد باز احساس عالم	در او بالفعل شد وسواس عالم
چو جزویات شد بروی مرتب	به کلیات ره برد از مرکب
غضب گشت اندر او پیدا و شهوت	وزایشان خاست حرص و بخل و نخوت

به فعل آمد صفت های ذمیمه	بترشد از ددو دیسو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل	که شد با نقطه وحدت مقابل
شد از افعال کثرت بی نهایت	مقابل گشت از این رو تا بدایت
اگر گردد مقید اندر این دام	به گم راهی بود کمتر ز انعام
و گر نسوری رسد از عالم جان	ز فیض جذبه پا از عکس برهان

دلش با نور حق همراز گردد

و ز آن راهی که آمد باز گردد

قدیم یا حادث :

نظر شیخ محمود شبستری درباره قدیم و حادث چنان محکم است که جای هیچگونه تأویلی باقی نمی گذارد و این موضوع را که قرن ها میان فرقه های مختلف مورد بحث و فحص و جدال و قتال بوده به سادگی حل کرده و حقیقتی را بیان و عیان ساخته که واقعاً قابل تمجید و سزاوار هرگونه تبجیل است در پاسخ این پرسش :

قدیم و محدث از هم چون جدا شد که این عالم شد، آن دیگر خدا شد

میفرماید :

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست

که از هستی ، باقی ، دائماً ، نیست

همه آنست و این مانند عنقاست	جز از حق جمله اسم بی مسماست
عدم ، موجود گردد، این محال است	وجود از روی هستی لایزال است
نه آن این گردد و نه این شود آن	همه اشکال گردد ، بر تو آسان

جهان ، خود جمله ، امر اعتباریست

چو آن يك نقطه، کاند در دورساری است

برو ، يك نقطه ، آتش بگردان	که بینی دایره از سرعت آن
یکی گردد ، شمار ، آید بناچار	بگردد ، واحد ، از اعداد بسیار

حدیث ، ما سوی الله را رها کن بعقل خویش این را ، زان جدا کن

چو شك داری که اینها چون خیال است

که با وحدت ، دوئی عین محال است

عدم ، مانند هستی ، بود ، یکتا همه کثرت ز نسبت گشت پیدا

ظهور و اختلاف و کثرت و شان شده پیدا ز بسو قلمون امکان

وجود هر یکی چون بود ، واحد بوحدانیت حق کشت شاهد

دلیل وحدت حق غیر حق ، کیست ؟

چه ، موجودی به عالم غیر حق نیست

شیخ محمود شبستری نیز مانند همه ملامتیان و عاشقان ورنندگان و قلندران

خرابات رامی ستاید در پاسخ این پرسش :

شراب و شمع و شاهد را چه معناست خرابانی شدن آخر چه دعواست ؟

میفرماید :

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او در تجلی است

شراب و شمع و ذوق نور عرفان به بین شاهد که از کس نیست پنهان

شراب این جا ، ز جاج شمع مصباح بسود شاهد فروغ نور ارواح

ز شاهد بردل موسی شرر شد شرابش آتش و شمعش شجر شد

شراب و شمع جان آن نور اسری است ولی شاهد همان آیات کبری است

شراب و شمع و شاهد جمله حاضر مشو غافل ز شاهد بازی آخر

شراب پیخودی درکش زمانی مگر از دست خود یابی امانی

بخور می تاز خویشت و ارهانند وجود قطره با دریا رسانند

شرابی خور که جامش روی یاراست پیاله چشم مست باده خوار است

شرابی را طلب بی ساغر و جام شراب باده خوار ساقی آشام

شرابی خور ز جام وجه باقی سقیمم ربهم اوراست ساقی

طهور آن می بود کاز لوث هستی تورا پاکی دهد در وقت مستی

بخورمی وارهان خودراز سردی که بد مستی به است از نیکمردی
 کسی گفتند ز درگاه خدا دور حجاب ظلمت اورا بهتر از نور
 که آدم را ظلمت صد مددشد ز نور ابلیس ملعون ابد شد

اگر آئینه دل را زدود است

چو خود را بینداند روی چه سوداست

ز رویش پرتوی چون برمی افتاد بسی شکل حیاتی بروی افتاد

جهان و جان در او شکل حباب است

حبابش اولیائی را قباب است

شده زو عقل کل حیران و مدهوش فتاده نقش کل را حلقه درگوش

همه عالم چو یک خم خانه اوست دل هر ذرهئی پیمانه اوست

خرد مست و ملایک مست و جان مست

هوا مست و زمین مست آسمان مست

فلک سرگشته ازوی در نکاپوی هوا در دل بامید یکی بسوی

ملایک خورده می از کوزه پاک ز جرعه ریخته دردی بآن خاک

عناصر گشته زان یک جرعه سرخوش

فتاده گه در آب و گه در آتش

زبوی جرعهئی کافتاده بر خاک بر آمد آدمی تا شد بر افلاک

زعکس او تن پژمرده جان گشت ز تابش جان افسرده روان گشت

جهانی خلق از او سرگشته دایم ز خان و مان خود برگشته دایم

یکی از بوی دُردش عاقل آمد یکی از رنگ صافش ناقل آمد

یکی از نیم جرعه گشته صادق یکی از یک صراحی گشته هاشق

یکی دیگر فرو برده بیک بار خم و میخانه و ساقی و می خوار

کشیده جمله و مانده دهان باز زهی دریا دل رند سرافراز

در آشامیده هستی را بیک بار فراغت یافته ز اقرار و زانکار

شده فارغ ز زهد خشک و طامات گرفته دامن پیر خرابات

خراباتی شدن از خود رهائی است

خودی کفر است اگر خود پارسائی است

نشانی داده اندت از خرابات که التوحید اسقاط الاضافات

خرابات از جهان بی مثالی است مقام عاشقان لایالی است

خرابات آشیان مرغ جانست خرابات آشیان لامکان است

خراباتی خراب اندر خراب است که در صحرای دو عالم سراب است

گرفته دامن رندان خمار زشیخی و مریدی گشته بیزار

چه شیخی و مریدی این چه قید است

چه جای زهد و تقوی این چه شیدا است

اگر روی تو باشد بر که و مه

بت وزنار و ترسائی تو را به.

و سپس در باره بت وزنار و کفر و دین به بحث می پردازد و میگوید که زهد و

شطح و طامات اینها همه عوام فریبی است و هم چنانکه محیی الدین بن عربی و حافظ از

شطح بدورند و آن را طردورد می کنند او نیز، بر همین عقیده است و میفرماید :

بت این جا مظهر عشق است و وحدت

بود زنار بستن عقد خدمت

چو کفر و دین بود قائم به هستی بود توحید عین بت پرستی

چو اشیا هست هستی را مظاهر از آن جمله یکی بت باشد آخر

مسلمان گر بدانستی که بت چیست

بدانستی که دین در بت پرستی است

و مگر مشرک ز بت آگاه گشتی کجا در دین خود گم راه گشتی

ندید او از بت الا خلق ظاهر بدین علت شد اندر شرع کافر

تو هم گر زونه بینی حق پنهان بشرع اندر نخواندت مسلمان

ز اسلام مجازی گشته بیزار کازو کفر حقیقی شد پدیدار
درون هر بتی جانی است پنهان بزیر کفر ایمانی است پنهان

همیشه کفر در تسبیح حق است

و ان من شئی گفت اینجا چه خلق است

چه میگویم که دور افتادم از راه فذر هم بعد ما جاث قل الله

بدان خوبی رخ بت را که آراست

که گشتی بت پرست ؟ ارحق نمیخواست

هم او کرد و هم او گفت و هم او بود نکو کرد و نکو گفت نکو بود

پدر چون علم و مادر هست اعمال بسان قرۃ العین است احوال

شطح و طامات و تظاهر به بروز و ظهور کرامات ، غرور و نخوت و عجب و ریا و
بخصوص خودنمایی که نشان خود پرستی است ، همه این اعمال و افعال را برای عارفان
و عاشقان مذموم میدانند و محکوم میکنند. و اینست درست همان چکیده و تصاره فلسفه و
باور و عقیدت پیروان مذهب ملامت.

رهاکن ترهات شطح و طامات خیال نور و اسباب کرامات

کرامات تو ، اندر حق پرستی است جز این کبر و ریا و عجب و مستی است

کرامات تو گر در خودنمایی است

تو فرعونی و این دعوی خدائی است.

همه روی تو در خلق است ، زنهار

مکن خود را بدین علت گرفتار

برای اینکه گرفتار عجب و ریا و خود پرستی نشوند سفارش می کنند که با
مردم عامی نیامیزند و از عوام الناس که عوام کالایانعام اند به پرهیزند ، زیرا : بگفته
مولوی :

ده مرو ده مرد را احق کند مرد حق را کافر مطلق کند

این مردم عامی هستند که موجب عجب و غرور و گمراهی مردان خدامیشوند. و از همین رهگذر است که خواجه حافظ نیز میفرماید:

ای گدایان خرابات خدا یار شماست
چشم انعام^۱ مدارید ز انعامی^۲ چند
زاهد از کوچه رندان سلامت بگذر
تا خرابت نکند صحبت بدنامی چند
عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگوی
نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند
پیر میخانه چه خوش گفت بدردی کش خویش
که ماو حال دل سوخته با خامی چند
اینک گفته شیخ محمود شبستری قدس سره الغزیز.

چو با عامه نشینی مسخ گردی	چه جای مسخ، یکسر فسخ گردی
مبادا هیچ با عامت سرو کار	که از فطری شوی ناگه نگونسار
نه جمعیت، لقب کردند تشویش	خری را پیشوا کرده، زهی ریش
فتاده سروری اکنون به جهال	از آن گشتند مردم جمله بدحال
مگر دجال اعور تا چگونه	فرستاده است در عالم نمونه
نمونه بازبین ای مرد حساس	خراوراکه نامش هست خناس
خران را بین همه در تنگ آن خر	شده از جمل پیش آهنگ آن خر
نسب چپو دمناسب را طلب کن	به حق روی آور و ترك حسب کن

مرا باری بگو تا خال و عم کیست
وز ایشان حاصلی جز درد و غم چیست؟

۱- انعام به کسر اول بخشش و عطا - دهنش کردن - نیکی کردن
۲- به فتح اول
چهار پایان - ستودان - (خران).

سرانجام در باره خودش میگوید : علم و دانش وزهد و پرهیزگاری که عجب آفرین بودند داشتند حجاب راهم برای رسیدن به حقیقت می شدند که فرشته‌ئی رهبر ملامتیان مرا از آن پندارهای گمراه کننده بیدار کرد.

دلم از دانش خود صد حجب داشت

زعجب و نخوت و تلبیس و پنداشت

درآمد از درم آن بت سحرگاه	مرا از خواب غفلت کرد آگاه
زرویش خلوت جان گشت روشن	بدو دیدم، که تا خود کیستم من!
چو کردم بر رخ خویش نگاهی	برآمد از میان جانم آهی
مرا گفتا: که ای شیاد سالوس	بسرشد عمرت اندر نام و ناموس
به بین تا علم وزهد و گبر و پنداشت	تورا، ای نارسیده، از که واداشت؟
نظر کردن برویم نیم ساعت	همی ارزد هزاران سال طاعت
علی الجمله، رخ آن عالم آرای	مرا، با من نمود، آندم سرایای
سیه شد روی جانم از خجالت	ز فوت عمرو ایام بطالت
چو دید آناه کازروی چو خورشید	بریدم من ز جان خویش امید
یکی پیمانه پر کرد و بمن داد	که از آب وی آتش بر من افتاد
مرا گفت: از می بی رنگ و بی بوی	نقوش تخته هستی فرو شوی
چو آشامیدم آن پیمانه پاک	در افتادم زمستی بر سر خاله

کنون، نه نیستم در خود، نه هستم

نه هشیارم، نه مخمورم، نه مستم

گلشن راز بر استی گلستانی است از رمز و راز و اسرار جان شکار عرفانی که مشام جان را عطر آگین و ذوق را با معرفت عجین می کند، با همه ایجاز چنانکه گفتیم اعجاز است، در کلمات بسیار کوتاه معانی گران خرج کرده و در آن کلمات شایگان در رو غرر گران بها و یکتا درج کرده هر کلمه آن دریائی است ذخائر و معدنی است گران بار، غواص معانی می خواهد که نهنگ آسار این قلزم ناپیدا کرانه زند و به صید ثالی بی نظیر

بپردازد . این اثر خجسته آنچنان عمیق و دقیق است که برای درك و دریافت مفاهیم عالی آن تاکنون از طرف اکابرو اعظم مکتب عرفان هفده شرح بر آن نوشته شده است و با این توصیف باید بگوییم:

آنجا که عقاب پر بریزد از پشه لاغری چه خیزد

اینجا باین نکته بسنده می کنم که شیخ محمود شبستری یکی از وحدت وجودیها و ملامتیان نامدار ایران است که باید ایشان را یکی از پرچمداران این مکتب در اول قرن هشتم هجری ایران دانست که بسیاری از عارفان ایران پرورش یافته مکتب این نابغه عالم بشریت بوده اند.

محمد شمس مغربی شاعر ملامتی

در صفحه ۵۵۵۹ به مناسبت شرح حال عارف نامی شیخ ابوعبدالله مغربی و مولوی ، بادی نیز از مغربی شاعر کردیم ، و اینک نیز بجاست مختصری از آثار این شاعر ملامتی را که از معاصران خواجه حافظ شیرازی است بیاوریم ، زیرا ، او ، یکی از پیروان فلسفه وحدت وجود است که در نشر افکارش بسیار گستاخ و بستاخ و بی پروا بوده است و بسیاری از نظرات شیخ محیی الدین بن عربی و مولوی و حافظ را هریان تر ضمن غزلها و مخمس هایش عیان گفته و میتوان از سخنان او که بدون پیرایه و لفاف است به کنه عقاید و معنی و مفهوم مصطلحات و استعارات و اشارات و کنایاتی که شاعران ملامتی یا وحدت وجودی در آثارشان آورده و منعکس ساخته اند روشن تر پی برد و قصد و نظر و غرض ایشان را دریافت . از این نظر و از این رهگذر بعضی از غزلها و یا منتخبی از آنها را میآوریم و معتقدیم که سخنان این شطاح ملامتی راه گشای معانی بسیاری از تعبیر و مصطلحات خاص این طایفه و روشنگر بسیاری از باورهای پیروان این مکتب است .

در تذکره ها نمیتوان شرح و حال و احوال جامع و مفیدی از این شاعر بدست آورد همین اندازه متذکرند که بسال ۸۰۹ هجری قمری در تبریز در گذشته و در آنجا بخاک سپرده شده است . و تولد او را نیز سال ۷۵۰ دانسته اند . بنظر میرسد نامش شمس الدین باشد زیرا به شمس مغربی بمناسبت تخلص که میآورد شهرت یافته است . و علت تخلصش به مغربی را چنین یاد کرده اند که به دیار مغرب سفرهای مکرر کرده

و در آن دیار (شمال آفریقا) نزدیکی از ملامتیان زمان بسلوك پرداخته و خود را
چنانکه بایست و شایست در آن مسلك ساخته است و چون مسلکش را از مغرب گرفته ،
تخلعش را نیز بدین مناسبت مغربی اختیار کرده است .
او نیز صومعه و خانقاه و دیر و مدرسه را رد و طرد می کند و در گوی مفان در
مصطبه عشق می نشیند ، میگوید :

از خانقاه و مدرسه و صومعه رستیم

در گوی مفان با می و معشوق نشستیم

سجاده و تسبیح بديك سوي فكنيديم در خدمت لرسا بچه زنار به بستيم
در مصطبه ها خرقه ناموس دريديم در ميكنده ها توبه سالوس شكستيم
از دانه تسبيح شمردن به رهيديم و ز دام صلاح و ورع و زهد به جستيم
در گوی مفان نيست شديم از همه هستي چون نيست شديم از همه هستي ، همه هستيم

زين پس مطلب هيچ زما دانش و فرهنگ

ای عاقل و هشيار كه ما عاشق و مستيم

ما مست و خرابيم و طلب كار شرايم

با آنكه چو ما مست و خرابست نشستيم

المنة لله كازين نفس پرستي رستيم بکلی و کنون باده پرستيم

ما مهر تو ديديم و ز ذرات گذشتيم از جمله صفات از پي لذات گذشتيم
چون جمله جهان مظهر آيات وجودند اندر طلب از مظهر آيات گذشتيم
با ماسخن از كشف و كرامات نگويد چو ما ز سر كشف و كرامات گذشتيم

ديديم كه اين ها همگی خواب و خيال است

مردانه ، از اين خواب و خيالات گذشتيم

ای شيخ ، اگر جمله کمالات تو اين است

خوش باش كازين جمله کمالات گذشتيم

درد سر ارشاد ز ما دور کن ای شیخ
 کاز شیخ و مریدی و ارادات گذشتیم
 از خائنه و صومعه و زاویه رستیم ز اوراد رهیدیم و ز اوقات گذشتیم
 از مدرسه و درس و مقالات گذشتیم
 و ز شبهه و تشکیک و سئوالات گذشتیم
 از کعبه و بتخانه و ز نار و چلیپا از میکده و کوی خرابات گذشتیم
 اینها به حقیقت همه آفات طریقند المنته الله که ز آفات گذشتیم
 ما از پی نوری که بود مشرق انوار
 از مغربی و کوکب مشکوة گذشتیم

دم از مقامری و دردی کشی میزند :

۱- ما از ازل مقامرو خمار آمدیم 'دردی کشان میکده یار آمدیم
 خورشید باده بر سر ذرات مابتافت از روی مهر سرخوش و خمار آمدیم
 در خلوت عدم می هستی ز جام دوست
 کردیم نوش و مست ببازار آمدیم
 از بهر خاطر دل مختار مصطفی است
 روزی دوسه که عاقل و هشیار آمدیم
 کاری بغیر عشق نداریم در جهان بسیار در مظاهر بسیار آمدیم

۲ کفر و دین از نظر مغربی :

۱- چنانکه در شرح احوال عطار و سنائی گفته ایم عاشقان و ملامتیان خود را قلاش و
 مقامرو او باش می خواندند و قصد از مقامر یعنی قمارکننده - قمارباز، و نظراً اینست که در بازی
 عشق ، دنیا را باخته اند، مقامران دنیا باختگان هستند . نظامی گنجوی در هفت پیگر میگوید :
 صد هزاران چنین فسون و فریب کسره ام از مقامری بشکیب
 ۲- درباره کفر و دین به توضیح و شرحی که در بخش اول حافظ عارف از ص ۷۰۲-
 ۷۰۷ آمده است مراجعه فرمائید .

از سواد الوجه فی الدارین اگر داری خبر
 چشم بگشا و سواد فقرو کفر ما نگر
 از سواد این چنین کفر مجازی مردوار
 سوی دارالملک از کفر حقیقی کن سفر
 کفرو باطل حق مطلق را بخود پوشیده نیست
 کفر حق خود را بخود پوشیده نیست ای پرهیز
 تا تو دربند خودی حق را بخود پوشیده‌ئی
 با چنین کفری ز کفر ما کجا داری خبر
 آنکه از سرچشمه کفر حقیقی آب خورد
 بحر کفر هر دو عالم توبه پیشش چون شمر
 کفرو ایمان چون حجاب راه حق اند ای پسر
 رو بسان مغربی از کفر و ایمان درگذر

ای همگی صفات من آینه صفات تو
 نیست حیات من بجز شعبه‌ئی از حیات تو
 جام جهان‌نمای من صورت توست گرچه هست
 جام جهان‌نمای تو صورت کاینات تو
 گنج توئی طلسم من ذات توئی و اسم من
 حل شده از ظهور تو جمله مشکلات تو
 با عدم وجود خود خفته بدم سحر گهی
 داد ندای بندگی حتی علی‌الصلوات تو
 زود زجای خاستم چونکه شنیدم این ندا
 عشق فکند در برم خلعتی از صفات تو
 سوی وجود آمدم خوش بسجود آمدم
 بود سجود گاه من ، مسجد کاینات تو

مسجد کاینات تو بود پراز جماعتی جمله گرفته سربسر صورت مبدعات تو
گشت جهان آب و گل نقش جهان و جان و دل
گشت جهان جان و دل نقش و صفات ذات تو

گه از روی تو مجموعم، گه از زلفت پریشانم
کازین در ظلمت کفرم و ز آن در نور ایمانم
منم يك لحظه از سودای زلف و خال تو خالی
گهی سرگشته اینم ، گهی سرگشته آنم
حدیث کفرو دین پیشم مگو زیرا من مسکین
بجز رویش نمی بینم ، بجز مویش نمیدانم
توئی مطلوب و مقصودم توئی معبود و مسجودم
اگر در مسجد اقصی و گور در دیر رهبانم

دوشم آن دیوانه‌وش بگذشت بر من چو پری
کردم سلامش لیک او ، دادم جواب سرسری
گفتم چرا بیگانه‌ئی گفتا که تو دیوانه‌ئی
من کیستم، تو کیستی؟ در خود چرامی ننگری ؟
در جامه بیگانگان خود را زمن کردی نهان
یعنی که من تو نیستم، من دیگرم تو دیگری
من از کجا تو از کجا ، من پادشاهم تو گدا
تو عارثی از سلطنت ، از فقر و فاقه من بری
من فرصتم تو سنتی من نورم و تو ظلمتی
خود ظلمتی را کی رسد با نور کردن همسری

گفتم که ای جان جهان وی عین و پیدا و نهان
 وی مایه سود و زیان، وی تو قماش مشتری
 تو اول و تو آخری تو باطن و تو ظاهری
 تو قاصدی تو مقصدی تو ناظر و تو منظری
 من مظهر مرآت تو مرآت تو و جهات تو
 نی نی غلط گفتم شما هم خویشان را مظهری
 ای آفتاب مشرقی، وی نور چشم مغربی
 من سایه مهر توام، تو مهر سایه گستری

مغربی، نقطه اول چو باخر پیوست
 دیدم انجام من آنجاست که بودم آغاز

مغربی از ملک و از فلکی بالاتر
 گرچه دائم لباس بشرت می بینم

آن بت عیار من بی ما و من عشق باز دائماً با خویشان

معنی حسن تو در صورت جان می بینم
 عکس رخسار تو در جام جهان می بینم.
 دلستر حسن بختان را بنظر میدارم
 از تو در هر ورقی نام و نشان می بینم
 غمزهات را چو نظر میکنم از هر نظری
 همه بر حسن، رخسار را نگران می بینم

گرچه از دیده اغیار نهان می‌گردی
 منت از دیده اغیار عیان می‌بینم
 میکنم هرنفسی دیده‌ئی از نور تو وام
 تا بدان دیده تورا گریه‌توان می‌بینم
 خویشتن را چو منم سایه‌توزان شب‌وروز
 درپایات در صفت سایه دوان می‌بینم
 گه هویدا شوی از فرط نهانی برمن
 گاه از فرط نهانیت عیان می‌بینم
 تو یقینی و جهان جمله گمان، من به یقین
 مدتی شد که یقین را ز گمان می‌بینم
 تو مرا مغربی از من بمن و در من بین
 چندگوئی که تو را در دگران می‌بینم

از اوست بر همه جانها فروغ تاب تجلی
 از اوست بر همه دلها ظمهور نور هدایت
 روان او ز تصور گذشته است و تفکر
 عیان او ز خبر وارهیده است و حکایت
 علوم او ز طریق تجلی است و تدلی
 نه از طریقه عقل است و بحث و فحص و روایت

کجا بملك سليمان وخاتمش نگرم
 مرا که مملکت فقر درنگین باشد
 مرا که جنت دیدار در درون دل است
 چه التفات بدیدار حور عین باشد .

یکی که اصل عدد بود در شمار آمد
 از آن سبب عدد بی شمار پیدا شد

پدید گشت زکثرت جمال وحدت را یکی به کسوت چندین هزار پیدا شد

۱ چو نقطه در حرکت آمد از پی تدویر

محیط و مرکز و بحر و مدار پیدا شد

زدریا موج گوناگون برآمد	زبی چونی برنگ چون برآمد
چونیل از بهر موسی آب گردید	برای دیگران چون خون برآمد
گه از هامون بسوی بحر شد باز	گهی از بحر بر هامون برآمد
چوزین دریای بی چون موج زن شد	حباب آسا براو گردون برآمد
ازاین دریا و زین امواج هر دم	هزاران گوهر مکنون برآمد
چو یار آمد زخلوتگاه بیرون	بهر نقشی دراین بیرون برآمد
گهی در کسوت لیلی فرو شد	گهی از صورت مجنون برآمد
بصدستان نگارم داستان شد	بصد افسانه و افسون برآمد
بمعنی، هیچ دیگرگون نگردید	بصورت گرچه دیگرگون برآمد

۲ چو شعر مغربی در هر لباسی

بغایت دلبر موزون برآمد.

در کسوت چون و چرائی نتوانگفت

کان دلبر بیچون و چرا چون و چرا شد

بنمود رخ ابروی وی زا بروی خوبان

تا بر صفت ماه نو، انگشت نما شد

در گلشن عالم چوسهی سرو و چولاله

هم سرخ کلاه آمد و هم سبز قبا شد

۱ - گفته محیی الدین عربی و شبستری رادر باره آتش گردان تداعی می کند. ۲ - مستزاد موالی به مطلع: هر لحظه بشکلی بت عیار برآمد. را تداعی می کند.

این مهر سپهر ازلی کرده تجلی تا مغربی و مشرقی و شمس و ضیاء باشد *

هر که اودیده بود چهره و بالای تو را
کی زایزد بدعا روضه طوبی طلبد
ما بدنیا طلبیدیم و بدیدیم عیان
زاهد گم شده آن را که به عقبی طلبد
در جهان ذره‌ئی از خال رخت خالی نیست
کاونه دیدار تو در جنت اعلی طلبد
معنی و صورت ما صورت معنی دل است
حبذا آنکه چنین صورت و معنی طلبد
خرگه و مملکت فقر و فنا نتوان یافت
صوفی آن چیز که در فقر و فنا می طلبد
جان من در همه ذرات جهان یافته است
آنچه موسی بسرطور تجلی طلبد.

کمال الدین محمود خواجوی کرمانی

بطوریکه خوانندگان ارجمند خود ملاحظه و مطالعه فرموده‌اند در بخش نخست کتاب حافظ عارف از نخستین صفحه‌آن به بحث درباره چگونگی پیدایش افکار و اندیشه و باورهای عارفانه و صوفیانه پرداختیم و از کهن‌ترین ادوار تاریخی که مستندبآثار مخطوط و مضبوط بود با ارائه اسناد و مدارک تحقیق و پژوهش خود را آغاز کردیم و این سیر تحول فکری بشر را به‌خصوص در ایران، قرن به‌قرن پی‌گرفتیم و دنبال کردیم تا به ظهور اسلام رسیدیم و پس از ظهور دین مبین اسلام نیز سیر این نحله و مکتب را هم‌چنان ادامه داده‌ایم تا اکنون که بزمان خواجوی کرمانی رسیده‌ایم. میتوان گفت دوهزارسال تاریخ اندیشه و تفکر برجستگان بشریت را قرن به‌قرن درنور دیده‌ایم تا بزمان تولد خواجه حافظ و دوران نوجوانی ایشان رسیده‌ایم. گفتنی است خواجوی کرمانی شخصیتی است که در ساختن و پرداختن و پرورش خواجه حافظ شیرازی شاعر و عارف نقش برجسته و سهم بزرگی برعهده داشته است. بنابراین لازم است درباره این مربی مؤثر تا آنجا که آثار و اسناد و مدارک بما اجازه میدهد تفحص و تجسس کامل مبذول داریم زیرا: تکوین خواجه حافظ عارف در این زمان آغاز شده است و اگر درباره زندگی و معتقدات خواجوی کرمانی اندکی به تفصیل سخن رفته است از

آنجا که بدین مناسبت است معذور بوده پوزشمان را به‌پذیرید .

کمال‌الدین ابوالعطا محمودبن علی بن محمود متخلص به خواجواز مردم کرمان و از معاصران خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی است . او یکی از شخصیت‌های ممتازی است که در سلوک و طریقت و شاعری مورد عنایت و توجه واقفتای خواجه حافظ بوده است . و برای شناخت طریقت و مسلک و نظر و عقیده و آرای عرفانی خواجه حافظ نمیتوان او را از نظر دور داشت و نادیده گرفت

در شرح حال و احوال خواجوی کرمانی آنچنانکه باید و شاید تصفح و تفحص و تحقیق و تتبع نشده است . این بنده پژوهنده برای دریافت مسلک و طریقت و سبک و روش سخن سرایی خواجه حافظ با علاقه و دقت کلیه آثار این شاعر بزرگوار و عارف نامدار را مورد تجزیه و تحلیل و بررسی و نقد قرار داده و اگر بخواهد آنچه را از آثار این بزرگوار دریافته در این کتاب بیاورد مطالب جمع آوری شده از حوصله این بخش خارج است و بناچار آنچه را که نتیجه و عصاره این تتبع است بصورتی موجز و مختصر می‌آورد .

خواجوی کرمانی یکی از نادر شاعران و متفکران ایران است که تاریخ تولدش را دقیقاً بدست داده است . در مثنوی روضة الانوار درباره خودش متذکر است که از خاندانی برجسته و از خواجگان کرمان است و به همین مناسبت نیز خواجو یعنی خواجه تخلص گرفته است . میگوید که معبر به پدرش گفته است که او سخنوری بزرگ و نام‌آور خواهد شد . خواجو پدرش را خواجه علی بن محمود معرفی می‌کند و میگوید که پدرش نام او را محمود مکنی به ابوالعطا و ملقب به کمال‌الدین گذاشت و از آنجا که به شاه شیخ ابواسحق کازرونی ارادت می‌ورزیده به مرشدی هم شهرت داشته است . خواجو تولدش را در مثنوی گل و نوروز چنین آورده است :

شب وروز الف از مه شده کاف	فکنده آهوی شب نافه از فاف
رسیده ماه ذی الحجّه به عشرين	ببام آورده گردون خشت زرین
زهجرت ششصد و هشتاد و نه سال	شده پنجاه روز از ماه شوال
وگر عقدت ز رومی میگشاید	دو افزون بر هزار و ششصد آید
ورت خود یزدگردی میدهد دست	یکی را طرح کن در ششصد و شصت
ور ، از زیج ملکشاهی سکالی	شده هفده ز دیماه جلالی

دو صد را ضبط کن وانگه دوشش خواه

که روشن گرددت سال ملکشاه

پدر محمود کرد آن لحظه نامم ولی من خود نمیدانم کدام
 بنابراین خواجه در سپیده دم شب يك شنبه بیستم ذی الحجّه سال ۶۸۹ که
 برابر ۱۶۰۲ رومی و ۶۵۹ یزدگردی و ۱۷ دیماه ۲۱۲ جلالی است با بعرصه هستی
 نهاده است .

خواجه حافظ از اوان طفولیت با نام و آثار خواجهی کرمانی آشنا بوده و شهرت
 و معروفیت این شاعر عارف در دوران جوانی حافظ او را سخت تحت تاثیر قرار
 داده بوده است .

بطوریکه در بخش اول زیر عنوان «نخستین ممدوحان خواجه حافظ ۱» آورده ایم
 خواجه حافظ در آغاز جوانی و نخستین سالهای شاعری ، سلطان عیث الدین کیخسرو
 اینجو و سپس سلطان جلال الدین مسعود شاه اینجورا مدح گفته است . با تصفح در آثار
 خواجه ، ملاحظه می کنیم که خواجه نیز از ممدوحان این دو سلطان بوده است .
 خواجه را در مرگ سلطان عیث الدین کیخسرو اینجو ترکیب بندی است
 که در پایان آن ناشی خاتون مادر عیث الدین کیخسرو را مدح گفته و برای بقای عمر

سلطان مسعود شاه اینجو دعا کرده است و در این ترکیب بند میگوید :

کیخسرو ار نماید بقای قباد باد جم بی نگین مباد اگرش تخت شدد بباد
و هم چنین در چند قصیده سلطان جلال الدین مسعود شاه را مدح گفته است از
جمله در قصیده بمطلع :

اینکه رضوانت فرستد روضه دارالسلام
سبحه گردانان گردون کرده در صحت مقام
که در تاریخ مرمت بقعه مزار شیخ کبیر ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی است
که سلطان مسعود شاه در دوران سلطنتش به تعمیر آن همت گماشته می گوید :

چار ، رکنت چون دو هفته مه بسال میم و ذال
شد باقبال شهنشاه فلك رفعت تمام
خسرو اعظم جلال داد و دین مسعود شاه
آنکه گردونش پرستار است و بهرامش غلام
که میرساند در سال ۷۴۰ جلال الدین مسعود شاه باین کار اقدام کرده است ^۱

۱- در همین سال است که شاه شیخ ابواسحق از طرف برادرش جلال الدین مسعود شاه
از اصفهان بعزم تسخیر یزد که در تصرف امیر مبارزالدین محمد مظفری بوده است رفته و مورد
استقبال امیر مبارزین الدین قرار می گیرد و ناچار به کرمان می رود در کرمان قلعه ای را تعمیر و
بأنجام میرساند و در این تاریخ خواجوی کرمانی در کرمان می زیسته و در قصیده بمطلع :
ز گردش فلك تیزگرد آینه فام چو راه یافت درین قلعه اختلال تمام
میگوید :

طلوع کرد ز مشرق مه سپهر جلال	نزول کرد بکرمان شه ستاره غلام
جمال دینی و دین شاه شیخ ابواسحق	که قاصر است زادراك پایه اش اوهام
چهل گذشته بتاریخ هجری از هفتصد	ز عید گشته بعید و قریب ماه صیام

پس از سلطان مسعود شاه خواجه بمدح شاه شیخ ابواسحق پرداخته و او را مدایح بسیار گفته و يك مثنوی خود را بنام این پادشاه مصدر کرده است .

برای ما مسلم است که خواجه در دوران سلطنت سلطان کیخسرو «غیاث الدین» و سلطان مسعود شاه اینجو مدتی در شیراز بوده و سپس در دوران سلطنت شاه شیخ ابواسحق یعنی از سال ۷۴۳ تا سال ۷۵۲ نیز که سال در گذشت اوست در شیراز اقامت داشته است .^۱

بنابر آنچه گذشت خواجه در حدود ۱۶ سال یعنی از دوران سلطنت سلطان غیاث الدین کیخسرو (ربیع الثانی سال ۷۳۶) تا سال ۷۵۲ سالهای آخر عمرش را در شیراز گذرانیده و بدیهی است خواجه مسافرت های بسیار کرده و قبل از تاریخ های یاد شده مدتها در اصفهان و سپس زادگاهش کرمان اقامت داشته . لیکن از سکونت در کرمان (با اینکه امیر مبارزالدین محمد مظفری حاکم وقت کرمان را مدایحی گفته) متالم و ناراضی بوده و این عدم رضایت و بیزاری و دلزدگی در آثارش منعکس است از جمله در غزلی بمطلع :

ختم آن روز که از خطه کرمان بروم

دل و جان داده ز دست از بی جانان بروم

از ماندن در کرمان اظهار عدم رضایت کرده و حافظ نیز این غزل را برای عدم رضایت از ماندن در یزد از او استقبال کرده است .

خواجه حافظ در سخن سرائی خود تحت تأثیر سه سخنور نامی است نخست شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی و سپس دو تن از شعرای عارف زمانش خواجه عماد الدین فقیه کرمانی و کمال الدین محمود خواجه، و این شاعر اخیر، سخنوری است که در دربار اینجوها مقام و منزلتی بزرگ داشته و مورد احترام و تکریم و عزت فراوان بوده است.

۱- احمد امین غفاری در تاریخ نگارستان به نقل از تاریخ جعفری که در اواخر قرن

هشتم تحریر یافته بوده سال درگذشت خواجه را ۷۵۲ ثبت کرده و این اصح اقوال است .

تأثیر پذیری خواجه حافظ از آثار خواجه موضوعی نیست که بتوان آنرا نادیده گرفت و این حقیقت را ناگفته گذاشت، یکی از شعرای معاصر خواجه حافظ نیز سروده است:

استاد سخن سعدی است در طرز غزل اما

دارد سخن حافظ طرز غزل خواجه،
و این داوری کاملاً صحیح و مستحسن و شایسته و بجاست و نشان از حقیقت و واقعیت دارد.

ناگفته نماند که خواجه گذشته از توجه به آثار سعدی و سنائی و فخرالدین ابراهیم عراقی، توجه مخصوصی نیز به آثار اوحدالدین اصفهانی شاعر ملامتی دارد. از جمله در غزل بمطلع:

ایا صبا خبری کن، مرا از آنکه تو دانی
بدان زمین گذری کن در آن زمان که تو دانی
نظر بر غزل اوحدی اصفهانی دارد بمطلع:
نسیم صبح کرم باشد آنچنان که تو دانی
گذر کنی ز برمن، به نزد آن که تو دانی
و خواجه حافظ نظر بر هر دو غزل نظر دارد و می سراید:
نسیم صبح سعادت، بدان نشان که تو دانی
گذر بکوی فلان کن، در آن زمان که تو دانی.

خواجه حافظ نیز هر چند تحت تأثیر مکتب سعدی است لیکن در طرز و شیوه سخن به خواجه نزدیک است. لیکن باید توجه داشت که: گرچه خواجه حافظ در شیوه خواجه سخن گفته لیکن استادی و برتری حافظ در مضمون آفریدن و صیقلی ساختن کلام معجزه گری است که هیچیک از سخنوران ایران چه پیش و چه پس از او باین مقام والا دست نیافته اند و گمان اینست که: دیگر بار مادر دهر در زبان فارسی چنین سخن آفرینی با این شیرین

بیانی بجهان عرضه نخواهد کرد و فصاحت و بلاغت و مضمون آفرینی و پخته و سخته گویی و ایجاز و مجاز و ایهام پردازی و ذووجه سخن گوئی و ... بایشان ختم شده است چنانکه بر حضرت خدمی مرتبت پیامبری ، اینک برای روشن شدن مدعا نمونه ای چندمی آوریم:

خواجو :

خرقه رهن خانه خمار دارد پیر ما
ای همه رندان مرید پیر ساغر گیر ما
گر شدیم از باده بدنام جهان تدبیر چیست
هم چنین رفتست در عهد ازل نقد پرما

حافظ :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما
چیست یاران طریقت ، بعد از این تدبیر ما
در خرابات مفان، ما نیز هم در دامن شویم
کاین چنین رفتست از عهد ازل تقدیر ما

خواجو :

ایکه گفتی گرد لعلش خط مشگین از چه روست
خضر نبود بر کنار چشمه ی حیوان غریب

حافظ :

بس غریب افتاده است آن مور خط گرد رخت
گرچه نبود در نگارستان خط مشگین غریب

خواجو :

منزل ارباب قرین است چه دوزخ چه بهشت
سجده گه، گریه نیازست چه مسجد چه کنشت

حافظ :

همه کس طالب یارند چه هشیار، چه مست
همه جا، خانه عشق است، چه مسجد چه کنشت

خواجو :

سحر بگوش صبوحی کنان باده پرست
خروش بلبله خوشتر. زبانگ بلبیل مست

حافظ :

شکفته شد گل حمر او گشت بلبیل مست
صلای سرخوشی، ای صوفیان باده پرست

خواجو :

زبسکه در رمضان سخت گفت عالم شهر
چو آبگینه دل نازک قدح بشکست

حافظ :

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود
به بین که جام زحاجی چه طرفه اش بشکست

خواجو :

مائیم و عشق و کنج خرابات و روی یار
ساقی ز جام لعل لب باده فی بیار

حافظ :

عید است و آخر گل و یاران در انتظار
ساقی بروی شاه به بین ماه و می بیار

خواجو :

چون سایبان آفتاب ازمشگ تاتاری کند
روزمن بدروز را، همچون شب تاری کند
از خستگان دل میبرد لیکن نمیدارد نگه
سهل است دل بردن ولی باید که دلداری کند

گو غمزه را بندی بده تا ترك غمازی کند
یا طره را بندی مبند تا ترك طراری کند
حافظ :

آن کیست کاز روی کرم با ماوفاداری کند
برجای بدکاری چومن یکدم نکوکاری کند
دلبر که جان فرسوداز او کام دلم نگشوداز او
نومیدن توان بوداز او باشد که دلداری کند
گفتم گره نگشوده ام زان طره تا من بوده ام
گفتا منش فرموده ام تا با تو طراری کند
این غزل را حافظ در ستایش از مرادش سروده و یکی از بهترین غزلهای
مازفانه اوست .

خواجه :
طلّح الصبح من وراء حجاب عجلوا بالرحیل یا اصحاب
حافظ :

می دمدم صبح و کله بسته سحاب الصبّوع الصبّوع یا احباب
خواجه :

بنوش لعل شراب از زمرّ دین اقداح
به بین که جوهر روح است در قدح پراح
حافظ :

اگر بمذهب تو خون عاشق است مباح
صلاح ما همه آنست کان، تو راست صلاح
خواجه :

مشو بملك سلیمان و مال قارون شاد
که ملك و مال بود در ره حقیقت باد

حافظ :

شراب وعیش نهان چیست کار بی بنیاد

زدیم بر صف رندان ، هر آنچه بادا باد

خواجو :

چون کوتاه است دستم از آن گیسوی دراز

زین پس من و خیالش و شبهای دیرباز

حافظ :

ای سرو ناز حسن که خوش میروی بنواز

عشاق را بنواز تو هر لحظه صد نیاز

خواجو :

مردم آرد باد صبح از روضه رضوان پیام

کاخرای دلمردگان جز باده من یحیی العظام

حافظ :

عشق بازی و جوانی و شراب لعل فام

مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام

خواجو :

گلی برنگ تو ، در بوستان نمی بینم

باعتماد تو سروی روان نمی بینم

حافظ :

غم زمانه که هیچکس کراند نمی بینم

دواش جز به می ارغوان نمی بینم

خواجو :

باده می نوشم و از آتش دل می جوشم

مگر آن آب چو آتش بنشانند جوشم

حافظ :

گرچه از آتش دل چون خم می در جوشم
مهر بر لب زده خون میخورم و خاموشم

خواجو :

بوقت صبح ندانم چه شد که مرغ چمن
هزار ناله‌ی شبگیر برکشد چون من

حافظ :

بهار و گل طرب انگیز گشت و توبه شکن
بشادی رخ گل بیخ غم ز دل برکن

خواجو :

مائیم و عشق و کنج خرابات و روی یار
ساقی ز جام لعل لب باده‌ئی بیار

حافظ :

عیدست و آخر گل و یاران در انتظار
ساقی بروی شاه به بین ماه و می بیار

خواجو :

حد از هیچ ندارم مگر از پیرهنش
که جز او کیست که برخورد ز سیمین بدنش

حافظ :

بارب این نوگل خندان که سپردی بمنش
می سپارم بتو از چشم حسود چمنش

خواجو :

شمع به نشست ز باد سحری خیزندیم
که ز فردوس نشان میدهد انفاس نسیم

حافظ :

فتوی پیرمغان دارم و قولی است قدیم
که حرام است می آنجا که نه پارسا است ندیم

خواجو :

بر وای خواجه که صبرم به دوا فرمائی
کاین نه دردی است که درمان به پذیرد ز حکیم

حافظ :

فکر بهبود خود ایدل زدری دیگر کن
درد عاشق نشود به بمدا وای حکیم

خواجو :

خرم آنروز که از خطه کرمان بروم
دل و جان داده ز دست ازپی جانان بروم

حافظ :

خرم آنروز کازین منزل ویران بروم
راحت جان طلبم و زپی جانان بروم
و گاه مصاریعی را باندکی تغیر میآورد همانند :

خواجو :

دل صنوبریم همچو بید می لرزد زبیم درد فراق توای صنوبر دل

حافظ :

دل صنوبریم همچو بید لرزان است

ز حسرت قدو بالای چون صنوبر دوست.

ویا مصرع «خوش خبرباش ای نسیم شمال» را که از مثنویهای خواجوست
مطلع غزل آورده است. چنانکه مشاهده افتاد خواجه حافظ هم چنانکه تحت تأثیر
سخنان خواجوست برانمائی مولانا هبیدزاکانی دست ارادت باو داده و بطریقت

ملا مت گردیده و از بند غم ایام نجات یافته و بطوریکه خواهیم گفت به مراد و مرشد
خواجو . شیخ امین الدین کازرونی بلیانی مهر می ورزیده و او را می ستوده است .
این آرزو رافاش ساخته و میدانیم که سالها پس از خواجو ، خواجه حافظ در
اقتفا و استقبال و توجه باین غزل :

« خرم آن روز که از خطه کرمان بروم دل و جان داده زدست از پی جانان بروم
غزلی که در آن از اقامت در یزد اظهار تنگدلی می کند سروده است ^۱ بمطلع :

خرم آن روز کازین منزل ویران بروم

راحت جان طلبم از پی جانان بروم

چنانکه گفتیم خواجو سالهای آخر عمرش را در شیراز گذرانیده و گذشته از
آنچه در این باره در آثارش آمده بهترین و معتبرترین سند برای اثبات این مدعا وجود
آرامگاهش در شیراز است که در تنگ الله اکبر است که جای هرگونه تردید و ابهام
باقی نمی گذارد .

آنچه مسلم است اینکه خواجو در سالهای پایان عمرش شهرتی بسزا داشته و
در سراسر ایران و عراق عرب و آذربایجان و خراسان نام او رفته بوده تا جائیکه
خواجه غیاث الدین محمد رشیدی نیز او را گرامی می داشته و خواجو مثنوی
هما و همایون را بنام او مصدر کرده است .

خواجو ، باین شهرت و معروفیت قطعی است که مورد توجه دربار اینجوها در
فارس هم بوده است و بزرگان دولت و اشراف و دانشمندان فارس برای او قدر و منزلتی
عظیم می گذاشته اند . و با این اوصاف قابل قبول است که خواجه حافظ که در این
دوران نوجوانی هیجده ساله بوده است کاملاً بانام و آوازه خواجو آشنا بوده و او را
می شناخته و باو توجه خاص داشته است .

بطوریکه در بخش « نخستین ممدوحان حافظ » ^۲ آورده ایم خواجه حافظ

۱- در جلد اول حافظ خراباتی ۷۷-ش چهارم ص ۲۶۵۸ تا ۳۰۴۳ درباره سفر

خواجه حافظ به یزد با تفصیل به بحث پرداخته ایم

۲- حافظ خراباتی جلد اول بخش اول ص ۱-۲۷

نخست سلطان غیاث الدین کیخسرو اینجورا مدح گفته و سپس در دوران سلطنت سلطان جلال الدین مسعود شاه بمدح این پادشاه پرداخته و چنانکه گفتیم این هردو پادشاه نیز از ممدوحان خواجو بوده اند با این تفاوت که خواجه حافظ هنگامی که سلطان غیاث الدین کیخسرو را مدح گفته جوانی هیجده ساله بوده است و خواجوی کرمانی مردی عارف و کامل بوده و دوران کهولت را می گذارنیده است .

بدیهی است خواجه حافظ جوان ، خواه و ناخواه تحت تاثیر آثار شاعر شهیر و پر آوازه معاصرش قرار می گرفته و این تاثیرات کاملاً در آثار دوران جوانی او منعکس است .

پس از ورود مولانا عبید زاکانی به شیراز و آشنائی عبید زاکانی با خواجوی کرمانی و احترام و بزرگداشتی را که خواجو نسبت به عبید داشته است ^۱ و بخصوص هم مسلکی و هم فکری این دو شاعر نامی سبب هم بستگی و مرافقت و مؤانست آن دو گردیده بوده است .

پس از اینکه خواجه حافظ جوان مجذوب افکار و عقاید عبید زاکانی میشود و با آشنائی قبلی که با خواجو داشته است از نظر مسلک و عقیده نیز این آشنائی و نزدیکی بیشتر می گردد و این هم آهنگی فکری و مسلکی موجب استحکام روابط این دو شاعر عالیقدر می شود .

بطوریکه در جلد نخست حافظ خراباتی یادآور شده ایم خواجه حافظ در حدود سال ۷۳۵ به مسلک ملامتیه گرویده است ، بنابراین از تاریخی که به مسلک ملامتی ها منسلک شده و آن را برگزیده بیشتر بآثار و افکار خواجوی کرمانی توجه نشان داده است . لیکن چون خواجو در اواخر دوران سلطنت شاه شیخ ابواسحق یعنی سال ۷۳۵

۱- خواجو کرمانی در غزلی این بیت معروف عبید زاکانی را بعنوان نکته ای

بکار برده است :

با اینهمه يك نکته بگویم ز سر مهر هر چند که دانم که تو این شیوه ندانی
«رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از کهنتر و مهتر بستانی»

در گذشته مدت این هم فکری و مودت و هم مسلکی دیری نپائیده اما رشته مودت
خواجه باعبیدزاکانی سالیان دراز برقرار بوده است چنانکه قبلاً در بخش اول جلد
اول آورده ایم .

تحقیق در آثار خواجهی کرمانی بمانشان می‌دهد او در دوران سوّم از حیانش
قطعاً از ملامتی‌ها و پیروان این عقیده و مسلک بوده است .

آرا و عقاید و افکار ملامتی‌ها را در فصول گذشته بطور مشروح و کامل آوردیم و
بامصطلحات و نام‌ها و استعارات خاص آن مکتب که در آثارشان بکار می‌برده‌اند و
مفاهیم اشارات و رموزشان آشنا شدیم . اینک باتوجه به عقاید و افکار ملامتی‌ها ،
آثاری از خواجهی کرمانی را بطور نمونه بمنظور نشان دادن این نکته که خواجه از
پیروان ملامتیان بوده است می‌آوریم زیرا چنانکه خواهیم گفت خواجه حافظ نیز
در این طریقت گام می‌زده و با این شاعر هم عصرش هم مسلک بوده و وسیله او و عبیدزاکانی
باین نحله و فرقه گرویده بوده است .

۱- خواجه کرمانی با اینکه با سیف‌الدین باخرزی هم عصر نبوده اما از آنجا که
این شخصیت از ملامتیان است او را در قصیده‌ای به مطلع زیر مدح گفته است :

دوش چون سیمرغ زرین کوه برقاف آشیان

آمدند از هر طرف مرغمان شیخوان در فغان

و چنانکه در شرح حال سیف‌الدین باخرزی آمده است ایشان از خلفای شیخ‌نجم
الدین کبری بوده و میدانیم که این طایفه و طریقه نیز از شعب ملامتیه خراسان بوده‌اند .

۲- توجه مخصوص خواجهی کرمانی به مولانا شمس‌الدین تبریزی و مولانا -

جلال‌الدین محمد بلخی رومی نکات بسیاری را از جهت مسلک و عقیدت خواجه بر ما
روشن می‌کند . زیرا چنانکه در شرح حال و احوال شمس‌الدین تبریزی و مولانا جلال
الدین محمد مولوی آورده ایم ایشان نیز از پیروان مسلک عشق‌ورندی بوده‌اند و طبیعی
است که پیروان این مسلک و طریقت باین دوشخصیت ممتاز در عرفان ایرانی توجه

مخصوص دارند . برای نمونه چند مورد را که خواجو توجه به مثنوی حسامی نامه و یا دیوان کبیر (شمس تبریزی) دارد در این جا میآوریم .

آید زنی حدیثی هر دم بکوش جانم	کآخر بیاو بشنو دستان و داستانم
من آن نیم که دیدی افسانه ام شنیدی	در من بچشم معنی بنگر که من نه آنم
من بلبل فصیح من همدم مسیحم	من پرده سوز آنسم من پرده ساز جانم
گاه ترانه گفتن عقل است دستیارم	در شرح عشق دادن روح است ترجمانم

و در قصیده ای بمطلع :

دوش چون شاه حبش بیرون خرامید از حرم
راستی را همچو سرواز در در آمد دلبرم

میگوید :

از سنائی دم زخم در بیتم از بحثی رود
و ز امامی باز گویم چون به مسجد ره برم
دیده پروانه چون در شام بر روم اوفتد
جان بهایم 'درفشانده در زمان چون بنگرم
پیش روی شمس تبریز ارنمیرم دور نیست
زانک چون زر در گداز از مهر شمس زر گرم
گاه در محراب ها بر چهره بارم در اشک
گاه در میخانه ها جام می نوشین خورم
قاسم الیلم ولی در شام باشد معبدم
صایم الدهرم ولی مستغنی از خواب و خورم

در این قصیده می بینیم که خواجوی کرمانی از نظر مسلک به ترتیب از سنائی و شمس تبریزی و مولانا رومی یاد می کند و منظور از پروانه اشاره است به معین الدین پروانه که مجذوب مولانا رومی شد و منظور از روم نیز مولانا جلال الدین رومی است . شمس تبریزی را هم در برابر شمس زرگر آورده هم چنانکه در بیت دیگر مقارنه ای از

سنائی و امامی بکاربرده است .

بانوجه و مطالعه در بخش مولانا و شمس تبریزی که در صفحات پیش آورده ایم و هم چنین شرح حال فخرالدین عراقی و اوحدی اصفهانی بخوبی بر ما روشن می شود که چه ارتباط مسلکی نزدیکی در قصیده ای که خواجه در آن مرام و عقیده خود را بیان داشته با یادآوری از سنائی و مولانای روم و شمس تبریزی در میان است .

۳- خواجه کرمانی در نحوه بیان بخصوص در بیان حالات عشق و احساسات عارفانه به سبک عراقی و غزلیات دیوان کبیر توجه دارد . برای نمونه از غزل زیر یاد می کنیم :

ای دل ار خواهی بدولتخانه جانت برم
ور حدیث جان نگوئی پیش جانانت برم
شمسه ایوان عقلی ماه برج عشق باش
تا به پیروزی بر این پیروزه ایوانت برم

۴- خواجه در مکتب عشق گام میزند و سلوک می کند و میدانیم که این مکتب خاص ملامتیان است . برای شاهد مثال ، غزلی را در اینجا می آوریم .

درس تقوی چند خوانی خاصه بر مستان عشق
وز تفضل چند گوئی خاصه با رندان عامی
گر ، به بدن نامی بر آید نام ما . ننگی نباشد
زانکه بدن نامی در این ره نیست الانیک نامی
تا جداری نیست الا بر در خوبان مدائی
پادشاهی نیست الا پیش مه رویان غلامی
ساکن دیرمغان را از سلامت غم نباشد
زانکه در بیت الحرام اندیشه نبود از حرامی

هر چند خواجهی کرمانی در غزلی که آوردیم فاش از ملامتی بودنش سخن می گوید با اینهمه برای آگاهی بیشتر به آثار دیگری از او نیز توجه می کنیم . خواجه

در آثارش همان مصطلحات ملامتی ها را در سلوك بکار می برد راهنما را پیرمغان و مکان تلقین درس اهل نظر را خرابات و مصطلحات دیگر این مسلک را برابر آنچه در بخش ادبیات خراباتی و کلانتری آورده ایم بکار می برد و همان معنی و مقصود خاص و رمزی را از آنها قصد و اراده می کند .

بطوریکه آثار خواجهونشان میدهد او به شیخ مرشد الدین ابواسحق کازرونی ارادت میورزیده و چون سلسله شیخ ابواسحق را بنامش مرشدی میخوانده اند خواجه نیز گاه خود را مرشدی نامیده است .

شیخ مرشد الدین ابواسحق ابراهیم بن شهریار کازرونی که نوشته اند بحال ۳۵۲ در نورد کازرون بدنیا آمده پدرش را زرتشتی دانسته اند که بامجدالدوله و علاءالدوله کاکویه از دیلمیان فارس معاصر بوده و در زمان حکومت دیلمیان دین اسلام را پذیرفته است . او مردی پیشه ور بوده شیخ مرشد الدین ابراهیم کازرونی در نوجوانی پیشه پدر را پیش گرفته تادستیار و مددکار پدر باشد و چون اشتیاقی وافر بفرآ گرفتن دانش داشته بسحر گاهان پیش از آغاز بکار به محضر استاد برای فرا گرفتن قرآن میرفته و در اثر شوق زاید الوصف توانسته است بزودی قرآن را فرا گیرد و علوم مقدماتی را بیاموزد . پس از رسیدن بسن بلوغ از کازرون بشیراز رفته و در درگاه بزرگان علم و دانش طالب علمی آغاز کرده و بیشتر در محضر درس ابو عبدالله محمد بن عبدالله بیضاوی حضور می یافته و هم چنین نزد ابی احمد عبدالوهاب رامین تلمذ کرده است . ابن خلکان مینویسد که شیخ ابواسحق بیشتر در محضر قاضی ابوالعطیّب طبری به فرا گرفتن علوم متداول زمان مشغول بوده است . او در طریقت پیرو محمد بن حقیف شیرازی بوده و خرقة از دست شیخ حسین اکّار گرفته بوده است و با ابوسعید ابوالخیر مهنه ئی معاصر و هم مسلک و مناسبات و مکاتبات داشته است .

رساله فردوس المرشدیه از کرامات شیخ داستانها آورده و او را مردی مهمان دوست و کریم نفس و نیکوکار معرفی کرده است .

خرقة شیخ ابواسحق پس از او به خطیب ابوالقاسم عبدالکریم بن علی بن سعد

در گذشته بسال ۴۲۲ رسیده و آنرا جانشینانش هم چنان در دست داشتند تا آنکه به شیخ اوحداالدین عبدالله بلیانی رسید و پس از درگذشت این بزرگوار به شیخ امین الدین کازرونی تعلق گرفت ، عم شیخ امین الدین اوحداالدین عبدالله بلیانی بوده است .

شیخ امین الدین محمد بن زین الدین علی بن ضیاء الدین مسعود بلیانی از عارفان نامدار قرن هشتم است . شیخ امین الدین نزد عمش شیخ اوحداالدین عبدالله بلیانی به کسب کمال و معرفت پرداخت و باینکه فرزندان قابل و لایق و کامل داشت او را به جانشینی خود برگزید و پس از درگذشتش بسال ۶۸۶ . ه. ق. مسند ارشاد و خرقه و سجاده هدایت شیخ اوحداالدین بر حسب وصیتش باو تعلق گرفت . شیخ امین الدین بلیانی چون صاحب دین و دنیا بود از اعیان زمان گردید .

زرکوب شیرازی، در تاریخ شیراز مینویسد : «قدوه مشایخ و محبی آثار سید - المرسلین شیخ شیوخ جهان مقتدای اهل زمان بود اهل جذبات را در آن عصر ملاذ و ملجائی به غیر آن جناب نبود در طهارت ذات و کمال ولایت و علو درجات زبده اقران آمده آوازه کمال ذات و صفت حسن ارشاد و بزرگواری او جهانگیر گشته ، درویشان و مریدان او در مغرب و مشرق تا به حدود چین بحرمت وجود مبارک وی معزز و معرّمند ، شیخ اوحداالدین نزدیک مزار شیخ ابواسحق کازرونی خانقاه داشته است شیخ امین الدین در نظم اشعار ذوقی وافر داشت و امین تخلص میکرد . نمونه را چند بیت از او در این جا میآوریم .

رباعی

من خار غمت بمردم دیده کشم	جور و ستمت بردل غمدیده کشم
وان گه که بمیرم رقم یند گیت	بر ذره استخوان پوسیده کشم

فریاد که دل نماند و جان رفت	از تن همه طاقت و توان رفت
آن درد کجا و آن طلب کو	آن عهد گشت و آن زمان رفت
بیچاره امین که با غم و درد	با دست تهی از این جهان رفت

شیخ امین الدین بلیانی کازرونی بسال ۷۴۵ درگذشته است و مزار پر انوارش در کازرون نزدیک آرامگاه مرادش شیخ ابواسحق است ^۱

ملامتی بودن خواجو کرمانی :

آثار خواجو کرمانی نشان میدهد که او نیز همانند بیشتر عارفان ایران پیرو مسلک عشق و رندی یا خراباتی و ملامتی بوده است . این سخنی نیست که تنها این بنده پژوهنده مدعی آن شده باشد متعقد هر کس دقیقاً آثار خواجو را مطالعه کرده باشد نمیتواند جزاین عقیده‌ئی داشته باشد .

۱- حافظ نیز به پیروی از پیر دستگیرش خواجو به شیخ اوحدی الدین کازرونی مهر می‌ورزیده و او را مقتدای خود میدانسته و آثارش را برای آن بزرگوار می‌فرستاده و گاه شیخ امین الدین باصلاح آنها می‌پرداخته است . حافظ در غزل زیر باین معنی اشاره دارد و غزل در ستایش شیخ امین الدین است .

یاد باد آنکه نهانت نظری با ما بود رقم مهر تو بر چهره ما پیدا بود
یاد باد آنکه چو چشمت به عتابم می‌گشت
معجزه عیسویت در لب شکر خا بود
یاد باد آنکه نگارم چو کله بشکستی در رکابش مه نو پیک جهان پیمای بود
یاد باد آنکه رخت شمع طرب می‌افروخت
وین دل سوخته پروانه بسی پروا بود

یاد باد آنکه چو یاقوت قدح خنده زدی در میان من و لعل تو حکایت ها بود
یاد باد آنکه ، در آن بزم که خلق و ادب آنکه او خنده مستانه زدی صها بود
یاد باد آنکه صبحی زده در مجلس انس جز من و یار نبودیم و خدا با ما بود
یاد باد آنکه خرابات نشین بودم و مست و آنچه در مجلسم امروز کم است آنجا بود
یاد باد آنکه باصلاح شما می‌شد راست نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود

خواجه حافظ در قطعه معروفش از او چنین یاد کرده است :

دگر بقیه ابدال شیخ امین الدین که یمن همت او کارهای بسته گشاد

آقای احمد سهیلی خوانساری محقق محترم که برای نخستین بار دیوان قصاید و غزلیات خواجورا به چاپ رسانیده‌اند باتتبع و تحقیق در کلیه آثار خواجو به تنظیم شرح حال و احوال او پرداخته‌اند و این شرح حال را نیز در تاریخ فروردین ماه یکهزار و سیصد و سی و شش خورشیدی به چاپ رسانیده‌اند یعنی هیجده سال پیش از نشر حافظ خراباتی و ۲۳ سال پیش از چاپ حافظ عارف و بنا بر این نمیتوان گفت که ایشان تحت تاثیر مطالب حافظ خراباتی یا حافظ عارف (فی المثل) چنین عقیدتی درباره خواجوی کرمانی پیدا کرده‌اند! ! هم چنانکه گفتیم، اگر هر شخص منصفی بدون نظر و غرض خاص و تنها بمنظور دریافت حقیقت و واقعیت آثار خواجو را بمطالعه بگیرد جز این نمیتواند نظری داشته باشد چون آفتاب آمد دلیل آفتاب گردلیلی خواهی از حق رومتاب اینک برای مزید اطلاع خوانندگان ارجمند به نقل عین تحقیق ایشان در مقدمه بردیوان خواجو کرمانی می‌پردازم^۱ و طی طریق عشق در سیر سلوک و وصول به حقیقت را زاد راهی باید، یکی از اسباب سیردوری از خود نمائی است. تزکیه نفس و اخلاص کامل در عمل، برکناری از زرق وریا و تلبیس است که این خود گمراهی بزرگی بشمار می‌آید. خود نمائی و خویشتن خواهی در هر جامعه که جلوه گر آید از صفات شیطنانی است. برای وصول به حق بایست از خلق گسست و از بند علائق جهان رست، بیشتر عارفان سالک این راه، طریق ملامتیه را که بر سایر فرق از نظر احوال و اعمال امتیاز دارد برگزیده‌اند.

ملامی محتملاً آنان را گویند که اعمال نیک خود را از نظر پنهان داشته و بی آنکه عزت و شهرت و جاه طلبند برای جلوگیری از پیدایش حس خودخواهی و خویشتن پسندی بهر طریق خود را مورد سرزنش و ملامت و طعن مردم قرار دهند و از ریب وریا یعنی اعمال نیک برای تظاهر و جذب قلوب و جلب نظر که این خود نوعی شرک بشمار میرود دوری جویند

کفر و دین یکسان شمر خواجو که در لوح بیان
کافری را برتر، از زهد ریائی یافتیم

کام دل درناکامی جستن و ببوی کام دردهان شیررفتن از خصایص این گروه است
 کام دل خواهی برو گردن بنا کامی بنه
 در دهان شیر می باید شدن بر بوی کام
 خواجه این طریق می پیمود (یعنی ملامت) و سالک این راه بود عقیده و افکار
 بلندوی در بیان این مقصود گواهی صادق است .

کام دل خواجه بآسانی نمی آید بدست
 رو به ناکامی رضا ده تا رسانندت بکام
 عارف حقیقی، کسی است که به زهد فخر نکند و از نام، ننگ داشته باشد ،
 این بود نظر آقای احمد سبیلی خونساری ابنک دلایل و اسناد ما دل بر اینکه
 خواجه کرمانی ملامتی بوده است .

بطوریکه در طی دوبخش از حافظ عارف و ضمن شرح حال ملامتیان نام آور
 آورده ایم، ملامتی خود را عارف میخواند و می نامد و صوفی و زاهدان را راهزن حقیقت
 و حق و دروغزن و مدعی و ریاکار میدانند و می شناسد . اکنون بامرور بآثار خواجه
 به بینیم این شاعر نامی که مسلکش را ملامت دانسته ایم درباره صوفی و مسلک تصوف
 چه می اندیشد و چه میگوید ؟؟ *

خیز، تارخت تصوف به خرابات کشیم گر ز تسبیح ملولیم و ز سجاده نفور

صوفی، اگر صافی از این خم خورد^۱ رخت تصوف بفروشد تمام

۱- قصد می، است و منظور می وحدت است و می وحدت نشأت گرفتن از مذهب
 وحدت وجود است، یعنی کسی که مذهب وحدت وجود یافت عارف میشود و این زمانست
 که جامه تصوف را بدور می افکند و این مسلک را طلاق میگوید .
 * : آنچه در این باره آورده میشود تحقیق این بنده پژوهنده است و نه از آقای احمد سبیلی

نا رخت تصوّف بغرايات نبارى در بشكده كى راه دهد پير مغانى

مى صافى ، بصوفى ده كه هشيار حديث عشرت مستان ندانند

ترك دنيا گيرو عقبى ، زانكه درعين اليقين
زهد و تقوى را خلاف پارسائى يافتيم

گو ، پير خانقاه ، بدان حال ما ، كه ما
از خانقه ، به خانه خمار مى رويم

۱ صوفى و زهد و مسجد و سجاده و نماز
ما و مى مغانه و روى نگار خوبش
لباس ازرق صوفى كه عين زراقى است
بخون چشم صراحى خضاب بايد كرد

بجائى باده صافى ، بشوى جامه صوفى
چرا كه باده نشاند ، غبار توبه و تقوى

مى صافى بصوفى ده ، كه هشيار حديث عشرت مستان ندانند

نه خرقه پوشم ، كه باده نوشم نه خود پرستم ، كه مى پرستم

۱- دربخش اول حافظ عارف ص ۳۶۳ تا ۳۷۷ گفته ايم كه صوفى را زاهد و عابد
مى شناسيم و زهد گرايان را صوفيان خوانده ايم و اينك گواه صدق نظر ما گفته هاى خواجو عارف
شهرملاستى ايران است.

چو می چشیدم ، ز خود برفتم چو مست گشتم ، ز خود برستم
صوفی اگرش باده صافی بچشانند
صاحب نظران صوفی صافیش بخوانند^۱

اگر صوفی می صافی ننوشد بخاکِ پایِ خماری نیرزد
عاشقان را با طریق زهد و تقوی کار نیست
زاهدی در مذهب عاشق کاری دیگر است .
زهد و تقوی خلاف مستوری است تو برو مست گردد زاهد باش

خواجو خودش را عارف میخواند و عرفان را می ستاید :

صوفی ، چو صافنی ، درد مغان بنوش
خواجو چو عارفی روی از بتان متاب
عارفان تا که بجز روی تو درغیر نه بینند
شمع را چون تو به مجلس به نشینی به نشانند

می پرستان ز باده مدهوشند عارفان از جمال ساقی مست

رو عارف خود باش که در عالم معنی
^۲مقصود توئی کعبه و بت خانه بهانه

۱- باید توجه داشت که عارفان ایران برای امتیاز میان صوفی زاهد و عارف اصطلاح صوفی صافی بکار می برده اند . پیش از این نیز متذکر این نکته شده ایم . خواجه حافظ نیز صوفی صافی و صوفی با صفارا بجای عارف بکار برده است و گوید: در رقص و حالت آرد صوفی با صفارا ۲- شیخ بهائی این مصرع را اساس غزل معروف خود ساخته است .

هر که در عشق پری رویان نیامد در شمار

عارفانش در حساب عاقلان نشمرده اند

عار باشد نزد عارف هر که فخر آرد بزهد

ننگ باشد پیش عاشق هر که یاد آرد ز نام

خواجو نیز همانند عارفان وحدت وجودی که ملامتیان باشند مقتدا و پیشوای

خود را در این مسلک منصور حلاج می دانند و او را می ستایند اینک می نگریم که
خواجو در این مورد چه میگوید؟ :

منصور وار گر زاناالحق زنیم دم

این دم ، نگر که چون به سردار میرویم

گرهمدم منصوری رو لاف اناالحق زن

چون دم زنی از وحدت از دار محرس ایدل

ایکه، از سرّ اناالحق خبری یافته ئی

چوشوی منکر منصور که بر دار بسوخت ؟

چون فاش شد این لحظه ز اسرار اناالحق

فتوی بده ای خواجه که مستوجب داریم

آن را غم داراست که دور از رخ یاراست

ما را چه غم از دار که رخ در رخ یاریم

قول عشاق نشنود عاقل

دار حلاج کی خرد نجار

کوس وحدت بزن که در ره عشق

تخت منصور میزند از دار

منصور، بقا، در گذردار فنا یافت ناگشته فنا، دار بقارا، نشناسد
تا معتکفان حرم کعبه وحدت خود را نشناسند خدا را نشناسد
بردار شدم تا بدهم داد انا الحق معنی انا الحق زسر دار شنیدم

درباره وحدت وجود :

منم در این چمن آن مرغ کازنشین وحدت
بیان عشق حقیقی بود نوای صفیوم
بنگر که مقیمان سراپرده وحدت
در دیرمغان هم سبق مغبجگانند
از مغبجگان می شنوم نکته توحید
واریاب خرد معنی این نکته ندانند

۱ اگر پنهان بود پیدا، من آن پیدای پنهانم
وگر نادان بود دانا، من آن دانای نادانم
همای گلشن قدسم نه صید دانه و دامم
تذرو باغ فردوسم، نه مرغ این گلستانم
من آن هشیار سرمستم، که نبود بی قدح دستم
نگویم نیستم، هستم، بلی هم این و هم آنم
سپهر مهر را ما هم، جهان عشق را شاهم
بتان را آستین بوسم، مغان را آفرین خوانم

۱ - این گفتار متأثر از عقاید هرمسی است که در مکتب ملامت آمده و شیخ کبیر
محیی الدین عربی آنرا در آثارش منعکس ساخته برای اطلاع بیشتر به ص ۱۷۵ بخش اول
حافظ عارف مراجعه شود.

چو خضرم زنده دل زیرا که عشق است آب حیوان
 چو نوحم نوحه گرزان رو ، که از چشم است توفانم
 منم ، هم چشم وهم توفان، که توفان است در چشمم
 منم ، هم جان وهم جانان، که جانان است در جانم

در ملامتی بودن و ملامت را بجان خریدن :

اگر از عتالم معنی ، خبری یافته‌ای
 برگشا دیده و آن ، صورت زیبا را بین
 چه زنی تیغ ملامت من جان افشانرا
 عیب وامق مکن و طلعت عذرا را بین

ملامتی راز ، دار است :

۱ زبان شمع جگرسوز را از آن برنبدبگاز
 که از فسرده دلان راز دل نهان نکند !

ملامتی جفا برد و ملامت کشد و نیازارد :

۲ با وجود آنکه بد گفتند و نیک انگاشتیم
 ما نیازاریم و بد گویشان ز ما آزرده اند !

۱- درست گفته حافظ است :

چو شمع هر که به افشای راز شد مشغول بیش زمانه چو مقراض در زبان گیرد
 ۲- حافظ :

جفا بریم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافر است رنجیدن

مکن ملامت خواجو که عاقلان نکنند
زبیم حکم قضا اعتراض برمستان

بیدلی را گرز دلبر برنگیرد ، گو مگیر
عاشقی را گر ملامت در نگیرد ، گو مگیر
آنکه در ملك ملامت کوس شاهی میزند
گر گدائی را ، به چیزی برنگیرد گو مگیر

نشنیدیم که نشنید ملامت فرهاد
تا حدیث از لب جان پرور شیرین بشنید

مکن ملامت رامین اگر ملازم ویسی مباش منکر محمود اگر مقرر ایازی

اگر از کوی تو خواجو بلامت نرود مکنش هیچ ملامت که ملامت جوئی است

مکن ملامت خواجو به عشقبازی و مستی
که بر کناری و دانم ، که حال غرقه ندانی

عاشقان را نبود نسام و نشانی پیدا
زانکه این طایفه را ، نام و نشانی دگراست
یکزمانم بخدا بخش و ، ملامت کم گوی
کاین جگر سوخته ، موقوف زمانی دگراست

مرا ز طعن ملامتگران مترسانید که برگ بید زباد هوا نمیرسد

کنون نشانه تیر ملامتم مکنید
که رفته است عنانم زدست و تیر از شست

گر خلق کنندم سپر تیر ملامت من بازنگیرم نظر از تیرو کمانت

کشتی می‌کو ؟ که مازورق بآب افکنده‌ایم
در خرابیات مغان خود را خراب افکنده‌ایم
با جوانان بر در میخانه ، مست افتاده‌ایم
وزفغان ، پیرمغان را ، در غذاب افکنده‌ایم

محتسب ، اسب ملامت بر سرما گومران
چون، به رندی درجهان، خردرغلاب افکنده‌ایم

حلقه - سر حلقه :

هم‌چنانکه در بخش اول حافظ عارف گفته‌ایم^۱ حلقه و سر حلقه ، دو اصطلاح در مکتب ملامت است که خواجه حافظ هم بمناسبت‌هایی بکار برده است ، سر حلقه‌ها نجبای هشت‌گانه هستند^۲ هر دسته از ملامتیان حلقه‌ای تشکیل می‌دهند و هر حلقه سر حلقه‌ای دارد ، این حلقه‌ها برای مراسم ذکر و سماع تشکیل می‌شده‌است و سر حلقه اداره‌کننده مراسم ذکر و سماع است^۳

سر حلقه رندان خرابیات ، چو خواجوست
زان هم‌چو نگینش همه در حلقه نشانند

۱- جلد ششم حافظ خراباتی
حافظ عارف زیر عنوان : نام و عنوان مشایخ و اکابر ملامتیه در زبان فارسی و معادل عربی آن
مراجعة فرماید

۳- حافظ میفرماید :

مقیم حلقه ذکر است دل بیدان امید
(حلقه زلف مرتبه تفضیل و تعینات الهی است . فرهنگ لغت سجادی)

سماع اَئِس میخواهی بیا در حلقه‌ی جمعی
که در پایت سرافشانند ، اگر دستی بر افشانی

در حلقه‌ی رندان خرابات مغان آی
تا يك نفس از خویشتنت باز رهانند .

مستم ، ز در خانه خمار برآرید و آشفته و شوریده ببازار درآید
چون سَرافا الحق زمن سوخته شد فاش زنجیر کشانم به سردار برآرید
مارا که در این حلقه ، سراز پای ندانیم
پرگار صفت ، گرد در یار برآرید
گرایت اسلام نگون می‌شود از ما آوازه ما در صف کفّار برآرید
امروز که از پیرمغان خرقه گرفتیم ما را زدر دیر به زنتار برآرید

رند و رند خراباتی :

خواجو نیز چون همه ملامتیان و عاشقان خود را رند خراباتی خوانده است
کدام رند خرابات دیده‌ئی کاو را هزار زاهد صد ساله در حمایت نیست
نوشته‌اند بر اوراق کارنامه عشق که رند را نبود در صلاح و توبه صلاح

رند و دری‌کش و مستم چه توان کرد که هستم
بر من اهل نظر عیب مگیرید که مستم
دست در دامن رندان قلندر زده‌ایم زانکه ، رندی و قلندر صفتی، پیشه ما است

خرابات و خراباتی بودن - خرابات مفان

منزل پیرمفان کوی خرابات فناست
آخر ای مغیجگان راه خرابات کجاست

اگر بکوی خرابات می‌کنی مسکن نخست خانه هستی، خراب باید کرد

برسرکوی خرابات از خرابی چاره نیست
نام نیکو پیش بد نامان بود ننگی تمام

بر سرکوی خرابات محبت، کوئی است
که مرا، برسر آن کوی، نظر برسوئی است

خبر من، به سرکوی خرابات برید
که خرابی من، از باده ناب افتاده است

ای حریفان، بشناسید که مسکین خواجو
بر سرکوی خرابات، خراب افتاده است

اهل تحقیق، چو در کوی خرابات آیند
در ره می‌کده بسر بام سماوات آیند

تا به بینند، مگر نور تجلّی جمال	همچو موسی ارنی گوی به میقات آیند
گر کرامت شمارند می و مستی را	از چه در معرض ارباب کرامات آیند
برسرکوی خرابات، خراب اولیتر	زانک از بهر خرابی بخرابات آیند
ورچومن، محرم اسرار خرابات شوند	فارغ از صومعه وزهد عبادات آیند

از صومعه، پیری بخرابات درآمد
با باده پرستان بمناجات درآمد

تجدید و ضو کرد به جام می و سرمست درد دیرمغان رفت و بطاعات درآمد
هر کس که ز اسرار خرابات خبر داشت از نفی برون رفت و به اثبات درآمد

مستان خرابش ، بدردیر کشیدند
در حال که ، خواجو به خرابات درآمد

در خرابات مغان از می خراب افتاده ام
گر چه کارم بی می و میخانه میباشد خراب

نرگس مست تو از کنج صوامع هردم
زاهدی را به خرابات مغان درفکند

غزلیات خراباتی و مغانه :

ما خراباتیان عاشق و مست جان شیرین نهاده بر کف دست
حلقه گوش بتان دیر نشین جرعه نوش ، مغان باده پرست
تا ابدگی بهوش باز آید هر که بی خود شد از شراب الست
می پرستان ز باده مدهوشند عارفان از جمال ساقی مست

ای خوشامست و خراب اندر خرابات آمده
فسارغ از سجاده و تسبیح و طامات آمده
نفی را اثبات خود دانسته و اثبات نفی
و ایمن از خویش وبری از نفی و اثبات آمده
گشته مستان را سرکوی مغان بیت الحرام
عاشقان را گوشه مسجد خرابات آمده

عارفان را نغمه چنگ مغنی ره زده
صوفیان را ، باده صافی مداوات آمده

دوش پیری ز خرابات برون آمد مست
دست دردست جوانان و صراحی در دست
گفت : عیبم مکن ای خواجه که ترسابعه‌ئی
تو به من چو سر زلف چلیپا به شکست
من اگر توبه شکستم ، مکن انکارم از آنک
خود پرستی نکند هر که بود باده پرست

دردی کشان کوی خرابات عشق را بیرون ز گوشه جگر آخر کباب کو؟

خواجه برو بآب خرابات غسل کن گر رخت ننگ و نام بر آتش نهاده‌ئی

رو گوش کن از زمزمه ناله ناقوس آن نکته ، که ارباب خردواله از آنند
در حلقه رندان خرابات مغان ، آی تايك نفس ، از خویشمنت باز رهانند
از کعبه چه پرسى، خبر اهل حقیقت کاین طایفه در کوی خرابات مغانند

مغان و پیرمغان و مغیچگان :

چنانکه گفته‌ایم^۲ پیرمغان درمسلک ملامت یا عشق ورنندی ، مقام ولایت را دارد . پیرمغان مقامش هم پایه مقام ابدال است در واقع ابدال را پیرمغان خوانند . و مغیچگان، که در آثار عربی ملامتیان ایشان را اثنی عشر خوانده‌اند ، نسام ۱۲ تن از

۱- این بیت جالب توجه است که خواجه‌نیز عارفان را دسته‌ئی و صوفیان را دسته دیگر بشمار آورده است .
۲- درس ۵۹۵ بخش اول حافظ عارف

مقربان مقام ولایت است که بر ترو بالاتر از سرحلقه ها هستند ، مغبجگان واسطه العقد
سرحلقه ها ورنندان با پیرمغانند .

چون مغان از تو بصد پایه فرا پیشترند
تو ، بدین زهد چهل ساله چه باشی مغرور ۱۹
مرا ، زمضطبه بیرون فکند ، پیر مغان
که کنج می کده صاحب دلان مقام کنند

رهبانت اگر بدیر مغان راه می دهد آنجا مقام کن ، که در کعبه باز نیست

گفتم که ره کعبه به میخانه کدام است
گفتا ، خمش ، این کوی خرابات مغان است
۱ بیا که پیش رخت ذره وار سجده کنم
چو آفتاب بر آید ، مغان قیام کنند

منزل پیرمغان کوی خرابات فناست
آخر ای مغبجگان راه خرابات کجاست ؟

از مغبجگان می شنوم نکته ی توحید و ارباب خرد ، معنی این نکته ندانند

۱- در ص ۱۴۳ بخش اول حافظ عارف گفته ایم که در آئین مهرپرستی ، هر کس
بتواند مدارج و مراحل هفت گانه آئین مهر را طی کند بمقام ارجمند پیرمغان میرسد . و در
صفحات از ۵۸۹ - ۵۹۴ ضمن تحقیق درباره پیرمغان آورده ایم که مغان مهر پرستند . و
گفته ایم که ملامتیان بیشتر مناسک و مراحل سلوك مذهب ملامت یا عشق ورنندی از مذهب
مهر مأخوذ است - اینک این بیت خواجو مؤید این نظراست و میرساند که ملامتیان به اسرار
مذهب مهر آشنا بوده اند و میدانسته اند که مغان مهر پرست بوده اند نه زرتشتی ۱

خواجو ، از مہیجگان روی مگردان کہ از این روی

اہل دل و ہم معتکف کوی خرابات مغانند

بنگر کہ مقیمان سرا پرده وحدت در دیر مغان ہم سبق مہیجانند

چون نداریم سکون بی نظر مہیجان ساکن کوی خرابات مغان آمده ایم

دوش رفتم بدر میکہ و ، مہیجان

چون سنگ از پیش برانند ، کہ این محرم نیست.

روزی بسر کوی خرابات رسیدم در کوی خرابات یکی مہیجہ دیدم

از چشم بشد ظلمت و سرچشمہ خضرم چون درخت سبز و لب لعلش نگریدم

نقش دو جهان محو شد از لوح ضمیرم چون نقش رخسار بر ورق دیدہ کشیدم

در لعل لبش یافتم آن نکتہ کہ عمری در عالم جان معنی آن می طلبیدم

تا شیشہ خود بینی و هستی بشکستم یک جرعه بکام از می لعلش نجشیدم

ساکن نشدم در حرم کعبہ وحدت تا بادبہی عالم کثرت نہہ بریدم

با من سخن از درس و کتب خانہ مگوئید

اکنون کہ وطن بر در میخانہ گزیدم

ایمان چہ دہم عرض چو در کفر افتادم قرآن چہ کنم حفظ چو مصحف بدریدم

تسبیح بیافکندم و ناقوس گرفتم سجادہ گرو دادم وز نار خریدم

بردار شدم تا بدہم داد انالحق معنی انالحق ز سردار شنیدم

خواجو بدر دیر شو کہبہ طلب کن زیرا کہ من از کفر بہ اسلام رسیدم

مذہب عشق :

خواجو نیز مسلک ملامت را مذہب عشق نیز نامیدہ و از مکتب عشق ہم

سخن رانندہ است :

گوشه ی دیرمغان گیر ، که در مذهب عشق
کنج میخانه ، طرب خانه ی خان می‌ارزد
دلسم به غمزه و ابروی او به مکتب عشق
امیدوار چو طفلان بنون و القلم است

خواجو میگوید هرکس راکه خلعت سلطان عشق پوشاندند و بدین تشریف
شریف مشرف ساختند و بطریقت ملامت پذیرفتند ندا در دادند که دراین مذهب و
مسلك شرط اول قدم آنست که خاموشی گزینی و لب از شنیده ها و دیده از دیده ها
فروبندی . میگوید :

۱ مرا چو خلعت سلطان عشق میدادند
ندازدند که خواجو خموش باش و به پوش

اینک خواجو و عشق :

در آن مجلس که جام عشق نوشند کجیا پند خسردهندان نیوشند
خداوندان دانش نیک دانند که مدعوشان ، خداوندان هوشند

بجان جهان کی رسد رهرو عشق اگر دل ز جان و جهان پرنگیرد

برو از منطق خواجو بشنو قصه عشق
زانکه ، خوشتر بود ، از لهجه داود زیور

۲ مست عشق آندم که برخیزد سماع يك نفس خاموش نتواند نشست

۱- خواجه حافظ نیز همین معنی را تکرار کرده است :

مرا چو خلعت سلطان عشق پوشاندند ندازدند که حافظ خموش باش خموش
۲- حافظ: سروما چون گیرد آغاز سماع قدسیان بر عرش دست افشان کنند

۱ طواف کعبه عشق از کسی درست آید
که دیده زمزم او گشت و دل مقام خلیل

۲ در آن مقام که احرام عشق می‌بندند
بآب دیده طهارت کنند و غسل ، بخون
۳ عشق‌بازی نه ببازيست ، که داننده غیب
عشق در طینت آدم نه ، به بازیچه سرشت
۴ بر در میخانه خوانم درس عشق
زانکه باب عاشقی بآبی خوش است

عشق ، ملکی است در جهان قدم سپیش عقل و جان سپسالار
عشق ، مهر است و عقل سایه عشق نه نهد مهر سایه را مقدار
تا نباشد ظهور پرنو مهر نتوان کرد سایه را اظهار
۵ در یاران غار زن هر چند جان قطمیر نیست جز در غار

۱- حافظ : اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد

گرچه از خون دل‌ریش دمی طاهر نیست

۲- نماز درخم آن ابروان محرابی کسی کند که بخون جگر طهارت کرد
طهارت او نه بخون جگر کند عاشق بقول مفتی عشقش درست نیست نماز
۳- دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم به سرشتند و به پیمانه زدند
۴- بر در میخانه عشق‌ای ملک تسبیح‌گوی کان‌در آنجا طینت آدم مخمر می‌کنند

۵- یاران غار مقصود اصحاب کف است نه همراهان پیامبر اکرم در غار حرا ، یاران
غار درست معنی اصحاب کف را می‌دهد زیرا اصحاب بمعنی یاران و کف نیز معنی غار
می‌دهد . درص ۲۳۵ و ۵۱۵ بخش نخست حافظ عارف به تحقیق آوردیم که اصحاب کف
از مهر پرستان بوده‌اند و با توجه به نزدیکی و همسانی مطالب و مسائل مسلکی ملامتیان با
مهردبان درمی‌بایم چه نسبتی و مناسبتی در میان است .

۱ باد ساحل کی کند مستغرق دریای عشق

زانکه این معنی نداند هر که او بر ساحل است

خواجو در بیان عشق داد معنی داده و برای شناخت و دریافت مفاهیم و مقاصد پیروان این مسلک از عشق و مقام عاشقی مطالعه آثار او در این باره میتواند بهترین راهنما باشد و ما برای آنکه در تجزیه و تحلیل این مقام و این مسلک توفیق بیشتری داشته باشیم موقع را برای نقل و ارائه این آثار مغتنم می‌شماریم و در این جابه‌نقل آثاری چند از خواجو که یکی از عشاق بنام است می‌پردازیم تا در طرح مکتب عشق در بخش حافظ مورد استناد و استفاده قرار گیرد.

در مستان عشق زن که زدند	حلقه‌ی کعبه بر در خمار
رو بدیوار عشق کن که خرد	آفتابی است بر سر دیوار
بی پروبال در حدیقه عشق	جعفر وقتی ارشوی طیار
عقل در راه عشق دیناری است	نیک بخت آنکه باشدش دینار
در ره مهرش آنکه ثابت نیست	همچو سیاره کی شود سیار
نام در راه عاشقی ننگ است	بگذر از نام و ننگ را بگذار
راه عشقش بیای عقل سپر	جان شیرین بدست عشق سپار
فقر مرغی است در نشمین غیب	دو جهان را گرفته در منفار
عشق ملکی است در جهان قدم	سپهش عقل و جان سپهسالار
قول عشاق نشنود عاقل	دار حلاج کی خرد نجار
عشق مهر است و عقل سایه عشق	نه نهد مهر سایه را مقدار
تا نباشد ظهور پرتو مهر	نتوان کرد سایه را اظهار
ما و من را ، مجال هیچ مده	لاولن را بیا و هیچ شمار

۱- این بیت خواجه حافظ را تداعی می‌کند.

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحل ها

بگذر از اسم و فعل و حرف مگو
کوس وحدت بزنی که در ره عشق
در چنین ورطه با چنین شرطه

نفی کن جمله را و اسم برآر
نخت منصور می زنند از دار
کشتی ما کجا رسد بکنار

طفل بود در نظر پیر عشق
دل چه بود ، مخزن اسرار شوق
هر که ندارد خبری از سماع
دمدم از گوشه ی میدان جان
دایه ی فطرت مگر آمیختست
تیغ مکش بر سر مقتول مهر
ترک خرد گیر که تدبیر عقل
دست من و سلسله ی زلف یار
سالک مجذوب دلم در سلوک
نرگس جادوی تو دیدن بخواب
آب زر از چهره ی خواجو برفت

هر که نگردد سپر تیر عشق
جان که بود شارح تفسیر عشق
کی شود زمزمه زیر عشق
می شنوم نعره ی تکبیر عشق
خون من سوخته با شیر عشق
دام منه بر ره نخجیر عشق
عین جنون است به تقریر عشق
پای من و حلقه ی زنجیر عشق
از نظر تربیت پیر عشق
فتنه بود خاصه به تعبیر عشق
از چه ، زخاصیت اکسیر عشق

چو حرفی بخوانی ز طومار عشق
بیار آب حسرت که جز سیم اشک
نشانم ز کنج صوامع مجوی
تلف گشت عمرم در ایام مهر
کسانی که روزی نه گشتند اسیر
مکن عیب خواجو که ارباب عقل

شود منکشف بر تو اسرار عشق
روان نیست نقدی ببازار عشق
که شد منزلم کوی خمّار عشق
بدل گشت دلقم به زنا ر عشق
چه دانند حال گرفتار عشق
نباشند واقف بر اطوار عشق

باز برافراختیم ، رایت سلطان عشق
بار دگر تاختیم ، بر سر میدان عشق

ملك جهان كرده ايم ، وقف سرکوی بار
 گوی دل افکنده ايم ، درختم چوگان عشق
 ۱ از سرمستی کشیم گرده رُهبان دیر
 بر در هستی ز نیم ، نوبت سلطان عشق
 جان چه بود تا کنیم ، در ره عشقش نثار
 پای ملخ چون بریم ، نزد سلیمان عشق
 عقل در این دیر کیست ؟ مست شراب الست
 روح در این باغ چیست ؟ بلبل دستان عشق
 جان که بود تشنه ئی ، بر لب آب حیات
 دل چه بود ؟ حلقه ئی ، بر در زندان عشق
 سر نکشد از کمند بسته زنجیر مهر بازنگردد به تیر، خسته پیکان عشق
 سیر نگردد به بحر تشنه ی دریای وصل
 روی نتابد ز سیل ، غرقه طوفان عشق
 چون بقیامت برم ، حسرت رخسار دوست
 بر دمد از خاک من لاله نعمان عشق
 صد ره اگر دست مرگ چاک زند دامنم
 بار دگر بر زخم سر ز گریبان عشق
 کی به نهایت رسد راهروان راسلوك زانکه ندارد کنار راه بیابان عشق
 مرغ سحر خوان دل نعره بر آرد ز شوق
 چون بمشامش رسد بوی گلستان عشق
 گر ، چو قلم ، تیغ تیز ، بر سر خواجه نهند
 سر نتواند کشید ، از خط فرمان عشق .

رد عقل ، قبول عشق :

۱- گرده به کسر اول پارچه زرد و مدور که رهبانان برای تمایز بردوش افکنند

این همان عقیده و باوری است که همه ملامتیان بآن معتقدند
سر عشق از عقل پرسیدن خطاست روح قدسی را چه داند اهرمن

عقل را بار نباشد بسرا پرده عشق زانکه، ره در حرم خاص، نیابد عامی

بود به معتقد عاقلان ، جهان محدث

برون ز عالم عشقت که عالمی است قدیم

منعم مکن ز یاده که ارباب عقل را
از جام عشق ، واله و مدهوش کرده اند
خواجو بنوش دردی عشقش که عاشقان
خون خورده اند و نیش جفانوش کرده اند

عقل را ره نبود بر در خلوتگه عشق عام را بار نباشد بسرا پرده خاص

مکن عیب خواجو که ارباب عقل نباشند واقف بر اطوار عشق

عاقلان سر عشق نشناسند کاین صفت نبود از خواص و عوام
عشق عام است و عقل خاص ولیک چه کند خاص با قلب عام

به عقل کی متصور شود فنون جنون
که عقل عین جنون است والجنون فنون
به عقل کاشف اسرار عشق نتوان شد
که عقل را بجز از عشق نیست راهنمون

خلعت عاشقی از عقل نهان باید داشت
کان قبائی است که ناچار بپاید پوشید

ما فرو رفتیم در دریای عشق وانکه هافل بود در ساحل بماند
هر که او در عاشقی عالم نشد تا قیامت هم چنان جاهل بماند
دلا گر عاشقی ترک خرد گیر که قدر عشق نشناسد خردمند

در مقام غم :

غم است حاصلم از عشق و من بدین شادم
که گرچه هست غم، نیست از غم ، غم هیچ
غمم بخاک فرو برد و هست غم خور باد
دلم بکام فرو رفت و نیست همدم هیچ

ای غمت مرغ آشیانه دل زلف و خال تو دام و دانه دل

آن نگینی که منش می طلبم با جم نیست
وان مسیحی که منش دیده ام از مریم نیست
آنکه از خاک رهش آدم خاکی گردی است
ظاهر آنست که از نسل بنی آدم نیست
گرچه غم دارم و غم خوار ندارم لیکن
شاد از آنم که مرا از غم عشقش غم نیست

فقر و درویشی - گدالی^۱ :

۱- گدا: به معانی و مفهومی که در جلد ششم آورده ایم توجه شود.

غلام فقر شو تا همچو خاقانی دهد دست
که در ملک سخندانی کنی دعوی خاقانی
قتیل عشق را حاصل چه مستوری چه سرمستی
اسیر شوق را منزل چه معموری چه ویرانی
بگو شم میرسد هر دم ندای هاتف همت
که وقت آمد که از کونین روی دل بگردانی

نظری کن اگر ت خاطر درویشانست که جمال تو ز حسن نظر ایشانست
روی از این بنده بی چاره درویش متاب
زانکه سلطان جهان بنده ی درویشانست

برون از ملک کونین است ، ملک های درویشی
ورای حکم یونان است ، حکمت های عرفانی
تورا طیفور بمطامی ، توان گفتن که دادند
شراب از جام سلطانی و نزل از باغ سبحانی

بیدلان را سخنی از رخ دلبر گفتند بلبلان را خبری از گل و نسرین دادند
با سیران بلاملک امان فرمودند به فقیران داد ، گنج سلاطین دادند

مانوای خویش را ، در بینوایی یافتیم فخر بر شاهان عالم ، در گدائی یافتیم
سالها بانگ گدائی بردر دلها زدیم لاجرم بر پادشاهان پادشائی یافتیم
ترک دنیا گریو عقبا ، زانکه در عین الیقین
زهد و تقوی را خلاف پارسائی یافتیم
چون از این ظلمت سرای خاکدان بیرون شدیم
هر دو عالم روشن از نور خدائی یافتیم

خواجهو نیز رندان را مانند سنائی قلاش میخواند :

منم ، آن رند مفلس قلاش	که شدم در جهان برندی فاش
آستان روب خسانه خمّار	مهره گردان حلقه اوباش
ما گدایان خانه پردازیم	فارغ از خانه و بری ز فراش

خواجهو چون خواجه حافظ درگدائی و درویشی غزلی فخریه ساخته که زیباست

ماجره چشانیم ولی خضروشانیم	ما راه نشینیم، ولی، شاه نشانیم
ما صید حریم حرم کعبه قدسیم	ما راهبر بادیه عالم جانیم
ما بلبل خوش نغمه باغ ملکوتیم	ما سرو خرامنده ی بستان روانیم
فراش عبادتکده ی راهب دیریم	سقّای سرکوی خرابات مغانیم
گه ره به مقیمان سماوات نمائیم	گه ، از سرمستی ره کاشانه ندانیم

از نام چه پرسى ، که بى نام و نشانیم
و ز کام چه گوئى ، که بى کام و زبانیم
هر شخص که دانند که اوئیم نه اوئیم
هر چیز که گوئید که آنیم نه آنیم
آن مرغ که بر کنگره عرش نشیند
مائیم که طاووس گلستان جهانیم
داود صفت کوه به صد نغمه بنالد
هر گه که زبور غم سودای تو خوانیم
خواجهو چو کند شرح غم عشق تواملا
از چشم گهربار قلم خون بچگانیم

خواجهو نیز همانند همه عارفان ملامتی و رندان عاشق و خراباتیان قلاش همان
آزادمنشی و عشق ورزیدن بدون چشم داشت ، خداوند را ستایش و نیایش می کند
و در برابر مهر ورزیدن بخداوند اجرو پاداشی نمیخواهد . و این عقیده در آثارش

بسیار آمده و منعکس شده است از جمله میگوید :

ما بنظاره رویت بجهان آمده‌ایم

وز عدم پی به پیت نعره زنان آمده‌ایم

زخم شمشیر تو را مرهم جان ساخته‌ایم

لیکن ، از درد دل خسته ، بجان آمده‌ایم

بی‌تو از دوزخ و فردوس ، چه جوئیم، که ما

هم از این ایمن و هم فارغ از آن آمده‌ایم

و یا: منزل اربار قرین است چه دوزخ چه بهشت

سجده گه گریه نیاز است چه مسجد چه کنشت.

خواجو در قصیده‌ئی تلویحاً چگونگی تغیر و تحول روحی و معنوی را شرح
میدهد . مطالعه ابیاتی از این قصیده برای دریافت نحوه تفکر خواجو مناسب است :

کردم گله زین چرخ سیه روی بد اختر کازیر دوقرصم بجهان چند دوانی

جان من دلسوخته را ، هیچ مرادی حاصل نشود، تانو ، بکامش نرسانی

هر کاو چو قلم گاه سخن ، در بچکاند خون سیه از تیغ زبانش بچکانی

کی شاد شود خسروی از دور تو ، کاز تو

بی دار بدارا نرسد تخت کیانی

سلطان ملک گرم شد و گفت که خواجو

بر ملک بقا زن ، علم از عالم فانی

گر نایب خاقانی و خاقانی وقتی ورثانی سبحانی و حسان زمانی

چون شمع مکش سر ، که به یکدم بکشتند

با این همه گردن کشی و چرب زبانی

خاموش، که تا، در دهن خلق نیفتی در ملک فصاحت چو زبان کام برانی

زین طایفه شعرت به شعیری نخرد کس

گر آب حیات است ، بپاکی و روانی

با این همه ، يك نکته بگویم ، زسرمهر
 هر چند که دانم ، که تو این شیوه ندانی
 « رومسخرگی پیشه کن و مطربی آموز تا داد خود از کهتر و مهتر ، به ستانی ،
 باید توجه داشت که بیت آخر مأخوذ از قطعه معروفی است از عبیدزاکانی و
 این بیت از زمان عبید بنام او شهرت داشته و خواجه نیز از آن چون ضرب المثل
 سائر یاد می کند بنابراین خواجه قصیده اش را پس از آشنائی با عبیدزاکانی و در واقع
 بعد از مسافرت عبید به شیراز سروده بوده است اینك قصیده خواجه :
 دلا بر عالم جان زن ، علم زین دیر جسمانی
 که جانرا انس ممکن نیست ، با این جنس انسانی
 در آن مجلس چو مستانرا ، ز ساغر سرگردان بینی
 سبك رطل گران خواه از ، سبك روحان روحانی
 سماع انس میخواهی ، بیا در حلقه جمعی
 که در پایت سرافشانند ، اگر دستی ، بر افشانی
 چرا باید که وامانی ، به ملبوسی و ماکولی
 اگر مرد رهی بگذر ، ز بارانی و بورانی
 سلیمانی ، ولی دیوان ، بدیوان تو در کارند
 بگو تا بشکند آصف ، صف دیوان دیوانی
 برون از جهل بوجهلی ، نه بینم هیچ در ذات
 از این پس پیش گیر آخر ، مسلمانی سلمانی
 بملك جم مشوغره که این پیران روئین تن
 بدستانت بدست آرند ، اگر خود پوردستانی
 اگر رهبان این راهی و گر رهبان این دیری
 چو دیارت نمی ماند ، چه رهبانی چه رهبانی
 چو خواجه بسته ای دل در ، کمند زلف مهر و بان
 از آن رو در دلت جمع است ، مجموع پریشانی

مهر سلمی و رزی و دعوی سلمانی کنی
کین مردم دین شناسی و مسلمانی کنی
بسا پریرویان بخلوت روی در روی آوری
خویش را دیوانه سازی و پری خوانی کنی
چون بدستان اهل کرمان را بدست آورده‌ئی
از چه معنی در پی خواجوی کرمانی کنی

خواجوی کرمانی در مثنوی هایش نیز به صوفیان تاخته و عارفان را ستایش کرده

در مثنوی روضة الانوار که آن را بسال ۷۴۳ به پایان آورده چنین می‌گوید :

ریش میارای و محاسن مگر	ریش دگردان و محاسن دگر
شانه بیانداز و زنج پس مزن	دست هوس در زنج کس مزن
چند زنی لاف تصوف بصوف	وقف چه گیری چو نداری وقوف
رنك تصوف نه بصوف و است بس	صوفی از این رنگ ندیده است کس
خانه برآی اینهمه صوف از کجاست	کار نگردهد بصف و صوف راست
جامه از رق چه و این زرق چیست	همچو تو در بحر ریا غرق کیست
روی به تاب از ره زرق و فسون	رزق تو از رزق نگردهد فزون
تازه برآ، چون به پشمینه پوش	مشک نسیمی کن و پشمینه پوش
آنکه به پشمینه بریشان ز راه	پشم ندارد مگر در کلاه
ترك کله داری و نخوت بده	زانکه زترك است که گردیده زه
دعوی شیخی نه بشوخی کنند	نوبت شیخی نه بشوخی زنند
در حرم این چو تو را بار نیست	دلق تو جز حلقه زنار نیست
تبغ صفت کار تو خونریزی است	موی شکافی و زبان تیزی است
حج مکن و غافله ره مزن	بگذر از احرام و حرم را مکن
عارف خود باش و عوارف بخوان ۱	معرفت حق ز معارف میدان

۱- منظور عوارف المعارف است.

کشف کجا ، کاز کشفی کمتری در گهری از صدفی کمتری
 ۱ تکیه بر این زهد متزور مکن چشم تصور بسورع پر مکن
 در مثنوی کمال نامه پس از اینکه انقلاب احوال خود را شرح می دهد ، نظرات
 و عقایدش را بیان می کند ، مثنوی های کمال نامه و روضه الانوار نشان می دهند که
 خواجه نیز در حدود سالهای ۷۳۵ - ۷۳۸ تغییر فکر و عقیده داده و به ملك ملامتیه
 گرویده است :

زندگی مردن است در ره دوست	زنده دل آنکسی که مرده اوست
خضرمای ، آب زندگانی ماست	صورت حال ما معانی ماست
رأی ما هست ترك خود رائی	جای ما هست کوی بی جایی
کفر در کیش عاشقان دین است	مهر پیش محققان این است
سر فرازان حدیث سرنکنند	سکه داران نظر به زر نکنند
آن سر از مهر بر سپهر افراشت	که در آمد ز پای و مهر نداشت
هر که ، از سرگذشت پایان یافت	وانکه در درد مرد درمان یافت
شمع را زندگی ز سربازی است	شمس را کیمیا ز زر بازی است
شیر مردان چه غم خورند از شیر	کشته را غم نباشد از شمشیر
بگذر از ننگ تا بنام رسی	کام بر گیر تا بکام رسی

حذر از صدفان صوفی نام	بی صف و صوفیان صفای تمام
صف شکافان رزمگاه جدال	نقشبندان کار گاه خیال
خرقه پوشان حلقه تشویر	جرعه نوشان ساغر تزویر
خاشه چینان کارخانه گل	نسخه شویان روزنامه دل
نا تراشیدگان موی تراش	بر خروشنندگان سینه خراش
دسته بندگان سرگس دستان	نقل خسواران مجلس مستان

۱- نقل از نسخه خطی مورخ ۷۵۲ متعلق به این بنده نویسنده

اشك ریزو سیاه رخ جو قلم	سکه دارو دو روی همچو درم
دل به دنیا و غره کشته به دین	سینه افراز و قطب و صدرنشین
جام نوشین دمع نوشیده	دلق شمعی چو شمع پوشیده
لیک در زیر خرقه شان زنار	خرقه شان تر ز چشم گوهر بار
نا تراشیده و تراشیده	چون قلم خشک مغزو تردیده

نکته دیگر :

خواجو کرمانی چنانکه گفتیم بین سالهای ۷۳۷ - ۷۴۰ به مسلك ملامتیان گرویده و بطوریکه از چند قصیده موجود در دیوان او میتوان دریافت رهبر و دلیل و قطب او یا خضر و پیرمناش برهان الدین ابونصر احمد کوبنانی بوده است که در کرمان می زیسته و خواجو او را در قصیده ئی چنین می ستاید :

ترجمان الغیب سرالله كهف الواصلین
حجة الباری علی كل الوری مولی الانام
قدوة الاقطاب عون السالکین برهان دین
عمدة الاوتاد ابونصر احمد خضر احترام

هادی مهدی نهاد و مرشد عرش آشیان

قطب گردون رفعت و هرویش سلطان احتشام

در دیوان خواجو عنوان این قطب چنین آمده است «فی المدح الشیخ اعظم المسالك الربانی والتاسك الصمدانی برهان الملة والدين کوبنانی قدسه نفسه، خواجو این قصیده را بسال ۷۴۱ سروده بوده و بدین نشانی قطعی است که این قطب تا سال ۷۴۱ حیات داشته است .

هم چنین قصائدی در مدح مولانا فخرالدین عبدالصمد نیریزی که در اصفهان

۱- در تاریخ سرودن این قصیده گوید :

مرغ توحیدم بدام آمد بنظم این مدیح لاجرم تاریخ این ابیات شد تصحیف دام

می‌زیسته دارد که این شخصیت عرفانی نیز از اجله اقطاب و او تاد ملامتیان است که شاگرد و مسند نشین او حدالدین اصفهانی بوده است و گفته‌ایم که اوحدی اصفهانی از ملامتیان است و بدین نشانی مسند نشین او نیز از ملامتیان می‌شود و چون خواجه کرمانی او را بعنوان قطب و مراد ستایش کرده و ستوده است در این شک نمی‌ماند که خواجه کرمانی نیز از ملامتیان معاصر خواجه حافظ شیرازی است. و هم چنانکه در بخش پنجم جلد اول حافظ خراباتی^۱ آورده‌ایم خواجه حافظ مرید این پیر بوده و او را در چند غزل ستوده است. اینک ستایش خواجه از او :

رفتم بصفّ صفّه نشینان شهر قدس دیدم جماعتی همه گویای بی زبان
مستنشق روایح بستان سرای خلد مستنطق بدایع سکاّن لامکان
حرف وجود شسته ز لوح مکنونات خط عدم کشیده در آیات کن فکان
لا هوتی و سباب^۲ ناسوت زیر پی ناسوتی و مراکب لاهوت زیران

چون بحر در تموج و از موج برکنار

چون شمع در میانه و از جمع بر کران

منظور عین ناظر و ناظر همه نظر صورت همه معانی و معنی همه بیان

قائم بجو هر دل و دل خالی از عراض

در بی خودی یقین و ز خود مانده در گمان

دیدم در آن میانه بزرگی فرشته‌وش اقطاب را امام و اّم را خدایسگان

در برز اطلس فلك سیمگون لباس بر سر زچتر زرکش خورشید سایبان

پرسیدم از خرد که چه قوم اند و حال چیست ؟

کاینان نهاده اند در این روضه آشیان

قطب فلك که دید روان گشته بر زمین ؟

نقش ملك که دید عیان گشته در جهان

۱- ص ۳۸۸۴ تا ۳۹۳۲ ۲- روز عید جاهلیت که یوم الباسب نام دارد و

بلد سباب یعنی شهر دور و دراز و در این جا منظور خطه ناسوتی است .

این زمره ساکنان بهشتند یا ملک
وین خطه تخت گاه عراق است یا جنان
دل را که بود معتکف آستان شوق
آمد ندای هائف غیبی بگوش جان

کاین خواجه فخر دولت و دین است کاز علو

شد پایمال همت او فرق فرقدان

اینک دانستیم که در زمان حیات خواجه حافظ شیرازی پیروان مسلک عشق و ملامت در فارس و کرمان و عراق پراکنده بسوده‌اند و اقطاب شهیر و معروفی نیز داشته‌اند .

با آنچه آوردیم ، دریافتیم که ارتباط نزدیک فکری و مسلکی میان خواجه و خواجه وجود داشته دارد . و چنانکه پیش از این نیز یادآور شدیم ، خواجه کسی است که عبیدزاکانی و سپس وسیله عبید خواجه حافظ را به مسلک و مذهب عشق ورنندی رهنمون شده و اوست که دستگیر این دوتن از مشاهیر سخنوران و منتقدان ایران قرن هشتم به مکتب رندی بوده است . بدیهی است ، خواجه حافظ فقط چند صباحی مصاحبت خاجورا دریافته و مدت آشنائی و دوستی خواجه حافظ با خواجه عمری بکوتاهی زندگی شمع و پروانه و گل و بلبل را داشته است . اما ، همین مدت اندک و معاشرت و مجالست کوتاه چنان تحولی در مسیر فکری و عقیدتی خواجه حافظ بوجود آورده که از او ابرمردی برتر ساخته است . ابرمردی که تاریخ ایران همانند و نظیرش را کمتر بخود دیده و مادر دهر هم سانش را دیگر نزاده و سترون شده است .

توجه خواجه حافظ در سرودن ساقی نامه و معنی نامه به آثار خواجه

خواجه حافظ در سرودن ساقی نامه و معنی نامه تحت تاثیر نفوذ کلام استادش خواجهوی کرمانی قرار داشته است بدین معنی که خواجه در مثنوی هما و همایون که یکی از برجسته ترین آثار اوست اشعاری در همین زمینه سروده است و خواجه حافظ پس از اینکه شاه شجاع مظفری ساقی نامه مستقل می سراید و بساو اقتفا می کند ، در سرودن ساقی نامه اش هرچند یاداز نظامی گنجوی می کند لیکن در بیان مطالب آن تحت تاثیر و نفوذ کلام خواجه قرار داشته است . اینک برای استحضار از این معنی ابیاتی از هما و همایون می آوریم :

من ار زآنکه گردم به غربت هلاک	برسم غریبان بریدم ب خاک
باب خرابات غسلم دهید	پس آنگاه بر دوش مستان نهید
به پهلوی خم خانه دفنم کنید	قدح بر سر تربتم بشکنید
مریزید بر خاک من جز شراب	امسازید از بهر من جز رباب
که تا در تنم يك نفس باقی است	دلیم با می و مطرب و ساقی است
توهم در طربخانه ی سرمدی	مشی درکش از ساغر بیخودی
زمستی اگر عاقلی رخ متساب	که شیطان نجوید خراج از خراب
شبی خواه و شمع می و کاشانه می	بتی خوب و سازی و پیمانه می

۱- این جا ساختن به معنی نواختن است یعنی ساز میزد و نوازید از برایم جز رباب .

بدرین بوستان دلارا در آی	گرت دل بگیرد بخلوتسرای
پس از گلعداران حوری سرشت	به بین گلشنی همچو خرم بهشت
پدر از حبش مادر از کاشغر	همه دلفروزان روشن گهر
نموده رخ از پرده های خیال	قصب پوش خوبان با خط و سال
سمن عارضان گلستان فکر	عروسان نسرین بناگوش بکر

۱ بر این نقش، منصوبه‌ئی کس نباخت

بدین وزن منظومه‌ئی کس نساخت

چراغی زدانش برافروختم	چو این خسروی دیبه بردوختم
جنیبت بمرز دگر ناختم	طرازی زطرز دگر ساختم
که بیت‌الله است از نکوبنگری	تو این بیت‌ها را مبین سرسری
وز انعام این میوه پرورده‌ام	من این تحفه زان عالم آورده‌ام
زبان من از بی‌زبانان مپرس	نشان من از بی نشانان مپرس
ولی قلب دل‌خستگان شه رواست	دلم را اگر قلب خوانی رواست
اصول کلام السهیش دان	بیان مقال سنائیش خوان
سرا پرده بر طاق اخضر زدم	علم بر در شاه اختر زدم
همایون رخان فرخشی می‌نهند	بدان رخ که شاهان رخشی می‌نهند

۱ - این ابیات از نظر مفهوم و معنی درست مشابه است با مثنوی زبان حال حافظ که در ص ۲۱۵۸ بخش چهارم حافظ خراباتی آورده‌ایم. این مثنوی با مثنوی آهوی تنها یا آهوی وحشی درهم ریخته و در دیوانها بدان گونه ثبت است. اینک اشعاری که از نظر مضمون با اشعار خواجو همسان است:

چومن ماهی کلک آرم به تحریر	تو از نون و القلم می‌پرس تفسیر
تو گوهر بین و از خرمهره بگذر	زطرزی کان نگر دد شهره بگذر
روان را بسا سخن درهم سرشتم	از آن تخمی که حاصل بود کشتم

می آتشین زا بگون مشربه	گرفتم ز دردی کش مصطبه
در دیر میخوارگان باز کن	بیا ای پسر چنک را ساز کن
که از پرده بیرون شد آواز دل	بزن چنگ در پرده ساز دل
صبوحی کشان را صلائی بزن	نوا ساز مستان نوائی بزن
بمعنی دم از پادشائی زنم	که گرزانکه لاف گدائی زنم
.	

ز درد جدائی جدائی کنم	که در او ز، مستان گدائی کنم
برفتند و این دیر را کم زدند	که آنها با ما دمی دم زدند
که در مذهب پختگان خام به	اگر پختهئی پخته را خام ده
که پیش بتان باشدت آبروی	بدرد مغان دلق نیلی بشوی
چو آئی بدین غره دامن کشان	تو هم آستین بر دو عالم فشان

خواجو در این اشعار که منتخبی است از هما و همایون سخن از مسلکش
 بمیان آورده و خودش را خرابانی و دُردی کش مصطبه عشق میخواند و می نامد و
 گفته هایش را بیان مقال سنائی غزنوی به شمار می آورد و با این نشانی که اونیز پیرو
 سنائی است باز شناخت مسلک عرفانی اش روشن تر و آسان تر می گردد. و در بخش اول
 حافظ عارف دانستیم که سنائی کیست و پیرو چه مکتبی از عرفان است، در این ابیات
 گاه تشابه و نزدیکی عجیبی با ابیات ساقی نامه خواجه حافظ مشاهده می کنیم از جمله:

خواجو میگوید:

بمعنی دم از پادشائی زنم	که گرزانکه لاف گدائی زنم
حافظ :	

دم خسروی در گدائم زنم	بمستی دم از پارسائی زنم
خواجو :	

در دیر میخوارگان باز کن	بیا ای پسر چنگ را ساز کن
-------------------------	--------------------------

حافظ :

مغنی بیا عود را ساز کن نو آئین نوائی نو، آغاز کن.

و یا مفهوم این بیت :

اگر پخته‌ئی پخته را خام ده که در مذعب پختگان خام به

که این بیت حافظ را خطاب به شاه نعمت‌الله ولی بیاد می‌آورد:

اگر این شراب خام است و گر آن حریف پخته

بم-زار بسار بهتر ز هزار پخته خامی

نظام الدین عبید زاکانی

در جلد اول حافظ خراباتی ضمن نقدی بر موش و گربه عبید زاکانی در بخش اول و در بخشهای پنجگانه بدفعات و بکرات یاد از عبید زاکانی کرده ایم و شمه ای از شرح حال و احوال او را نیز بدست داده ایم ، اینک نیز در این موقع و مقام بمنظور حفظ سلسله مراتب رهبران و پیشوایان شناخته شده مسلک عشق و ملامت ، ناگزیریم که از این رند عاشق یاد کنیم خاصه آنکه بزعم ما او کسی است که خواجه حافظ شیرازی را به مسلک ملامت هادی و رهنما شده است. و از این رهگذر است که در این مقال از این نقطه نظر بر شرح حال او می نگریم و معتقدات او را در مذهب عشق و ملامت بررسی می کنیم.

حمد مستوفی مؤلف تاریخ گزیده که هم شهری و معاصر اوست در باره اش چنین نوشته است: «زاکانیان تیره ای هستند از عرب بنی خفاجه که بمهاجرت بقرین آمده و در آنجا ساکن شده بودند و از این خاندان دوشعبه اسم و رسمی داشتند. یک شعبه اهل علم و حدیث و منقول و معقول بوده اند و شعبه دیگر ارباب صدور و از ایشان صاحب معظم نظام الدین عبید الله زاکانی اشعار خوب دارد و رسائل بی نظیر».

با توجه باینکه 'حمد مستوفی تاریخ گزیده را بسال ۷۳۰ ه.ق. تألیف کرده است و مولانا نظام الدین عبید زاکانی در سال ۷۷۲ در گذشته است واضح است که مولانا عبید زاکانی هنگام تحریر و تألیف تاریخ گزیده سنین میان سالی رامی گذرانیده و احتمالاً در حدود سی سال از عمر شریفش می گذشته است و بنابراین چنین مستفاد است که در آن زمان از زمره صدور بوده و در شاعری و نویسندگی شهرتی بسزای داشته است.

از شرح مختصر تاریخ گزیده میتوان دریافت عبید زاکانی که رسائل انتقادی اجتماعی اش را در همان سنوات یعنی حدود سالهای ۷۲۵ تا ۷۳۰ که سال تألیف تاریخ گزیده است نوشته بوده است زیرا حمد مستوفی صریحاً و واضحاً متذکر این معنی است و سخن از رسائل بی نظیر او می کند و می دانیم که رسائل نشر او همه از آثار گرانقدر طنز زبان و ادب فارسی است و در رشته انتقادات اخلاق مذموم و رفتار ناهنجار اجتماعی بی نظیر شناخته شده است بنابراین تحریر رسائل او باید بیشتر متعلق به دوران میان سالی او باشد، رسائل او عبارتند از:

نوا در الامثال، اخلاق الاشراف، ریش نامه، صد پند، تعریفات، رساله دلگشا، مکتوبات قلندر، فالنامه و حوش، مقامات، بدیهی است تعدادی از رسائل را پیش از آمدن به شیراز تصنیف کرده بوده است.

بنا به نشانه ها و قرائنی که در آثار مولانا عبید زاکانی هست، او در زمان سلطنت شاه شیخ ابواسحق اینجو بشیراز آمده و نخست مداح خواجه رکن الدین عمیدالملک وزیر شاه شیخ ابواسحق شده و ورود او به شیراز مقارن است با وزارت این وزیر یعنی سال ۷۴۶ و سپس بوسیله و معرفی عمیدالملک بدستگاه شاه شیخ ابواسحق اینجو وارد شده و جزو ندیمان و معاشران آن پادشاه بسا داد و دهش درآمده و مورد توجه و عنایت مخصوص قرار گرفته بوده است^۱

۱ - بطوریکه در بخش اول جلد اول حافظ خراباتی در تاریخ تولد خواجه حافظ تحقیق مستندی کرده ایم (از ص ۲ تا ص ۳۴ - بیوت رسانیده ایم که خواجه حافظ بسال ۷۱۷ در شیراز پا بر عرصه هستی گذاشته بوده است)

هنگام ورود مولانا عبید زاکانی به شیراز خواجه شمس الدین محمد حافظ مردی ۲۹ ساله بوده است و از زمره شاعرانی بشمار میرفته که در دستگاه شاه شیخ ابواسحق معزز و محترم می زیسته و از جمله معاشران آن پادشاه بوده است.

مولانا عبید زاکانی نیز هنگام ورود به شیراز مردی بوده است کامل عیار و بیش از چهل و پنج سال از عمرش می گذشته و از معتقدان و پیروان مسلک ملامت بوده و در شیراز نیز با هم مسلکان و هم فکران خود آشنائی بهم رسانیده و دلیل این مدعا آنکه پس از سفر به بغداد در طی غزلی یاد محفل معاشران و هم مسلکان شیراز کرده و گفته است :

مرا دلی است گرفتار خطه شیراز زمن بریده و خو کرده با تنعم و ناز
 گهی بکوی خرابات با مغان همدم گهی معاشر و گه رند و گاه شاهد باز

همیشه بر در میخانه می کند مسکن
 مدام بر سر میخانه می کند پرواز

چون نظر ما بحث در آثار و احوال عبید نیست ناچاریم که مطالب خودمان را در باره عبید باختصار برگذار کنیم اینست که برای نمونه به چند بیت از آثار عبید که ناظر بر افکار و عقاید اوست اکتفا می کنیم.^۱

در عشق و قلندری:

خوشا کسی که ز عشقش دمی رهائی نیست
 غمش زرنسلی و میلش بهارسائی نیست

ز فکر دنیوی و عقبی فراغتی دارد
 خدا شناس که با خلقش آشنائی نیست

۱- تحقیقاتی که در باره مسلک و عقاید عبید زاکانی در این کتاب بعمل آمده اختصاصی است و از هیچ مرجعی اقتباس یا بهره گیری نشده است. بنابراین هیچکس مجاز نیست بدون ذکر مأخذ از آن نقل کند.

به کنج عزلت از آن روی گشته ام خرسند
که دیگرم هوس صحبت ریائی نیست
قلندری است مجرد . عبید زاکانی
حریف خواجگی و مرد کدخدائی نیست

ما قلندر سیرتان را بعد از این
چون غم سرنیست گوسامان مباش

دل داده راز تیر ملامت گزند نیست
دیوانه را طریقه عاقل پسند نیست

۱ جوق قلندر الیم بر مار قم نباشد
بود وجود ما را باک از عدم نباشد .

چون ما بهیچ حالی آزار کس نخواهیم
آزار خاطر ما شرط کرم نباشد

گفت رهبان که عبید از پی سالوس مرو
زین سخن معتقد مذهب رهبان شده ام

ز جور چرخ ستم دیده و رضا داده
ز جور یار جفا دیده و وفا کرده

دامن یار بدست آر وره میکده گیر
نشناس اینکه به از میکده جانی باشد
هوس خانقهم نیست که بیزارم از آن
بور یالی که در او بوی رهائی باشد

۱ - جوق باضم اول لغتی ترکی است بمعنی گروه - فرهنگ های - فخر - قواس - شیرخانی.

صوفی صافی در مذهب مادانی کیست؟
آنکه با باده صافیش صفائی باشد

جوق قلندر انیم درما ریا نباشد تزویر و زرق و سالوس آئین مان باشد
همچون عبیدمارادریوزه عار ناید در مذهب قلندر عارف گدا نباشد

در خرابات مغان:

نه به زشیوه مستان طریق و راهی هست
نه به زکوی مغان گوشه‌ای و جانی هست
دلم بمیکده زان می‌کشد که رندان را
کدورتی نه و با یکدگر صفائی هست
زکنج صومعه از بهر آن گریزانم
که در حوالی آن بوریا ، ربائی هست
گرت بدیر مغان ره دهند از آن مگذر
قدم بنه که در آن کوچه آشنائی هست
فراغت از دل درویش جوکه مستغنی است
زهر کجا که امیری و پادشائی هست

قبله‌ام روی بتان است و وطن کوی مغان
به از این قبله‌ام و خوشتر از آن کوئی نیست
کس مرا از دل سرگشته نشانی ندهد
عجب از معتکف گوشه ابروئی نیست

در غزل زیر کاملاً راه و روش طریقتش را فاش می گوید:

ماسریر سلطنت در بینوائی یافتیم لذت رندی ز ترک پارسائی یافتیم

سالها دریوزه کردیم از در صاحب‌دلان

یابه این پادشاهی در گدائی یافتیم

همت ما از سر صورت پرستی در گذشت

لاجرم در ملك معنی پادشائی یافتیم

پرتو شمع تجلی بردل ما شعله زد

این همه نور و ضیاء از روشنائی یافتیم

صحبت میخوارگان از خاطر ما محو کرد

آن کدورت‌ها که از زهد ریائی یافتیم

پیش از این در سر غرور سرفرازی داشتیم

ترک سر کردیم وزان زحمت‌رهایی یافتیم.

گرچه آسیب فلک بشکست ما را چون عبید

از درونهای بزرگان مومیائی یافتیم

مولانا عبید زاکانی در مثنوی عشاق‌نامه که یکی از آثار نغز و پرمغز و جاودانی و عمیق اوست، و این اثر دل‌نشین و روان را طی دو هفته سروده و بنام شاه شیخ ابو اسحق آنرا موشع ساخته است يك اثر عرفانی و روحانی است که در میان عشاق‌نامه‌ها و یا عشق‌نامه‌های، عاشقان و ملامتبان مقامی برجسته و ممتاز دارد.

در این اثر گرانمایه مطالبی آمده که میتواند ما را کاملاً به خلق و خوی و معتقدات مذهب و مسلکش آشنا سازد چنانکه گفتیم بیشتر نظریات و عقاید عبید در باره صوفیان و زاهدان ریائی و شیخ و شاب همان مطالب و نظرهاست که از زبان خواجه حافظ نیز می‌شنویم.

اینک چند بیت از مثنوی عشاق نامه را در تائید این گفته خود می آوریم:

دل تا چند از این صورت پرستی	قدم بر فرق هستی زن که رستی
غم هر بوده و نابوده تا چند	حکایت گفتن ییپوده تا چند
چو رندان خیز و چابک دستش کن	ز جام هستی ات ، سرمستی کن
رها کن عقل و رود یوانه می گرد	چو مستان بر در میخانه می گرد
که از میخانه یابی روشنائی	کشی با پاکبازان آشنائی
دم از غم زن اگر شادیت باید	خرابی جو گر آبادیت باید
مزن چون نار در خون جگر جوش	بسی خواهی چوبه پشمینه می پوش
برو چشم هوس را میل درکش	پس آن گه خرقة را در نیل درکش
در این منزل که همراهست و هم چاه	علاق هر یکی غولی است در راه
چو مردان باره دولت برانگیز	بافسون خواندن از این غول بگریز
چو طاووس سراستان جانی	چو باز آشیان لامکانی
از این بیغوله ی غولان چه خواهی	نه جفدی ، خانه ویران چه خواهی
چو عنقا گوشه عزلت نگه دار	مرو بر سفره مردم مگس وار
تردد در میان خلق کم کن	چو مردان روی در دیوار غم کن
مجرد باش و بر ریش جهان خند	ز مردم بگسل و بر مردمان خند
مکن زن هر زمان جنگی میاندوز	ز بهر شهوتی ننگی میاندوز
علائق بر سر خاکت نشانند	مجرد شو ، که تجریدت رهاوند
غنیمت مرد را بی آب و رنگی است	خوشی در عالم بی نام و ننگی است
خراب آباد دنیا غم نیرزد	همه شورش به يك ماتم نیرزد
در این صحرای بی پایان چه پوئی	غنیمت زین ده ویران چه جوئی
از این منزل که مادر پیش داریم	دلی خسته روانی ریش داریم
بیابانی است کو سامان ندارد	رهی دارد که آن پایان ندارد

در صفحات گذشته درباره مسلک ملامتیه و قلندریه بطور مشروح صحبت

کرده‌ایم و قطعاً خوانندگان ارجمند ملاحظه فرموده‌اند که همان معتقدات و نظرات ملامتیه در آثار ذکر شده از مولانا عبیدزاکانی منعکس است و جای شك و تردید باقی نمی‌گذارد که عبیدنیز از فرقه ملامتیه بوده است .

گمان میرود خواجه شمس‌الدین محمد حافظ در طی سالهای ۷۴۵ - ۷۴۸ با عبیدزاکانی مانوس شده و با هم آهنگی فکری که میان این دو شاعر عالیقدر پدید آمده برانهمائی مولانا عبیدزاکانی خواجه حافظ نیز وسیله خواجه به مسلک ملامتیه گرویده بوده و این مکتب تازه خواجه حافظ را خرسند و مسرور داشته و اظهار امید کرده که چون مسلک‌های دیگری که طی کرده موجب پشیمانی و ندامت او را فراهم نیاورد . اینست که فرموده :

عشق می‌ورزم و امید که این فن شریف

چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود

متأسفانه خواجه که واسطه القه‌دخواجه حافظ با مسلک ملامت و رهبر این مسلک امین‌الدین کازرونی بوده بسال ۷۴۷ در گذشته (و بقولی سال ۷۵۸ را هم نوشته‌اند)^۱ چنانکه در سرگذشت شاه شیخ ابواسحق اینجودر جلد اول بخش اول حافظ خراباتی آورده‌ایم ، پادشاه مذکور پس از شکست از امیر مبارزالدین با امید فراهم آوردن استعداد جنگی و جبران شکست به اصفهان پناهنده شده و مدت دو سال را به در بدری گذرانیده و سرانجام دستگیر و مقتول گشته است .

مولانا عبید چون از مخالفان سرسخت امیر مبارزالدین محمد و از حامیان بنام و طرفداران شیخ ابواسحق بوده ماندن در شیراز را مصلحت ندیده و با شتاب از شیراز بقصد بغداد خارج شده و در غزلی که بعنوان حسب حال سروده این معنی را بوضوح بیان داشته است میگوید :

۱- نطنزی در منتخب التواریخ ۷۴۸ و قاضی احمد غفاری در تاریخ جهان آرا ۷۵۸ را

سال درگذشت خواجه دانسته‌اند ولی سال ۷۷۱ بنظر این بنده اصح اقوال است .

رفتم از خطه شیراز و بجان در خطرم
 وه کازین رفتن ناچار چه خونین جگرم
 میروم دست زنان بر سرو پای اندر گل
 زین سفرنا چه شود حال وجه آید به سرم
 گاه چون بلبل شوریده در آیم بخروش
 گاه چون غنچه دلتنگ گریبان بدرم
 من از این شهر اگر بر شکم در شکم
 من از این کوی اگر برگذرم درگذرم
 بی خود و بی دل و بی یار برون از شیراز
 میروم و ز سر حسرت بقفا می نگرم

قوت دست ندارم چو عنان می گیرم خبر از پای ندارم که زمین می سپرم
 این چنین زار که امروز منم از غم عشق قول ناصح نکند چاره و پند پدرم
 ای عبید این سفری نیست که من می خواهم

می کشد دهر بزنجیر قضا و قدرم
 بطوریکه غزل حاکی است سفراز شیراز به بغداد سفری نبوده است که آنرا
 عبیدزاکانی به خواسته خود انجام داده باشد بلکه پیش آمد او را ناگزیر و وادار کرده
 است که تن به چنین سفری بدهد . و در غم هجران باران هم مسلکش سروده است :
 بیش از این برگ فراق رخ جانانم نیست
 بیش از این قوت سرهنجه هجرانم نیست
 کرده ام عزم سفر بو که میسر گردد
 می کنم فکر و جز این چاره و درمانم نیست
 روی در کعبه جان کرده بسر می پویم
 غمی از بادیه و خار مغیلانم نیست
 سیل گو ، راه در او بند بخوناب سرشگ
 غرق طوفان شده اندیشه بارانم نیست

سر اگر می‌رود از دست بهل تاب‌رود سر سودای سر بی‌سرو سامانم نیست
 حسرت دیدن یاران جگرم سوخت عبید بیش از این طاقت نادیدن یارانم نیست
 عبیدزاکانی در بغداد نزد سلطان معزالدین حسین اویس جلایری می‌گذرانده و
 سرانجام طی غزلی بمطلع :

مرا دلی است گرفتار خطه شیراز زمن بریده و خوکرده در تنعم و ناز
 از سلطان اویس جلایری تقاضا کرده که وسایل مراجعتش را به شیراز فراهم آورد :
 امیدوار چنانم که آن خجسته دیار بفر دولت سلطان اویس بینم باز
 پس از اینکه امیر مبارزالدین محمد مظفری بدست پسرش شاه شجاع کور واسیر
 وزندانی شد و بساط فرعون‌ی او برچیده گشت ، مولانا عبیدزاکانی کوشید که بشیراز
 بازگردد و هنگامی که برای او این توفیق دست داد متأسفانه شاه شجاع در اثر جنگ
 بابرادرش محمود شاه شکست یافته و بکرمان رفته بود و از همین رهگذر مولانا عبید
 ناچار شد که رنج سفر کرمان را برخود هموار سازد و برای رسیدن بشاه شجاع راهی
 آن دیار گردد (سال ۷۶۶) پس از رسیدن بکرمان قصیده‌ای برای معرفی خودش
 سروده است و در آن به شاه شجاع متذکر است که :

مرا همیشه سلاطین عزیز داشته‌اند ز ابتدای صبی تا باین زمان و اوان
 ز حضرت توهمان چشم تربیت دارم که دیده‌ام ز بزرگان و خسروان جهان
 عبیدزاکانی باتفاق شاه شجاع در سال ۷۶۷ پس از فتح شیراز ، به شیراز وارد
 می‌شود . آخرین اثری که مؤرخ است و از عبیدزاکانی بدست داریم قصیده‌ایست که
 بمناسبت فتح اصفهان توسط شاه شجاع بتاريخ هفدهم ذی‌الحجه سال ۷۶۸ سروده

۱- به ضبط فتح‌نامه اصفهان بقلم جمال‌الدین حاجی ، منشی شاه شجاع (جنگ خطی
 تاج‌الدین احمد وزیر) که در ص ۱۹۷۰ جلد اول بخش سوم حافظ خرابانی . هم‌عکس و هم
 شرح آن‌را آورده‌ایم . ضمناً در ص ۱۶۶۲ همان بخش شرحی درباره بازگشت مولانا نظام
 الدین عبیدزاکانی از کرمان به شیراز داریم که تا ص ۱۶۹۸ این شرح مشروح را شامل است .

است و بنا به ضبط تذکره‌ها بسال ۷۷۱ نیز در گذشته است^۱ منظور از این بحث در این مقام آن بود که چگونگی کرایش فکری خواجه حافظ را به مسلك ملامت نشان داده باشیم .

در آثار مولانا عبیدزاکانی مصرع هائی دیده می‌شود که عیناً در آثار خواجه حافظ هست .

عبید می‌گوید :^۲

بود آیا که خرامان ز درم باز آید و گره از کار فرو بسته ما بگشاید .
حافظ :

بود آیا که درمیکده ها بگشایند و گره از کار فرو بسته ما بگشایند .
و ده ها مورد استقبال که نمونه‌ای چند از آن را در این جا می‌آورم .
عبیدزاکانی در قطعه‌ئی که در آن از شهادت شاه‌شیخ ابواسحق یاد کرده و بر قاتلش امیر مبارزالدین طعن و لعن فرستاده چنین آغاز سخن کرده است :

سلطان تاج بخش و جهاندار امیر شیخ
کاوازه سخاوت و جودش ، جهان گرفت .
و حافظ غزلی دارد به مطلع زیر که در استقبال از این قطعه است :
حسنات بانفاق ملاحات جهان گرفت آری بانفاق جهان می‌توان گرفت
و غزل عبید به مطلع :

ز سنبلی که عذارت بر ارغوان انداخت
مرا به بی‌خودی آوازه در جهان انداخت
خواجه حافظ در استقبال آورده است :

۱- به ضبط شاهد صادق ذیل وقایع سال ۷۷۱ - در تذکره‌های دیگر سال ۷۷۲ را هم نوشته‌اند ولی بدلائلی ضبط شاهد صادق اصح است .

۲- فخرالدین عراقی نیز دارد .

بود آیا که خرامان ز درم باز آئی گره از کار فرو بسته ما بگشائی

خمی که ابروی شوح تو در کمان انداخت

بقصد جان من زارِ ناتوان انداخت

و غزل عبید بمطلع :

ساقیا باز خرابیم بده جامی چند پخته‌ای چند فروریز بما خامی چند

حافظ :

حسب حالی ننوشتیم و شد ایامی چند

محرمی کو که فرستم بتو ، پیغامی چند

عبید :

ورم ز جور براندز پیش ، حکم او راست

پسند دوست بود ، هر چه دوست فرماید

و گر بحال پریشان ما کند نظری ز روی لطف بر احوال ما به بخشاید

حافظ :

اگر به باده مشگین دلم کشد شاید که بوی خیر ، ز زهد ریا نمی آید

طمع ز فیض کرامت مبر که خلق کریم

گنه به بخشد و بر عاشقان به بخشاید

عبید :

ز کنج صومعه از بهر آن گریزانم که در حوالی آن بوریا ، ریائی هست

حافظ :

خوش میکنم به باده مشگین مشام جان

کاز دلق پوش صومعه ، بوی ریا شنید

عبید :

دوش عقلم هوس وصل تو شیدا میکرد

دلم آتشکده و دیده ، چو دریا میکرد

حافظ :

سالها دل طلب جام جسم از ما میکرد
آنچه خود داشت زیبگانه تمنا میکرد

عبید :

مرا دلی است گرفتار خطه شیراز زمن بریده و خوکرده ، باتنعم و ناز

حافظ :

هزارشکر که دیدم بکام خویش باز چه شکر گویمت، ای کارساز بنده نواز

عبید :

رفتم از خطه شیراز و بجان در خطرم
وه کازین رفتن ناچار ، چه خونین جگرم

حافظ :

من که باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم
لطف ها میکنی ، ای خاک درت تاج سرم

عبید :

ای دوش چرخ ، غاشیه گردان جاه تو خورشید در حمایت پَر کلاه تو

حافظ :

ای، خون بهای نافه چین خاک راه تو خورشید سایه پرور طرف کلاه تو

عبید :

بدین صفت سروچشمی و قدو بالائی کسی ندید و نشان کس نمیدهد جائی

حافظ :

بچشم کرده ام ابروی ماه سیمائی خیال سبز خطی نقش بسته ام جائی

عبید :

نسیم خاک مصلی و آب رکن آباد غریب را وطن خویش می برد از یاد

بگیر دامن یاری و هرچه خواهی کن بنوش باده صافی و هرچه بادا، باد

حافظ :

شراب و عیش نهان چیست ؟ کار بی بنیاد

زدیم بر صف رندان و هر چه بادا باد

نمیدهند اجازت ، مرا به سر و سفر

« نسیم خاك مصلی و آب ركن آباد »

میتوان داوری کرد که ذوق سلیم و عشق مستقیم عبیدزاکانی که سمت دستگیری

و پیش کسوتی خواجه حافظ را داشته است موجب شد که خواجه حافظ جوان باآثار او

توجه و عنایت کند و بعضی از غزلهایش را مورد استقبال و اقتفا قرار بدهد .

حافظ عارف

من اگر باده خورم ورنه چه کارم با کس
حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

*

فرصت نگر که فتنه چو در عالم اوفتاد
عارف به جام می زد و از غم کران گرفت

در این قسمت که اختصاص به خواجه حافظ و مسلک ایشان دارد با توجه به این که طی صفحات گذشته درباره هر یک از اصول و مقامات سلوک ملک و طریقت ملامت ضمن شرح حال بزرگان ملامت و مذهب عشق و رندی توضیح و توجیه کامل به عمل آورده ایم، به تکرار مطالب نمی پردازیم، زیرا قصد از بسط و گسترش شرح حال و احوال عارفان ملامتی در صفحات گذشته این بود که به اصول مسلک و معتقدات این فرقه آشنائی کامل حاصل کنیم تا، آنچه را که درباره خواجه حافظ در این باره خواهیم گفت دیگر نیاز به توضیح مفصل

نداشته باشد، بنابراین درباره مراحل سلوك و معتقدات خواجه حافظ فقط اشارتی مختصر می‌کنیم و می‌گذریم، زیرا برای آگاهان اشارتی کافی است، آری بقول حافظ: «گفتم اشارتی و مکرر نمی‌کنم»

در این جا که می‌خواهیم وارد بحث عشق و عشقبازی شویم و سخن از عشق بگوئیم و حافظ عاشق را که ترك عشقبازی و ساغر نمی‌کند باز شناسیم و نظرش را درباره مسلکش بشنویم، بجا و شایسته میدانیم غزلی را که مناسب حال و مقام و مقال است با اجازه خوانندگان ارجمند مفتوحه سخن قرار دهیم:

من ترك عشقبازی و ساغر نمی‌کنم صدبار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم^۱
باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم

تلقین درس اهل نظر يك اشارت است

گفتم کنایه‌ی و مکرر نمی‌کنم

شیخم به طیره گفت که روترك عشق کن

محتاج جنگ نیست برادر، نمی‌کنم

هرگز نمی‌شود ز سر خود خبر مرا تا در میان می‌کده سر بر نمی‌کنم

ناصرح به طنز گفت حرامست می‌مخور

گفتم که چشم و گوش به هر خرنمی‌کنم

این نقوی ام تمام که باشاهدان شهر ناز و کرشمه بر سرمبر نمی‌کنم

پیر مغان حکایت معقول می‌کند معذورم از محال توبه‌آور نمی‌کنم

۱ - در همین مورد باز می‌فرماید:

من نه آن رندم که ترك شاهد و ساغر کنم

محتسب داند که من کاری چنین کمتر کنم

من که عیب تو به کاران کرده باشم سال‌ها

توبه از می‌وقت گل دیوانه باشم، گر کنم

حافظ جناب پیرمغان جای دولت است

من ترك خاكبوسی این در نمی كنم

در مقدمه حافظ خراباتی صفحه ۱۹۵ تا ۲۰۷ زیر عنوان «عارف یا صوفی؟ عرفان یا تصوف؟» چنین آورده ام که: «برای نخستین بار در حافظ خراباتی این موضوع عنوان شده که تصوف جز عرفان است و عرفان نیز تصوف نیست! و نکته دیگر اینکه: عارف دشمن صوفی است و صوفی نیز معاند و مخالف عارف است»

«مذهب و مسلک این دو با یکدیگر متفاوت است و بنابراین بحکم آنکه جمع اضداد ممکن نیست پس عنوان کردن اینکه فلان کس صوفی عارفی است! خلاف حقیقت و دور از واقعیت است»

«کسانی که در توصیف و تعریف فلان صوفی یا عارف مینویسند: «فلان از عارفان متصوف - و یا - از صوفیان عارف مسلک است» از این نحوه بیان کاملاً روشن و آشکار می گردد که نویسنده مطلب به هیچ وجه با مفاهیم و معانی و ریشه و اساس و قصد مسلک تصوف و یا ، مذهب عرفان آشنا نیست ، چه ، اگر آشنائی می داشت میدانست که این دو مسلک و دو مکتب گرچه ممکن است علی الظاهر در بعضی مطالب یا معتقدات نزدیکی لفظی باهم داشته باشند، لیکن چون از دور ریشه مختلف نشأت گرفته اند نمیتوانند باهم بجوشند و الخ»

از آنجا که مقدمه حافظ خراباتی قهری و قطعی و بدیهی بود که گنجائی بحث يك چنین موضوع و مطلب پیچیده و مهم را نداشت تنها بذکر این اختلاف و تضاد بسنده شده بود و اینك ، بطوری که خوانندگان ارجمند و گرامی ملاحظه و مطالعه فرموده اند، پس از شرح و بسط دوهزار صفحه در بخش يك و دو حافظ عارف توانستیم توفیق یابیم که این مهم را چنانکه بایست و شایست و بنحوی که در ادب فارسی بی سابقه بوده است با اسناد و مدارك تحقیق و پژوهش کنیم و نشان بدهیم که ما، در نظر خود محق و صائب بوده ایم و بزرگان عرفان ایران نیز همه برای این اساس و اصل مؤمن و معتقد بوده اند و این دو نحل و دو مسلک و دو طریقت با یکدیگر اختلاف ها

و تضادهای بیشمار داشته و دارد. اکنون ما ، بایک چنین پشتوانه معتبر و ارزنده‌ئی دیگر نیازی به بحث و فحص مجدد نداریم و با استناد بآنچه در طول تحقیق و پژوهش دوهزار صفحه‌ئی بر ایمان ثابت و حاصل شده است که حافظ عارف است نه صوفی ، زیرا : با شناخت مکتب عرفان و بخصوص مسلک عشق و رندی دانستیم که عقاید و باورهای رندان و خراباتیان و ملامتیان و قلندران و درویشان که همه هم مسلک و هم مذهبند چیست؟ و این باورها را در آثار خواجه حافظ بنحو آتم و اکمل منعکس می‌بینیم . و با مقایسه با عقاید صوفیه باز هژاد اختلاف کامل این دو مسلک آشکار گردید . این تنها ما نیستیم که می‌گوئیم حافظ عارف است او نیز ، خودش را عارف خوانده و از اهل عرفان دانسته و در آثارش عارفان را ستوده و مقام عارف را بلند پایه دانسته و در ستایش عارفان و عرفان داد سخن داده و در قدح و ذم صوفیان دقیقه‌ئی فرو گذاشت نکرده است. درباره عارف و عارفان می‌فرماید:

سرخدا که عارف سالک به کس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن تابیرسد که چارفت و چرا باز آمد

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالک

جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش

گر موج خیز حادثه سر بر فلک زند

عارف بآب تر نکند رخت و پخت خویش

بآب روشن می عارفی طهارت کرد

علی الصباح که میخانه را زیارت کرد

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد

عارف از خنده می در طمع خام افتاد

من اگر باده خورم ورنه چکارم با کس

حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

فرست نگر که فتنه چو در عالم او افتاد

عارف بجای می زدواز غم کران گرفت

بلطف و خال و خط از عارفان ربودی دل

لطیفه های عجب زیر دام و دانه توست

ساقی ارباده از این دست بجای اندازد

عارفان را همه در شرب مدام اندازد

نکبت جان بخش دارد خاک کوی دلبران

عارفان ز آنجا مشام عقل مشکین کرده اند

طره ی شاهد دنیا همه بند است و فریب

عارفان بر سر این رشته نجویند نزاع

در بخش اول حافظ عارف بنیان و پایه پژوهش ما بر روی همین اصل استوار

گردید و با تحقیق در ریشه های تصوف و سپس عرفان ایرانی و در دنبال آن در بخش

دوم حافظ عارف این پژوهش دنبال شد تا به نتیجه رسید و اینک که می خواهیم در

باره حافظ عارف سخن بگوئیم لازم است مزید بر آن، سخنان اطلاعات مختصری

نیز در باره عرفان ایران و اینکه عارف کیست باستحضار خوانندگان ارجمند
برسانیم .

چنانکه در بخش اول حافظ عارف گفته‌ایم بعقیده این بنده پژوهنده اساس و
بنیان تفکر فلسفی عرفان و گنوسیزیم از هند و ایران به یونان رفته است و مکتب‌های
عرفانی اروپا که سپس در مذاهب یهود و مسیح اثر گذاشته و از طریق رهبانیت
مسیحی با اسلام راه یافته ریشه و پایه و اساس ایرانی و آریائی دارد . و این اندیشه‌های
فلسفی که باین طریق راهی طریقت تصوف گردیده است با آنچه ناب و خالص از
ایران و هند پس از اسلام با آئین اسلام درهم آمیخته و مکتب‌های عارفانه را بنیان
نهاده در بینش و نگرش تفاوت‌های کلی دارد و ما این فلسفه و نگرش را که بر اساس
تفکر وحدت وجود پایه گذاری شده است عرفان خوانده‌ایم و چنانکه در طی دو بخش
حافظ عارف نشان داده‌ایم عرفان ایران نیز گاه از آن بنام صوفی صافی، و درویش
و عارف و عاشق یاد کرده‌اند و با صوفیان عام وجه تمایزی برای آنگونه عقاید و افکار
قائل شده‌اند.

استاد جلال الدین همایی در غزالی‌نامه، مینویسد: ^۱ و بعقیده نگارنده قسمتی
از فلسفه خسروانی ایرانیان که در ردیف دیگر مسلک‌های فلسفه قدیم مقامی بزرگ و
پیروانی فراوان داشته پس از اسلام بگونه‌ی تصوف متجلی گشته و عقاید حکمای
فهلوی با افکار بزرگان متصوفه که بیشتر ایرانی بوده‌اند در آمیخته است و این
طایفه وارث یادگار قدیم ایران شده‌اند.

باید توجه داشت که استاد همایی قصدش از «متصوفه» عارفان بوده است زیرا
چنانکه در طی بخش اول و بخش دوم نشان دادیم پیروان فلسفه خسروانی و یا
پهلویان، پیروان وحدت وجودند و آنها عارفان و عاشقانند نه صوفیان و زاهدان
متأسفانه خلط صوفی و عارف موجب شده است که استاد همایی نیز توجه خاص مبذول
ندارند بهر صورت اصل موضوع اینست که: فلسفه از دیر باز پیش از اسلام در

ایران پایه و مایه کهن داشته و امر مستحدث یا مقتبس نبوده است .

آقای دکتر علی اصغر حلبی در کتاب شناخت عرفان و عارفان ایرانی مینویسد^۱ :
«تنها فلسفه‌ئی که ایرانیان خود داشته‌اند و از یونانیان و اقوام دیگر به عاریت نگرفته‌اند و برخی نکات آن در کتابهای فلسفی بچشم میخورد فلسفه پهلوی است که قسمت‌هایی از آن را سهروردی مقتول و ملاصدرا ی شیرازی و ملاهادی سبزواری در آثار و تعالیم خویش بازگو کرده‌اند و بنا به عقیده محققان پژوهندگان همین فلسفه مایه و منشأ بسیاری از تعالیم صوفیانه در اسلام شده است.»

در صفحه ۶۴ مینویسند که «عرفان اسلامی ایرانی که از سرچشمه‌های متعدد مختلف چون دین بودائی و زرتشتی و فلسفه پهلوی و خسروانی و دین مانی و ترسانی و آئین مزدک و جز آنها بهره‌مند شده و مردانی بسیار آزاداندیش و بی پروا در میان پروردگان این مذهب بوجود آمده‌اند، از این روسرشار است از نکته‌هایی دل‌پذیر و آموزش‌هایی انسانی و مردمی.»

به نظر دکتر عبدالحسین زرین کوب منشأ **نصوف اسلامی** چنین است «^۲ قرائن و شواهد بسیار هست که معلوم میکند در میان یهود از خیلی پیش آشنائی با تصوف وجود داشته‌است و این میراث قدیم اساس فکر فرقه‌هایی شد که بعد ها عرفان قوم یهود را پختگی و کمال بخشیدند و از آن جمله فلسطینیان یا فرقه ربانیم است که تعالیم آنها در **تلمود** جلوه‌گراست و نیز **فرقه یهود اسکندریه** که عرفان یهود را با روش حکیمان یونان در آمیختند و از همه بالاتر حکمت اسکندرانی افلوطین که مظهر کاملی از عرفان و ترکیبی از حکمت افلاتون و علم کلام یهود و دیگر عوامل است حکمت گنوسی نیز نوعی عرفان بشمار میرود و آن نیز در حقیقت عرفان شرقی پیش از روزگار عیسی است که در اوایل تاریخ میلادی با آئین مسیحی در آمیخت و رنگ مسیحیت بخود گرفت که منشأ و مأخذ آن نیز مانند مأخذ و منشأ صوفیگری اسلامی و ایرانی مورد اختلاف پژوهشگران است و برخی از اهل تحقیق آن را از عقاید یهود پیش

از روزگار عیسی (ع) و برخی برگرفته از افکار معنوی مصریان یا ایرانیان قدیم میدانند^۱ عرفان ترسائی نیز دنباله عرفان یهود است و گفته اند ریشه و اساس این تعلیم عرفانی را در زندگی خود مسیح و حواریون او در روح القدس و در انجیل یوحنا و در اعمال رسولان میتوان یافت ، گذشته از این غسل تعمید و غشاه ربانی و قیام مردگان نیز خود از عناصر عرفان خالی نیست .

آقای دکتر علی اصغر حلبی نیز عرفان را مخالف زهدگرایی و تعصب و قشری - گری میدانند و مینویسند که: «در اثر تعلیمات و سخنان ابوسعید ابوالخیر مردم آن روزگار دست از خرافه پرستی و قشری گری برداشتند» و باز ایشان متذکرند که: «^۲ در اثر همین آموزش های سودمند (مقصود آموزش عرفانی) و مهربانی ها و گذشت ها و سخنان شورانگیز مردم خراسان در روزگار وی بکلی دگرگون شدند و حتی فقیهان و متکلمان يك يك از سخت گیری و افکار خود نسبت بصوفی گری و صوفیان باز آمدند و فکر وحدت وجود رواجی تمام گرفت .»

چنانکه پیش از این بارها یادآور شده ایم فلسفه «وحدت وجود» از معتقدات ملامتیان است و با این نشان روشن میشود که قصد از صوفی گری و صوفیان ، عارفان وحدت وجودی هستند که سرآمد ایشان در آن دوران شیخ ابوسعید ابوالخیر بوده است .

آقای دکتر علی اصغر حلبی درباره نفوذ عرفان در ادیان نیز نظری این چنین اعلام داشته اند^۳ «در هر يك از مذاهب و ادیان ، عرفان رنگ و شکل همان دین و مذهب را بخود می گیرد ، مثلاً عرفان هندی که اصولاً از آن به یوگا Yoga^۴ تعبیر می کنند مانند ادیان هندی که برای پایه استوار است که انسان چگونه وجود جزئی و محدود خود را در وجود کل فانی سازد^۵»

در عرفان اسلامی هم ، دین اسلام و در ادیان اقوام مغلوب حتماً تاثیر گذاشته و از

۱- میراث صوفیه دکتر عبدالحمید زرین کوب ص ۲۵ ۲- شناخت عرفان ص

۳۲۴ ۳- شناخت عرفان ص ۲۵ ۴- درباره یوک و یوگا در بخش اول حافظ

عارف ص ۱۲۶ - ۱۲۸ تحقیقی ممنوع داریم . توجه فرمایند

این رو باید گفت : اگرچه عرفان اسلامی و ایران شباهت تامی با ادیان و افکار فلسفی و دین اقوام دیگر دارد و یا اصولی از آنها برگرفته ولی ساخته و پرداخته اذهانی است که نخست مسلمان بوده‌اند ولی از تنگ‌نظری و سخت‌گیری و بی‌گذشتی و تعصب‌گریزان بوده‌اند و بنا بر این اصول راکه از دیگران فراگرفته و گزیده و پسندیده بودند در لباس آیه‌ها و حدیث‌ها و خبرهای دینی پیچیدند و از سخنان پیامبر اکرم و امامان و تابعان و یاران آنها نیز چاشنی زدند تا رنگ اسلامی گرفت و در محیط اسلامیان مورد قبول یافت ؛

نیکلسن در کتاب عرفان اسلامی^۱ منشأ عمده تصوف اسلامی را مسیحیت و مذهب نوافلاتونی و حکمت گنوسی و مذهب بودا و قرآن میدانند .

چنانکه در مقدمه بر بخش دوم حافظ عارف و آغاز این بحث در بخش اول حافظ عارف گفته‌ایم ما نیز تصوف (نه عرفان را) مأخوذ از اعمال و افعال و اقوال دین یهود و سپس مسیحیت شناخته‌ایم . ولی ، عرفان ایرانی پایه و اساسش در مذهب ودا و مهر و زروان و مزد است و آنچه راکه آقای دکتر حلبی درباره غسل تعمید و عشاء ربانی و قیام مردمان آورده و آن را منتسب به مذهب مسیح دانسته‌اند ، حقیقت آنست که به مذهب مسیح تعلق ندارد بلکه متعلق به مذهب مهر است که به مذهب مسیح وارد شده و محققان آئین مهر (میترا لیم) همه این حقایق را قبول دارند

آقای دکتر حلبی درباره اختلاف تصوف و عرفان باین صورت اظهار نظر و عقیدت کرده‌اند^۲ و گروهی از مردم بنا را بر ریاضت و ورزش نفس گذاشتند و کسانی مانند حسن بصری و رابعه عدویه و ابراهیم ادهم بلخی و مالک دینار و دیگران پیدا شدند که توبه و ورع و زهد و فقر و صبر و توکل و رضا و جهاد با نفس را بر همه کاری مقدم شمردند کم کم صوفیگری که پایه‌های آن را مردان مذکور در بالا بنا نهاده بودند و در واقع باید «تصوف زاهدانه» اش نامید تحول یافت و با ظهور بایزید بسطامی و حسین منصور حلاج و سهل شوشتری در قرون بعد با ظهور ابوسعید ابوالخیر و دیگران

۱- ص ۱۵-۲۷ ۲- ص ۲۹ شناخت عرفان

صورتی دیگر یافت وبه «تصوف عاشقانه» بدل شد ، چه ! این گروه کارسیر و سلوک خود را از راه طلب و عشق و استغناء و توحید و حیرت آغاز کردند ، بطوریکه ، خوانندگان ارجمند توجه و ملاحظه فرموده‌اند ، محقق دانشمند آقای دکتر حلبی نیز مانند شادروان استاد دکتر محمد معین متوجه و متذکر این دوگانگی شده‌اند ولی آن را بصورت دو تصوف ! تعبیر و توجیه کرده‌اند ؛ یکی « تصوف زاهدانه » و دیگری « تصوف عاشقانه » ! در این تقسیم بندی این پژوهنده ناچیز تنها در نام و عنوان با ایشان اختلاف دارد و گرنه در معنی و اصل موضوع کاملاً موافق و معتقد است .

این بنده پژوهنده معتقد است که اصولاً و اساساً تصوف ، جز عرفان است . زیرا اساس و منشأ و پایه و مایه تصوف زهدگرایی است ، در حالی که اساس و پایه و مایه و اصول عرفان ، بینشی والا و متعالی و نامحدود است و در هیچ قشری قابل گنجایش نیست ، نمیتوان اندیشه های بلند و برتر و عروج فکری این مکتب را در چهارچوبی مقید و محبوس کرد . عرفان سنت شکن است در حالی که تصوف سنت‌گراست . اساساً پشمینه پوشی ، خود اعراض و اعتراض و کناره گیری از دنیا و آسایش و لذت است ! در حالی که عارف جهان را ساخته و پرداخته برای بهره‌وری و تمتع انسان میدانند و معتقد است که انسان برتر و والاتر باید از همه مظاهر جهان آفرینش که برای بهره‌وری او خداوند خلق فرموده است بهره‌مند شود و تمتع بگیرد ! عارف مخالف رهبانیت است در صورتی که صوفی خود رهبان است ! اختلاف جهان بینی عارف با صوفی آنچنانکه طی دو بخش حافظ عارف در تلو فصول مختلف نشان داده‌ایم از سمات اسمک است و از زمین تا آسمان ، صوفیان فرصت طلبند و رنگ عوض کن و نان به نرخ روز خور ، اینست که حافظ میفرماید :

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست
تا دید محتب که سبومی کشد بدوش

و یا :

صوفی ما که توبه زمی کرده بود دوش
بشکست عهد چون در میخانه دید باز

و اما عارف :

۱ فرصت نگر ، که فتنه چو در عالم اوفتاد

عارف بجام می‌زد و از غم کران گرفت

و یا :

گر موج خیز حادثه سر بر فلک زند

عارف به آب تر نکند رخت و پخت خویش

صوفی شاهد باز است و جاه طلب زیرا ، پای بند خانقاه و مسند است و اینها را

برای ارضای طبع مقام پرست خود می‌خواهد . و اینست که حافظ می‌فرماید :

صوفیان جمله حریفند و نظر بساز ولی

زین میان حافظ دل سوخته بدنام افتاد.

و درباره عارف می‌فرماید :

طره شاهد دنیا همه بند است و فریب

عارفان بر سر این رشته نجویند نزاع

بنابراین در تقسیم بندی اصح و اصلح است که تصوف را به صورت مجرد و

مستقل يك نحله بدانیم و عرفان را نیز بعنوان يك مذهب و مسلك و اندیشه و جهان

نگری خاص بشمار آوریم .

از آغاز اسلام یعنی قرون اولیه اسلامی عارفان ایرانی ، همانند منصور حلاج ،

ذوالنون مصری ، ابو حفص عمر بن سلمه استاد حمدون قصار ، بسایزید بسطامی ،

سعید الحیری ، ابوالحسن خرقانی ، ابوالفوارس شاه شجاع کرمانی ، سنائی ، عطار ،

همه صوفیان را جز عارفان میدانسته‌اند ، و صوفیان را ذم می‌کرده‌اند اینک برای

نمونه چند بیت از حدیقه الحقیقه سنائی غزنوی شاعر عارف ملامتی می‌آوریم :

صوفنی کاین چنین بود فن او یسک جهان ... در ... زن او

۱- فرصت بدو معنی است یکی بمعنی مساعدت روزگار و دیگری بمعنی وقت مناسب

برای انجام دادن کاری ، و حافظ بهر دو معنی بکار گرفته است .

تا بدانی که زاهدان چه کس‌اند همه، همچون میان تهی‌جس‌اند
 همه در بند زرق و سالوس‌اند و ز در صد هزار افسوس‌اند
 دست از این زاهدان دهر بشوی توجه‌گوئی؟ حکایت از خود‌گویی
 چون روی پیش آنکه مدهوشند از پی خلق، حلقه در گوشند^۱
 می‌بینیم سنائی غزنوی نیز، نظر ما را کاملاً^۲ در اینکه صوفی یعنی زاهد، تأیید
 می‌کند. باشناختی که از سنائی غزنوی بدست آوردیم اینک می‌توانیم دریابیم که این
 ملامتی قدر اول نظرش چیست و چگونه درباره تصوف و عرفان نظر داده است.

مولانا جلال‌الدین مولوی نیز صوفی و پشیمنه‌پوش را که صوفی زاهد گراست
 قدح می‌کند و می‌فرماید:

در خانقه عالم در مدرسه دنیا

من صوفی‌دل صافم نی صوفی پشیمنه^۳

مولانا نیز درویش را عارف می‌شناسد و در مدح درویشان و ذم صوفیان
 سخنان جالب دارد. مولانا می‌فرماید: صوفیان سخنان درویشان را برای فریب و
 اغفال و اغوای مردم دزدیده و آنرا مایه کسب و کار خود ساخته‌اند می‌فرماید:

تا بخواند بر سلیمان این فنون	۵ حرف درویشی بدزدیده درون
او همی گوید ز ابدالیم بیش	دیو ننموده و راهم نقش خویش
تا گمان آید که هست او خود کسی	حرف درویشان بد زدیده بسی
بسته‌اند این بی‌حیایان بر زبان	حرف درویشان و نکته‌ی عارفان

۱- حدیقه تصحیح مدرس رضوی ص ۶۶۶ ۲- دیوان شمس ج ۷ ص ۱۵۵

خرده گیرد در سخن بربا یزید ننگ دارد از درون او یزید
و یا :

فاخته سان روز و شب کوکو بگو گنج پنهانی ز درویشی بجو^۱
[و این بیت اخیر در واقع اشارتی است به گفته شبلی که آن را در صفحه ۶ همین
بخش آورده ایم و آن اینکه : « یکبار چند شبانه روز در زیر درخت رقص میکرد و
می گفت ، هو . هو ، گفتند این چه حالت است ؟ گفت ، این فاخته بر این درخت
میگوید ، کو کو ؟ من نیز موافقت او را میگویم . هو . هو ، میدانیم قصد از هو . هو
گفتن شبلی تبعیت از منصور حلاج بوده که گفته بود انا الحق]

لازم بیاد آوری است که در فصول گذشته حافظ عارف نیز به تفصیل درباره
اختلاف دو مکتب تصوف و عرفان و تمایز این دو فرقه و مذهب از یکدیگر صحبت
کرده ایم ، در این جا نیز به همین مقدار بسنده می کنیم و می گوئیم که پس از شناخت
مقام عارف و مکتب عرفان اینک بشرح حال و احوال حافظ عارف می پردازیم
و می کوشیم که این عارف نامی ایران را که وارث بحق مکتب عرفان بلند آوازه و شامخ ایران
اسلامی است چنانکه بایست و شایست بساز شناسم و سخنان او را که بر رمز و اشارت
نکته هائی در مکتب ملامت گفته با توجه بآن چه طی این دو بخش آورده ایم دریابیم
و باز گشائیم .

در اینکه آثار خواجه شمس‌الدین محمد شیرازی مشحون از تعابیر و مصطلحات و اشارات و استعارات عرفانی است جای هیچگونه شك و تردید نیست و کسانی که بخواهند منکر این حقیقت و واقعیت شوند چنان است که بخواهند منکر و شنائی روز و نور خورشید شوند!

لیکن در آثار خواجه حافظ برای کسانی که تصوف را همان عرفان می‌پندارند و به اختلاف و فرق این دو وارد و آشنا نیستند مطالبی هست که دچار حیرت و شك میشوند، زیرا ملاحظه می‌کنند که حافظ به صوفیان ناخنه و آنان را رسوای خاص و عام ساخته و اگر صوفی است پس چرا این همه بصوفیان و مذهب و مسلک ایشان می‌تازد و با ایشان و طریقتشان طریق دشمنی و خصومت می‌ورزد؟! اگر حافظ صوفی است و تصوف و عرفان یکی است چگونه است که حافظ صوفیان را ریاکار و مردم‌شکار و سالوس و چاپلوس و دغل باز و حقه‌ساز می‌خواند؟! برای روشن شدن این ابهام در فصول گذشته به تفصیل توضیح داده و توجیه کرده‌ایم و باین نتیجه رسیده‌ایم که خواجه حافظ صوفی نیست، و در طریق تصوف گام نمیزده، بلکه او عارف و رند خرابائی است و در مسلک و مذهب عرفان منسلک بوده و این دو مکتب دو طریقت متمایز از یکدیگرند! و بخصوص بارها متذکر شده‌ایم که: يك نفر صوفی ممکن است ضمن ترقی و تکامل مراتب معنوی بمقام عرفان دست یابد لیکن، هیچگاه دیده نشده عارفی، صوفی بشود! زیرا این اصلی است مسلم و بدیهی که ناموس خلقت و جهان‌کون بر این نهاده شده است که جهان و جهانیان راه کمال می‌پیمایند و پس از رسیدن بمراحل بلوغ نمیتوانند باز گشت کنند و بمرحله نطفه باز گردند! این برای مغز بشری امکان ندارد که از مدارج متعالی بمراحل ابتدائی سقوط و هبوط کند! غوره انگور و سپس مویز میشود ولی مویز، انگور و سپس غوره نمی‌گردد. آدمی شایسته تکامل است نه مستعد تنزل! بنابراین چه بسا که خواجه حافظ مدت زمانی کوتاه در مکتب تصوف گام می‌زده لیکن پس از آگاهی از ریاکاری شیوخ

متصوف وزامدان متظاهر متأثر و متألم گشته و از آن طریقت غیر حقیقت روبرو نافته و پس از مدتی سرگردانی و بلا تکلیفی چنانکه در جلد اول حافظ خرابانی در بخش حافظ و عبید و هم چنین در بخش دوم حافظ عارف یادآور شده ایم به ارشاد و هدایت مولانا نظام الدین عبید زاکانی به مکتب عشق ورنندی که مکتبی است عرفانی روی آورده و به کسب فضائل نائل آمده است. در بیتی که آن را شعار این گفتار قرار دادیم ملاحظه کردیم که حافظ خود را عارف خوانده است.

غزلی که از آن بیت مورد استشهاد و استناد را آوردیم بجاست در این موقع و مقام مورد توجه و عنایت قرار گیرد تا نکات مستتر در آن را با توجه به توضیحاتی که ضمن این فصل بیان می شود خوانندگان ارجمند دریابند و با اشارات خاص و مصطلحات آن آشنا شوند.

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه مستی ورنندی نرود از پیشم

زهد رندان نو آموخته راهی بدهی است

من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم

شاه شوریده سران خوان من بی سامان را

زانکه در کم خردی از همه عالم بیشم

بر جبین نقش کن از خون دل من خالی

تا بدانند که قربان تو کافر کیشم

اعتقادی بنما و بگنر بهر خدا

تا در این خرقه ندانی که چه نادر ویشم

شعر خونبار من ای باد بدان یار رسان^۲

که زمزگان سیه بر رگ جان زد نیشم

۱- در نسخه ۸۰۵ - تا به بینی که در این خرقه چه نادر ویشم ۲- نسخه ۸۰۵ - ای

باد بر یار بخوان.

۱- دامن از رشحه خون دل ما در هم چین
که اثر در تو کند گر بخراشی ریشم

باید توجه داشت که خواجه حافظ نیز مانند دیگر افراد بشردورانه‌های مختلف زندگی را گذرانده است و نباید برای او استثناء قائل شد و از خواجه حافظ انتظار داشت که بر خلاف بنی نوع بشر در سراسر عمرش دارای يك عقیده و نظر باشد، این خلاف سنت و طبیعت و ناموس خلقت است، زیرا، جوانی که بیست سال دارد نمیتواند تجربیات و اطلاعات و احساسات و درایت يك مرد پنجاه ساله را داشته باشد، و قهری است خرد و بینش و دانش جوانی بیست ساله قطعاً با نظرهای يك مرد شصت ساله قابل قیاس و سنجش نیست با توجه باین نکته و سیر تکامل عقلی و فکری بشر قطعاً نظرهای يك مرد شصت ساله دانشمند با يك جوان بیست ساله که مراحل پژوهش را آغاز کرده تفاوت فاحش خواهد داشت.

خواجه حافظ نیز بطوریکه در سیر زندگانی او نشان داده ایم^۲ در طفولیت بنا به تبعیت از پرورش و محیط خانوادگی، دوران طفولیت و جوانی او بزهده و تقوی گذشته و تفکرات این دوران از زندگی او مانند يك فقیه و مجتهد است.

پس از اینکه خواجه شمس الدین محمد، حافظ قرآن مجید می‌گردد و در سنین ۱۴ - ۱۵ سالگی بفراگرفتن و مطالعه تفسیر و روایت می‌پردازد و در ادبیات عرب نیز بمطالعه و تتبع آغاز می‌کند و باهوش سرشار و دهاء و ذكاء خدادادی در اندک زمانی از سر آمدان ادبیات زبان عرب در میان اقران می‌گردد و به تفسیر قرآن مشغول می‌شود و از حافظان شهیر عصر خود می‌شود. حافظ به هوش و ذكاء خدادادی خود اشارتی دارد و می‌فرماید:

حسد چه می‌بری ای سست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

۱- این بیت در نسخه ۸۰۵ ثبت است ۲- در جلد نخست، بخش اول و

در زمان شمس الدین محمد حافظ شیرازی ، حافظان مشهوری نیز بوده‌اند از جمله مولانا معین الدین جلال حافظ که از منشیان و فضیای عصر خواجه حافظ بوده است و تاریخ بنی مظفر یعنی تاریخ دودمان مظفری را نوشته و هم چنین شرح او بر رشف شیخ شهاب الدین سهروردی معروف است و رسائلی نیز در انشاء دارد . و در محله اهرستان یزد مسجدی ساخته و در سال ۷۸۷ درگذشته است ^۱.

دیگر حافظ رازی که در یزد مدفون است دیگر حافظ علاف شیرازی و حافظ تونی و حافظان دیگر. که به ذکر ایشان در مقدمه بر جلد اول پرداخته ایم .

بهر حال آنچه مسلم است شهرت خواجه حافظ در بدو امر بمناسبت حفاظت قرآن کریم آنهم با چهارده روایت بوده است و تفسیر بر آیات قرآن چنانکه خود میفرماید :

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطائف حکمی با کلام قرآنی

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ بقرآنی که اندر سینه داری

و هم چنین :

عشقت رمد بفریاد گم خود بسان حافظ

قرآن زیر بخوانی با چهارده روایت

و در اثر همین شهرت است که شمس الدین محمد تخلصش را نیز حافظ برگزیده بوده است و مایه بسی تأسف و تعجب است که، داعیه دارانی که داعیه شناخت حافظ شیرازی را دارند و درباره او نقش ساخته و قلم فرسائی کرده اند حتی به تخلص ایشان و علت برگزیدن این نام و عنوان توجه نکرده و او را شرابخوار و می پرست معرفی کرده اند و از اینکه مادر جلد نخست مقدمه بر بخش اول ص ۱۰۱-۱۰۳ گفته ایم بدلائلی حافظ نمیتوانسته است میبخواره

وزن باره باشد بر این بنده نحیف ضعیف ناخنه و نرد دشمنی باخته اند! ! شهرت و معروفیت خواجه حافظ سبب می شود که ایشان با طبقات مختلف اهل علم و دانش آشنا شوند و همین آشنائی ها و آمیزش ها راه را برای تغیر مسیر فکری خواجه حافظ آماده می کند و چون خواجه حافظ از مردمانی است که طالب حقیقت و تشنه دانش و بینش است و با داشتن قریحه و ذوق شاعری مردی آزاده و روشن بین است . در آغاز جوانی به فرقه صوفیه متمایل گشته بوده است و این گرایش سبب می شود که در افکار و عقاید و افعال و اعمال آنان دقیق شود و تحقیق کند. خواجه حافظ با فرقه صوفیه چند سالی مانوس و هم مسلک بوده و میتوان بطور حدس و گمان گفت که : خواجه حافظ بین سالهای ۷۳۷ تا ۷۴۵ . ه . ق . در مکتب تصوف گام میزده است . آثاری که طی این مدت سروده است از این مسلک چاشنی دارد. پس از اینکه خواجه حافظ چند سال با این گروه و فرقه از نزدیک آشنا می شوند و در طلب حقیقت پی جو می گردند بمرور ایام در می یابند که صومعه و خانقاه را این فرقه بیشتر برای عوام فریبی و دکان نام و نان مورد استفاده قرار داده اند^۱ و از معنویت و حقیقت در آن اماکن اثری و خبری نیست، لاف کرامات می زنند و غلام ترك می خرنند و بر استر پراق زرین سوار می شوند. و صد يك آنچه را می گویند و مدعی اند عمل نمی کنند. در يك چنین حالتی است که خواجه حافظ با صوفیان مدعی امثال شیخ زین الدین علی کلاه از نزدیک آشنا می شود و از آنان اعمال و رفتاری می بیند که خلاف آنست که از رهبران اخلاق و مدعیان

۱ - اینست که میگوید:

تو خرقة را ز برای دیا. همی پوشی که تا بزرق بری بندگان حق از راه
 من این مرقع رنگین چو گل بخوام سوخت
 که پیر باده فرو شش به جرعه ئی نخرید
 من این دلق مرقع را بخوام سوختن روزی
 که پیر می فروشانش به جامی بر نمی گیرد
 من این مرقع پشمینه بهر آن دارم که ز بر خرقة کشم باده کسی این گمان برد

پیشوائی و بینش و دانش و عدالت انتظار داشته است. درباره این صوفی ریائی در جلد اول حافظ خراباتی به تفصیل شرح حال و احوال و اعمال بدست داده‌ایم که در اینجا بی‌نیاز از تکرار است و همین اندازه بسنده می‌کنیم که در اثر همین، برخوردها و آگاهی‌هاست که او را از تصوف روی گردان می‌کند و چون طالب‌علم و معرفت است دست از طلب برنمیدارد و چنانکه گفته است :

دست از طلب ندارم تا کام من برآید

یا تن رسد به جانان، یا جان زتن برآید

و در اثر همین شوق و ذوق طلب، به مذهب عشق می‌گرود و این مسلک را مطابق خواسته و آرزوی خود می‌یابد.

حافظ ملامتی یا پیر خراباتی

در فصول گذشته با مقامات سیرسلوك در مكتب عشق و ملامت آشنا شدیم بخصوص در بخش شیخ کبیر محیی الدین بن عربی و سپس بخشهای مربوط به شمس تبریزی و مولانا جلال الدین بلخی رومی، اینک با در دست داشتن آن اطلاعات به این نکته باز می گردیم که خواجه حافظ از چه زمانی بدین مسلك گرویده و اثرات توجه باین مكتب عرفانی چگونه و چطور در آثارش منعکس است.

خواجه حافظ در آثارش اظهار بشیمانی و ندامت می کند از اینکه مدتی در مسلك تصوف منسلک بوده است و چون ره بمقصود نبرده از آن رو پرتافته است . میفرماید :

سر زحسرت بدر میکرده‌ها برکردم
چون شناسای تو در صومعه يك پیر نبود
گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن
شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود
مراد من زخرابات چونکه حاصل شد
دلم زمدرسه و خانقاه گشت سیاه
در میخانه ام بگشاکه هیچ از خانقه نگشود
گرت باور بود ورنه سخن این بودو ما گفتیم

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم	شطح و طامات به بازار خرافات بریم
سوی رندان قلندر بره آورد سفر	دلخ بظامی و سجاده طامات بریم
ور نهی در ره ما خار ملامت زاهد	از گلستانش بزدان مکافات بریم

در خرقه از این بیش منافق نتوان بود

بنیاد بر این شیوه رندانه نهادیم

خواجه حافظ از آن گونه مردمی است که فطرتاً کنجکاو و پی جوی حقیقت آفریده شده اند و این گروه مردم از پای نمی نشینند تا بمراد و مقصود برسند به همین علت خواجه حافظ پس از اینکه در جوانی از مدرسه و درس و بحث طرفی نه بسته و خسته شده و از صحبت شیخ و زاهد و صوفی ملول گشته فریاد برآورده است:

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت

يك چند نیز خدمت معنوق و می کنم

دلم از صومه و صحبت شیخ است ملول

یار ترسا بچه کو ؟ خانه خمار کجاست

دلم ز صومه بگرفت و خرقه سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم

به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی

اینست که پس از سر خوردن از مکتب تصوف با ارشاد و راهنمایی شاعر رند معاصرش مولانا نظام الدین عبید زاکانی به مکتب عشق و رندی یا «لامت» گرویده و در باره این تغییر مسلک و مذهب گفته است :

من زمسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل و فرجام افتاد

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
این موهبت رسید زمیـراث فطرتم

مجو زطالع مولود من بجز رندی
که این معامله با کوکب ولادت رفت
چون به میل فطری و ذاتی در کسب حقیقت بوده این است که حقیقت را که با
فطرت او همسانی و سازگاری داشته در مکتب رندی و عاشقی یافته و از این نظر است
که به صوفیان مدعی تاخته و گفته است:

بگو به صوفی سالوس خرقه پوش دروغ
که کرد دست درازی ز آستین کوتاه
تو خرقه را ز برای ریا همی پوشی
که تا بزرق بری بندگان حق از راه
بیفشان زلف و صوفی را به پای بازی و رقص آور
که از هر پاره دلش هزاران بت بیفشانی

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد
بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

دلم خوش است بوصل توزان نمی‌ترسم
ز طمعن زاهد خود بین گم‌ره بدکیش

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم
وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم
چون صوفیان بحالت رقصند اقتدا
ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم

انتقادهای صریح و بی‌باکانه خواجه‌حافظ از صوفیان و زاهدان سالوس‌کار و دغلباز با توجه باوضاع اجتماعی زمان او، برآستی موجب شکفتی و اعجاب است و نشانی است از شجاعت ادبی و اخلاقی او. روح بزرگ، و حقیقت‌نگرش که بصورت يك مصلح واقعی بشری خود نمائی می‌کند از شخصیت بی‌ظئیر او نشانه گویائی است. چنانکه در ضمن بحث از مولانا نظام‌الدین عبید زاکانی گفتیم خواجه حافظ پس از اینکه از صوفیه روبرو رتافته است مدتی رادر حیرانی و سرگردانی گذرانیده و از این دوران حیرت و بلانکلیفی نیز در آثار خواجه حافظ نشانه‌هایی می‌بینیم. نمیتوان بدقت مدت این حیرت را تعیین کرد ولی نباید بیش از یکسال بدرازا انجامیده باشد. نخستین اثری که نشان میدهد خواجه‌حافظ به مسلک ملامتیه گرویده و در آن اصطلاحات خاص عرفانی این مسلک را بکار برده است غزلی است بمطلع:

۱ ساقی بنور باد برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما

که آن را در ستایش از خواجه قوام‌الدین حسن از وزرای شاه شیخ ابو اسحق اینجو سروده و باید دانست که این خواجه قوام‌الدین معروف به حاجی قوام در سال ۷۵۳ هـ. در گذشته است. پس این غزل را می‌بایست خواجه‌حافظ پیش از این تاریخ لااقل بسال ۷۵۲ هـ سروده باشد و در زمان سروده شدن این غزل ۳۵ سال از عمر شریفشان می‌گذشته است. در تائید این نظر قصیده‌ایست بمطلع:

سپیده دم که صبا بوی لطف جان گیرد

چمن ز لطف هوا نکته بر چنان گیرد

که در مدح شاه شیخ ابو اسحق اینجو سروده شده و این قصیده چنانکه در

۱- به استناد این ابیات در غزل:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ذلّت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما

ترسم که صرفه‌ای نبرد و بازخواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما

بارہ آن به تفصیل در جلد اول بخش اول حافظ خرابانی ص ۱۸۰-۲۱۳ صحبت کرده ایم مربوط به زمانی است که شاه شیخ ابواسحق از شیراز در اثر جنگ با امیر مبارزالدین محمد شکست یافته و به اصفهان گریخته بوده و این نیز مقارن با سال ۷۵۵ بوده است و در این قصیده نیز ابیاتی است که نشان میدهد در زمان سروده شدن این قصیده خواجه حافظ با مسلک عشق و ملامت آشنائی داشته است از جمله بیت :

نواى چنگ بدان سان زند صلاى صبح

که پیر صومعه راه در مغان گیرد

و مؤید این نظراست که در اواخر سلطنت شاه شیخ ابواسحق خواجه حافظ به مسلک ملامتیه گرویده بوده است و در غزل بمطلع:

طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف

گر بکشم زهی طرب و ربکشد زهی شرف

که در دوران سلطنت امیر مبارزالدین محمد مظفری سروده شده، در آن نیز خواجه حافظ به صوفیه ناخته و سخن از مغبجه و خاندان عشق بمیان آورده است و میدانیم که این مصطلحات و اشارات مربوط به مسلک ملامت است میفرماید :

من بخیال زاهدی گوشه نشین و طرفه آنک

مغبجه لی زهر طرف میزندم به چنگ و دف

بی خبرند زاهدان نقش بخوان و لا تقل

مست ریاست محتسب باده بده و لاتخف

صوفی شهر بین که چون لقمه شبیه می خورد

بار دمش دراز باد این حیوان خوش علف

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان عشق

بدرقه رخت شود همت شعله نجف

این غزل را نیز به ظن و گمان می بایست بین سالهای ۷۵۶ - ۷۵۹ سروده باشد. آنچه را در این بحث خواستیم به تقریب روشن سازیم زمان و تاریخی است که

خواجه حافظ شیرازی به مسلک عشق و ملامت رو آورده و در این مذهب و طریقت طی طریق کرده و در واقع انقلاب احوال او از این دوران آغاز گردیده بوده است.

مروری کوتاه در باره مسلک ملامت

بعضی از تذکره نویسان از جمله مولانا «شیخ عبدالصمد مولانا» در کتاب بحرالمعارف و جامی در نفحات الانس، او را در طریقت خودرو دانسته اند یعنی کسی که بدون اقتدا به پیر و مرادی در مسلک تصوف گام زند گروهی نیز او را از اویسیان دانسته اند. پیش از آغاز بحث شایسته است بدانیم که آیا براستی خواجه حافظ خودرو بوده اند؟ و یا پیرو مکتب و طریقتی خاص بوده مراد و پیر هم داشته اند؟

با تفحص و تجسس در آثار خواجه حافظ درمی یابیم که باقرار و اعتراف خود ایشان «خودرو» نبوده اند و پیروی از پیرو مراد را در طریقت ضروری میدانسته اند چنانکه میفرمایند:

بی پیر مرو تو در خرابات هر چند سکندر زمانی

و سالکان را نیز از لک روی و خودروئی بر حذر داشته و میفرماید:

مکن در این چمن سرزنش بخودروی

چنانکه برورشم میدهند میرویم

نکته دیگر، آنکه پیروان مکتب ملامت خودروئی و تک روی را خود کامکی

دانسته و آنرا مذموم شمرده اند. امیر حسینی هروی عارف معروف در کتاب مصلحت نامه میگوید:

۱ باغبان باید نهالی را نخست

زانکه خودرو از زمین جز سز، نه رُست

۱- به نقل از نسخه خطی مورخ ۸۱۶ کتابخانه این بنده پژوهنده

۱ در طریقت رهبری دانا گزین

زانکه ره دور است و ره زن در کمین

درباره امیر حسینی در صفحات گذشته صحبت کرده ایم و گفته ایم که او از ملامتیان با نام و نشان است و کتاب مصلحت نامه اش در سیرسلوک ملامتیان سروده شده، اینک به بینیم خواجه حافظ چگونه خودروئی و بدون پیرو مراد و دستگیر طی طریق کردن را نفی کرده است؟! میفرماید :

بگوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صدا هتمام و نشد

سالکی را که بود بدرقه اش لطف خدا

که غریب از نبرد ره به دلالت ببرد

من به سر منزل عنقانه بخود بردم راه

قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

طیب راه نشین سر عشق نشناسد

برو بدست کن ای مرده دل هیچ دمی

۱ - حافظ نیز میفرماید :

به مأمنی رو و فرصت شمر غنیمت وقت

که در کمین گه عمرند قاطعان طریق

- با توجهی که از «وقت» در صفحات گذشته شده باید دریافت که قصد از مأمن مسلک و طریقت است. یعنی طریقتی اختیار کن که وقت و حال را غنیمت شماری وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی حاصل از حیات ایدل این دم است، نادانی.

سعی ناکرده در این راه بجائی نرسی

مزد اگر می‌طلبی طاعت استاد به بر

گذرت بر ظلماتست بجو خضر رمی

که در این مرحله بسیار بود بیراهی

قطع این مرحله بسی همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

اینک با استناد به گفته‌های خود خواجه حافظ برای ما ابهامی باقی نمی‌ماند که ایشان در مسلک و طریقت خود رو نبوده‌اند و برخلاف، معتقد به داشتن پیرومراد و رهبر و دستگیر بوده‌اند و چنانکه خواهیم گفت مراد ایشان نیز شناخته شده است. باید دریافت که چرا و برای چه این قبیل توهمات برای نویسندگان گذشته درباره مسلک خواجه حافظ دست داده بوده است؟ ابهام درباره نوع مسلک و طریقت خواجه حافظ از آنجا سرچشمه گرفته است که پیروان مسلک و طریقت ملامت مجاز نبوده‌اند اسرار مسلکی خود را فاش کنند و یا درباره مرام و مسلک خود بی پرده سخن گویند بنابراین چون خواجه حافظ درباره مسلکش در ایما و اشاره و ابهام سخن گفته، همگان را بر مغز سخن نفزایشان وقوف نبوده است. کتاب التعرف لمذهب التصوف^۱ در این باره متذکر است که «در این مذهب (صوفیه) آنچه نه از اوست باو منسوب کردند آنچه در او نیست، یعنی چون نااعلان دعوی این مذهب کردند فعل را بازبان مخالف گردانیدند تا بقولی خلق را صید کنند و مراد خویش از خلق حاصل کنند

۱- ص ۴۳ - این کتاب را ابو ابراهیم بن یعقوب بن محمد بن عبدالله المستملی

بخاری متوفی در ۴۳۳ هجری بسال چهار صد هجری تالیف کرده است - ابوالمجد مجدود بن

آدم سائی در قصائد خود از مطالب این کتاب بهره فراوان گرفته است

این مذهب را به چیزی منسوب کردند که مراد خلق بود ، تا خلق و عشرت بدست آید ایشان را و هر کس که خواهد خلق را صید کند رباطن اورا به کلیت از حق برهنه باید گشتن ، از بهر آنکه حق و خلق بهم جمع نیابند ، و هر که را از حق خبر باشد از صحبت خلق ملال خیزدش و از خلق چنان گریزان گردد که از مار و کژدم ، که نظاره خلق صدهزار کس را بی ایمان کرده است. پس این طایفه که نمایش کردند و بینائی نداشتند این مذهب را بقول و قضیت بریستند به شمع و شاهد و برقص و لهو بیالودند و این را تصوف نام کردند و فاسقی را نام اسلام دادند و زندیقی نهادند و اینهمه دام خلق گرفتار بود و نه راه خدای جستن آنها که اهل حقیقت بودند (ملا متیه) در این مذهب از خلق جدا گشتند و بخیلی کردند ، به پیدا کردن این مذهب از بهر عزیز داشتن آن را ، و آن کس که وصف دانست کردن خاموش گشت و وصف نکرد از رشک نا اهلان از سر چیز بیابند و معنی این سخن آنست که محققان دیدند که نا اهلان این دعوی را کردند و دریغ داشتند بآن چیز از خوار داشت او باشد که آن نعمت را براو زوال آید و از استخفاف آن دیگران باشد به استخفاف در هر دو جهان بدبخت گردند ، پس اهل حقیقت سر خویش پنهان دارند ،

بنابراین خواجه حافظ نیز مجاز نبوده است که درباره مسلک و طریقت فاش سخن گوید . و آنچه را در این باره آورده با ایهام است و استعاره چنانکه در صفحات آینده باز خواهیم گفت .

خواجه حافظ شیرازی از ملامتیان است

چنانکه در فصول گذشته در شرح حال و احوال مشاهیر مسلک ملامت باز گفتیم . ملامتیان مجاز نبوده اند که بهیچ وجه مسلک خود را باز گویند و به شعائر آن تظاهر کنند آنها مقید بوده اند که اسرار طریقت خود را مکتوم دارند و اگر هم می خواسته اند مطالبی را برای هم مسلکان باز گو کنند می بایست به تبعیت از اقطاب این فرقه چون ذوالنون مصری و بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج و ابوالحسن خرقانی ، عین القضات

همدانی - غزالی - شمس ، مولوی با زبان رمز و اشارت بیان مطلب کنند .
 گویندگان و نویسندگان فرقه ملامتیه سالها و قرن‌ها پیش از خواجه حافظ
 برای بیان مطالب عرفانی و مسلکی واژه‌ها و مصطلحات خاص بکار برده بودند و
 خواجه حافظ نیز همان اصطلاحات و رموز و اشارات را به همان معانی پس از اینکه
 سالک طریقت ملامت شد بکاربرد و ما در ادامه این فصل آنها را معنی خواهیم کرد .
 بهر حال چون موظف به حفظ راز بوده‌اند بنابراین سالکان طریقت ملامت نمی‌توانستند
 مطالب مربوط به مسلک را فاش بیان کنند و از این رهگذر کسانی که با بزرگان و مشایخ
 ملامتیه جلسی بودند و یا از نزدیکان رهبران بودند می‌بایست بهیچوجه مردم زمان
 از موقع و مقام ایشان مطلع نشوند . در مکتب ملامت - حضرت سلیمان و حضرت
 خضر ، نام‌های مستعاری برای بزرگان و مشایخ طریقت است و با توجه باین موضوع
 خواجه حافظ می‌فرماید :

کرت هواست که با خضر هم نشینی باشی

پنهان ز چشم سگسدر چو آب حیوان باش
 بطوریکه در این بیت با صراحت موضوع پنهان و کتمان داشتن را بیان کرده
 با اینهمه در آثار خواجه حافظ میتوان نشانه‌هایی یافت از اینکه با اشارت مسلک
 خودش را اعلام کرده و گفته‌است که پیرو چه مکتب و طریقتی است . از جمله :

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم

که در طریقت ما کافری است رنجیدن

ملامت به خرابی مکن که مرشد عشق

حوالتم به خرابات کرد روز نخست

بر ما بسی کمان ملامت کشیده‌اند

تا کار خود ز ابروی جانان گشاده‌ایم

در مذهب ملامت خامی نشان کفر است
آری طریق رندی چالاکی است و چستی

هر سر موی مرا با تو هزاران کار است
ما کجائیم و ملامت مریبی کار کجاست

یارب سببی ساز که یارم بسلامت
باز آید و برهاندم از چنگ ملامت

گفتم ز عشق رویت ادر ملامتم گفت
والله ما را اینا حبا بلاملامه

عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت
با هیچ دل آور سپر تیر قضا نیست

من سرگشته هم از اهل ملامت بودم

دام را هم شکن طره هندوی تو بود .

سلامت گوچه دریا بد میان عاشق و معشوق

نه بیند چشم نا بینا خصوص اسرار پنهانی

بر ساغر عیشم زده ای سنک ملامت

با توجه توانگفت که ساغر زده ای باز

در مکتب فقر:

روزگاری است که سودای بتان دین من است
 غم این کار نشاط دل غمگین من است
 دولت فقر خدایا بمن ارزانی دار
 کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است
 واعظ شحنه شناس این عظمت گویم فروش
 زانکه منرلگه سلطان دل مسکین من است

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
 شطح و طامات ببازار خرافات بریم
 سوی زندان قلندر به ره آورد سفر
 دلق شطاحی و سجاده طامات بریم
 ور نهد در ره ما خار ملامت زاهد
 از گلستانش بسزندان مکافات بریم

آنچه آوردیم اشاراتی است که خواجه حافظ درباره طریقت و مسلکش بیان کرده . بدیهی است مطالبی را که درباره عشق و مذهب عشق نیز آورده همه مؤید همین مطلب است زیرا ملامتیان عشاق اند و مذهبشان مذهب عشق و رندی است . در صفحات گذشته گفته ایم که برخلاف نوشته بعضی از تذکره ها خواجه حافظ «خود رو» نبوده و معتقد بدداشتن پیر و مراد و دستگیر و رهنما بوده اند اینک موقع و مقام بحث ایجاب می کند که همین موضوع را دنبال کنیم تا سپس بتوانیم درباره پیرو مراد خواجه حافظ مطالبی بیاوریم .

در حافظ خراباتی اساس و پایه تحقیق و بحث در بیان شرح حال و احوال خواجه حافظ بر مبنای گفته های خود شاعر گذاشته شده ، بنظر این بنده هیچ نوشته و گفته ای باندازه آن چیزی که خود صاحب اثر درباره خودش می گوید معتبر نیست و سندیت ندارد.

بنابراین در این تحقیق کوشش ما بر آن نهاده شد تا آنچه را از گفته‌های حافظ درباره خودش دریافت و درک و استنباط می‌کنیم مبنای تحقیق و پژوهش خود قرار بدهیم. خواجه حافظ معتقد است که بدون راهنما و دلیل نمیتوان در راه سلوک طریقت توفیق یافت و بجائی رسید و بخصوص در اثری متذکر میشود که نخست ایشان خواسته است که به تنهایی مراحل عرفان بگذرانند و ممکن نشده است. اینست که می‌فرماید :

بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم
که من بخویش نمودم صد اهتمام و نشد
و در غزل دیگر می‌فرماید :

من بسر منزل عنقانه بخود بردم راه
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم.
و به سالکان طریقت توصیه و سفارش می‌کنند که باید مراحل سلوک را با راهنمایی پیرطی کرد .

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن
ظلماتست بترس از خطر گم راهی
سعی ناکرده در این راه بجائی نرسی
مزد اگر می‌طلبی طاعت استاد یبر
۱ در این چمن مکنم سرزنش بخودروئی
چنانکه پرورش می‌دهند می‌رویم

* مرغ سلیمان - هدهد است و ما درباره هدهد در بخش اول حافظ خراباتی توضیح داده‌ایم که قصد چیست ؟

۱- در اینجا یادآوری این نکته بجاست که بعضی از نویسندگان از مطلب این بیت چنین استنباط کرده‌اند که خواجه حافظ خودرو است در حالی که در مصرع دوم ناکید بر این است که او را پرورش می‌دهند . یعنی خودرو نیست و گلی است که باغبان دارد . و تحت

←

شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد

که چند سال بجان خدمت شعیب کند

میدانیم که قصد از شبان وادی ایمن حضرت موسی است که در خدمت شعیب

چوپانی می کرد و سرانجام دختر او را بزنی گرفت و در اثر راهنمایی شعیب در عبادت به

خداوند به مقام پیغمبری مبعوث گشت .

←

پرورش و تعلیم است . . . ضمناً این بیت ایهامی هم به گفته حسین منصور حلاج دارد که باو گفتند

بر چه مذهبی گفت بر مذهب خدا یعنی من بر همان راه می روم که مرا می برد . آنچه استاد

ازل گفت بگو . می گویم - اشعة اللمعات ص ۸۸

حافظ و پیروی از پیر

گذشته از آنچه که درباره لزوم پیروی سالک از مراد و دستگیر، یا خضر و پیرمغان از طرف شیخ کبیر محیی الدین بن عربی در صفحات ۲۷۴ تا ۲۸۱ آورديم اينک بجاست در این موقع و مقام به نقل مطلبی در همین باره از شیخ شهاب الدین عمر سهروردی که در رساله **بستان القلوب** آورده است بپردازیم .

سهروردی در رساله **بستان القلوب** متذکر است که مرید و سالک باید ذکر قلبی از پیر بگیرد و در این مورد مینویسد که: «پیری باید که ذکر تلقین کند و بی پیر بجائی نرسند و هر روز پیر پیش مرید می آید تا اگر **واقعهای**^۱ یا خوابی دیده باشد تعبیری چنانکه باید بکند»^۲ و در رساله **پرجبرائیل** نیز می نویسد: «... بعد از آن هجائی بس عجیب بمن آموخت گفت: هر که این هجا در نیابد اورا اسرار کلام خدای حاصل نشود و هر که بر احوال این هجا مطلع شد اورا شرفی و متانتی بادید آید (پدید) بعد از آن چندانى عجایب مرا ظاهر شد که در حد بیان ننگنجد و هر وقتى که مشکلى طارى گشتى بر شیخ عرضه کردمى و آن اشکال حل گشتى»

حافظ نیز با تلقین ذکر موافق و معتقد است و در این باره میفرماید:

رموز عشق و سرمستی زمن بشنو نه از واعظ

که با جام و قدح هر شب قرین ماه و پروینم

۱- درباره واقعه در این بخش شرح لازم آورده ایم . ۲- مجموعه رسائل

حدیث آرزومندی که در این نامه ثبت افتاد
هما نا بی غلط باشد که حافظ داد تلقینم

تلقین درس اهل نظر يك اشارتست گفتم کنایتی و مکرر نمی‌کنم
و درباره عجایب سلوك عشق و عوالم غریب آن بصورت اشارت و کنایت
میفرماید :

عجایب ره عشق ای رفیق بسیار است
ز پیش آهوی این دشت شیر نر برمید

عجب علمی است علم هیأت عشق که چرخ هشتمش هفتم زمین است
عجب راهی است راه عشق کانجا کسی سر بر کند کش سر نباشد
عجیب واقعه‌ای و غریب حادثه ایست

انا اصطیرت قتیل^۱ و قاتلی شاکی

و درباره لزوم وجود رهبر و پیشوا و پیرو دستگیر میفرماید :

۱ طریق عشق طریقی عجب خطرناک است

نعوذ بالله اگر ره به مأمنی نبری !

گذرت بر ظلمات است ، بجو خضر رهی

که در این مرحله بسیار بود گمراهی

۱- بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم : قصد خواجه حافظ بیشتر ، در اشعار عرفانیش
از راه یعنی طریق ، و قصد از طریق یعنی طریقت و مسلک بنا برین ، طریق عشق یا راه عشق
یعنی طریقت و مسلک و مذهب عشق ، و گاه نیز صریحاً سخن از مذهب عشق بمیان آورده است
ناگفته نماند در بعضی ابیات قصد از راه اصطلاح موسیقی است که بجای خود توضیح و
معنی و شرح شده است

من بسر منزل عنقانه بخود بردم راه

طی این مرحله با مرغ سلیمان کردم

[قصد از منزل عنقا ، قطب و مسلك عشق و خراباتی هر دوست ، و مرغ سلیمان هدهد است که در ص ۴۹۹ بخش اول حافظ خراباتی گفته ایم هدهد کیست ، و سلیمان زمان رهبر و پیشوای وقت ملامتیان است و البته ایهام این بیت به هدهد و حضرت سلیمان است که او را به سر منزل مقصود و محبوب که بلقیس بود رهبری کرد ، و سلیمان زمان نیز مرید را به حضرت احدیت که معشوق عشاق مسلك عشق و ملامت است رهنمون است و آنان را بسر منزل مقصود رهبر است]

گرت هواست که با خضر هم نشین باشی

نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

در شرح حال شیخ کبیر محیی الدین بن عربی خواندیم که او قطب ملامتیان را ملاقات کرد ولی از او قول گرفته شد که از معرفی و شناسائی قطب خودداری کند و هم چنین در معرفی ملامتیان این بزرگ طایفه گفت که ملامتیان باید چون آب حیوان از چشم خلایق نهان باشند تا مقامشان آشکار نشود . و این بیت درست ناظر بر همین گفتار است و بهترین سند و مدرک است بر اینکه حافظ ملامتی است و به باورهای آن طایفه مؤمن و معتقد است حال اگر شهره ها آفتاب نخواهند ، رونق بازار آفتاب نگاهد و خواجه حافظ ملامتی نیز بخواست خفاشان صوفی نمیشود و بدیهی است که هیچگاه هیچ حقیقتی نمیتواند تغیر ماهیت بدهد .

حافظ میفرماید در اوائل امر من خواستم که بدون رهبر و دلیل و رهنما و دستگیر در این مرحله گام بگذارم ولی نشد و کوششی بی حاصل بود .

بکوی عشق منهدی دلیل راه^۱ قدم

که من بخویش نمودم صدا هتمام و نشد

۱- دلالت کننده طریقت . یعنی پیرو مراد .

اینک آثاری که دلالت دارد بر وجود دلیل و راهنما برای سیرو سلوک خواجه
حافظ و اینکه در سلوک عشق بدون پیرو مرشد و رهبر و پیشوا ، توفیق در مراحل سلوک
ممکن نیست ، این مکتب ، قطب و رهبر می خواهد .

بی‌پیر مرو تو در خرابات هر چند سکندر زمانی

تو دستگیر شوای خضر بی‌خجسته که من

پساده میروم و همراهان سوارانند

گرم‌دخوایم از پیر مغان عجب مکن

پیر ما گفت که: در صومعه همت نبود

نصیحتی کنمت یادگیر و در عمل آر

که این حدیث ز پیر طریقتم یاد است

بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد

پیر گل‌رنگ من اندر حق ازرق پوشان

رخصت خبث نداد ار نه حکایت‌ها بود

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش‌باد

پیر پیمان‌کش ما که روانش خوش باد

گفت : پرهیزکن از صحبت پیمان شکنان

پیر میخانه همی خواند معمائی دوش
 از خط جام و که فرجام چه خواهد بودن،
 پیر دودی کش ما گرچه ندارد زر و زر
 خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد
 پیر مغان حکایت مقبول «معقول» می کند
 معذورم از حدیث تو باور نمی کنم .
 پیر مغان ز توبه ما گریز ملول شد
 کوباده صاف کن که بعذر ایستاده ایم .
 پیر میخانه چه خوش گفت بدردی کش خویش
 که مگو حال دل سوخته با خامی چند .
 پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد
 و ندران آینه از حسن تو کرد آگاهم .

طیب راه نشین درد عشق نشناسد
 برو بدست کن ای مرده دل مسیح دهی
 دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
 چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
 قطع این مرحله بی همری خضر مکن
 ظلماتست به ترس از خطر گمراهی
 گذار بر ظلمات خضر راهی کو
 مباد کانش محرومی آب ما ببرد ؟ !

و این پیرو دلیل و راهبر در مذهب عشق و ملامت کسی است که هر چه بگوید،
 حتی اگر بظاهر خلاف عرف هم باشد راهرو (سالک) باید بدون چون و چرا بپذیرد و
 میدانیم که پیشوایان طریقت ملامت چون بایزید بسطامی، شیخ صنعان و ده ها نفر

دیگر که شرح حال ایشان را در بخش اول و دوم آورده ایم گاه اعمالی مرتکب می شدند که نظر عوام را از خود بر گردانند و توجه آنها را از خودشان بدور کنند و حسن ظنشان را بسوء ظن بدل سازند زیرا اقبال عام را موجب بروز رعونت و تکبر و غرور میدانستند و غرور و تکبر و رعونت را آفت و بلیت سلوک و رهن دین و آئین ، و هم چنین در این طریقت مراد حاکم است و مرید محکوم. هر چه امر شود باید بپذیرد و مطیع دستورهای مراد باشد . و در آثار خواجه حافظ می بینیم که ایشان هم همین عقیده را دارد و بنابراین باید گفت پیرو مکتب ملامت است .

مزن زچون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان ، هر چه را که جانان گفت

چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند

بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

نگویمت که همه ساله می پرستی کن

سه ماه می خور و نه ماه پارسا می باش

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبوده ز راه و رسم منزلها

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خانه رهن خانه خمار داشت.

سالک و مرید باید متوکل به مراد باشد .

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است

راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش .

شیخ یا پیر ؟

خواجه حافظ در آثارش نام شیخ را بیشتر برای زاهد و صوفی برگزیده و نام‌های، پیر، پیر خرابات، پیر میخانه، پیر دزدی کش، پیر مغان، را برای مراد و رهبر خود همانند ملامتیان دیگر برای مراد و قطب خود بکار می‌برد و عجب اینست که شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز شیخ را رهبر صوفیان و پیر را مرشد عارفان میدانند و میخوانند و مینویسد «هم چنانکه شیخی باید تا خرقه پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند، پیر مرید را ببیند و داند که او را استعدادی هست تلقین ذکر کند که لایق داند» حافظ نیز شیخ را زاهد و پیشوای متصوفه و ظاهر بینان میدانند و می‌خوانند و پیر را رهبر عارفان و عاشقان می‌شناسد. می‌فرماید :

زرهم می‌فکن ای شیخ بدانه‌های تسبیح

که چو مرغ زیرک افتد نفتد به هیچ دامی.

حافظ بخود نهوشید این خرقه می‌آلود

ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را

ما شیخ و واعظ کمتر شناسیم یا جام باده، یا قصه کوتاه !

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرقه رند شرابخوار
بیا و کشتی مادر شط شراب انداز غریب و ولوله در جان شیخ و شاب انداز

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان

کردم سوال صبحدم از پیر می‌فروش

شیخم به طنز گفت حرام است می مخور
گفتم که چشم. گوش بهر خر نمی کنم
محاسب شیخ شد و فسق خود از یاد بیرد
قصه ماست که در هر سر بازار بماند

ترسم که صرفه‌ئی نبرد در روز استخیز نان حلال شیخ ز آب حرام ما
بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است
ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست
حافظ و صوفی، و نظر لطف بایشان :

صوفی بیا که آینه صاف است جام را تا بنگری صفای می لعل فام را
راز درون پرده زرنندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالیمقام را

صوفی، ارباده باندازه خورد نوش باد
ورنه، اندیشه این کار، فراموش باد

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی
زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

صوفیان واستند از گرو می همه رخت
خرقه ماست که در خانه خمار بماند

صوفی بشوی زنگ دل خود بآب می
کاز شستشوی خرقه غفران نمیرسد

صوفی بیا که آینه صاف است جام را
تا بنگری صفای می لعل قام را

صوفی بیا که خرقه سالوس بر کشیم
وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم

صوفی پیاله پیما حافظ قرابه پرهیز
ای کونه آستینان تاکی دراز دستی

صوفی زکنج صومعه درپای خم نشست
تا دید محتسب که سبومی کشد بدوش

صوفی سرخوش از این است که کج کرد کلاه
بدو جام دگر آشفته شود دستارش.

صوفی شهر بین که چون لقمه شبیه میخورد
پاردمش دراز باد این حیوان خوش علف

صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش
وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طیلسان به می و می گسار بخش

صوفی ماکه توبه زمی کرده بود دوش
بشکست عهد چون در میخانه دید باز

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

صوفی ما که زورد سحری مست شدی
شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد

خوش بود گر محك تجربه آید بمیان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست

عاشقی شیوه رندان یلاکش باشد

صوفی مجلس که دی جام و قدح می شکست

باز به يك جرعه می عاقل و فرزانه شد

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد

بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد.

می بینیم که حافظ سخت بر صوفیه می تازد و همچون سهروردی از شیخ و صوفی
بیزار و متنفر است و آنان را حقه باز و ریاکار و ناز پرورد تنعم میداند ، تنها عارفان را که
رندان و عاشقان و خراباتیان ، و درویشان و قلندران (ملامتیان) باشند
رهسپروادی عرفان و مسلک و طریقت اشراق میداند و پس.

اینک به بینیم که درباره پیرو مرادخواجه حافظ چه میفرماید :

بی پیرمرو تو در خرابات هر چند سکندر زمانی

ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی

تا راهرو نباشی کی راهبر شوی

سالك از نور هدایت ببرد راه بدوست

که بجائی نرسد گر به ضلالت برود

ای دلیل دل گم گشته خدا را مددی
که غریب از نبرد ره بدلالی برود

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیرما
چیت باران طریقت بعد از این تدبیرما

ور ای طاعت دیوانگان زما مطلب
که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست .

طیب راه نشین سرعشق نشناسد برو بدست کن ای مرده دل مسیح دمی
پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

پیر گلرونک من اندر حق ازرق پوشان
رخصت خبث نداد ار نه حکایت ها بود

نصیحت گوش کن جاناکه از جان دوستتر دارند
جوانان سعادت مند ، پند پیر دانا^۱ را

۱ - پیر تنها بمعنی سالخورد نیست بلکه در عرفان بمعنی راهبر و مراد و بزرگ و راهنماست و از آنجا که پیران تجربه آموخته و تجربت اندوخته اند و اساس همه دانش ها و بینش ها بر پایه تجربه و آزمایش استوار است از این رهگذر ، عاشقان و خراباتیان که عارفان باشند رهبران طریقت خود را که سالیان درازیه تمرین و ریاضت و تزکیه نفس پرداخته اند ایشان را پیر خوانده اند - « و قصد از پیر مرشد کامل و مکمل است که مرید را بترك رسوم و عادات و اوار و ویراه فقر و عرفان هدایت کند : حافظ میفرماید : ←

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
 چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
 ما هریدان روی سوی کعبه چون آریم چون
 روی سوی خانه خمار دارد پیرها

من این مرقع رنگین چو گل بخواهم سوخت
 که پیر باده فروشش به جرعه‌ئی نخرید
 پیر دردی کش ما گرچه ندارد ز روزور
 خوش عطا بخش و خطا پوش خدائی دارد
 بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند
 پیر ما هرچه کند ، عین ولایت باشد
 چو پیر سالک عشقت به می حواله کند
 بنوش و منتظر رحمت خدا می باش
 بفریادم رس ای پیر خرابات
 بیک جرعه جدوانم کن که پیرم
 پیران سخن به آجر به گویند ، گفتمت
 هان ای پسر که پیر شوی پند گوش کن
 حدیث صحبت خوبان و جام باده بگو
 بقول حافظ و فتوای پیر صاحب فن

←

بنده پیر خراباتم که لطفش دایم است
 ورنه لطف شیخ و زاهدگاه هست و گاه نیست.
 پیر مغان سالک و عاشق لایبالی که افعال و صفات جمیع اشیاء را محو در افعال و
 صفات الهی داند و هیچ صفت بخود و بدیگری منسوب ندارد. و بمعنی پیر خرد و عقل کل ،
 مرد دانا و عاقل و فرد کامل - فرهنگ معین ص ۸۸۵.

آنکس که منع ماز خرابات می‌کند
 گو در حضور پیرمن این ماجرا بگو
 در سرای مغان رفته بود و آب زده
 نشسته پیر و صلائی به شیخ و شاب زده

چنانکه در بخشهای گذشته در شرح حال بزرگان ملامتی و بخصوص شیخ
 محیی‌الدین بن عربی و مولوی آوردیم ، و مقامات سلوک و ملامت را نشان دادیم
 براساس آن اطلاعات و شروح اینک به بینیم که حافظ در باره متابعت بدون چون و چرا
 از پیر چه میگوید:

مزن زچون و چرا دم که بنده مقبل
 قبول کرد بجان آنچه را که جانان گفت
 بمی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها
 چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند
 بنوش و منتظر رحمت خدا می باش

باید دانست مذهب دیوانگان چیست ؟ که شیخ مذهب خواجه بر آن راه و روش
 بوده از عقل می‌گریخته، و مذهب رندان چیست و چگونه مذهبی است که خواجه حافظ
 بنا باظهار خویش سالها از آن پیروی کرده است
 ملامتیان خود را به دو نام میخوانند، یکی «عقلای دیوانگان» و دیگری
 شاه شوریده سران^۱ در باره شاه شوریده سران پیش از این در فصول گذشته توضیح و
 توجیه کافی داده ایم و اما در باره عقلای دیوانگان بهتر است به گفته شیخ ابوبکر شبلی
 توجه کنیم: شیخ ابوبکر شبلی که از بزرگان ملامتی هاست

میگوید: ^۱ «ما بدیوانگی نسبت کردند خلاص یافتیم و حسین را عقل هلاک کرد
«شیخ فریدالدین عطار در تذکرة الاولیا در باره ملامتیان مینویسد: ^۲ «بدین مجنون‌ها
با چشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیا گفتند».

مقام رندی:

در فصول گذشته در باره مقام رندی سخن گفته‌ایم و در این جا یادآور می‌شویم
که خواجه حافظ برای مقام رندی و عشق فضیلت خاص قائل است و می‌فرماید:
خود بینی و خود رائی در مذهب رندی نیست
کفر است در این مذهب خود بینی و خود رائی
سالها پیروی مذهب رندان کردم
تا بفتوای خرد حرص بزدان کردم

تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول
آخر بسوخت جانم در کسب این فضایل
غلام همت آن رند عافیت سوزم
که در گدا صفتی کیمیاگری داند
زمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم در این کله دانست
خواجه می‌فرماید صوفیان میتوانند در مسلک عرفان قدم بگذارند و با نابود
ساختن معتقدات گذشته خود به مکتب عرفان بگردند. می‌فرماید:
در خرقة چو آتش زدی ای سالک عارف
جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش
در صفحات آینده در باره سر حلقه و حلقه صحبت خواهیم کرد. بطور یادآوری

۱ - تذکرة الاولیا ص ۱۳۶ ۲ - تذکرة الاولیا ص ۲۶۱.

متذکر می‌شویم که حلقه و سر حلقه عنوان سالکانی است در ملامتیه که مقاماتی را طی کرده‌اند.

خواجه حافظ در غزل بمطلع:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است

بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

در ابیات زیر :

نصیحتی کثمت یاد گیر و در عمل آر

که این حدیث ز پیر طریقتم یاد است

و معجو درستی عهد از جهان سست نهاد

که این عجزه عروس هزار داماد است

و غم جهان مخور و پند من میر از یاده

که این لطیفه عشقم ز رهروی یاد است

از پیر طریقتش یاد کرده است و بطوریکه در جلد اول بخش سوم از ص ۲۳۳۸ تا

۲۳۴۵ - به تفصیل شرح داده‌ایم که قصد از پیر طریقت و رهرو که سالک باشد چه کسانی

و قصد و نظر خواجه حافظ در این سخن بر غزل ابو حامد اوحد الدین کرمانی است بمطلع :

مباش بنده آن کاز غم تو آزاد است

غمش مخور که بغم خوردن تو دل شاد است

که در این غزل^۱ اوحدی میگوید :

۱- درباره اوحد الدین کرمانی متخلص به اوحدی در فصول گذشته شرح حال بدست

داده‌ایم همین اندازه یاد آور می‌شویم که او مرید شیخ ابوالنجیب سهروردی بوده است . پس از

اینکه به صحبت شیخ محیی الدین بن العربی رسید تغییر حال داد و در مسلک ملامت منسلک گردید

و این تغییر حال را جامی در نفحات الانس بعنوان مبتدع یاد کرده شیخ محیی الدین عربی در باب

هشتم از فتوحات مکیه از او یاد می‌کند - ص ۵۸۷ نفحات و ص ۵۳۸ ریاض السیاحه

مده به شاهد دنیا عنان دل زنهار
 که این عجوزه عروس هزار داماد است
 نصیحتی کنت یاد گیرو در عمل آر
 بگوی راست که اینم ز اوحدی یاد است

و خواجه حافظ با تضمین مصرع از او بنام «پیر طریقت» خود یاد کرده است و بدیهی است این پیر طریقت با واسطه بوده نه بلا واسطه و بدین توضیح که مولانا فخرالدین عبدالصمد نیریزی مرید شیخ اوحالدین اصفهانی - کرمانی - بوده و پس از درگذشت اوحدی بسال ۷۳۸ هـ . مقام رهبری و قطبی و ارشاد ملامتیان عراق و فارس و کرمان و خوزستان باور سیده است. و بطوریکه خواهیم گفت این قطب و این شخصیت ملامتی مراد و پیر طریقت خواجه حافظ و خواجوی کرمانی نیز هست^۱

در ملامتی بودن شیخ اوحالدین کرمانی (اصفهانی) نمیتوان شك و تردید کرد زیرا شیخ محیی الدین بن العربی با صراحت او را از پیروان این طریقت میداند . و چون خواجه فخرالدین عبدالصمد نیریزی نیز مرید و پیرو شیخ اوحالدین و مسند نشین او شده بدیهی است که ملامتی بوده است و اینکه خواجوی کرمانی او را در قصائد غراً بعنوان قطب و غوث زمان ستوده است و اظهار مریدی و اخلاص کرده شك نیست که او هم ملامتی بوده و هم چنین ستایش خواجه حافظ از ایشان و غزل های دیگر که در بخش پنجم جلد اول به تفصیل آورده ایم دریافتیم که این شخصیت ممتاز مکتب عشق و ملامت مورد توجه و اخلاص خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی بوده است . و غزلهائی بیاد او که در اصفهان می زیسته سروده که در موقع خود بدانها اشارت کرده ایم .

اینک بانوجه باینکه خواجه حافظ شیرازی ملامتی است . هم چنین بانوجه به مراحل و مقامات سلوک این مسلک، آثار خواجه حافظ را که در آنها از مراحل سلوک

۱- در جلد اول بخش پنجم حافظ خراباتی در باره پیر و مراد حافظ از ص ۳۸۸ تا ص ۳۹۳

در این طریقت یاد کرده است میآوریم .

مبارزه با تعصب

یکی از امتیازهای ملامتیان مبارزه با تعصب است . درباره مضرات تعصب لازم به توضیح است که : ابن سینا ، برخلاف ابن رشد اندلسی که حکمت طبیعی ارسطو و فلسفه مشائی او را وحی منزل میدانست آن را وحی منزل ندانسته و میگوید «تعصب در علم و فلسفه مانند هر نقیض نشانه خامی و بی مایگی است و همیشه بضرر حقیقت تمام می شود و این در شأن خردمندان نیست» سپس اضافه می کند که «بعضی چنان سرگرم میراث علمی گذشتگان هستند که فرصت مراجعه به عقل خود ندارند و اگر فرصتی بدست آورند حاضر نیستند که اشتباه ها و لغزش های آنان را اصلاح و جبران کنند . اینها مردمی بی ذوق و کم فهم هستند زیرا که تحقیق و انتقاد بر آثار گذشتگان را بدعت می دانند و مخالفت با افکار متقدمان را کفر و ضلال می شمرند »

آنچه ابن سینا را از سایر متفکران عصرش ممتاز می سازد این است که اهل تعبد و تقلید نبوده و بطوریکه خودش گفته است در مطالبی که مورد اختلاف اهل بحث بوده همواره تعصب ، هوای نفس ، عادات و انس را کنار گذاشته و به مخالفت با آراء سخیف و غیر معقول برخاسته است .

این نظر همان است که ملامتیه دارند و هم چنین میگویند که : مفهوم واقعی خرابی و خراباتی شدن همین معنی است ، ملامتیان آنچه خوب و پسندیده است در هر مسلک و مذهبی می پذیرند ، ملامتیان تعصب نمی ورزند و قشری نیستند و آنچه را پسندیده است و موجب کمال نفس انسانی است آنرا می پذیرند . شیخ محمد مغربی ملامتی میگوید :

اگر بینی در این دیوان اشعار	خرابات و خراباتی و خمار
بت و زنا و ناقوس و چلیپا	مغ و ترسا و گبر و دیر و مینا
شراب و شاهد و شمع و شبستان	خروش بربط و آواز مستان

تا آنجا که :

مشو ز نهار از این گفتار درآب	برو مقصود از این گفتار دریاب
مهیج اندر سر و پای عبارت	« اگر هستی زارباب اشارت »
نظر را نغز کن تا نغز بینی	گذر از پوست کن تا مغز بینی

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی بلخی نیز می‌گوید :

اعتبار عقل دان هستی غیر	در حقیقت کعبه آمد عین دیر
چون بنوشیدی شراب بی‌خودی	فارغ آئی از همه نیک و بدی
کفر برخیزد همه ایمان شود	مشکل عالم بحق آسان شود
مگر رضای حق همه جوئی دلا	پیشه خود کن خلاف نفس را
در خلاف نفس شو ثابت قدم	تا که ره یابی باسرار قدم
تا نگردد نفس تابع روح را	کی دوا یابی دل مجروح را
آنچه منصب می‌کند با جاهلان	از فضیحت کی کند صدارسلان
مال و منصب تا کسی آرد بدست	طالب رسوائی خویش آمده‌است
۱ علم و مال و منصب و جاه و جهان	فتنه آید در کف بد گوه‌ران

شیخ محمود شبستری دراینکه : زشتی‌ها درهمه مذاهب و مسالك ناپسند است و طالب حق برای وصول به حقیقت نباید پای بند تعصب و قیود و متممعات موروئی باشد میفرماید :

۲ حنیفی شوز قید هر مذاهب	در آدر دیر دین مانند راهب
تورا تا در نظر اغیار و غیراست	اگر در مسجدی آن عین دیراست

۱- اشاره است بآیه شریفه « آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه » آخرین چیزی که از صدیقین برود حب جاه است .

۲- حنیفی از حنیف است که در لغت معنی آن مسلم مستقیم در اسلام را گویند و این اشاره است بوصف حضرت ابراهیم در قرآن کریم که می‌فرماید : حنیفاً و ما کان من المشرکین زیرا ابراهیم بمذهب و طریق آبا و اجدادش مقید نگشت و پیرو حقیقت گردید .

شود بهر تو مسجد صورت دیر	چو برخیزد زپیش کسوت غیر
خلاف نفس بیرون کن که رستی	نمیدانم بهر جائی که هستی
اشارت شد همه برترك ناموس	بت و زنار و ترسائی و ناقوس
مہیا شو برای صدق و اخلاص	اگر خواهی که گردی بنده خاص
مشوراضی بدین اسلام ظاهر	بباطن نفس ما چون هست کافر
مسلمان شو، مسلمان شو، مسلمان	زنوهر لحظه ایمان زنده گردان
نه کفر است آن کاز او ایمان فزاید	بسی ایمان بودکان کفر زاید
همه کفر است و گرنه چیست برگوی	بت و زنار و ترسائی در این کوی
بیفکن خرقه و بر بند زنار	ریا و سبحة و سالوس بگذار
اگر مردی بده دل را بمردی	چو پیر ما شو اندر کفر، فردی
به ترسازادهئی دل ده بیک بار	مجرد شو زهر اقرار و انکار

حافظ عارف : حافظ پس از گرویدن به مسلک ملامت از خود در آثارش بنام عارف یاد می کند و در برابر مذمت صوفی، عارف را می ستاید و کاملاً به اختلاف این دو طریقت مؤمن است ، هم چنانکه در فصول گذشته به تفصیل آورده ایم . این دو مکتب از هم متمایز است بنابراین خواجه حافظی را که بر اساس آثارش می شناسیم عارف است نه صوفی ، چنانکه می فرماید :

صوفی بیا که خرقه سالوس بر کشیم

این نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم

بیرون جہیم سرخوش و در بزم عارفان

غارت کنیم باده و شاهد به بر کشم

بآب روشن می عارفی طہارت کرد

علی الصباح کہ میخانہ را زیارت کرد

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هرکس از این لعل توانی دانست

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد .

گر موج خیز حادثه سر بر فلک زند
عارف به آب تر نکند رخت و بخت خویش

شرح مقامات و مراحل سلوک عرفانی در ملک ملامت که در آثار خواجه حافظ منعکس است

ثبات قدم : سالک راه و طریقت ملامت باید ثابت قدم باشد و از ناامیدی به پرهیزد، امید یکی از اساسی ترین اصول ملامت است .^۱ ملامتی باید به عنایت و مرحمت خداوند امیدوار باشد ، یأس ، ظلمت و تاریکی است . سالک اگر شوق و اشتیاق نداشته باشد سالک راه عرفان نیست .

ثبات قدم در این مسلک دلیل بر ایمان و عقیده راسخ است . سالک برای سیر در مراحل عرفان باید عقیده و ایمان داشته باشد . مرد با ایمان چون کوهی استوار است . افراد بی ایمان متزلزل و متلون المزاج می شوند . اگر سالکی ایمان داشت . ثبات

۱- واژه ملامتی و یا ملامی هردو صحیح است بدین توضیح که : در عربی نای مصدری و نظایر آن از آخر کلمات ملحق به یاء نسبت حذف می شود و اینست که ملامی گویند . اما در زبان فارسی بجای ملامی عربی ملامتی و ابا حتی رایج و مستعمل است . خاقانی میگوید :
از پس کنیت سگی ، چیست بشهر نام ما دردکش ملامتی ، سیم کش قلندری

قدم دارد و اگر ثبات قدم داشت در راه وصول به حقیقتی که بآن ایمان دارد جهد و
کوشش خواهد کرد . پیروان این مسلک معتقدند که بدون رنج و زحمت گنج بدست
نمی آید . باید با کوشش و تحمل زحمت و مرارت های راه سلوک ثبات عقیده و قدم
نشان داد تا بمقصد و مطلوب رسید .

خواجه حافظ میفرماید :

دلا در عاشقی ثابت قدم باش که در این ره نباشد کار بی اجر

از ثبات خودم این نکته خوش آمد که بهجور
در سر کوی تو از پای طلب ننشسم
سفله طبع است جهان بر کرشم تکیه مکن
ای جهان دیده ثبات قدم از سفله مجوی

قومی به جد و جهد گرفتند وصل دوست
قوم دگر حواله به تقدیر می کنند
هاتف آن روز به من مژده این دولت داد
که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند

مکن ز غصه شکایت که در طریق طلب
براحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید
رضا : ملامتیه را عقیده در مقام رضا چنین است : « مقام راضی بودن است
بر آنچه حق تعالی بر بنده قضا کرده باشد و هر دشواری که از قضای ربّانی رسد بردل
گران نداشتن و دل را بدان الفت دادن و بدان منت پذیر بودن ، و خود بهتر از این چه
شرف باشد که خدای تعالی بندگان را بالطف و عطف خطاب بود ، یعنی او مخاطب و بنده
مخطوب باشد و غیری در میان وسیله نباشد .

حافظ میفرماید :

رضا بداده بده و زجبین گره بگشا که بر من و تو در اختیار نگشاده است

توبا خدای خود انداز کارو دل خوشدار

که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند

مزن ز چون و چرا دم که بنده مقبل

قبول کرد بجان هر سخن که جانان گفت

غنا و فقر: شیخ محیی الدین عربی در فتوحات مکیه در صفت فقر و غنا از نظر ملامتیه میگوید «براین طایفه غنا و عزّت بالله غالب نشد تا موجب افتقار اشیاء بایشان گردد. بی نیازی اشیاء را بخود و نیازمندی خود را بایشاء مشاهده می نمایند. خداوند بخلق گفته است انتم الفقراء الی الله، و این قوم (ملامتیه) هر چند مستغنی بالله می باشند ولی طوری رفتار می کنند که به صفتی که خداوند خود را بدان وصف فرموده یعنی (صفت غناء) متصف گردند و ظاهراً و باطناً اسمی را که خداوند بآن اسم خلق را خوانده است یعنی «فقر» برای خود نگاه داشته اند و اینان می دانند که باید افتقار فقط نسبت بخداوند غنی باشد و بس. خواهجه حافظ درباره این مقام میفرماید:

بیار باده که در بسار گاه استغنا

چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیارو چه مست

دولت فقر خدا یا بمن ارزانی دار

کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

فقر ظاهر مبین که حافظ را سپنه گنجینه محبت اوست

ایدل ار سلطنت فقر میسر شودت

کمترین جاه تو از ماه بود تا ماهی

در حالت غنا و استغنا خواجه حافظ در اثربدیع خود، ساقی نامه میگوید :

در این وادی بیبانگ سیل بشنو که صدمن خون مظلومان به يك جو

پیر جبریل را اینجا بسوزند که تازان کودکان آتش فروزند

سخن گفتن کرا یاراست اینجا تعالی الله چه استغناست این جا

بجز: بمعنی نیکی کردن بادیگران بدست یا بزبان و برآن منت نهادن و از

افشای آن پرهیز کردن است . خداوند میفرماید «تعاونوا علی البر والتقوی»

حافظ میفرماید :

ده روزه مهر گردون افسانه است و افسون

نیکی بجای یاران فرصت شمار یسارا

۱- مرا به کشتی بساده در افکن ای ساقی

که گفته‌اند نکوئی کن و در آب انداز

ترك و تجرید: دل از تعلقات دنیا برگرفتن و لذات جسمانی را نادیده انگاشتن

است و مبنای آن بر عزلت‌گزیدن و از مردم نااهل بریدن و دل را مشغول به عشق خدا

داشتن است و با اصطلاح مجرد گشتن است .

حافظ در این مرحله است که میفرماید :

جان و دل تو حافظا بسته دام آرزوست

ای متعلق دنی دم مزن از مجردی

نور خدا نمایندت آینه مجردی از در مادر آ اگر طالب نور سرمدی

۱- اشاره است بمفهوم این ضرب‌المثل ساده که در این بیت آمده است .

تو نیکی میکن و در دجله انداز که ایزد در بیابانت دهد باز

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا بفلک

از فروغ تو به خورشید رسد صد پرتو

ولی تو تالاب معشوق و جام می، خواهی

طمع مدار که کار دگر توانی کرد

آگاهی بر سر قضا : تحصیل معرفت برای وصول به مقام آگاهی بر سر قضا است

و پس از اینکه عارف بمقام معرفت رسید براسرار قضا واقف می شود. در این حال است که جهان را مظهر کمال دیده و در آن يك نقطه کم و بیش نمی بیند .

حافظ میفرماید :

نیست درد ایره يك نقطه خلاف از کم و بیش

که من این مسأله بی چون و چرا می بینم

چنانکه در شرح مذهب و دایره و فلسفه نوافلاتونی گذشت براساس آن مسلک

و آن مذهب جهان خیر محض است و پس از اینکه سالک قبول کرد که جهان خیر محض

است بدیهی است که از خیر محض جز خیر و نیکی صادر نمی شود و هر چه هست خیر و

مصلحت است .

حافظ میفرماید:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم

کاین همه نقش عجب در گردش پرگار کرد

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد

دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود

ملاطیه پس از درک این مقام چون همه چیز را بجای خود نیکو می نگردند و

هرچه شده و می شود آن را مصلحت دانسته و می دانند بنا بر این ملامتی بر کسی ندارند، چنانکه دیدیم یکی از عللی که آنها را بدین نام می خوانند از این جهت است . و به پیروی از همین فلسفه است که ملامتی در حق کسی دعا نمی کند و زبانهم بشکوه و شکایت نمی گشاید .

عارف بنام مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی درباره همین طایفه است که میفرماید :

يك گسروهي می شناسم زاولیا که دهانشان بسته باشد از دعا
مقام آگاهی از سر قضا برای سالک هنگامی میسر است که بمرحله کمال معنوی
رسیده باشد . خواجه حافظ بدرک این مقام نائل آمده بوده است . شیخ محیی الدین بن العربی
در فتوحات مکیه درباره مشایخ ملامتیه میگوید : « خداوند آنان را بر آنچه وقوف
بر آن برایشان درخور و سزاوار است آگاه فرموده و آنان را بر باطن ها و سلوک منزل ها
آگاه فرموده است »

خواجه حافظ پس از وصول بدین مقام است که میفرماید :

می بده تا دهمت آگهی از سر قضا

که بروی که شدم عاشق و بر بوی که مست

راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالیمقام را

دلیم که مخزن اسرار بود و سر قضا

درش به بست و کلیدش به دل ستانی داد

گفتی ز سر عهد ازل نکته ای بگو

آن گه بگویمت که دو پیمان در کشم

سر خدا که در تنق غیب منزوی است

مستانه‌اش نقاب ز رخسار برکشیم .

خزینه دل حافظ ز گوهر اسرار زیمن عشق توسرمایه‌جهانی داد
و اما توضیح و تشریح و توصیف و تفسیر مقام آگاهی از سر قضا بالغات و
جملات و کلمات کاری صعب و دشوار است زیرا : حال را با قال نمیتوان بیان کرد.
این حالات را باید طی کرد تا توانست حقیقت آن را دریافت . خواجه حافظ میفرماید:
یارب کجاست محرم رازی که یکزمان

دل شرح آن دهد که چه دید و چه هاشنید

آنچه مسلم است خواجه حافظ در سیر سلوک مسلك ملائیه بمقامات شامخی
رسیده بوده و خود او در زمره اولیا و اقطاب این طریقت در آمده بوده است و در بعضی
از ابیات اشاره باین جاه و مقام والای معنوی خود دارد و از جمله میفرماید :
بامن راه نشین خیزو سوی می‌کده آی

تا به بینی که در این حلقه چه صاحب جاهم

بیا به می‌کده و وضع قرب و جاهم بین

اگر چه چشم بما ، واعظ از حقارت کرد

آن شد که بار منت ملاح بردمی

گوهر چو دست داد به دریا، چه حاجت است

گرچه مابندگان پادشهم پادشاهان ملك صبحگهیم

گنج در آستین و کیسه تهی جام گیتی نما و خاک رهیم

از یمن عشق و دولت رندان پاکباز

پیوسته صدر مصطفی ها بود مسکنم

مقام معرفت : منظور و مقصود از طی مقامات سیرسلوك بدست آوردن معرفت است ، معرفت عبارت است از كشف و شهود حقایق بر عارف بدون واسطه و استدلال و در حقایق عالم خلقت در عالم شهود، به عقیده ملامتی ها، اگر واسطه در کار باشد و بخواهند بوسیله علم که واسطه استدلال است به حقایق برسند چه بسا دچار اشتباه بشوند و منحرف گردند، کما اینکه بسیاری از اصول علمی پس از چند سال بطلانش به ثبوت رسیده است . ولی در عالم شهود ، دیگر جای شبهه و شك و اشتباه و خطا باقی نمی ماند .

خواجہ حافظ میفرماید :

گنج سعادت ابدی معرفت بود

حافظ چو گنج یافته‌ائی هان مکن فروش

بیاو معرفت از من شنو که در سخنم

ز فیض روح قدس نکته سعادت رفت

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری

که نصیب دگران است نصاب زر و سیم

«همت بلند» و ارستگی کامل»

سالک طریقت ملامتیه باید بلندنظر و همت عالی داشته باشد. و خود را يك فرد

وارسته کامل بسازد. حافظ میفرماید:

درویشم و گدا و برابر نمی‌کنم هشمین کلاه خویش به صد تاج خسروی

غلام همت رنـدان بی سر و پایم
که هر دو کون نیرزده پیشان يك کاه

از زبان سوسن آزاده ام آمد بگوش
کاندرین دیر کهن حال سبکباران خوش است

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است

گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم
گر بآب چشمه خورشید دامن تر کنم
لطهر نفسی : سالک باید باطن را از آلودگی ها و ناپاکی ها بزداید، پلیدی ها
و پلشتی های ضمیر خود را باید دور کند تا بتواند پاکی را به بیند . تا هنگامیکه
چشم را ناپاکی فرا گرفته حجابی است برای دیدن پاکی ها - دیدگان ناپاک لیاقت
دیدار پاکی را ندارند .

خواجـه حافظ میفرماید:

چشم آلوده نظر بر رخ جانان عیب است
بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
غسل در اشک زدم کاهل طریقت گویند
پاک شو اول و پس دیده بدان پاک انداز
به طهارت گذران منزل پیری و مکن
خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده
شستشوئی کن و آن گه بخرابات خرام
تا نگرده ز تو این دیر خراب آلوده

توکل :

اعتماد کامل بر حق تعالی داشتن است و ایمان براینکه آنچه او خواهد نه به
جهد زیاد شود و نه نقصان پذیرد حق تعالی میفرماید: و من یتوکل علی الله فهو حسبه

آن الله بالغ امره قد جعل الله لكل شئ وقدرًا. حافظ فرماید:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است

راهروگر صدهنر دارد توکل بایدهش

خوف ورجا : حقیقت رجا مشغول بودن است بطاعت و حقیقت خوف ترك معصیت است و هرچند رجا قوی باشد بنده مطیع تراست و هرچه خوف قوی تر باشد بنده از معصیت و گناه دورتر، خوف ورجا در همه حال سلوک باید نصب العین سالک باشد .

خودشناسی :

عارف باید نخست بوجود خود معرفت حاصل کند تا بتواند خدا را بشناسد
آری بمصداق حدیث قدسی من عرف نفسه فقد عرف ربه ، خواجه حافظ میفرماید:
در روی خود تفرج صنع خدای کن کائینه ای خدای نما می فرستمت

بیدلی در همه احوال خدا با او بود اونمیدیدش و از دور خدا یاب میکرد
امانت : امانت در عرف بمعنی نگاه داشتن چیزی بود که با وسپارند و نگاه داشتن
امانت در شریعت ممدوح است، پیغمبر اکرم فرموده است : الامانة بحر الرزق، والامانة غنی و سرّ همه امانت ها همان است که بشر در روز اَلست از حضرت عزت پذیرفته است، خداوند در آیه مبارکه ۷۲ از سوره شریف احزاب میفرماید: انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً، یعنی ما امانت مهرووفای خود را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم جملگی از پذیرفتن آن سرباز زدند و از آن بترسیدند ، انسان آن را پذیرفت و برداشت چون جفا جوی و نادان است ، و چون انسان در روز نخست به شرف قبول این امانت مفتخر شده است باید امین باشد و بار این امانت را که عشق است بدوش صبر و تحمل حمل کند خواجه حافظ میفرماید:

عاشقان زمره ارباب امانت باشند لاجرم چشم گهر بار همانست که بود

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار بنام من دیوانه زدند
توجه جز به مبدأ کل شرك است : ملامتیه جز به مبدأ کل به چیزی نمی اندیشیده اند
و در هر امری فقط توجه بمبدأ می داشته اند. حافظ فرماید:
باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حور با خاک کوی دوست برابر نمی کنم

صحبت حور نخواهم که بود عین قصور
با خیال تو اگر با دگر ی پردازم

تو و طوبی و ما و قامت یار فکر هر کس بقدر همت اوست
و به پیروی از همین نظر است که فرقه های دیگر را موحد کامل نمیدانند.
به هیچ درنروم جز بباب حضرت دوست
چو کعبه یافتم از بت پرستی آیم باز

بکوی میکده هر سالکی که ره دانست
در دگر زدن اندیشه تبه دانست
پرهیز از ریا : ملامتیه چنانکه گفتیم دشمن سرسخت ریا و سالوس هستند
زیرا ریا را برای فریب و اغفال مردم و جلب توجه خلق میدانند و معتقدند که جلب
توجه خلق خود پرستی و غرور می آورد در حالی که یکی از مقامات سلوك ملامتیه
مبارزه با خود پرستی است زیرا خود پرستی مخالف با وحدت کامل است که پایه و اساس
این طریقت است و از این جهت ملامتیه چون متصوفه خرقه و خانقاه ندارند تا جلب
توجه نکنند و گمنام زندگی می کرده اند و شرایع و نوافل را دور از چشم دیگران
انجام میداده اند که هیچگاه این اعمال مورد توجه و نظر دیگران قرار گیرد که

مبادا از آن بوی ریا استشمام گردد. ملامتیه اعمال خلاف عرف و بدون ریا را شایسته تر از زهدریائی میدانسته اند. حافظ میفرماید : (ابن عربی چنانکه در فصل مربوط باو آوردیم در باره مقام عالی ملامتیان و دوری ایشان از تظاهر و ریا بحث شافی دارد)
باده نوشی که دراو روی و ریائی نبود

بهر از زهد فروشی که دراو روی و ریاست

غلام همت آن نازنینم که کار خیر بی روی و ریا کرد

عمری است تا بسراه غمت رو نهاده ایم

روی و ریای خلق به یکسو نهاده ایم

مانه رندان ریائیم و حریفان نفاق

آنکه او عالم سرّ است براین کار گواست

دلم ز صومعه بگسرفت و خرقه سالوس

کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا

رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد خانه عقل مرا آتش میخانه بسوخت

خدا زان خرقه بی زار است صدبار که صدمت باشدش در آستینمی

حافظ بخود نپوشید این خرقه می آلود

ای شیخ پاکدامن معذور دار ما را

نقد صوفی نه همه صافی بیفش باشد
 ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
 بیفشان زلف و صوفی را بیابازی و رقص آور
 که از هر پاره دلش هزاران بت بیفشانی
 سرغ زیرك بدر خانقه اكنون نپرد
 که نهاده است بهر مجلس وعظی دامی
 گله از زاهد بدخونکنم رسم این است
 که چو صبحی بدمد از پیش افتد شامی

جهاد اکبر : نخستین راه این مرحله جهاد بانفس و کشتن غرور و خود خواهی
 و نفس پرستی است . سالك باید که مظاهر خود نمائی و خودخواهی را از میان ببرد تا
 گرفتار لغزش و گمراهی نشود و حب جاه و مقام او را منحرف نسازد. حافظ فرماید:
 خودبینی و خود رایی در مذهب رندی نیست

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

به می پرستی از آن نقش خود بر آب زدم
 که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

در راه ما شکسته دلی می خرنند و بس
 بازار خود فروشی از آن راه دیگر است

حافظ ، افتادگی از دست مده زانکه حسود
 عرض و مال و دل و دین در سرمغروری کرد

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه
 رند از ره نیاز بدارالسلام رفت

رازداری : رازداری در مسلك ملامتیه پنهان داشتن اسرار سلوك از ديگران است زیرا ممكن است با اطلاع ديگران از اعمال و رياضات سالك موجبات شگفتی آنان را فراهم آورد و اين امر در اثر تحسین و جلب احترام ديگران موجب بروز حس خودخواهی شود بنابراین سالك موظف به رازداری است. و به همین علت خواهی حافظ میفرماید :

مرا چو خلعت سلطان عشق پوشیدند

ندادند که حافظ خموش باش خموش

رازی که بر غیر نه گفتیم و نه گوئیم

با دوست بگوئیم که او محرم راز است

محرم راز دل شیدای خود کس نمی بینم زخاص و عام را
و حتی مجاز است برای انحراف توجه مردم، سالك بدستور پیر دست باعمال و افعالی ظاهری که خلاف عرف است بزنند تا توجه مردم را از خود دور و آنان را از خود منفور سازد. حافظ میفرماید :

به می سجاده رنگین کن گرت پیرمغان گوید

که سالك پی خبر نبود زراه و رسم منزلها

استعداد ذاتی : یا جوهر ذاتی: برای سالك آنچه بیش از هر چیز حائز اهمیت است استعداد ذاتی اوست اگر سالك استعداد ذاتی برای درك و کسب مقامات و حالات عرفانی نداشته باشد کوشش او بی حاصل است و راه بجائی نخواهد برد نخستین شرط ورود در طریقت ملامت جوهر ذاتی است حافظ میفرماید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی

که جام جم نکند سود وقت بی بصری

در ره منزل لیلی که خطر هاست در او
شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

تاج شاهی طلبی جوهر ذاتی بنمای
ور خود از تخمه جمشید و فریدون باشی

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

گر انگشت سلیمانی نباشد چه خاصیت دهد نقش نگینی
شوق : در طی مرحله عشق سالک در سیر این منزل اگر دولت وصل دست ندهد ،
دچار حالتی می شود که وصف آن با بیان ممکن نیست حافظ در توصیف این حال
میفرماید:

زبان ناطقه در وصف شوق نالان است
چه جای کلاک بریده زبان بیمده گوست

حافظ روشنی

در صفحات گذشته درباره مکتب عشق بطور مشروح و مفصل سخن رانده‌ایم ولی از آنجاکه ملامتیه برای عشق‌ورندی امتیاز خاصی قائل هستند و توانگفت این دو منزل از ارکان مسلک ملامت است ناگزیر در این جا نیز سخنی چند در این باره می‌گوئیم و نظر خواجه حافظ را در این دو منزل و مرحله نشان می‌دهیم . حافظ معتقد است که رموز عشق و رندی را فقط با عاشقان باید در میان نهاد زیرا آنها از اشارتی پی به حقیقتی می‌برند و این تجلیات و عوالم روحانی چیزی نیست که بصوت و حرف و کلام قابل تعبیر و تشریح باشد. خواجه حافظ می‌فرماید:

تا نگردي آشنا زين پرده رمزي نشنوي

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

در حریم عشق نتوان زددم از گفت و شنود

زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش

بدرد عشق بساز و خموش کن حافظ

رموز عشق مکن فاش پیش اهل عقول

خواجه حافظ از نظر آنکه کور دلان و خامان، عشقِ او را تعبیرهای ناصواب

نکنند در موارد متعدد این نکته را متذکر است:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام به بد دیدن

هزار نکته در این کار و بار دلداری است

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

حافظ از اینکه در سلوک به مکتب عشق گام نهاده آن را فضیلت و فن شریف خوانده و اظهار امید کرده است که چون فنون دیگر موجب حرمان و پشیمانی او نگردد .

عشق میورزم و امید که این فن شریف

چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود

مقام و مرتبت عشق را همچون ملامتیان دیگر بسیار رفیع و شامخ میخواند:

معمار^۱ وجود از نزدی رنگ تو بر عشق

در آب محبت گل آدم سرشتی

جناب عشق بلند است همتی حافظ که عاشقان ره بی همتان بخود دهند

۱- سهروردی نیز عشق و محبت را پایه ترقی و کیمیای خوشبختی دانسته است

(فروزانفر - سعدی نامه از انتشارات مجله تعلیم و تربیت تهران ۱۳۶ ص ۵۹۹)

و از همین رهگذر است که معتقدند پرستش جمال و عشق صورت آدمی را بکمال مطلوب رهبر است زیرا چون معنی را در صورت نتوان دید و جمال ظاهر آینه دار طلعت غیب است پس ما که خود در قید صورت و گرفتار صوریم بمعنی مجرد عشق نتوانیم داشت. و از این رو بنیاد طریقت خود را بر اساس جمال پرستی متکی ساخته اند و بزبانی صورت نیز عشق می ورزیده اند - سعدی و سهروردی ص ۸۶ - ۸۷ - از بدیع الزمان فروزانفر) خداوند نیز در سوره ۱۹۵ آیه ۲ میفرماید لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم.

مدان حقیر گدایان عشق را کاین قوم شهبان بی کمر و خسروان بی کلمند

نشان اهل خدا عاشقی است با خود دار
که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

هر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مخمر می کنند

خواجه حافظ مکتب عشق را گاه «مکتب غم» و زمانی «راه بلا» و «بلا»
می خواند و علت آنست که سالک پس از وصول بمقام عاشقی است که دچار هیجان های
روحی شدید می شود و آرزوی وصل جانان اورادر آتش حسرت می گذارد و می سوزاند
در مکتب عشق است که سالک دچار حال بیخودی می شود و در این حال تجلیاتی
زودگذر برای او حاصل می گردد و بیشتر اوراتشنه ی مشاهده عوالم معنوی می کند .
خواجه حافظ میفرماید :

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق هر دم از نوغمی آید بمبارك بادم

فاش می گویم و از گفته خود دلشادم

بنده عشقم و از هردو جهان آزادم

حافظ در غزلی که از غرر غزلیات اوست در مکتب عشق نکات قابل توجهی را
عیان ساخته و رازها فاش گفته ما این نکات را در فصول گذشته ضمن تفسیر و تشریح
مکتب عشق بازگو کرده ایم، اینک از زبان خواجه حافظ هم می شنویم :

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی

تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

خواب و خورت زمربه خویش دور کرد

آنگه رسی بخویش، که بی خواب و خورشوی

گر «نور عشق حق» به دل و جان او فتد
بالله کاز آفتاب فلک خوب تر شوی
یکدم «غریق بحر خدا» شو گمان مبر
کاز آب هفت بحر بیک موی تر شوی
از پای تا سرت همه نور خدا شود

در راه ذوالجلال چو بی پا و سر شوی
این غزل حتی برای شکاک ترین مردمان نیز جای تردید باقی نمی گذارد که نظر و
غرض خواجه حافظ از عشق چیست و جز آنست که کوتاه فکran می اندیشند .
در غزل زیر نیز حافظ میفرماید: پس از اینکه با مکتب عشق آشنا شدم نکته ها
بر من فاش شد و حقایق بر من آشکار گشت؛ نکته دانی آموختم و زبان و کلکم بیانی
دیگر یافت، و اینست آن راز و رمزی که سختم دل نشین و قبول خاطر یافته است.
اول ز تحت و فوق وجودم خبر نبود در مکتب غم تو چنین نکته دان شدم
آن روز بر دلم در معنی گشوده شد کاز چاکران در گه پیرمغان شدم
در شاهراه دولت سرمد به تخت بخت

با جام می بکام دل دوستان شدم

اینهمه شهد و شکر کازنی کلکم ریزد
اجر صبر یست کازان شاخ نباتم دادند

حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظ
قبول خاطر و لطف و سخن خداداد است
گفتم که حافظ مکتب عشق را مکتب بلا و غم میخواند، و این غم و بلا درد
عشق است، معروف است که از رابعه عدویه پرسیدند که، علتی بر تو ظاهر نمی بینیم
ولی تو پیوسته نالان و بیقراری؟ گفت: آری علتی دارم، ولی درون سینه که هیچ یک

از طبیبان عالم علاج نتوانند کرد، مرهم جراحات سینه‌ها وصال حضرت اوست تعللی
می‌کنم باشد که فردای قیامت از فضل آن حضرت بمقصود رسم^۱
حافظ در همین زمینه می‌فرماید:

در اندرون من خسته دل ندانم چیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

درد خود را به طبیبان بنمودم گفتند
درد عشق است و جگر سوز دوائی دارد

روندگان طریقت ره بلا سپرند
رفیق عشق چه غم دارد از نشیب و فراز
غم حبیب نهان به زگفتگوی رقیب
که نیست سینه ارباب کینه محرم راز

در طریق عشق‌بازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی
حافظ عشق را مقام آسمانی و ملکوتی میدانند و می‌فرماید:

عاشقان زمره ارباب امانت باشند لاجرم چشم گم‌ربار همانست که بود.
حافظ درباره عشق و این مکتب آسمانی سخن بسیار دارد و نمونه را ابیانی می‌آوریم.
اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز پیاله‌ای بدهش گو دماغ را ترک کن

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق
من آن کشم که خداوندگار فرماید

عجایب ره عشق ای رفیق بسیار است
 زهیش آهوی این دشت شیر نر برمید
 نشان مرد خدا، عاشقی است با خود دار
 که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم
 قلم را آن زبان نبود که سرعشق گوید باز
 و ر ای حد تقریر است شرح آرزومندی

هرچند غرق بحر گناهام زصد جهت
 تا آشنای عشق شدم زاهل رحمت
 عییم مکن برندی و بدنایم ای فقیه
 کاین بود سرنوشت زدیوان قسمت
 می خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار
 این موهبت رسید زمیراث فطرت

از جاه عشق و دولت رندان پاکباز
 پیوسته صدر مصطبه ها بود مسکنم

عالم از ناله عشاق مبادا خالی
 که خوش آهنگ و فرح بخش نوائی دارد.
 ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق^۱
 هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد

۱ - عشق را مذهب نامیده زیرا بزرگان این مسلک نیز آن را بنام مذهب خوانده و نوشته اند. شیخ فریدالدین عطار میگوید:
 حقیقت دان که دائم مذهب عشق
 ورای مذهب هفتاد و اند است

گر مرید راه عشقی فکر بدنمایی مکن
 شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت
 حافظ رهروان عشق را از دسایس شیطانی بر حذر میدارد و هشدار میدهد رهزنان
 و قطاع الطريق مانع رسیدن سالک میشوند:
 در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است
 پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن
 تسبیح و خرقه لذت مستی نبخشدت
 همت در این عمل طلب از می فروش کن
 حافظ در مکتب عشق بمقامی والا رسیده بوده است و در اشاره باین معنی
 میفرماید:

همچو حافظ غریب در ره عشق بمقامی رسیده ام که مپرس
 رد عقل و پذیرش عشق: ^۱

→

مولانا فرماید:

مذهب عاشق ز مذهبها جداست عشق اسطرلاب اسرار خداست
 در صفحات آینده درباره هفتاد و دو ملت توضیحی داریم که با توجه بآن به گفته عطار
 واقف می شویم.

۱ - مولانا جلال الدین مولوی را درباره عقل و عشق سخنان بسیار است نظر آن عارف
 عاشق را نمونه اینجا می آوریم میفرماید:

پس شدند اشکسته اش آن صادقان	لیک کو آن خود شکست عاشقان
عاشقان اشکسته اند از اضطرار	عاشقان اشکسته با صد اختیار
عقلانش بندگان بندی اند	عاشقانش شکری و قندی اند
اثبتاً کمرها مهار عاقلان	اثبتاً طوعاً مهار عاشقان
با دو عالم عشق را بیگانگی است	اندرو هفتاد و دو دیوانگی است

←

نا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی
 يك نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی
 خود بینی و خود رائی در مذهب رندی نیست
 کفر است در این مذهب خود بینی و خود رائی

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی
 ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

عقل دیوانه شد آن سلسله مشکین کو
 دل ز ما گوشه گرفت ابروی دلدار کجاست

ما را به منع عقل مترسان و می بیار
 کان شهنه در ولایت ما هیچکاره نیست

جمال دختر رز طرفه میزند ره عقل
 که در نقاب زجاجی و پرده عنبی است

جان سلطانان جان در حسرتش
 تخت شاهان تخته بندی پیش او
 بندگی بند و خداوندی صداع
 تخته بندان را لقب گشته شهان
 در شکسته عقل را آنجا قدم

→
 سخت پنهان است و پیدا حیرتش
 غیر هفتاد و دو ملت کیش او
 مطرب عشق این زند وقت سماع
 نعل بینی واژه گونه در جهان
 پس چه باشد عشق؟ دریای عدم

صراحی و حریفی گرت به چنگ آید
به عقل نوش که ایام فتنه انگیز است

بدرد خویش بساز و خموش کن حافظ
رموز عشق مکن فاش پیش اهل عقول

حافظ به عیش کوش که ما نقد عقل و هوش
از بهر یار سلسله گیسو نهاده ایم

در دفتر طبیب خرد باب عشق نیست
ایدل بدرد خو کن و نام دوا مهرس
حریم عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد.

۱ رد صوفی و زاهد در مکتب عشق و ملامت :

در خرقه جو آتش زدی ای عارف سالک
جهدی کن و سر حلقه رندان جهان باش

صوفی سرخوش از این دست که کج کرده کلاه
بدو جام دگر آشفته شود دستارش

۱- در این باره در فصول گذشته علت و چگونگی این اختلاف را گفته ایم که ملامتیان چرا با زاهدان و صوفیان خلاف می‌ورزند اینک در این جا نظر خواجه حافظ را در این مورد می‌آوریم.

صوفی زکنج صومعه در پای خم نشست
تا دید محتسب که صبو می کشد بدوش

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
دفتر زرق به بازار خرافات بریم

صوفی ، گلی بچین و مرقع بخار بخش
وین زهد خشک را بمی خوشگوار بخش

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تسبیح و طبلسان به می و می گسار بخش

صوفی شهر بین که چون لقمه شبیه می خورد
پار دمش دراز باد این حیوان خوش علف

چون صوفیان بحالت رقصند اقتدا
مانیز هم به شعبده دستی برآوریم

با زاهدان :

زهدگران که شاهد و ساقی نمی خرنند
در حلقه چمن به نسیم بهار بخش

زاهد شهر که عشق ملک و شهنه گزید
من اگر عشق نگاری بگزینم چه شود

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است
هشق، کاری است که موقوف هدایت باشد
زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز
تا خود او را زمین با که عنایت باشد

^۱ زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک
دیوگریزد از آن قوم که قرآن خوانند

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
که ره صومعه تا دیر مفان اینهمه نیست

زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت
عافلا مکن کاری کاورد پشیمانی

پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوانگفت
بساطیب نامحرم حال درد پنهانی

زاهد چو از نماز تو کاری نمیرود
هم مستی شبانه و راز و نیاز من
دیدن دلا که آخر پیری وزهد و علم
با من چه کرد دیده معشوقه باز من

۱ - میگویند مصرع دوم اشاره بروایتی است از حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام که فرموده است «البيت الذي يقرء فيه القرآن وبذكر الله عز وجل فيه تكثر برکته و تحضره الملائكة و يهجره الشيطان».

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست
در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست

زاهد غرور داشت سلامت نبود راه
رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

بیا بمیکده و چهره ارغوانی کن مرو بصومعه کانجا سیاهکارانند
کردار اهل صومعه ام کرد می پرست این دودبین که نامه من شد سیاه از او
آبی به روزنامه اعمال ما فشان بتوان مگر سترد حروف گناه از او

و در پایان این مقال شاه غزلی را میآوریم که به بهترین بیان و زبان این
حقیقت را فاش ساخته و مار از هرگونه توضیح زائدی بی نیاز ساخته است:

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم
سوی زندان قلندر بـره آورد سفر
دلق بـطامی و سجاده طامات بریم
تا همه خلوتیان جام صبوحی گیرند
چنگک صبحی بدر پیر مناجات بریم
با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم
همچو موسی ارنی گوی به میقات بریم
خاک کسوی تو بصحرای قیامت فردا
همه برفرق سر از بهر مباهات بریم
ور نه در ره ما خار ملامت زاهد
از گلستانش بزندان مکافات بریم

شرممان باد زهشمینه آلوده خویش
 گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم
 قدر وقت از نشناسد دل و کاری نکند
 بس خجالت که از این حاصل اوقات بریم
 فتنه می بارد از این سقف مقرنس برخیز
 تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم
 در بیابان فنا گم شدن آخر تا کی
 ره بهر سیم مگر پی به مهمات بریم
 حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز
 حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم

خرابات و حافظ خراباتی

روزبهان بقلی در باره مقام خرابات در عبهرالعاشقین^۱ میگوید: «در مزکت
 کوچه یار مناجاتی باشند، و در حواشی عبهرالعاشقین در شرح این جمله مینویسد:^۲
 «یعنی مسجدشان کوچه یار باشد و مناجاتشان مخاطبات با معشوق، در صومعه
 زهاد، ایشان را خراباتی خوانند و بخرابات نسبت کنند»
 یعنی ملامتیان را خراباتی میخوانند. اینک به بینیم خواجه حافظ خود درباره
 خرابات چه میفرماید: در غزل زیر که در مدح خواجه فخرالدین عبدالصمد نیریزی مراد
 و یا پیر خرابات و بزرگ مذهب ملامتیان در زمان ایشان است. مطالبی میفرماید که
 شنیدنی است:

بجان پیر خرابات و حق صحبت او
 که نیست در سر من جز هوای خدمت او

بهشت اگر چنه جای گناهکاران است

بیار باده که مستظہرم به رحمت او

بر آستانه میخانه گر سری بینی

مزن به پای که معلوم نیست نیست او

صد آفرین خدا بر بلای آن توفان

که زد بخرم ما آتش محبت او

بیار باده که دوشم سروش عالم غیب

نوید داد که عام است فیض رحمت او

مکن به چشم حقارت نگاه بر من مست

که نیست معصیت و زهد بی مشیت او

نمی کند دل ما میل زهد و توبه ولی

بنام خواجه بنوشم و فر دولت او

مدام خرقه حافظ بپاده در گرو است

مگر زخاک خرابات بود فطرت او

بیت تخلص اشاره است به این بیت دیگر حافظ که :

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

و قصدش اینست که ملامتی است همانند شیخ طایفه.

ساقی بیاور آبی از چشمه خرابات تاجامه هابشوئیم از عجب خانقاهی

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب که ساکنان درش محرمان پا دشمنند

من زمسجد بخرابات نه خود افتادم اینم از روز ازل حاصل و فرجام افتاد

خیز تا خمرقه صوفی به خرابات بریم
دفتر زرق به بازار خرافات بریم

*

نذر و فتوح صومعه دروجه می‌نیم
دلق ربا به آب خرابات برکشیم

*

همچو حافظ به خرابات روم جامه قبا
بو که در برکشد آن دلبر نو خاسته‌ام

*

قسمت حوالتم بخرابات می‌کند
چندانکه این چنین شدم و آنچنان شدم

*

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم
و عجب بین که چه نوری ز کجا می‌بینم

*

مستی به آب يك دو عنب وضع بنده نیست
من سالخورده پیر خرابات پرورم

*

من خرابم زغم یار خراباتی خویش
میزند غمزه او ناوك غم بر دل ریش

*

بفریادم رس ای پیر خرابات
به يك جرعه جوانم کن که پیرم

*

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد خانه عشق مرا آتش خم خانه بسوخت

*

اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی اساس هستی من ز آن خراب آباد است

*

هر که آمد بجهان نقش خرابی دارد

در خرابات بپرسید که هشیار کجاست

*

ملامتم به خرابی مکن که مرشد عشق

حوالتم به خرابات کرد روز نخست

*

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست

هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

*

نا گنج غمت در دل ویرانه مقیم است

همواره مرا کنج خرابات مقام است

*

مرا که منظر حورست مسکن و مأوی

چرا بکوی خرابالیان بود وطنم

*

من اگر رند خرابالم و گر حافظ شهر

این متاعم که تو میبینی و کمتر زینم

*

جام دمدام - شرب مدام :

پیش از این درباره ساقی و باده توضیح داده ایم که ساقی رابط و واسطه مراد و مرید است و اوست که دستورها و تلقین ذکر و انجام نوافل و اصول سلوک را به مرید می آموزد و اورا سرمست باده عشق می کند و از این روست که دستورهای پیر را به باده و شراب تعبیر کرده اند . سالك با انجام ذکرها و تلقین ها در طی سلوک حالانی می یابد که برای او بسیار لذت بخش است . و آرزو دارد که این حالات مداومت داشته باشد و از این رهگذر پیوسته از ساقی طلب زیادت می کند . جام د مدام و شرب دمدام یا شرب مدام کنایت از این طلب است . حافظ فرماید :

ساقی بنور باده برافروز جام ما مطرب بگو که کار جهان شد بکام ما
مادر پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما

مستی به چشم شاهد دلbind ما خوش است

زان رو سپرده اند به مستی زمام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است در جریده عالم دوام ما

[مدام بمعنی شراب است و هم بمعنی همیشه جاودانی : حافظ به هر دو معنی

بکار گرفته است مانند :

با محتسبم عیب مگوئید که او نیز

پیوسته چو مادر طلب شرب مدام است

مولوی نیز به همین معنی بکار برده :

ز شمس الدین تبریزی بناگه ساقی دولت

بجام خاص سلطانی مدام آورد مستان را

در کنار بامی ای مست مدام پست بنشین یا فرود آ ، والسلام

فخرالدین ابراهیم عراقی نیز در لمعات به همین معنی بکار برده است ^۱
 از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام
 همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی ، جام
 تا هوا رنگ آفتاب گرفت رخت برداشت از میانه ظلام
 روز و شب با هم آشتی کردند کار عالم از آن گرفت نظام

کشف المحجوب در باره شرب مینویسد ^۲ : «حلاوت طاعت و لذت کرامت و راحت انس را این طایفه شرب خوانند و هیچ کاری بی شرب نتوانند کرد و چنانکه شرب تن از آب باشد شرب دل از راحت و حلاوت دل باشد مرید و عارف باید که از شراب ارادت بیگانه نباشد » در کتاب اللمع آمده است ^۳ « الشرب تلقی الارواح و الاسرار الظاهرة لما یزید علیها من الکرامات » در عدة الاسرار، خواجه عبدالله انصاری چنین میگوید ^۴ :

«انصاری گوید : از چشمه معرفت جوی ها روان کرده ، هریکی شرب ، ساخته و استقاء دولت دین ، هر یکی را از آن منهل پدید کرده . دوازده نهرند که شرب را شایند . اول آشنائی و آخر دوستی و در میان این و آن یکی صدق اعتقاد ، دیگر اخلاص در اعمال سوم رضا دادن بحکم ، چهارم عین الیقین ، پنجم سرور وجد ششم برق کشف ، هفتم حیرت شهود ، هشتم استهلاك شواهد ، نهم مطالعهی جمع ، دهم حقیقت افراد بنده ، چون ذوق این شربت ها بجان وی رسد و حلاوت آن بیابد و جذبهی الهی در آن پیوندد خود عین الحیوة گردد و هر که از دست وی شربتی خورد مقبل ابد شود ، پیر طریقت گفت :

الهی شرب می شناسم اما و اخوردن نمی یارم دل تشنه در آرزوی قطره میزارم
 سقایه مرا سیر نکند . من در طلب دریام بر هزار چشمه گذر کردم . تا بود که دریا ،
 دریابم در آنش عشق غریقی دیدی ؟ من چنانم ، در دریا تشنه دیدی ؟ من آنم ،

۱- لمعات ضمیمه دیوان ص ۲۷۹ ۲- ص ۵۰۷ ۳- ص ۳۷۲

۴- ص ۷۷۹ ج ۳

راست به متحیر می مانم که در بیابانم ، فریاد رسی که از دست پیدای به معانم « فرهنگ لغات و مصطلحات عرفانی در معنی مدام مینویسد : « مدام شراب رسی و حدت است که عارف کامل همواره از آن سرمست است . حافظ گوید :

زاهدی را که نبودى چو صوامع حائى

بین که در کنج خرابات مقام است امروز^۱

« وای گوید :

امروز مدام است و سماع است و سقائى

گردان شده بر جمع قدح های عطائى

فرمان سقى الله رسیده است بنوشید

ای تن همه جان شونه که زاخوان صفائى؟^۲

شراب عارفانه - می معانه

گفتم : شراب و خرقه نه آئین مذهب است

گفت : این عمل بمذهب پیر مغان کنند

مذهب پیر مغان چیست ؟ در طی پژوهشی که در بخش اول و دوم حافظ عارف بعمل آورده ایم دانسته ایم که مذهب پیر مغان ، مسلک و طریقت عشق ورنده است . و در مسلک و مذهب ، ملامت شراب بمعنی نصرت الهی است و باده نیز بمعنی عشق منبف و عقیف است . چنانکه عبدالرزاق لاهیجی در شرح گلشن راز میگوید : « بعضی در مدرسه میان اهل وسوسه بسیار جان کنده اند و کمندی چند از تقلید در گردن افکنده اند ، ندر میخانه بحق باده ی عرفان نوشند و ندر قدم پیر مغان به تمهذیب اخلاق کوشند . حافظ گوید :

چه ملامت رسد آنرا که چنین باده خورد

این نه عیب است بر عاشق رند و نه خطاست

۱- ص ۲۲۱ ۲- اولاینکه شعر از حافظ نیست در ثانی ربطی بامدام ندارد؟!

باده نوشی که در او روی و ریائی نبود
بہتر از زہد فروشی کہ در او روی و ریاست

عراقی گوید :

در خرابات شدم دوش مرا بار نبود میزدم نعره و فریاد زمن کس نشنود
یا : نبدهیچکس از بادہ فروشان بیدار
یا خود از ہیچ کسی، ہیچ کسم درنگشود

ساقیا بادہ الست بیمار تا بہ می بشکنیم رنج خمار
او حمدی میگوید :

بادہ نوشندگان جام الست نشدند از شراب دنیا مست^۱
شراب در زبان عارفان غلبات عشق است کہ با وجود اعمال کہ مستوجب
ملامت باشد و بخصوص اہل کمال است کہ اخصانند در نہایت سلوک^۲
شیخ محمود شبستری در گلشن راز میگوید :

شراب و شمع و ذوق و نور عرفان بہ بین شاهد کہ از کس نیست پنهان
شراب و شمع و شاهد جملہ حاضر مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی درکش زمانی مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تاز خویشت و ارہانند وجود قطرہ ہا دریا رسانند
شرابی خور کہ جامش دوریار است پیالہ چشم مست بادہ خوار است
شرابی را طلب بی ساغر و جام شراب بادہ خوار و ساقی آشام^۳
شراب پختہ : اشارت است بہ عالم ملکوت و عیش صرف را نیز گویند کہ مجرد
از اعتبار عبودیت است و شراب بطور مطلق کنایت از سکر و آن محبت و جذبہی
حق است و عشق و ذوق و سکر را بہ شراب تشبیہ کردہ اند^۴

۱- کشاف ص ۱۵۵۲ ۲- ص ۲۸۱ فرهنگ لغات عرفانی ۳- گلشن

ص ۳۲ ۴- کشاف اسرار ص ۹۳

حافظ میگوید :

نپخته‌ام به خیالی که می‌پزم شبها خمار صد شبه دارم شرابخانه کجاست؟
شرابخانه عالم ملکوت است و باطن عارف کامل رانیز گفته‌اند .

عطار میگوید :

پیش از این کاندلر جهان باغ رزوانگور بود
از شراب لایزالی جان ما مخمور بود
و هم چنین از شراب قصد تجلیات انوار حق را هم کرده‌اند .
عطار میگوید :

گرز آن شراب عاشقان يك قطره برسانی بجان
باهوش می‌ناید از آن تاجاودان سبزه‌خانه‌ئی

*

شرابی ، کان شراب عاشقان است ندارد جام و در ساغر نگنجد
برو مجربسوز از عود، خواهی که عود عشق در مجمر نگنجد
و هم چنین مراد از شراب ازل تجلیات قدم است^۱ و همین است که تعبیر به
شراب الست هم شده است.
عراقی میگوید :

از شراب الست روز وصال دل مستم هنوز مخمور است
و از ، شراب عشق ، غلیان عشق به حق را ادا کرده‌اند . بایزید بسطامی میگوید
« وقتی در خمار شراب عشق بودم در خلوتخانه‌ی اناجلیس من ذکر نی ، بستاخ
بکردم و از آن بستاخ باز بلا ، بسی کشیدم و جرعه محنت بسی چشیدم ، گفتم الی
جوی تو روان ، این تشنگی من تا کی ؟ این تشنگی است و جامها می‌بینم .
زین نادره ترکه را بود هرگز حال من تشنه و پیش من روان آب زلال^۲
و قصد از شراب عشق خالص نیز هست .

۲- عده‌الابرار ج ۸ ص ۳۸۸

۱- شرح شطحیات ص ۲۵

همچو عطار این شراب صاف عشق نوش کن از دست ساقی عرب
و مراد از شراب انس ، الطاف الهی است . خواجه عبدالله انصاری میگوید :
الهی تو دوستان خود را به لطف پیداگشتی تا قومی را از شراب انس مستان کردی ،
قومی را بدریای دهشت غرق کردی ، ندا از نزدیک شتوانیدی و نشان از دور دادی ،
رهی را باز خواندی و آن که خود نهان گشتی از وراء پرده خود را عرضه کردی و به
نشان عظمت خود را جلوه کردی تا آن جوان مردان را در وادی دهمشت گم کردی
و ایشان را در بیطاقنی سرگردان کردی .

و از شراب معرفت قصد ، همان معرفت است که فرموده اند « العلم نور یقذفه الله
فی قلب من یشاء » علم وراثت است ، نه دراست .

خواجه عبدالله انصاری نیز می گوید : بسار خدا یا بر روی زمین بندگانشند که
آشامندهی شراب معرفت اند و مست از جام محبت تا هر چند که از حقیقت آن مستی
جز نمایشی نه ، زانکه دنیا زندان است ، زندان چند بر تابد باش تا فردا که مجمع روح
و ریحان بود و معرکه ی وصال جانان و رهی در حق نگران

« شراب لایزالی » هم اطلاق بر مراتب تجلیات قدم است

« عطار میفرماید :

پیش از آن کاند رجهان باغ رزو انگور بود

از شراب لایزالسی جان ما مخمور بود

ما به بغداد اول لاف انا الحق می زدیم

پیش از آن کاین دار و گیر و نکته ی منصور بود

طالبان دیدم که هر يك در طلبکاری شدند

طالب آنجا ، بایزید و شبلی و مسرور بود

يك نظر کردم در آن میدان سربازان حق

مست حضرت در میان ، حلاج ما منصور بود

خواجہ عبداللہ انصاری پیر ہری میگوید:

«امید وصال تو مرا عمر بیفزود

خود وصال چه چیز است جو امید چنین است

شوریدہئی بہ کلبہ خمار شدہ در می داشت بوی داد و گفت: باین یکدرم مرا شراب دہ، خمار گفت: مرا شراب نمازدہ آن شوریدہ گفت: من خود مردی شوریدہ ام طاقت حقیقت شراب ندارم قطرہئی بنمای تا از آن بوئی رسد، بینی کہ از آن چند مستی کنم و چہ انگیزم، سبحان اللہ، این چہ برقی است کہ از ازل تابیدہ، دو گیتی بسوخت و هیچ نہائید، یکی را شراب حیرت از کأس عیبت داد مست حیرت شد و گفت:

قد تحیرت فیہک خمد بیای یا دلہیلا لمن تحیر فیہا

کارد سخوار است آسان چون کنم درد بی داروست درمان چون کنم

از صداع قیل و قال ایمن شدم چارہی دستان مستان چون کنم

یکی را از شراب معرفت از خمخانہی رجاء دادہ بر سر کوی شوق برآمد و صلہی گوید:

بخت از در خان و مان بر آید روزی خورشید نشاط مان در آید روزی

وز تو بسوی ما نظر آید روزی وین اندہ ما ہم بسر آید روزی

یکی را شراب وصال از جام محبت بر بساط انساخشی دادہ بر تکیہ گاہ انساخشی جای داد از سر ناز و دلال گفت:

بر شاخہ گل ہزار دستان توئیم دل بستہ بدان نغمہ دستان توئیم

یکی را خود از دیدار ساقی چندان شغل افتساد کند با شراب نپسرداخت

شراب وصال: قصد آرزوی توفیق در گذرانیدن اربعین سلوک است (جلہ نشینی)

بنام او که مشتاق از شراب وصل او گیرد، بنام او که وفا و کرم هر دورا نام گردنا نعمت
 آشنائی بر آب و گل تمام کرد. بنام او که خود مشتاق دام کرد و بجای شراب وصل
 خود رهی را در جام کرد. بنام او که خواب بردیده‌ی محب حرام کرد تا عقد دوستی
 وی با خود بر نظام کرد الهی گر تو فضل کنی از دیگران چه داد و چه بیداد، ورتو
 عدل کنی پس فضل دیگران چون باد، الهی آنچه من از تو دیدم دو گیتی بیاراید
 عجب اینست که جان من از بیم تو نیاساید^۱

*

پرشد ز شراب عشق جام دل من وز لوح وجود شست نام دل من
 عبدالرزاق لاهیجی در شرح گلشن راز میگوید :

شراب عبارت از ذوق وجدان و حالی است که از جلوه محبوب حقیقی ناگاه
 بردل سالک عاشق روی می‌نماید و سالک رامست و بی‌خود می‌سازد^۲. زهی شربت
 شیرین که آب شراب طهور است که از کف ساقی باقی‌نوشد، و زهی لذت که مشاهده
 جمال محبوب و آن باده دارد^۳

*

از می‌عشقت عناصر سرخوشند از هوای روی تو در آتشند
 و وجود هر موجودی شراب محبت الهی است که در خم استعداد و قابلیت او
 ریخته‌اند^۴
 شراب توحید : یعنی محوشدن در ذات و مبرا گشتن از تمام شواغل دنیا .

۱- عدة الابرار ج ۵ ص ۶۵۱ ۲- شرح گلشن راز ص ۶۵۱ ۳- شرح

گلشن راز ص ۵۳۲ ۴- شرح گلشن ص ۶۱۳ .

چون زمستی میتوان رستن زهستی ، لاجرم
عاشقانرا می برستی به زطاعات آمده

*

می مغانه : منظور تجلیات ربانی و انفاس قدسیه مرشد کامل است
عراقی میگوید :

چنین که حال من زار در خرابات است
می مغانه مرا بهتر از مناجات است
مرا چو می نرهند زدست خویشتم
به میکده شدنم بهترین عبادات است
درون کعبه عبادت چه سود چون دل من
میان میکده مولای عزى ولات است
مرا که بتکده و مصطبه مقام بود
چه جای صومعه و زهد و جدو حالات است

در این باره عطار میفرماید:

ساقی سخن از می مغان گفت	دل چون بشنید نوش جان گفت
يك جرعه می و هزار معنی	از عشق بگوش عاشقان گفت
در سردش جام حین ساقی	با ماغم و شادی جهان گفت

نارسته هنوز دارم منصور

عشق آمد و عقل را روان گفت

در صومعه ننگنجد رند شراب خانه ساقی بده معنی دُرد می مغانه

ره ده قلندری را در بزم درد نوشان

بنما مقاصری را راه قمار خانه

و در همین معانی است که خواجه حافظ میفرماید :

شراب خانگی ام بس می‌مفانه بسیار

حریف باده رسید ای رفیق توبه ، وداع

می‌عشق : قصد از آن حالت جذبه و شیفتگی و تجلیات ربانی است. فخرالدین

ابراهیم عراقی میگوید:

من مست می‌عشقم هشیار نخواهم شد

وز خواب خوش مستی بیدار نخواهم شد

امروز چنان مستم از باده‌ی دوشینشه

تا روز قیامت هم هشیار نخواهم شد

^۱ تا هست ز نیک و بد در کیسه من نقدی

در کوی جوانمردان عیار نخواهم شد

^۲ آن رفت که میرفتم ، در صومعه هر باری

جز بر در میخانه ، این بسار نخواهم شد

از توبه و قسرائی بیزار شدم لکن

از رندی و قلاشی بیزار نخواهم شد

ساقی چه کنم به ساغر و جام مستم کن از آن می غم انجام

با یاد لب تو عاشقان را حاجت نبود بساغر و جام

و خواجده حافظ در همین معنی چنین میفرماید:

گرمی فروش حاجت رندان روا کند ایزد گنه به بخشد و رفع بلا کند

مارا که درد عشق و بلای خمار کشت با وصل دوست یامی صافی دوا کند

۱- برای دریافت و درك بهتر معانی این ابیات و توجیه معانی کوی جوانمردی و

عباری و قرائی و قلاشی و مقامی به بخش اول حافظ عارف که در آن این مقامات توضیح

داده شده است مجدداً مراجعه فرمائید . ۲- عطار نیز نفرت و انزجارش را از صومعه

صوفی زاهد ابراز میدارد و صریح میگوید که جز بر در میخانه یعنی مسلك ، ملامت و رندی

و خرابانی ، مقیم نخواهد شد .

مطرب بسازعود، که کس بی اجل نمرد
وان کاو، نه این ترانه سراید خطا کند

و هم چنین :

ز آن می عشق کازو پخته شود هر خامی

گرچه ماه رمضان است ، بیاور جامی

می صوفی افکن : قصد عشق است و جذبات شورانگیز آن ، و کیمیای این داروی
معجز اثر را که می باشد در میخانه^۲ عشق میفروشند که در کوی مغان جای دارد و
خواجّه حافظ میفرماید :

ز کوی مغان رو مگردان که آنجا فروشند مفتاح مشکل گشائی
می صوفی افکن کجا می فروشند که در تابیم از دست زهد ریائی
می کهنه : قلب عارف کامل را، که مراتب سیر و سلوک را بتمام عیار طی کرده
و جا افتاده باشد به می کهنه تعبیر کرده اند . عطار میفرماید :

ای ساقی ما هروی ، برخیز کان آتش تیز توبه بنشست
در میکده رفت و دست بگشاد ز ناز چهار کسره بر بست
در ده می کهنه ای مسلمان کاین کافر تازه توبه بشکست
دردی بستم ، بخورد و افتاد وز ننگ وجود خویشتن رست

۱- حافظ میفرماید :

دست از من وجود چو مردان ده بشوی تا کیمیای عشق بیابی و زر شسوی .
بیا ساقی آن کیمیای فتوح که با گنج فارون دهد عمر نوح
بده تا برویت گشایند باز در کامرانی و عمر دراز

۲- بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی

کاندر آنجا طینت آدم مخمر می کنند

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق هر دم از نو، غمی آید به مبارکبادم
در باره مقام و منزلت دولت غم پیش از این شرح و توجیه کرده ایم .

حافظ میفرماید :

غم کهن به می سالخورده دفع کنید

که تخم خوشدلی اینست پیر دهقان گفت

*

تذکر : از آنچه در باره شراب و می . . . آوردیم خوانندگان ارجمند درمی یابند مطالبی که در مقدمه برحافظ خراباتی جلد اول بخش نخست ص ۱۲۱ - ۱۲۴ آمده و گفته ایم که «....» در مورد شراب نیز چنانکه طی شرح ابیات در کتاب آورده ایم در بسیار جاهای تبعیت از خمریات تغزل ، بخاطر خوش آیند دو تن از ممدوحانش که بنوشیدن شراب علاقه داشته اند یعنی شاه شیخ ابواسحق و شاه شجاع ، درغزل قصدش از ساقی و شراب و باده همان معنی و مفهوم واقعی آنست ولی در بسیاری موارد که غزل هاعر فانی است منظور و قصد خواجه حافظ از شراب و می و باده . . به مفاهیم و معانی معنوی است که در قرآن مجید هم آمده و شرابی است که طهور است و در بهشت سقایت می کنند .

میدانیم که خواجه حافظ خود قرآن مجید را با چهارده روایت از بر میداشته و آنرا تفسیر میکرده و در باره علوم قرآن صاحب نظر بوده ، بدیهی است چنین آدمی میدانسته است که :

حضرت پیغمبر اکرم در آغاز بعثت یعنی در سنة الترفیه که سال چهارم هجرت نبوی باشد شراب را بر مسلمانان حرام فرمودند زیرا این آیه در حرمت آن نازل گشته بود . «يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس وانمها اكبر من نفعهما» - سوره دوم بقره آیه ۲۱۶ و پس از نزول آیه مذکور آیه زیر نیز نازل گشت : «يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى» - سوره ۴ نساء آیه ۴۶ ، در این آیه مردم منع شده بودند که هنگام نماز مست نباشند و چون مردم با اینهمه

* در باره حافظ و قرآن فصل جداگانه می داریم که به تفصیل در باره حافظ و آیات قرآن صحبت کرده ایم .

در حال نماز بی ادبی‌ها کردند در اثر این اعمال و افعال ناروا و دور از ادب پس از چندی آیه زیر نازل گشت : «یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعکم تفلحون - سوره ۵ مائده آیه ۹۲» با توجه باین آیات بینات آن هم با در نظر گرفتن محیط خاص اجتماعی قرن هشتم هجری، چگونگی ممکن بوده است شخصیتی مذهبی و کسی که خود ریاکاران را با تازیانه طنز تنبیه و ادب می‌کرده و می‌گفته :

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون بخلوت میروند آن کار دیگر می‌کنند

و مجلس درس قرآن و تفسیر آن را داشته، بظاهر دم از تقوی بزند و در پنهان می بنوشد ! ؟ و باصطلاح در آستین مرقع ، می ، پنهان کند ؟ و باده بنوشد و بدین کار عار افتخار کند ۱۲ بهر حال، می و شراب و باده و ساقی و .. در بیشتر غزلهای عارفانه اش ابهام‌های عرفانی دارد ...

اینک که در بخش دوم حافظ عارف پس از يك سلسله پژوهش در عرفان و آوردن ده‌ها مورد مثال از معانی و مفاهیم معنوی و عرفانی در باره می و شراب و باده و ساقی ، در این بخش نیز در باره هر يك از این موارد توضیح دادیم خوانندگان ارجمند ملاحظه فرموده‌اند که : خواجه حافظ شیرازی. مردی شراب‌خواره و زن‌باره نبوده و قصدش از می و میخانه ، میفروش و میکده شراب و باده و چیست ! و اینک اگر کسانی که بر این بنده پژوهنده خرده گرفته و با جملات و کلمات مستهجن و دور از ادب و نزاکت تاخته و مدعی بودند که خواجه حافظ چوب خشک نبوده و زن‌باره^۱

۱- از جمله آفازاده در «نقد بر کتاب حافظ خراباتی» از اینکه نوشته‌ام حافظ زن باره و می‌خوار نبوده است خطاب باین بنده مینویسد «از طرفی معلومات غرور آمیز تو اجازه نمیدهد که حافظ زن باره و می‌خوار باشد حتی به استاد ما غرضی که خود نگری و یک دزدگی تو موجب استنتاج غلط از آن شده» در ص ۱۲۲ - ۱۲۵ مقدمه حافظ عارف بخش اول به لطائلات ایشان پاسخ گفته‌ایم

و میخواره بوده است بانظر واقع نگر به آنچه آمده بنگرند خود در پندار غلط و اشتباهشان درباره خواه حافظ تجدیدنظر خواهند کرد و درخواست یافت آنچه در باره می معنوی گفته بودیم و نظرم آن درباره تائب بودن حافظ از منهیات و مسکرات صائب بوده است .

• وحدت وجود : گفته ایم که ملائیه از طرفداران وحدت وجودند. اینک به بینیم عقیده خواه حافظ در این مورد چگونه است .
نیست جز نور خدا در همه جا ای زاهد

وین حدیثی است که بی چون و چرامی بینم

*

۱ نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

*

تا دم وحدت زدی حافظ شوریده حال
خامه توحیدکش بر ورق انس و جان

*

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید
از شافعی می پرسید امثال این مسائل

*

* درباره وحدت وجود حافظ باز در صفحات آینده صحبت خواهیم کرد.
۱ - مولانا عزالدین محمود کاشانی از عارفان معروف ایران در این معنی میگوید:
دل گفت مرا علم لدنی هوس است تعلیم کن اگر مرا دسترس است
گفتم که الف گفت دگر هیچ مگوی در خانه اگر کس است يك حرف بس است

حافظا این سر وحدت را زدست خودمده

تا خیال زهد و تقوی را توکل بشکنند

خیال دهی تو نیز بر طریق همراه سیاست

نسیم موی تو پیوند جان آگه ماست

میان مسجد و میخانه هیچ فرقی نیست

بهر طرف که نظر می کنی برابر ، اوست

میان عاشق و معشوق هیچ فرقی نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

بازگشت به مبدأ : در این مورد قبلاً در فصول گذشته ضمن وحدت وجود و نظریه فیثاغورس و افلاتون و هم چنین عقاید و آرای ادیان ایران باستان بحث کرده ایم و نشان داده ایم که عارفان نیز باین فلسفه و نظر معتقد بوده و می گفته اند :

پس عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کنا الیه راجعون
موجودات پس از یکدوره تکاملی آنگاه که پاک و طاهر شدند و کمال یافتند دوباره باصل خود مراجعت می کنند زیرا ، از او آمده اند و باو باز می گردند. آنان معتقدند که انسان فرشته بوده و از عالم روح به جسم و ماده آمده و پس از یک دوره تکاملی دوباره به همان مکان نخستین باز می گردد .

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم

نظری کرد که بیند بجهان صورت خویش

خیمه در آب و گل مزرعه آدم زد

حیف است طایری چونو در خاکدان اسیر
زین جا بآستان بقا می فرستمت

که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین
نشیمن تونه این کنج محنت آباداست

تورا زکنگره عرش می زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتاداست

این جان عاریت که به حافظ سپرددوست
روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم

در این جا لازم است از فلسفه و معتقدات برهما و بودا که شباهت و نزدیکی
بسیار با افکار عرفانی ملامتیه دارد یاد کنیم ، دوان در کتاب خرافات و خرافات
ادیان دیگر می نویسد: 'خدا ویشنوست که آغاز و انجامی ندارد و حرکت می کند
از روی محبت تا آنکه زمین را از سنگینی بارش نجات بخشد. پس بزمین آمد و انسان
را نجات بخشید با قربانی کردن خود'

این گفته چه اندازه نزدیک است با سخنان حافظ که میفرماید :

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار بنام من دیوانه زدند

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که در این دامگه حادثه چون افتادم

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد در این دیر خراب آبادم

*

نیست برلوح دلم جز الف قامت یار

چکنم حرف دگر یاد نداد استادم

اینك به بینیم بودائی‌ها چه عقیده دارند میگویند: «بودا عالم ملکوت را ترك کرد و بدنیا آمد برای آنکه پسر آدم را نجات بخشد از گناهان و تسکین دهد سختی‌های ایشان را و پاك کند آنها را از گناهان و جلوگیری کند از گناهانی که سزاوارند»^۱، صرف نظر از روایات اسلامی راجع به راندن آدم از بهشت افکار ملامتی‌ها را بسیار با این عقاید نزدیک می‌بینیم.

برهمنائی‌ها: به برتری مورتی معتقد بودند و این واژه سنسکریت و معنی می‌دهد سه هیأت - یا - سه اقنوم، که عبارتند از: برهما، ویشنو، سیفا، که به رمز - الف - واو - میم - نامیده می‌شود و در تلفظ آن را «اوم» می‌گفتند و مجموع این را خدای واحدی می‌دانستند.

با توجه باین عقیده و نظر متوجه می‌شویم که منظور از الف قامت یار چیست و خواجه میفرماید این الف برای وحدت کافی است و تثلیث وحدت نیست (الف - واو - میم) و الف همان يك است و يك واحد است و همین کافی است.

در این باره بودا چنین گفته است^۲ «او وا گذاشت فردوس را و نازل شد بر زمین و ظاهر شد در ناسوت برای مهربانی بمردم تا آنکه وارهاند آنان را از گناهان و راهنمایی کند ایشان را پراه راست و گناهانشان را تحمل کند و خود را فدا سازد و نجات دهد مردم را از دریای غصه‌ها و سختی‌ها».

۱ - کتاب مذهب بودا تألیف ولبس ص ۲۱۳ و کتاب هندو و دیانتشان تألیف

کانگولی، بنقل از مسیحیت و بت پرستی ۲ - دوان در کتاب خرافات توراۃ به نقل از کتاب فو بن هنگک.

مقام کفر: کفر در لغت به معنی پوشش است لیکن عشاق را از آن قصد دیگری است. منظور از کفر ایمان حقیقی است و ظلمت عالم تفرقه را کفر هم گویند. و هم چنین منظور و قصد از آن پوشیده شدن کثرت در وحدت است و از این رهگذر شاعران عارف عاشق بیشتر کفر زلف را در برابر رخسار آورده اند که زلف کثرت است و رخسار وحدت خواه حافظ به همین قصد و معنی فرموده:

کفر زلفش ره دین می زد و آن سنگین دل

در پی اش مشعلی از چهره برافروخته بود

کاشانی در مصطلحات عرفا میگوید: ^۱ «کفر عبارت از فناى عبد است و باز گشتن از طاغوت نفس» جنید گوید: اساس الکفر قیامک علی مراد نفسک «بنای کفر قیام بنده باشد بر مراد تن» ^۲

عین القضاة همدانی در «سوانح» شرح جامعی درباره کفر دارد که در این جا عیناً نقل می کنیم ^۳ آن را که نه کفر نه اسلام دارد او را ظالم خوانند که همگی همت او جز دنیا نباشد معبود او هوای او باشد که: أفرأیت من اتخذ إلهه هواه معبود آدنیا. وجود اوست او می پندارد که بنده خداست. خدای تعالی محبتان خود را بخود می خواند بر تمنی تکیه زده و با ایشان بزبان حال می گوید:

من بر لب بام آستین جنبانم پنداری تو که من تورا می خوانم
نی نی، رورو که من تورا کی خوانم خود رسم من است کاستین جنبانم

و منهم مقتصد. کافر را مقتصد می خوانند که کافر میانه مرتبه عبودیت و اواسط طریق حالت، آخر هدایت جز نصیبی نیست. اما باضافه ضلالت یا هدایت
یُفضل من یشاء و یهدی من یشاء.

بی دیده ره قلندری نتوان رفت
از دیده بکوی مدبری نتوان رفت

۱ - ص ۳۲۹ ۲ - کشف المحجوب ص ۲۵۱ ۳ - نسخه خطی کتابخانه

در کفر همین فایده از ایمان است

آسان آسان بکافری نتوان رفت

کفرها بسیار است زیرا که منزل‌های سالک بسیار است ، کفر و ایمان هر ساعت لازم رونده باشد. چندانکه سالک انظر الی الله ، و همه یبقی وجه ربك باشدنه عارف الا الی الله تصیر الامور باشد. در این مقام یَحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَهُ یکی نماید. پس از این نقطه خود را به صحرای ملکوت جلوه دهد . پس حسین جزا نالحق و بایزید جز سبحانی چه گویند؟ این جا سالک هیچ نبُود ، خالق سالک باشد و رای این مقام چه مقام باشد؟ و برای عذر نذر ندارد ملک و ملکوة دهد و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلاً باش تا بدانی که تبديلاً چه باشد نور الله باشد که بر نهاد بنده آید هر چند که رسد و تابد. از مردم جدا ننماید که خود را با خود ببیند بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ زهی کیمیاگری از کجا تا کجا فهو علی نورٍ من ربه ، نور با نور باشد . و نار از میان برخیزد که چون شعاع آفتاب بتابد و محیط ستارگان آید ستارگان را حکمی نماند. سالک باید که خود را همه در باز د دیده خود را به همه دیده در باز د تا همه دیده شود.

دین ما روی و جمال آن بت جانانه است

کفر ما آن ابرو و زلف سیه ترکانه است

آن را که حیانش آن بت شاهد نیست

در مذهب کفر عابد و زاهد نیست

کفر آن باشد که خود تو شاهد باشی

چون کفر چنین است کسی واجد نیست

در عشق نشان عقل و جان باختن است

وین کون و مکان مردو بر انداختن است

گه مؤمن و گاه گناه کافر بودن

با این دو مقام تا ابد ساختن است

*

تذکر : کُفر باضم بمعنی ناسپاسی است ولیکن چون ایرانیها ازدوران کهن اقوام کافر را که مردمی سیاه پوست بودند و در آفریقا زندگی می کردند می شناخته اند، آنرا بمعنی سیاه و تاریک هم بکار می برده اند و از این رهگذر است که خواجه حافظ آنرا جز اراده بمعنی کثرت در وحدت به جای صفت زلف که سیاهی است نیز بکار می برد . هم چنانکه هندو را صفت زلف بجای سیاهی و کفر قرار می دهد زیرا هندوان هم سیه چهره بوده اند و هم بت پرست .

زلف هندوی تو گفتم که دگر ره نزن

سال هارفت بدین سیرت و سان است که بود

خم زلف تو دام کفر و دین است ز کارستان او يك شمه این است

این بیت خواجه حافظ نیز در همان معنی است که در بیت ، کفر زلفش ره دین میزد و آن سنگین دل ... آمده ، و بعضی گفته اند^۱ کافر آن است که از مرتبت صفات و اسماء و افعال نگذشته باشد البته در هدایت سلوک و تا کسی مقام کفر را ندیده باشد نمی تواند مقامات دیگر را طی کند،

ملا متیه مقام کفر را مقامی والا میدانند و در مذهب ایشان مقام کفر حائز اهمیتی بسزا است و آنگاه که سالک شایسته درک این مقام گردید نشان آنست که از ظلمت تفرقه باز آمده و از آزمایش های سخت و دشوار دوران سلوک پیروزمند گردیده و بمقامات شامخ معنوی صعود کرده است .

عین القضاات میانجی همدانی در تمهیدات می نویسد:^۲

مگر که حسین منصور رحمه الله از این جا گفت :

۱- کشف اصطلاحات الفنون والعلوم تألیف محمد بن علی بن علی تهانوی چاپ هند

۲۰۱۸۶۲ ص ۱۲۵۲ ج ۲ - ۲ ص ۳۳

کفرت بدین الله والكفر واجب لدی و عندالمسلمین قبیح
گفت کافر شدم بدین خدا و دین کفر بر من واجب است آن بزرگ را بین عذر
این چگونه می خواهد گفت کاشکی من آن کفر بودمی که دین اوست
عین القضاة همدانی درباره کفر سخنان دل نشینی دارد که برای مزید آگاهی در
این جامی آوریم:

در مذهب شرع کفر رسوا آمد زیرا که جنون و عشق سودا آمد
هر کس که بکفر عشق بینا آمد از دست بت شاهد یکتا آمد

پس کفر به مذهب عشق تعلق دارد.
بی دیده ره قلندری نتوان رفت
دزدیده بکوی مدبری نتوان رفت
کفر اندر خود قاعده ایمانست
آسان آسان بکافری نتوان رفت

ایمان موحدان زُحسَن رویت کفر همه کافران ز زلف و مویت
ای کفر، مغان از تو جمالی دارند در حسن تو بی نشان کمالی دارند
کافر نشوند، کفر را ره دور است از کفر دریغا که خیالی دارند
میگویند که در راه قلندری کفر قاعده ایمان است و مغان (بزرگان ملامتیه)
از او جمالی دارند و سرانجام فاش ساخته است و می گوید:

کفر و ایمان زلف و روی آن بت زیبایی است
کفر و ایمان هر دو اندر راه ما یکتائی است

روی او دین است و زلف او ست اصل شرک و کفر
پس هم او خود اصل کفر و مایه ایمان ماست

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در مقام کفر می گوید:

بدین ما در آگر مرد کفری که عاشق غیر این دین کفر دانست
یقین می‌دان که کفر و عاشقی را بنسب بر کافرّی جاودانست
مولانا جلال‌الدین مولوی میفرماید :

تا مدرسه و مناره ویران نشود احوال قلندری بسامان نشود
تا ایمان کفر و کفر ایمان نشود یک بنده حق بحق مسلمان نشود

(رباعی شماره ۸۰۴ کلیات شمس ص ۱۳۶ جلد هشتم.)

شیخ روز بهان بقلی شیرازی در عبهرالعاشقین میفرماید : ^۱ دمدمه‌اش در
تندی نوحان زمانه عشق را در بحر معرفت کشتی است . چون نغمه رعنائی بردف رنگ
آمیزی بر آورد گردن آن وجدان عالم به بستان عشق خود آورد . چون مقنعه بر زلف
پیچید متعبّدان ملکوت از بیم همرنگی هاروت و ماروت در صوامع عصمت جبروت
گریزند . اگر حوراء جنان قامتش بنگرند از رشک حله‌ها بر خود بدرند . چنین
شوخی کافرّی روغن مصباح وجد ماست ، زیرا که قلزم عجایب آیات از چشمه سار
حقایق عشق ماست . کام وجد در آن معشوق است .

گنج خانه دولت ولایت در کنج خانه عشق آن محبوب است . در وقت هجران
با ما ستم کاری کند . در سرای وصل همه شوخی و طرّاری کند . آنچه شنیدم در صفت
کافرّی از اوصد چندان دیدم . عشوهایش بجان خریدم جفاهاش بنعت وفا در دل
میدارم رباعیه :

بادل گفتم دلا ز سوداش هنوز وه می‌نخری عشوه فرداش هنوز
خود سیر نگشتی ز جفاهاش هنوز دل گفتم مرا چه دیده‌ای باش هنوز

چند نکته هفتاد و دو ملت به یک ملت

هفتاد و دو ملت و يك ملت

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذرینه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

در موضوع هفتاد و دو ملت روایات مختلف از احادیث منسوب به حضرت پیغمبر اکرم هست که نمونه‌هایی از آن را در این جامی آوریم .

۱ - افترقت اليهود علی احدى وسبعین فرقة وافترقت النصارى علی اثنين وسبعین فرقة و تفرق اُمتی علی ثلاث وسبعین فرقة ، یعنی جهودان به هفتاد و يك و ترسایان به هفتاد و دو فرقه گردیدند و پیروان من به هفتاد و سه فرقه خواهند گردید و تفرقه خواهند یافت.

۲ - اُن بنی اسرائیل افترقت علی احدى وسبعین فرقة و ان امتی ستفترق علی اثنين وسبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة وهی الجماعة : همانگونه که بنی اسرائیل هفتاد و يك گروه شدند پیروان منهم هفتاد و دو گروه شوند همه آنها در دوزخ روند جز يك گروه و آن سنت و جماعت است .

۳ - لیأتین علی امتی بنی اسرائیل . تفرق بنو اسرائیل علی اثنين وسبعین ملة وستفرق امتی علی ثلاث وسبعین ملة تزید علیهم ملة کلهم فی النار الاملة واحدة : یعنی ، بر امت من همان رود که بر بنی اسرائیل رفت و هم چنانکه آنان هفتاد و دو گروه شدند امت منهم با يك گروه بیشتر هفتاد و سه گروه شوند و همه آنان دوزخی باشند جز يك گروه که رستگارند .

ابومنصور عبدالقاهر بغدادی متوفی در ۴۲۹ ه . و شهرستانی در ملل و نحل و سید شریف جرجانی متوفی سال ۸۱۶ در شرح مواقف و مقریزی در الخط و ابن حزم اندلسی کوشیده‌اند که این حدیث را با فرق مختلف تطبیق دهند .

امام فخر رازی نخستین کسی است که در کتاب مفاتیح الغیب در تفسیر سوره انبیاء و آیه ۹۳ در صحت انتساب این حدیث شك کرده است. مستشرقان نیز مانند پالگراو Palgrave و اشتاین شنایدر آلمانی این حدیث را از قول یهود دانسته اند. گلدزیهر در کتاب العقیده والشریعة فی الاسلام، مدعی است که اصل حدیث که در کتب صحیح بخاری و مسلم و سنن ابوداود و ترمذی و نسائی و دیگران آمده چنین بوده است:

الايمان بضع وسبعون شعبة فاضلها قول لاله الله و ادناها امانة الاذى عن الطريق والحياة شعبة من الايمان. ۱

آنچه راجع به هفتاد و دو ملت و يك ملت سابقه بود آوردیم. بطوریکه گفته شده صحبت از هفتاد و سه ملت در دین اسلام است اما چرا خواجه حافظ صحبت از هفتاد و دو ملت کرده است در بالا یاد آور شدیم که گروهی از دانشمندان اسلامی کوشیده اند که این حدیث را با هفتاد و سه فرقه تطبیق دهند. ما این هفتاد و سه فرقه را برای اطلاع خوانندگان ارجمند در پایان این مقال می آوریم و ضمناً توضیح میدهیم، در میان هفتاد و سه فرقه‌ئی که دانشمندان اسلامی آورده اند نامی از فرقه ملامتیه نیست. در حدیث هم آمده است که هفتاد و دو فرقه در گمراهی اند جز يك فرقه که رستگارانند، حافظ نیز میفرماید:

« هفتاد و دو ملت (فرقه) همه گمراهند چون بدنبال حقیقت نرفتند و بر سر افسانه‌های پوچ با هم به نزاع برخاستند و آنان معذورانند، جز يك فرقه که همان فرقه عارفان و ملامتیه باشد. چون پی به حقیقت بردند رستگارانند و بنا بر این فرقه ملامتیه را جزو فرقه‌های گمراه که هفتاد و دو ملت باشند بحساب نیاورده و سخن از هفتاد و دو ملت گمراه گفته و يك فرقه رستگارا را استثناء کرده است. و تأیید این نظر بیت زیر است:

آتش آن نیست که بر شعله آن خندد شمع

آتش آنست که در خرمن پروانه زدند

۱ - برای اطلاعات بیشتر از این مقال به کتاب هفتاد و دو ملت و هم چنین الفرق بین الفرق تصحیح دکتر محمد جواد مشکور مراجعه فرمائید.

میگوید . آتش واقعی، که خرمن هستی را مشتعل می‌کند، آتش عشق است که پروانه‌ها را به جانبازی وا می‌دارد. نه آتشی که در شعله شمع است و شمع بر آن می‌سوزد. پس آتش حقیقی و واقعی . آتش عشق است که جاودانی است و این عشق ، همان مسلک و مکتب ملامتیه است. مولانا جلال‌الدین مولوی نیز در باره هفتاد و دو ملت سخنی دارد که مؤید مطلب ماست می‌فرماید :

۱ عقل حیران که چه عشق است و چه حال

با فراق او عجب تریا وصال

باد و عالم عشق را بیگانگی است	اندر او هفتاد و دو دیوانگی است
سخت پنهانست و پیدا حیرتش	جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او	تخت شاهان تخته‌بند پیش او
پس چه باشد عشق در یای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد	زین دو پرده عاشقی مکنونم شد
کاشکی هستی زبانی داشتی	تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هر چه گوئی ای دم هستی از آن

پرده دیگر بر او بستی ، بدان

حسین منصور حلاج در شطحیات مطالبی دارد که تلویحاً درباره آن به گمراهان و يك فرقه رستگاران اشارت دارد و می‌فرماید : ^۲ و آن یکی متحیر در اودیه طلب ، آن یکی در بحار تفکر غرق ، همه از حقیقت خارج اند ، همه قصد کردند و گمراه شدند ، خواص بر او راه یافتند ، برسیدند و محو شدند ثابتشان کرد ، متلاشی شدند هستشان کرد. ذلیل شدند ، راهشان نمود ، طلب گمراهی کردند گمشان کردند ، ایشان را به بست بشوهد خود مشتاق شدند . ایشان را با و صاف خود از ایشان بربود . عجب از ایشان ، و اصلانند و گوئی که منقطعان اند ، شاهدانند ، گوئی که غایبانند ، اشکال ایشان برایشان ظاهر شد و احوال ایشان برایشان پنهان ،

اينك فهرست هفتادو سه ملت .

- ۱ - جبريه ۲ - قدريه ۳ - سوفسطائيه ۴ - حبيبيه ۵ - وجوديه ۶ - معطليه
۷ - سابقه ۸ - علىالعرشيه ۹ - حلوليه ۱۰ - فشاريه ۱۱ - مهمليه ۱۲ - مرجيه
۱۳ - خوفيه ۱۴ - سارقيه ۱۵ - ثنويه ۱۶ - اتحاديه ۱۷ - تناسخيه ۱۸ - متصليه
۱۹ - منفصليه ۲۰ - حروريه ۲۱ - فارقيه ۲۲ - منكره ۲۳ - شيطانيه ۲۴ - معتزله
۲۵ - كيسانيه ۲۶ - وهميه ۲۷ - بكريه ۲۸ - راونديه ۲۹ - مشبهه ۳۰ - جهميه
۳۱ - زنادقيه ۳۲ - مترفيه ۳۳ - ملاحده ۳۴ - منجميه ۳۵ - وضعيه ۳۶ - فلاسفيه
۳۷ - كراميه ۳۸ - خازميه ۳۹ - اباضييه ۴۰ - لوزيه ۴۱ - اخشييه ۴۲ - ثعلبيه
۴۳ - قاسطيه ۴۴ - نكوينييه ۴۵ - متوسميه ۴۶ - محروقيه ۴۷ - بوستانيه ۴۸ - مفروغيه
۴۹ - نجاريه ۵۰ - خارجيه ۵۱ - شيعيه ۵۲ - رافضيه ۵۳ - اماميه ۵۴ - نادسيه
۵۵ - اميريه ۵۶ - اسمعيليه ۵۷ - جلامده ۵۸ - حكميه ۵۹ - لاهنيه ۶۰ - رجعيه
۶۱ - متربصيه ۶۲ - قبريه ۶۳ - واقفيه ۶۴ - حشويه ۶۵ - فانيه ۶۶ - اثريه ۶۷ -
مولهيه ۶۸ - مبدليه ۶۹ - كنزيه ۷۰ - صوفيه ۷۱ - دهره ۷۲ - شمراخيه ۷۳ - سنيه.

*

گبر (منج مجوس)

در نقل مطالب از کتابها و مآخذ مختلف در چند جا نام گبر و گبرگی بجای زرتشتی و پیرو مذهب مزدا و یا بنام آتش پرست و کافر آمده است ، چون این معنی مخالف حقیقت است ناگزیر از تحقیق و توضیح هستیم تا حقیقت عیان و رفع سوء تفاهم شود.

این اشتباه از آنجا بوجود آمده است که مسلمین پس از فتح ایران، ایرانیان را که پیرو آئین مزدا بوده اند گبر خوانده اند و اگر به کتابهای لغت فارسی مراجعه کنیم در برابر واژه گبر نوشته اند . مجوس - آتش پرست و نام مجوس را هم آتش پرست معنی کرده اند . اینك آنچه را فرهنگ دكتر معینی ثبت کرده می آوریم.

۱- گبر : کافر . ملحد . بت پرست .

به پرید سیمرخ و بر شد به ابر همی حلقه زد بر سر مرد گبر- شاهنامه

۲- زرتشتی ، مجوس .

تومرد دینی و این رسم ، رسم گبران است

روا نداری بر دین گبرکان رفتن

عنصری

۳- گبرك . كافرك . در مقام تحقیر و توهین .

۴- گبرگی . کافری . کفر

۵ - گبری . کافری - کفر . بت پرستی . گبر بودن - زرتشتی بودن .

مجوسیت

مسلمانیم ما او گبرنام است گراین گبری، مسلمانى کدام است.

نظامی

مجوس : اوستائی : Magu - یونانى . Magos . لاتینی . Magus . فردی از

فرقه مجوس . فردی زرتشتی کسی که از اهل کتاب نباشد . مشرك .

آنچه در لغت نامه ها آمده است اشتباه است و مفهوم و معنى گبر و مجوس چیز دیگری است که تحقیقات دانشمند پارسی «مستر خدا بخش بهرام» در کتاب «گلدسته چمن آئین از صفحه ۲۷۷ - ۲۸۵» آن را روشن و مبرهن میدارد و ما حاصلی از تحقیقات ممنوع و مفصل ایشان را در این جا برای مزید آگاهی خوانندگان ارجمند میآوریم گبر . مخفف گبرا ، می باشد و آن لغتی است هزوارش و به معنى مرد پهلوان است و ایرانیان باستان برای ادای احترام یکدیگر را « گبرا » می خوانده اند و این نام اختصاص به دسته و گروهی خاص نداشته است و ایرانیان از نظر بزرگداشت و احترام همه ، یکدیگر را گبرا می نامیده اند و این نام به هیچ وجه ارتباطی با مذهب و مسلک ایرانیان نداشته است . بعدها نیز ایرانیان این نام را در تلفظ مخفف ساخته . و گور یا گوره (گبر) می گفته اند و هنوز هم در کرمانشاهان ، عده ای را گوران یعنی مردان یا پهلوانان می خوانند .

مسلمانان پس از فتح ایران می شنیدند که ایرانیان یکدیگر را گبرامی نامیدند و چون آنها (اعراب) نیز خودشان را مسلم و مسلمان می خواندند . چنان پنداشتند که ایرانیان نیز مانند اعراب خود را بمناسبت مذهبشان گبرامی نامند و تصورشان این بود که گبرا یعنی برادر زرتشتی - یا مزدائی ، و از طرفی چون در ایران آتشگاهها و آتشکده ها وجود داشت ، بدون تحقیق در باره اینکه این آتشگاهها و آتشکده ها برای چیست ، چنان پنداشتند که ایرانیان مذهبشان آتش پرستی است و به همین جهت معنى گبرا را آتش پرست هم دانسته اند و آئین ایرانیان را گبری یا گبرکی



مغ - مگوش - مجوس :

مغان در اصل نام قبیله‌ئی بود از سرزمین ماد^۱ که مقام روحانیت داشته و معلوم و فنون غریبه آشنائی داشته‌اند^۲ هنگامی که آئین زرتشت در ایران رواج یافت و بر حدود غرب و جنوب سرزمین آریان رسید آنان نیز پس از تغیر دین ، پیشوائی مذهب مزدا را پذیرفتند در کتاب اوستا نام طبقه روحانی بهمان عنوان کهن آترون آمده ولی در زمان اشکانیان و ساسانیان به روحانیان مزدائی نیز مغ گفته‌اند و آنان را مغان خوانده‌اند . در بخش اول حافظ عارف از ص ۵۷۹ تا ۵۹۶ درباره مغ و مغان تحقیقی جامع داریم و در این جا همین اندازه مزید بر آن میافزائیم که مگوش در زبان فرس قدیم یعنی چاکرو مجوس معرب مگوش است . شادروان حبیب نوبخت در کتاب «فرهنگ دیوان دین» نوشته است : در گاتها نام خدا مزداست و در زبان گوتهامنسوب مزدا مازدیش و کوتاه شده آن مازیس و در فارسی هخامنشی ماجیش و آن بمعنی خداپرست است و این نام در قرآن مجید بصورت مجوس آمده است .

امام ابوحنیفه نعمان باسنناد آیه واقعه در سوره حج آیه ۱۷ که آمده است : ان الذین آمنوا والذین هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذین اشرکوا ان الله یفصل بینهم یوم القیامة ان الله علی کل شیء شهید مجوس را که زرتشتیان بودند در عصر عباسی خداپرست و اهل کتاب دانست .

۱- فرهنگ معین ص ۲۵۰۱ ۲- هرودت در کتاب اول خود نامشش طایفه از مادها را بدین شرح بدست داده است ۱- Bovse (دیا کونف درص ۱۸۷ سطر ۲۰ کتاب خود بوسی ثبت کرده) ۲- پارتاسنی Paretaccine (دیا کونف - پارتاکی) ۳- استروشات Strochate (دیا کونف استروخات) ۴- بود Buode ۵- مغ Mages و مینوسد قبیله مغ اصیل ترین آنها محسوب می شود و معمولاً روحانیان از این طایفه انتخاب می شدند.

سلسله زلف - شب یلدا

ساقیا در گردش ساغر تعلل تا بکی

دور چون باعاشقان افتد تسلسل بایدهش

در آثار خواجه حافظ در چند مورد واژه های دور و تسلسل و سلسله آمده است، از آنجا که این واژه ها از مصطلحات خاص فلسفی است و هم چنین نام کتابی نیز از مذهب حنفیان سلسله است لازم میدانیم نخست در باره مفهوم فلسفی دور و تسلسل توضیحی بدهیم سپس به قصد و نظر خواجه حافظ و عارفان دیگر از بکار بردن دور و تسلسل و سلسله بپردازیم در فلسفه دور و تسلسل یکی از طریق استدلال فلسفه شکاکین است. آنها می گویند . یک عقیده در صورتی حق است که ثابت شده باشد و برای اثبات آن لازم است از قضیه دیگری استمداد کرده این دو را بیکدیگر مرتبط سازیم . حال قضیه دیگر یا نتیجه قضیه اولی است و در این صورت استدلال ما صورت دور خواهد داشت و یا : قضیه مستقل و تازه ایست که خود محتاج به اثبات است و برای اثبات آن باید به قضیه ثالثی توسل جست و بر همین قیاس در این صورت تسلسل لازم می آید و آنها باطل است . باری ذهن ما حقاً نمی تواند بر صحت خود یعنی بر اینکه مصون از خطاست حکم کند زیرا خود هم حاکم است و هم طرف حکم^۱

۱ - مبانی فلسفه ازدکتر علی اکبر سیاسی ص ۲۲۳.

گروهی براین دلائل اصحاب شك انتقاد کرده و میگویند: «اولاً» اشتباهات و خطاهای ما اموری هستند که عرضی و موقت و فقط براین دلالت دارند که ماقوه فهم خود را همیشه درست بکار نمی اندازیم ولی نمیتوانند دلیل باشند براینکه قوه کار خطا است. بسیاری از اشتباههای ما ناشی از عوامل دیگری مانند عواطف و عادات قبلی، هستند که گاهی مجال کافی بدخالت عقل و منطق نداده ایجاد ایمان و یقین را تسریع می کنند ولی ما برای کشف خطامیزانی در اختیار داریم که عبارت است از اصل «عدم تناقض» بدین معنی که اگر هر فکری که با خود یا با مجموع حقایق مسلمة تناقض داشته باشد. آن فکر را خطا و باطل می خوانیم.

ثانیاً. در مورد تناقض که آنهم در واقع نوعی اشتباه است علاوه بر توضیحات فوق توجه باین نیز لازم است که ترقی و توسعه علوم دائماً از اختلافها و تناقضهایی که میان عقاید و افکار مردم موجود است می کاهد و امروز از نظر علمی حقایق مسلمی در دست است که مورد قبول همه است. ثالثاً. دلیل دور و تسلسل که اصحاب شك آورده اند خود نوعی مغالطه است یعنی مصادره بمطلوب است زیرا براین اصل غلط استوار است که همه چیز احتیاج به اثبات دارد. آنهم مخصوصاً بوسیله استدلال قیاسی، در صورتیکه ما میدانیم این گونه استدلال نه کشف حقیقت می کند و نه موجب یقین می شود بلکه خود مستلزم حقایق قبلی است که بداهتشان محرز باشند و محتاج به اثبات نباشند و برای اثبات حقایق دیگر مقدمه واقع شوند از جمله این حقایق بدیهیه حالات روانی ما هستند که حقیقت وجودیشان تردید ناپذیر است و حال آنکه هیچگونه استدلالی همراه خود ندارند.

مبانی تصویری و تصدیقی ذهن مانند تصور مکان و زمان و وحدت و جوهر و مبدأ هویت مبدأ (سبب کافی) دسته ای دیگر از حقایق بدیهیه هستند که اثبات سایر حقایق را مبدأ واقع می شوند.

رابعاً. دلیلی که از راه پیوند و بستگی حقایق آورده اند نشان میدهد که مانمی توانیم حقیقت تامه را ولو در باره يك چیز معین درك كنیم لیکن به هیچوجه نمی رساند که در

بارہ ابن چیز معین درک بسیاری از حقایق جزئی و اضافی و (نسبی) میسر^۱ نباشد باری این حقیقت مسلم که ما قادر نیستیم نسبت به همه روابطی که میان امور برقرار است معرفت حاصل کنیم. دلیل نخواهد بود براینکه ما نمی‌توانیم به ادراک پاره‌ای از آن روابط نائل آئیم .

آنچه آوردیم مطالبی بود درباره نظر فلسفی دور و تسلسل و فلاسفہ برای هر یک از این دو نظر اقسامی ذکر کرده‌اند و برخی از آن را قبول کرده و برخی را مردود دانسته‌اند.

عارفان ایران بخصوص عاشقان و ملامتیان به دور و تسلسل و سلسله از نظر فلسفی نمی‌نگرند و آن را به نحو دیگری توجیه و تعبیر و قصد کرده‌اند بهتر از هر کس مولانا جلال‌الدین مولوی رومی آن را توضیح و توجیه کرده و می‌فرماید :

پارسی گو ، گرچه نازی خوشتر است

عشق را خود حد زبان دیگر است

عاشقان را شد مدرس حسن دوست دفتر و درس و سبقشان روی اوست

درسشان آشوب و چرخ و زلزله بی‌زیادات است و باب و سلسله

سلسله این قوم جعد مشکبار مسأله دور است ، لیکن دور یار

مسأله کیسار بپرسد کس تو را

گو نگنجد گنج حق در کیسه‌ها^۱

می‌فرماید : درس و دانش عاشقان ، عشق روی اوست . و آنها یعنی عاشقان در ولوله و چرخ در حال سکر و سماع ، آنچه باید از حقایق بیاموزند ، می‌آموزند و فرا می‌گیرند زیرا درس آنها حال است نه قال ، مدرس آنان زیبایی و کمال مطلق است . آنها آنچه را که باید فرا گیرند بدون نیاز به فلسفه و استدلال و بدون مراجعه به کتاب زیادات که تألیفی است از امام محمد غزالی و یا کتابهای - باب - و سلسله ، که دو کتاب مذهبی حنفیان است و یا مسأله دور و تسلسل در فلسفه فراگیرند ، و قصد

آنان از دور، دوریار و قصد از تسلسل و سلسله، سلسله موی اوست و بس و خواجه حافظ نیز در اشعار خود قصد از دور و تسلسل و یا سلسله را به همین معنی آورده است.

حافظ محقق

ملاطیه معتقد به علم تحقیقی هستند نه علم تقلیدی و نظرشان بر این است که عارف باید محقق و پژوهشگر باشد تا بتواند به دقائق حقایق پی ببرد ولی اگر به تقلید پردازد خود را دربند و زنجیر تقلید مقید ساخته و برای پرورش فکر و اندیشه به نبوغ خود مجال پرواز نداده است.

مولانا جلال الدین محمد رومی بلخی که از بزرگان مسلک عشق است، درباره تحقیق و سپس نفی تقلید مطالب آموزنده و فراگیرنده می دارد که برای اطلاع، از نظر ارزش تحقیق در مسلک خواجه حافظ، حائز کمال اهمیت است و اینک به نقل آنها می پردازیم.

ره نیابی، کی شوی مؤمن، تو کی؟
 که نشی زایمان تحقیقی خبیر^۱
 راستی ایمان تحقیق این بود^۲
 وای بر تو ای کم از خاک زمین
 او بود ساقی نهان صدیق را^۳
 باده آب جان بود ابریق تن،
 قوت می بشکنند ابریق را،
 خود بگو والله اعلم بالصواب

تا تو از تقلید بر تحقیق، پی
 چون موحد خوانمت من ای ضریر
 دید هر کس را که دین آئین بود
 گرتورا تحقیق نبود این چنین
 عشق جوشد باده تحقیق را
 چون بجوئی تو به توفیق حسن
 چون بیفزاید می توفیق را
 آب گردد ساقی وهم مست آب

۲ - دفتر هفتم ص ۴۴۵ س ۴۷ - ۳ -

۱ - دفتر هفتم ص ۴۴۶ س ۳

علم تقلیدی بود بهر فروخت

چون بیاید مشتری خوش برفروخت^۱

مشتری علم تحقیقی حق است	دائماً بازار او بارونق است
گر همه عالم بگویندش نوئی	برره یزدان و دین مستوی ^۲
او نگردد گرم نر از گفتشان	جان طاق او نگردد جفتشان
ور همه گویند ، او را گم رهی	کوه پنداری و تو برگ کمی
او نیفتد در گمان از طعنشان	او نگردد دردمند از طعنشان ^۳
بلکه گر دریا و کوه آید بگفت	گویدش با گم رهی یاری و جفت
هیچ يك ذره نیفتد در خیال	یا بطعن طاعنان رنجور حال
آن حقیقت کان بود عین عیان	هیچ تأویلی نگنجد در میان

حافظ معتقد به تحقیق است و میفرماید :

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است

هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

و معتقد است کسانی که بخواهند از راه عقل به عشق برسند نمیتوانند محققانه
به عشق دست یابند.

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

وجود ما معمائی است حافظ که تحقیقش فسون است و فسانه

۱- ص ۱۲۹ س ۸ ۲- ص ۱۶۱ س ۱۲ ۳- اشاره است بآیه واقع در
سوره مائده که میفرماید ولایخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتیه من یشاء ، یعنی نترسند از
ملامت هیچ ملامت کنندهئی، این از کرم خداست که بهر که خواهد بدهد .

رهبانیت که تصوف است خلاف شریعت است

پیش از این گفته ایم که اسلام رهبانیت را قبول نداشته و هم چنین تحقیق گذشته مانشان داد که در اسلام رهبانیت از دین مسیح اخذ شده است و مسیح رانیز صوفی نخستین خوانده اند . تزهّد نیز متعلق بر رهبانیت مسیحی بوده است اینک در این موقع و مقام که می‌خواهیم علت مخالفت خواجه حافظ را با تصوف و تزهّد بیان کنیم لازم است نخست درباره رهبانیت و اینکه تصوف همان رهبانیت است و هم چنین دین مبین اسلام چه نظری با رهبانیت دارد بحث مختصری بمیان آوریم و سپس از این تحقیقات به نتیجه گیری بپردازیم .

گفتیم که صوفی یعنی پشمینه پوش و این نام و عنوان به پیچ و جبه متعلق بدوره اسلامی نیست و به پیش از اسلام تعلق دارد . اینک چند مورد را برای گواهی بر این مدعا می‌آوریم .

۱- فردوسی از رهبانان مسیحی که بایران پناهنده شدند بنام سوگواران یاد می‌کند، زیرا آنان جامه پشمین سیاه بر تن داشته‌اند و چون راهبان نسطوری و نصاری از پشم سیاه خشن لباس ساده بر تن می‌کردند تا ریاضت بکشند آنان را پشمینه پوش نامیده‌اند که ترجمه عربی صوفی است و دلیل دیگر بر صحت این نظر گفته ابوالفرج است . یاقوت در معجم البلدان از قول ابوالفرج در زیر نام «دیر العذاری» که در سامره بوده شرح مستوفی می‌آورد و شعری باستناد آورده که در آن صوفی را رهبان

مسیحی نامیده است :

و دیرالعداری فضوح لهتن
خلونا بعشرین صوفیة^۱ و عندالقسوس حدیث عجیب
دنیک الرواهب امر غریب

رابعه غزدار بلخی نیز شعری دارد که نشان میدهد رهبانان لباس سیاه می پوشیده اند و علت سیاه پوشیدن جامه پشمین خشن را رهبانان بدین مناسبت گفته اند که در سوگ به صلیب کشیده شدن حضرت مسیح پیوسته سوگواری و جامه سیاه به عنوان شعار و دثار عزا پیش از اسلام مرسوم بعضی از ملل از جمله ایرانیان بوده است. رابعه غزدار بلخی میگوید :

چو رهبان شداندر لباس کبود بنفشه ، مگر دین ترسا گرفت^{۱۹}
در طبقات الانباء مطلبی آمده که نشان میدهد رهبانیت مسیحی نیز پس از گذشت یکصد سال از بصلیب کشیده شدن حضرت مسیح رایج میشود . نوشته طبقات الانباء چنین است^۲

وامری که ثابت میکند مسیح مدتی قبل از جالینوس بوده مطلبی است که جالینوس شخصاً در کتاب السیاسة المدنیة (تفسیر کتاب افلاتون) بیان داشته و عین سخنان جالینوس اینست : مردمی که نصاری خوانده میشوند ایمان خود را از راه رمز معجزه تحصیل نموده اند و از این دسته کارهای فلسفه بافان ظاهر میشود . زیرا می بینیم که آنها از مرگ و آنچه بعد از مرگ که ما همه روزه مشاهده می کنیم نمی ترسند ، هم چنین از جماع خودداری می نمایند . دسته دیگری همگی زنان هستند که در تمام دوران حیات خود از جماع پرهیز و امتناع می کنند . ایضاً در میان آنها دسته دیگری است که در ضبط نفس خود و در خوراک و شرب و حرص در عدالت پیاپی آندسته که بفلسه حقیقت مشغولند میرسند و از آنها کمتر نیستند

عبیدالله جبرئیل بن عبیدالله بختی یشوع . گفت با این بیان بخوبی معلوم شد که مسیحیان از زمان مسیح باین صورت ها نبوده اند و این اعمال را نداشته اند ، بدین

معنی که رهبانیت در زمان مسیح معمول نبوده و بعد از یکصدسال پس از مسیح بآن درجه زیاد شد قسمی که از فلاسفه درانجام کارهای خیر برتری یافته و عدالت و خیر خواهی و عفت را شعار خود ساختند. آنگاه به اعجاز تصدیق نموده و هردو حالت را دریافتند و بهر دو منزلت و سعادت، یعنی سعادت شرعی و سعادت عقلی نائل شدند. در آغاز اسلام که رهبانان مسیحی در شبه جزیره عربستان و بخصوص حدود شامات پراکنده بودند و دیرهای معروفی نیز داشتند پاکی و عبادت آنان توجه نو مسلمانان را بخود جلب کرد و با توجه به آیات شریفه ۸۲ و ۶۳ سوره مائده که میفرماید: «لَوْلَايَنهِيهِمُ الرِّبَانِيُونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمُ وَآكَلِهِمُ السَّحْتُ لَبِثْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۶۳- وَ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَهَارِي ذَٰلِكَ بِأَن مِّنْهُمْ قَسِيسِينَ وَ رَهَبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۸۲

ترجمه: اگر علما و روحانیان آنها را از گفتار زشت و خوردن حرام باز ندارند، کاری بسیار زشت می کنند - هرآینه دشمن ترین مردم نسبت به مسلمانان یهود و مشرکان را خواهی یافت و با محبت تر از همه کس با اهل ایمان آنانرا که گویند ما نصرانی هستیم، این دوستی نصاری نسبت به مسلمانان بدین سبب است که برخی از آنها (کشیشان و رهبانان شان) دانشمند و پارسا هستند و آنها تکبر و گردن کشی بر حکم خدا نمی کنند.

لیکن آیاتی دیگر نازل شد که رهبانیت را طرد و رد میکرد و اینک برای آگاهی آیاتی را که ناظر بر این جریان است میآورم آیه ۲۷ از سوره حدید که میفرماید: «ثُمَّ هَفَيْنَا عَلٰی اِثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَ هَفَيْنَا بَعِيسٰی اِبْنِ مَرْيَمَ وَ اٰتَيْنَاهُ الْاِنْجِيلَ وَ جَعَلْنَا فِی قُلُوبِ الَّذِیْنَ اَتْبَعُوْهُ رَافِقًا وَ رَحْمَةً وَ رَهْبَانِیَّةً اِبْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَیْهِمْ اِنَّا اِبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَارَعُوْهَا حَقَّ رِعَابَتِهَا فَاتَيْنَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا مِنْهُمْ اَجْرَهُمْ وَ کَثِیْرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُوْنَ .

ترجمه: (واز پی نوح و ابراهیم باز رسولان دیگر) و سپس عیسی بن مریم را

فرستادیم و باو کتاب آسمانی انجیل را عطا کردیم و در دل پیروان او رأفت و مهربانی نهادیم ولیکن رهبانیت و ترك دنیا را از پیش خود بدست انگیزند ما بر آنها جز آنکه رضا و خوشنودی خدا را طلبند (در کتاب انجیل) ننوشتیم و باز آنها چنانکه باید و شاید همه مراعات آن را نکردند ما هم بآنان که ایمان آوردند پاداش و اجرشان را عطا کردیم ولیکن از آنها بسیاری براه فسق و تبه کاری شناختند.

سوره توبه آیه ۳۱ : اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسيح ابن مريم و ما امروا الا ليعبدوا الها لاله الا هو سبحانه عما يشركون.

آیه ۳۴ : يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار و الرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله و الذين يكتزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم .

ترجمه : علماء و راهبان خود را بمقام ربوبیت شناختند و خدا را شناختند و نیز مسیح پسر مريم را بالوهیت گرفتند در صورتیکه مامور نبودند جز آنکه خدای یکتائی پرستش کنند که منزله و برتر از آنست که با او شریک قرار دهند.

ای اهل ایمان بسیاری از علما و راهبان اموال مردم را بباطل طعمه خود می کنند و خلق را از راه خدا و اطاعت امر خدا منع می کنند و کسانی که طلا و نقره را گنجینه و ذخیره می کنند و در راه خدا انفاق نمی کنند آنها را به عذاب دردناک بشارت ده (مقصود زیور هائی است که در کلیساها با طلا و نقره برای زیبایی و جلب توجه بکار میبرند) در تفسیر خسروی جلد هشتم ترجمه و تفسیر آیه ۲۷ سوره الحديد را چنین آورده است :

سپس دنبال کردیم بر آثار آنها (یعنی نوح و ابراهیم و انبیای پس از آنها) به عیسی بن مريم (یعنی آخرین آنها که یکی پس از دیگری بر سالت فرستادیم عیسی (ع) بود) باو کتاب انجیل را عطا نمودیم و در دل های پیروان دین او (یعنی حواریون و پیروان عیسی) مهربانی و رحمت قلب قرار دادیم (که نسبت بنوع شفقت و ترحم اعمال

مینمودند) و رهبانیت را (یعنی عبادتی که معنی رهبیت^۱ و خشیت^۲ از آن ظاهر باشد خواه در کنیسه و کلیسا و خواه دور شدن از اجتماع و یا غیر آن و رفتن در غارها و قتل جبال و صحراها) خود آن پیروان مسیح ابداع و اختراع کردند (و بر خود به نذر و عهد هموار نمودند) و ما این رهبانیت را بر آنها واجب نکرده بودیم و جزو فرایض و دین و احکام آنها قرار نداده ایم بلکه آنها این ابتداع را نکردند مگر برای طلب خوشنودی خدا ولی آنها رعایت و حق رعایت رهبانیت را بجای نیاوردند (مگر عده ای که به رسول امی موعود عیسی ایمان آوردند) بنابراین آنانکه از آن رهبانان ایمان آوردند پاداش آنها را دادیم و بسیاری آنها از دین خدا خارج ماندند و ایمان نیاوردند.

اینک تفسیر: گفته اند که: رهبانیتی که ابتداع^۳ کردند ملحق شدن مسیحیان به صحراها و کوه ها بود و در خبری از رسول خدا (صلعم) است که کسانی که بعد از آنها بودند حق رهبانیت را رعایت نکردند و آن تکذیبی بود که به محمد (صلعم) نمودند و این قول «ابن عباس» (ره) است و نیز گفته اند رهبانیت انقطاع از مردم برای افراد به عبادتی بود که ما بر آنها فرض کرده بودیم و «زجاج» گفته است تقدیر آیه اینست که: ما واجب نکردیم بر آنها آنچه را واجب کردیم برای طلب خوشنودی خدا و طلب رضای خدا پیروی او امر اوست.

و قول دیگر که در تفسیر آمده آنست که: مسیحیان از ملوک زمان صدمانی می دیدند که بر آنها شکیبائی نداشتند و لذا صومعه هایی در بیرون شهرها اختیار کردند و چون برخود این تطوع را الزام کردند و داخل آن شدند ملزم گشتند که آن را با تمام برسانند چنانکه اگر آدمی روزهئی برخود حتم کند که بر او واجب نباشد ملزم میشود که آن را به اتمام برساند. و اما در «فمار عوفا» - حق رعایت ما، دو صورت ممکن

۱ - بیم و ترس و خوف ۲ - نرس داشتن . تالم قلب به سبب توقع و انتظار از مکروهی در آینده که بواسطه ارتکاب کثرت جنایت است و گاه بواسطه معرفت جلال خدا
فرهنگ مصطلحات سید جعفر سجادی - دستور العلماء عبدالنبی بن عبدالرسول ص ۱۸ ج ۲
۳ - نوظهور آوردن - اهل بدعت شدن.

است یکی آنکه در آنچه بر خود الزام کرده بودند تقصیر کردند و باتمام نرسانیدند و دیگر که قول بهتری است آنست که: چون پیغمبر خاتم مبعوث گشت باوایمان نیاوردند و ترك طاعت خدا کردند و حق رعایت این رهبانیت را بجای نیاوردند .

و روایتی که از «ابن مسعود» رسیده است مؤید این قول است که گفت : (برحماری

ردیف رسول خدا سوار بودم فرمود ای پسر ام عبد آیا میدانی که بنی اسرائیل از کجای رهبانیت را احداث کردند ؟ عرض کردم خدا و رسولش دانانترند ، فرمود ، جبایره یعنی ملوك ستمكار بر آنها بعد از عیسی غلبه کردند و به معاصی خدا پرداختند و اهل ایمان بخشم آمدند و با آنها به قتال پرداختند ، و سه مرتبه اهل ایمان فراری شدند و از آنها جز اندکی باقی نماندند . و آنها گفتند که اگر ما آشكار شویم در برابر جباران ما را از بین می برند و برای دین احدی نمی ماند که دعوت کند پس بیائید پراکنده شوید تا خداوند پیامبری را که عیسی بما وعده داده است (یعنی حضرت محمد ص) مبعوث شود و لذا در مغازیه های کوه ها پراکنده شدند و احداث رهبانیت نمودند و لذا بعضی از آنها دین خود را نگاهداشتند و بعضی دیگر کافر شدند . و بعد حضرت این آیه را تلاوت فرمودند (و رهبانیه ابتدعوها ما كتبناها عليهم ... الخ .) سپس فرمودند ای پسر ام عبد آیا میدانی رهبانیت امت من چیست ؟ عرض کردم خدا و رسولش دانانترند ، فرمود . هجرت و جهاد و نماز و روزه و حج و عمره و باز از ابن مسعود مروی است که گفت : بر رسول خدا (ص) داخل گشتم فرمود ای «ابن مسعود» کسانی که قبل از شما بودند اختلاف کردند و هفتاد و دو فرقه شدند که دوتای آنها در نجات و سایرین هلاك گشتند . فرقه ای بردین عیسی با شاهان زمان قتال کردند و فرقه دیگر طاقت برابری با شاهان نداشتند تا در بین مردم بمانند و آنها را بردین خدا و دین عیسی دعوت کنند لذا به سیاحت در شهرها پرداختند و رهبانیت اختیار کردند و آنها هستند که خدا درباره آنها فرمود . و رهبانیه ابتدعوها ما كتبناها عليهم ، سپس پیامبر فرمود . هر کس بمن ایمان آورد و مرا تصدیق و پیروی کرد حق رهبانیت را بجای آورده است و هر کس بمن ایمان

نیاورد در زمره هالکان است^۱.

و در روح البیان مینویسد: بعضی از صحابه رسول خدا را خوف و خشیت بعدی رسید که بعضی خواستند از زنان کناره کرده و بعضی دیگر در قتل کوه ها اقامت کنند و برخی ترك خوراك و شرب نمایند و بعضی دیگر غیر اینها، آن حضرت آنها را نهی نمود و فرمود، «لارهبانية فی الاسلام» رهبان شدن در اسلام نیست و فرمود: رهبانیت امت مسن در مسجداست. یعنی متعبدان امت من طریقه نصاری پیش نمی گیرند بلکه در مساجد اعتکاف می کنند و بقلل جبال نمیروند و در باره روزه وصال فرمود «من به هیئت شما هستم شب میخوابم و غذا میخورم و آب می آشامم» و در مثنوی مولوی می گوید:

هین مکن خود را خصی رهبان مشو	زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نمی از هوی ممکن نبود	غازه ای بر مردگان نتوان نمود
پس کلو از بهر دامن شهوت است	بعد از آن لا تسرفوا آن عفت است
چونکه رنج صبر نبود مرتو را	شرط نبود پس فرو ناید جزا
حبذا آن شرط و شادا آن جزا	آن جزای دلنواز جانفرا

با آنچه آوردیم دانستیم که، اصولاً و اساساً رهبانیت از دین مسیح به دین مبین اسلام سرایت کرد و در اسلام رهبانیت مقام و مکانی نداشته است و از طرف شارع مقدس اسلام منع و بدعت خوانده شده بود و هم چنانکه پیش از این هم گفته ایم، تصوف همان تزهّد است^۲ و تزهّد رهبانیت است و بطوریکه در صفحات پیش آمد صوفی یعنی پشمینه پوش و این نام و عنوانی بود که به رهبانان مسیحی داده شده بود و نومسلمانان که همان روش و طریقت صوفی را پیش گرفته بودند به همین نام و نشان

۲- به صفحات ۴۵۵ تا ۳۷۲ بخش اول

۱- نقل و ترجمه از مجمع البیان

حافظ عارف مراجعه شود.

خوانده شدند .

در بخش اول حافظ عارف^۱ آوردیم که چگونه عرفان آریائی به یونان رفت و پس از يك سیر طی چند قرن و تحول در آئین مهر رمی و سپس آمیخته شدن با آئین موسی و سپس مسیحی جنبه تزهد و رهبانیت بخود گرفت و در آغاز ظهور اسلام نو مسلمانان خائف نیز این راه و روش را پیش گرفتند ولی دیری نپائید و از طرف شارع مقدس اسلام روش آنان منع گردید و پیروی از آن بدعت خوانده شد. لیکن غلو کنندگان در دین این طریقت را رها نکردند و با تزهد و رهبانیت مکتب‌هایی را در قرون اولیه اسلامی پدید آوردند . لیکن عارفان ایرانی که به عقاید و باورهای ایرانی آشنائی داشتند پس از اسلام این عقاید و اندیشه‌ها را با نکات قرآنی جمع آوردند و عرفان اسلامی را بنیان نهادند و اینست که خواجه حافظ میفرماید :

زحافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطایف حکمی با نکات قرآنی

بنابراین حکمت و فلسفه ایرانی^۲ با نکات قرآنی تطبیق داده شد و مکتبی عالی و متعالی بنام عرفان اسلامی پدید آمد و در این طریقت و روش بهترین و برگزیده‌ترین روشها، روش عاشقان و رندان است که بنام‌های خراباتی یا قلندری و یا ملامتی شناخته شده است . و این گروه باستناد آیات قرآن مجید چنانکه در طی فصول مختلف آوردیم^۳ تصوف و تزهد را رد کردند و این چنین ریاضات و عبادات را مطرود و مردود و عوام فریبی و ظاهر سازی و انگل‌پروری و ریا کاری و سالوسی دانستند و جدال میان صوفی که همان رهبانان باشد و عارفان که اندیشمندان باشند در گرفت ، و صوفیان که متعصبان و زاهدان قشری بودند دست بـاعمال

۱ - ص ۲۵ و ۳ تا ۴۴ و ۳۶-۶۸ ۲ - از جمله پهلویون یا خسروانی و

عقاید و افکار اخوان الصفا . ۳ - در بخش اول حافظ عارف در ص ۱۶۷ از آیات قرآنی آورده ام مراجعه شود .

خلاف حقیقت و مذهب زدند و عارفان را به تهمت‌های بی اساس و بی بنیان که ساخته و پرداخته ذهن رباکار شان بود متهم به کفر و زندقه کردند و چه خونهای ناحقی را که در این راه ریختند و تاریخ اندیشه و تفکر و اعتلای بشر را بخاك و خاشاك تحمیق و نادانی در آمیختند و چه سیاهکاریها که بخاطر خودخواهی و مقام‌پرستی بنام خداپرستی مرتکب شدند، خداوند از چنین اندیشه‌های پلید و زشت در قرآن مجید اظهار نفرت و انزجار فرموده و کسانی را که بنام او و بنام دین در صدد مردم فریبی و اعمال ناشایست برآیند در این دنیا به کافات و در آخرت به مجازات وعده فرموده است .

جمال پرستی و عشق بربیائی

اساس و بنیان مکتب و مسلک ملامت «عشق» است . و بدیهی است در مکتب و طریقت عشق وجود عاشق و معشوق رکن و پایه است اگر عاشق را معشوقی نباشد ، عشق پدید نمیآید ، زیرا آنچه را که میان عاشق و معشوق می گذرد ، عشقش نام نهاده اند ، آن کشش و کوشش ، آن التهاب و هیجان ، آن سوز و گداز ، آن بی تاب کوشی ، آن جانبازی و سربازی ، آن از خود گذشتن و به محبوب پیوستن ، آن بی نیازی از همه چیز جز وصال ، آن هستی را نقد طلب کردن ، آن ایثار و محو خواست محبوب شدن ، آن نیستی در برابر هستی را عارفان و دل آگاهان عشق نام نهاده اند ، مهرورزی بر مظاهر هستی را عشق گفته اند ، و چون این حالت و این خواست ، غیر قابل وصف و بیان است عشاق نامی از بیان آن عاجز آمده و از جمله حافظ عاشق نیز سروده است .

لطیفه ایست نهانی که عشق از آن خیزد

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاری است

پس عشق لطیفه ایست نهان، در ضمیر هر انسان ، که نیست وصف صفاتش به حیز^۱ امکان ، و نه در خور شرح و بیان، بیان عشق را جز بازبان عشق میسر نیست !

عشق را هم عشق میگوید بیان چون که در وصفش بود عاجز زبان

از زبان عشق بشنو راز عشق از زبان عشق شو دمساز عشق

عشق را جز عشق اهل راز نیست	عشق راجز عاشقی دمساز نیست
آنکه تاندا این زبان را گفت کیست؟	راز عشق و عاشقی در گفت نیست
عشق نبود از جهان قیل و قال	عشق را جز عشق نبود وصف حال
عشق باشد هدیه رب غفور	عشق درمان است و درد و نار و نور
هدیه شد از سوی رب العالمین ^۱	عشق آمد ز آسمانها بر زمین

آری این حقیقتی است که ، بیان عشق جز بزبان عشق میسر نیست ، و زبان عشق را هم عاشق و معشوق میدانند ، عاشقان هم که کشتگان معشوقند ، برنیاید ز کشتگان آواز !

میتوانم بگویم که بهترین بیان کننده و بیانگر ، وادی عشق ، مولانا جلال الدین محمد مولوی است که مثنوی حُسامی نامه اش در واقع دائرة المعارف عشق است . با اینهمه در وصف این گوهر بی همتای آفرینش عاجز آمده و میفرماید :

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم ، خجل گردم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است	لیک عشق بی زبان ، روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شافت

چون به عشق آمد ، قلم بر خود شکافت

چون سخن در وصف این حالت رسید	هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خرد در گل بخفت	شرح عشق و عاشقی ، هم ، عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلیلت باید از وی رو متاب

اما این عشق که در دل عاشق ، باید چون برق بجهد^۲ و سپس خرمن وجودش را بآتش بکشد ، مستمسکی میخواهد باید لیلانی باشد تا برق عشق را در دل مجنون

۱ - از مثنوی «وجد نجد» اثر نویسنده این کتاب .

۲ - حافظ چه بجای فرموده :

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر
وہ ، کہ با خرمن مجنون دل افکار چه کرد؟!

بجهاند ، این مستمک در میان عارف و عامی یکی است و آن چیزی جز نمود و بود، و جلوه مظاهر زیبایی نیست ۱ - این جلوه و این مظهر ، نمودار کمال مطلق است ، و کمال مطلق خدای یکتاست ، سرانجام همه این عشق‌ها بسوی اوست و برای اوست، عشق است که وجود عارف را از خامی‌ها پاک می‌کند، او را برای دریافت آنچه شایسته اوست می‌سازد و بکمال می‌رساند : تا به حاصل عمر برسد :

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم ، پخته شدم . سوختم
آنچه باید این خامی را در وجود بپزد و سپس او را بسوزاند ، تا از همه آرایش‌ها در اثر احتراق و سوختن پاک و منزّه شود و در این پاکی بتواند حامل ، امانت خدائی گردد، عشق است و اینست که خواجه حافظ نیز می‌فرماید :

برق عشق آتش غم ، در دل حافظ زد و سوخت

یار دیرینه ببیند که با یار چه کرد .

و یا :

برق عشق ارخرمن پشمینه پوشی ، سوخت سوخت

جور شاهی کامران ، گربرگدائی رفت ، رفت

عشقبازی را تحمل باید ، ای دل پای دار

گر ملالی بود . بود و گر خطائی رفت رفت

عشق ورزیدن بزبائی، یعنی عشق ورزیدن بکمال، زیرا هر چیزی که بکمال برسد زیباست و هر ناقصی زشت است، و انسان کامل نیز زیباست ، هر پدیده‌ای که به مرحله کمال برسد . زیبا جلوه می‌کند ، و آفریده و آفرینشی که در آن کمال نباشد زشت جلوه گر است . کمال مطلوب در زیبایی است، و زیبایی بهترین ارمغان خداوند به جهان آفرینش است ، هر چهره زیبایی در جهان خلقت مظهر و نمونه‌ای است از کمال، خواه انسان و خواه طبیعت ، این زیبایی‌ها پیام آور زیبایی و کمال مطلق هستند ، و جا دارد که دل عارف بگرد آنها رود و بآن دل بندد و عشق ورزد. مگر نه بادیدار هر چهره زیبا زبان بمدیحت می‌گشایم و می‌گوئیم ، فتبارك الله احسن الخالقين .

جمال مظهر کمال است و عاشقان به جمال عشق میورزند که آن مظهر کمال مطلق است و کمال مطلق که آینه‌ایست از انوار جمال چیزی جز ذات احدیت نیست، کل خلقت که مظهری است از احدیت، جامع جمال و مظهری از کمال است عارف عاشق به همه مظاهر جمال عشق می‌ورزد، عاشق به جهانست که جهان از اوست، می‌بینیم که عارفان جهان به نغمه‌های هوش ربا دل‌می‌بندند زیرا نغمات را هم مظهری از زیبایی و جمال میدانند، و رمز سماع نیز همین است.

باباطاهر عریان در این باره چه خوش می‌گوید؟^۱ نغمات خوش ارواح را از ابدان جدا می‌کند و بعالم جمال مطلق می‌کشاند.

شرح: چون روح از عالم جمال ازلی است، هروقت اثری از آثار جمال را در چیزی مشاهده کند بطرف او منجذب و کشیده میشود. وجه بسا بعالم جمال مسافرت می‌کند و جاذبه آن عالم روح را بسوی خود جذب و به منبع جمال ملحق می‌کند و از آلودگی‌های عالم خاک و غلّ مفارقت میدهد، و تناسب نغمات دل‌انگیز نمونه‌ایست از آثار جمال ازلی و برای او تأثیری است در جذب روح بعالم خود، پس نغمه‌های شیرین و لطیف مانند قاصدی و سفیری است از عالم جمال که روح را به آن عالم دعوت می‌کند و دعوت او دعوت حق است.^۲

عاشقان زیباپرستان هستند، زیباپرستی عاشقی است. هر عارف کامل به زیبایی‌ها عشق می‌ورزد و آن را می‌ستاید، ستودن نیز ستایش کردن است عارف عاشق بصوت و نغمه بلبل و قمری، به نوای نسیم به شگفتن گلها، به نغمه آبشارها به عظمت کوهسارها. بدشت و بیابان بی‌پایان، به دریای بی‌کران، به ابر و آسمان، به خورشید درخشان، به ماهتاب و ستارگان به ظلمت و سیاهی شب و به سپیدی سپیده دمان، به سکوت سحرگاهان و به همه مظاهر خلقت که نموداری از جمال و کمال ازلی است عشق می‌بازد و از زبان آنها سرودهای عشق و تهلیل و تسبیح خداوندی را می‌شنود.

عارف، عاشق زیبایی است . و جمال پرستی از مظاهر عشق است . زیبایی‌ها ذوق آفرین است و این ذوق است که رهنمای عاشق به عشق الهی است و آنرا ذوق المتالیهین نیز خوانده‌اند . انسان ، یکی از مظاهر زیبایی و کمال خلقت است ، مگر نه اینکه انسان آخرین پدیده آفرینش و خلقت است ؟! و مگر نه اینکه پس از خلق او همه خلایق و فرشتگان بر او سجده کردند و به ستایشش پرداختند ؟! مگر نه اینکه خداوند او را برای تجلی عشق آفرید ؟؟ مگر نه او آینه و مرآة احسن الخالقین شد ؟! پس باید کمال زیبایی را در وجود این آفریده شده جستجو کرد! صور زیبا و دلربا در این آینه انعکاس می‌یابد ، چشم‌بینا می‌خواهد تا این آینه جمال را به‌بیند و به تحسین و آفرین پردازد . بنابراین در میان انسان‌ها میتوان زیبایی را به کمال دید، چه زیبایی صوری و چه زیبایی معنوی . پس چه مستبعد است که عارف بینا و دانا به زیبا رویان جهان دل‌بندد و آن را دوست بدارد و بآن دل‌بازد؟! اگر عارفی روی از زیبارویان برتابد و آن را نادیده انگارد جای عجب است ! زیرا : عارف جمال را مظهری از کمال میدانند و اگر به رموز عرفان واقف و آگاه باشد نمیتواند زیبایی را نادیده بگیرد و از آن دل‌برتابد، خواجه حافظ از جمله عارفانی است که بر رموز زیبایی و کمال واقف بوده از لطائف آن وقوف کامل داشته ، در آثارش سخن از «آن» بمیان آورده و آنرا در زیبایی و علم نظر بهترین و برترین مراتب و مراحل زیبایی شناخته است و می‌فرماید :

از بتان «آن» طلب ، ارحسن شناسی ایدل

کاین کسی گفت ، که در علم نظر بینا بود

حسن شناسی ، یا زیباشناسی علمی است که صاحبان نظر از آن آگاهند! هر صاحب نظری بر رموز زیبایی آشناست و تا عارف نشویم باین رموز واقف نمی‌گردیم. آن که عوام آنرا «آنیت» هم می‌گویند رمزی است در زیبایی، چشم‌بینا و نظر دانا این «آن» را می‌بیند و می‌شناسد و تشخیص می‌دهد ، آشنایان بعلم زیبایی ، درک آن می‌کنند ، خواجه حافظ با اعلام این نکته، بر اهل دل ، فاش ساخته که استاد زیبایی

شناسی است ، ورندی است که بهمه رموز دل‌ستانی و دلبری و دلدادگی آشناست
میفرماید:

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد

بنده طلعت آن‌باش ، که «آنی» دارد .
و در جای دیگر آن زیبایی را میداند و می‌شناند که گذشته از مظاهر ظاهر زیبایی،
این اصل زیبایی را هم داشته باشد میفرماید:
۱ لب لعل و خط مشکین ، چو آنش نیست جانش نیست

بنازم دلبر خود را ، که حسنش آن و این دارد
و این درست است، زیرا زیبا روئی که «آن» نداشته باشد گوئی جان ندارد . و
اگر چهره‌ای زیبا جان و روان و حیات نداشته باشد مجسمه‌ایست و این مجسمه هرچه
زیبا باشد چون جان ندارد، مرده است و زیبایی و جمال در حیات است، نه در ممات،
اگر کسی روح و روان نداشته باشد ، کالبد است، و عارف را با کالبد سروکاری نیست،
عارف را باروان آدمی سروکار است . پس «آن» حیات است ، زندگی است جوهر زندگی
و حیات است ، زیباروئی که این جوهر را نداشته باشد. مرده است . و جسمی است
یا تندیسی است زیبا ، بی روح که هیچگونه لطف و لطیفه ندارد، «آن» آن جاذبه است،
جاذبه حیات و زندگی است ، سیلانی است از حیات که دیدنش در چهره مهرویان ، به
بیننده نیز حرکت و حیات و شور و غوغا و نشاط می‌بخشد، ملاحظی است که نمک زندگی

۱ - در نسخه قزوینی چنین است .

لب لعل و خط مشکین چو آتش هست و اینش هست
بنازم دلبر خود را که حسنش آن و این دارد
انجوی :

لب لعل و خط مشکین چو آتش هست و اینش هست
بنازم دلبر خود را که هم آن و هم این دارد:
هر دو غلط است

است . کسی که از این نعمت خدادادی برخوردار است ، درنگاهش ، در رفتارش ، در سخن گفتنش ، چنان کششی است که گوئی آهن ریاست دلها را بسوی خود می کشد و معذوب و مسحور می سازد . گوهر و عصاره زیبایی این است ، آری «آن» معجون زیبایی است و هر کس از این گوهر برخوردار باشد چه زن و چه مرد ، اوزیبای راستین است . و از رموز دلبری برخوردار است . آری «آن» ، لطیفه ایست نهانی که عشق از آن خیزد ، این «آن» است که موجب بروز ظهور عشق میشود . حافظ استاد علم نظر و نظر بازی و زیبایی میفرماید :

لطیفه ایست نهانی که عشق از آن خیزد .

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاریست

جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض و خط (خال)

هزار نکته ، در این کار و بار دلداری است

روندگان طریقت به نیم جو نخرند

قبای اطلس آنکس که از هنر ماری است

روندگان طریقت یعنی سالکان حقیقت و روش ملامت که عارفان باشند ،

برای هر زیبایی ارزش قائل نیستند . مگر اینکه آن زیبایی و جمال توأم با هنر باشد ،

و آن هنر ، «آن» است ، که لطیفه ایست نهانی ، که میتواند جلب و جذب قلوب کند .

زیبائی و دلربائی ، خود هنری است ، هنر ، زیبایی است و زیبایی نیز خود هنر است ، درباره

«آن» و لطائف آن در جلد اول حافظ خراباتی . بخش ۲ - ص ۱۲۰۷ - ۱۲۰۱۱

به تفصیل توضیح و توجیه کرده ایم . که تکرار آن در این موقع و مقام شایسته نیست .

خوانندگان ارجمند به صفحات یاد شده مراجعه فرمایند :

ماحصل اینکه : آن جاذبه است ، و این جاذبه است که عشق آفرین است و

همه رموز دلدادگی و دلبری در آن مخفی است و از این نظر است که خواجه حافظ

میفرماید : این سخن بزبان آمدنی نیست ، بقول معروف از جمله مطالبی است که

آنرا حال باید گفت که در قال نمی‌گنجد.^۱ زیرا قالب کلمات و لغات یارای توصیف این حالت را ندارند و همین است که مولانا جلال‌الدین محمد مولوی در بیانش عاجز آمده و فرموده است :

چون سخن در وصف این حالت رسید هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
عقل در شرحش چو خر در گل بهخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت.

و حافظ عاشق نیز همین بیان را دارد و میفرماید :

سخن عشق نه آنست که آید بزبان

ساقیا می‌ده و کوتاه کن این گفت و شنود

راست است که این بنده شرمنده نیز در وصف این حالت وصف ناشدنی چون

خر درو حل مانده و بهترین سخنی که میتوانم گفت اینک :

«کوتاه کنم سخن که نیارم که دم نزنم»

هرچند سخن عشق دل‌نشین است و نمیتوان از آن گذشت :

دل نشین شد سختم تا تو قبولش کردی

آری آری سخن عشق نشانی دارد

براستی که خوشترین سخنان و دل‌نشین‌ترین آنان، سخن عشق است .

از ندای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند

در وصف عشق ، ضمن بیان مکتب عشق . نیز سخنانی داریم . اینک این بیان

را می‌گذاریم و بسر موضوع می‌رویم . جمال پرستی که کمال پرستی است ، و ستایش از

جمال و کمال ، یعنی ستایش از خدای لایزال ، اینک می‌پردازیم به اینکه درباره جمال و

زیبائی و حسن و تمجید و ستایش ذکر جمال مطلق که کمال است و آن مظهر الهی است

چه سخنانی در قرآن کریم و یا از پیامبر اکرم نقل کرده‌اند و مقام آن در عرفان

۱ برای اطلاع بیشتر از «آن» و مفاهیم علمی و زیبا شناسی این واژه به جلد اول حافظ

خراباتی بخش اول ص ۶۸۵ و بخش چهارم ص ۳۱۶۱.

اسلامی چیست ؟

در سوره دوم بقره آیه ۱۳۲ آمده است که:

صِبْغَةَ اللَّهِ ، و من احسن الله صبغة ، و نحن له عابدون .

و در سوره ۴۰ المؤمن ، آیه ۶۴ آمده است صورکم یا حسن صورکم .

اینک احادیث و اخبار معتبری که جمال در آن ستوده شده است.

۱- ان الله جميل يحب الجمال^۱ و در بعضی مآخذ آمده ان الله الجميل و يحب-

الجمال و نیزه الله الجميل وهو يحب الجمال^۲.

۲- ان الله تعالى جميل يحب الجمال و يحب ان يرى اثر نعمته على عبده و يبغض-

البؤس والتبؤس.

۳- ان الله تعالى جميل يحب الجمال، سخی يحب السخا، نظيف يحب النظافة^۳

مولوی نیز می فرماید:

او جمیل است و یحِبُّ للجمال کی جوان نو گزیند پیر زال

در عبهر العاشقین ان الله جمیل و یحب الجمال آمده است^۴.

۴- رأیت ربی فی احسن صورة^۵.

۵- در دعای سحر آمده است : اللهم انی اسئلك من جمالك باجمله و کل

جمالك جمیل، اللهم انی اسئلك بجمالك كله^۶.

۶- در وصف زیبارویان و صفت ایشان.

۷- اطلبوا الخیر عند حسن الوجوه^۷.

۱- مسلم ج ۱ ص ۶۵ - جامع صغیر ج ۱ ص ۶۸ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۶۲

احیاء العلوم غزالی ج ۴ ص ۲۱۲ - تبلیس ابلیس چاپ مصر ص ۲۵۱ کنوز الحقایق ص

۲۵۰ ۲- امثال الحکم دهخدا ج ۱ ص ۲۶۹-۲۸۸ ۳- جامع صغیر ج ۱ ص

۶۸ فروزانفر احادیث مشوی ص ۴۲ ۴- ص ۲۹ ۵- مسند احمد بن حنبل ج ۱

ص ۲۶۸ مفتاح الكنوز السنة ص ۲۱۵ ۶- مفاتیح الجنان قمی ص ۱۸۴ ۷-

سفینه بحار الانوار ج ۱ ص ۲۸۰

- ۸- من فيه حبة و غلبة بالله و لله و في الله، يجب وجه الحسن^۱.
- ۹- ان رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان يحب الخضرة و يعجبه وجه الحسن^۲.
- ۱۰- ثلث يزيدون في قوة البصر، النظر الى الخضرة و النظر الى الوجه الحسن، و النظر الى الماء الجاري^۳.
- ۱۱- ان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يأمر بالجيش : اذا ارسلتم رسولا فاجعلوه حسن الوجه الاسمر^۴.
- ۱۲- اعتمدوا بحوائجكم، صباح الوجة، فان حسن الصورة اول نعمة لقاك من الرجل^۵.
- ۱۳- من رزق حسن صورة و حسن خلق و زوجة سالحة و سخاء نفس، فقد اعطى خيرا الدنيا و الآخرة^۶.

میدانیم که یکی از متقدمان و بانیان مسلك ملامت ذوالنون مصری است اینک به بینیم ایشان در باره زیبایی چه گفته اند میفرماید: « المستانس بالله يستانس بكل شيء مريح و بكل صورة طيبة و لا هل المعرفة في هذه الاشياء اسرار لا يصلح كشفها الا لاهلها فمن افشاها بغير اهلها حلت به العقوبة و المثلات » و « من استانس بالله، استانس بكل شيء مريح و وجه صبيح^۷ »

شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر در کتاب سعدی و سهروردی معتقد است که^۸ بعضی از مشایخ راستین، عشق و وداد را پایه ترقی و کیمیای سعادت شمرده اند، و مینویسد که عارفان عقیده دارند پرستش جمال و عشق صورت، آدمی را بکمال معنی میرساند که چون معنی را جز در صورت نتوان دید و جمال ظاهر آینه دار

۱- عبر العاشقين ص ۹. ۲- عبر العاشقين ص ۲۹. ۳- عبر العاشقين ص ۲۹. ۴- عبر ص ۲۹. ۵- عبر ص ۳۵. ۶- عبر ص ۳۵ نا گفته نماند که در صحت و یا اصالت بعض احادیث مذکور تردید هست. ۷- عبر العاشقين ص ۹. ۸- ماسینیون ص ۲۸۷.

طلعت غیب است پس ما که خود در قید صورت و گرفتار صوریم، بمعنی مجرد عشق نتوانیم داشت و از این رو بنیاد طریقت خود را بر اساس جمال پرستی متکی ساخته به زیبایی عشق می‌ورزیده‌اند.^۱

این جا گفتنی است که عارفانی که بنیاد طریقتشان را بر اساس جمال پرستی متکی ساخته و به زیبایی عشق می‌ورزیده‌اند پیروان مکتب عشق ورندی که همان خراباتیان یا ملامتیان بوده‌اند و اینست که عارفانی که از آنها بنام عاشقان یاد می‌کنند مانند ذوالنون مصری از پیش کسوتان عاشقان و ملامتیان هستند. که در سطور آینده در باره یکایک این عارفان سخن می‌گوئیم.

چنانکه گفتیم ذوالنون نخستین کسی است که خدا را در صور زیبای طبیعت می‌دید، ابو حمزه ابوالحسن احمد بن محمد نوری^۲ نیز همین طریق را داشته‌اند^۳ ابوبکر محمد بن ابی سلیمان داود اصفهانی^۴ در کتاب الزهرة از جمال و عشق سخن می‌گوید^۵. امام احمد غزالی در سوانح این روش را پیموده است^۶ روزبهان بقلی در طریقت عشق ورنندی، سرآمد اقران است و نشان داده‌ایم که او از پیش کسوتان مسلک ملامت است^۷ فخرالدین ابراهیم عراقی چنانکه در شرح حالش آوردیم مؤلف لمعات است^۸ و کلیه مباحث عرفانی را با اصطلاح - عشق - عاشق - معشوق بیان کرده است^۹ چنانکه گفته‌ایم^{۱۰} اوحدالدین کرمانی معتقد بود که المجاز قنطرة - الحقیقه بدین نظر که عشق مجازی پلی است برای رسیدن به عشق حقیقی و معنوی، معروف است، هنگامیکه شمس الدین تبریزی به بغداد رسید، و با اوحدالدین ملاقات

۱- از انتشارات مجله تعلیم و تربیت ص ۶۸. ۲- سعدی و سهروردی ص

۸۶-۷۸. ۳- در گذشته بسال ۲۹۵. ۴- ماسینیون ص ۲۸۷. ۵- در

گذشته بسال ۲۹۷. ۶- قسمت اول کتاب الزهرة طبع شیکاگو. بیروت ۱۹۳۳ ۷-

کلیات عراقی چاپ هند ص ۲۲۸ - عراقی در حکایتی منظوم می‌رساند که امام احمد غزالی

بدین عقیده پای بند بوده است. منقول از نظر شادروان فروزانفر. ۸- ص ۳۸۸ بخش دوم

حافظ عارف. ۹- ص ۳۸۸-۴۱۱ همین کتاب. ۱۰- در مشویش نیز همین روش را دارد.

کرد گفت درجه کاری؟ گفت، ماه را در آب طشت می‌نگرم. فرمود که: اگر در گردن دمل نداری چرا در آسمان نمی‌بینی^۱.

بنظر این بنده پژوهنده این شایعه‌ئی ساختگی است. زیرا شمس‌الدین تبریزی و اوحدالدین کرمانی هر دو از عارفان بزرگ جهانند و شمس آنچنان بزرگ است که مانند شمس آسمان نگرستن به شخصیت او بدون واسطه حاجب ممکن نیست، او را باید همانند آفتاب در آینه منعکس دید. چشم‌ها یارای دیدن پرتو ملکوتی او را ندارد. وجود معنوی او چنان پرتو افشان است که چشم‌ها یارای دیدارش را ندارد. کسانی که خواستند او را بدون واسطه به‌بینند چنان چشم ظاهرنگرشان کور شد که خواستند دست بخونش بیالایند، برای شناخت شخصیت معرفتی و معنوی او ناگزیر باید انعکاس افکار و عقایدش را در مولانا جلال‌الدین مولوی چه در مثنوی حسامی‌نامه و چه در دیوان شمس دید. تنها میتوان انعکاس افکارش را در واسطه دید و شنیده و گرنه هردلی و هرمغزی یارای تحمل آن سخنان را ندارد. مگر میتوان از سخنان شمس چیزی دریافت؟! این سخنان می‌بایست وسیله عارفانی چون مولانا جلال‌الدین مولوی یا صدرالدین قونوی، یا عراقی، یا جامی یا ملاصدرا، توجیه و

۱- ص ۶۱۱ همین کتاب. ۲- زندگانی مولانا اثر فروزانفر ص ۵۳. * مولانا

در چند جا باین واقعیت اشارت دارد و می‌فرماید که او آینه‌ایست برای انعکاس حقایق و آنچه از او تسراوش می‌کند همین انعکاسات است می‌فرماید اگر چشم شما گوش شود با شنیدن اسرار چگونگی را درخواهید یافت و از دیدن انعکاس حقایق در آئینه گوش چشمتان خواهید شنید آنچه را بایست.

آینه‌ام. آینه‌ام مرد مقالات نمی‌م
دیده شود حال من از چشم شود گوش شما
و بنابراین در بیت:

سر من از ناله من دور نیست لب چشم گوش را آن نور نیست.

باید بدون او عطف خواند. چون منظور چشم و گوش نیست بلکه به تصریح خود مولوی در بیتی که آوردیم از دیوانش - چشم گوش است.

توضیح شود و سپس وسیله شخصیت‌های علمی و برگزیده و اهل معرفت این توجیه‌ها و توضیح‌ها تفسیر و سپس شرح گردد تا قابل فهم و جذب افکار و افهام باشد . البته آنهم نه در این مرحله از زمان زیرا به عقیده این ناچیز هنوز صد سال مانده تا بتوان به کنه عقاید و نظرات این ابرمرد تاریخ اندیشه بشری راه یافت . هم‌چنانکه رینولد نیکلسن در باره مولوی نظر داده است که مولانا هنگامیکه مشنوی را سروده بود هشتصد سال پیش‌تر از زمانش بوده - همین نظر را بیشتر باید در باره شمس تبریزی داشت . اینست که هنوز زمان برای درک و دریافت سخنان غامض و پیچیده این عارف ربانی و صمدانی زود است . در باره اوحدالدین کرمانی نیز سخن همین است زیرا ، این شخصیت کسی است که مورد ستایش ابرمرد تاریخ بشریت محیی‌الدین - بن‌عربی قرار گرفته است بنابراین رد و بدل شدن سخنانی آنچنانی در میان دوتن این چنینی شخصیت‌های بزرگ که هر دو هم طریق و هم مسلک هم بوده‌اند بنظر بعید و بلکه مستبعد می‌آید . هر چند مفهوم سخنان منتسب اینست که : اوحدالدین کرمانی گفته است زیبایی و جمال مطلق را که منعکس در ماه است آنرا در طشت آب منعکس می‌بینم و در این مرآة به تماشای زیبایی و جمال ازلی نشسته‌ام و شمس تبریزی گفته است برای سیر در زیبایی جمال لایزال خلقت و خالق چرا میدان دیدارت را محدود کرده‌ئی، بهتر است که با آسمان بنگری تا وسعت زیبایی و جمال را در پهنه فلک ناظر باشی . این سخنان زیباست اما درخورشان آن دوبرگوار نیست دیگر از عاشقان‌نامی باید از شیخ کبیر محیی‌الدین بن‌عربی و سهروردی، و عین‌القضات همدانی، و شهیر تراز همه جلال‌الدین مولوی و سعدی و خواجو، عبید زاکانی و سرانجام خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی یاد کرد که چه زیبا در این مقام سروده است .

مصلحت دید من، آنست که یاران همه کار

بگذارند و سر طره یاری گیرند

و یا :

مراد ما ز تماشای باغ عالم چیست ؟

بدست مردم چشم ، از رخ تو گلچیدن

روزبهان بقلی در کتاب منطق^۱ يك سلسله تفكرات مبنی بر عشق و جمال آورده است.^۲

عشق صوری روزبهان^۳

ابن عربی در باب ۱۷۷ از فتوحات مکیه در ذکر نوع ششم ، در علوم معرفت که علم خیال باشد و عالم آن متصل و منفصل است^۴ گوید: شیخ روزبهان در مکه مجاور بود و کان کثیر الزعمات فی حال وجوده فی الله، بحیث انه کان يشوش علی الطائفین بالبيت، فکان يطوف علی سطوح الحرم و کان صادق الحال، ناگاه به محبت زنی مغنیه مبتلا شد؛ و هیچکس نمیدانست، و آن وجد و صیحه هائی که در وجه فی الله میزد ، هم چنان باقی بود، اما ، اول از برای خدای تعالی بود و این زمان برای مغنیه ، دانست که مردم را چنان اعتقاد خواهد شد که وجد و صیحات وی این زمان نیز از برای خدای تعالی است به مجلس عارفان حرم در آمد و خرقه خود بیرون کرد و پیش ایشان انداخت و قصه خود با مردم بگفت، و گفت: و نمیخواهم که در حال خود کاذب باشم، پس خدمت مغنیه را لازم گرفت، حال عشق و محبت وی را با مغنیه گفتند و گفتند که وی از اکابر اولیاء الله است مغنیه توبه کرد و خدمت وی را پیش گرفت، محبت آن مغنیه ازدل وی زایل شد، به مجلس عارفان آمد و خرقه خود در پوشید.^۵ این داستان را جامی در نفحات الانس ، و معصوم علیشاه در طرائق الحقایق^۶ به نقل از فتوحات مکیه آورده اند ماسی نیون^۷ در این باب میگوید : «آیا باید این داستان را به روزبهان مصری منتسب و مرتبط دانست ؟ من چنین تصور میکنم، بنابراین وی می پندارد که قهرمان این حادثه عشقی، شیخ کبیر روزبهان مصری کازرونی

۱- ورق ۱۲ ب. ۲- ماسینیون ص ۲۸۸. ۳- مقدمه بر عبر الماشقین ص ۵۹. ۴- درباره عشق روزبهان بزن مغنیه در بخش اول حافظ ص ۴۴ مطلبی آورده ایم و اینک در تکمیل آن این قسمت آورده شد. ۵- نفحات الانس چاپ لیس ص ۲۹ و چاپ نول کشور ص ۲۴۲. ۶- ج ۲ ص ۲۸۷. ۷- ص ۲۸۹.

الاصل بوده است^۱ ماسی نیون در مورد سفر روزبهان بقلی به مکه هم شك کرده است ولی از طرف نواده روزبهان یعنی مولف تحفة العرفان تأیید شده و مؤلف شدالازار و دیگران هم آنرا نقل کرده اند. در اینکه شیخ روزبهان بقلی جمال پرست بوده شکی نیست و فخرالدین ابراهیم عراقی نیز در عشاق نامه اش متذکر این نکته هست و باتوجه باینکه ماسی نیون در سفر روزبهان بقلی به مکه هم تردید کرده است. تردید او را هم در عشق به زن مغنیه وارد نمیدانم زیرا روزبهان از عاشقان است و سخنانش در عیبه العاشقین این نکته را تأیید می کند. و دکتر محمد معین نیز مینویسد: «اما در باب عشق وی با اطلاعی که از حَس جمال پرستی و عشق روزبهان بقلی داریم و با تأیید فتوحات مکیه و نفحات الانس و طرائق الحقایق. دلیلی نیست که آنرا مرتبط به روزبهان مصری که در مآخذ ذکر از عشق و جمال پرستی او نیست بدانیم»^۲

فخرالدین ابراهیم عراقی در عشاق نامه اش در باره عشق روزبهان بقلی و زیبا پرستی او داستان را چنین نقل میکند:

پیر شیراز ، شیخ روزبهان	آن بصدق و صفا، فرید جهان
اولیا را ، نگین خاتم بود	عالم جان و جان عالم بود

۱- بنظر این بنده نویسنده روزبهان نمی تواند مصری باشد. زیرا این نام فارسی است و همان کازرونی الاصل صحیح است. اگر يك ایرانی چندی در مصر زیسته باشد که مصری نمیشود. ۲- این بنده پژوهنده ضمن قدرشناسی از زحمات و خدمات خاورشناسان و ایران شناسان جهان و بخصوص زحماتی که شادروانان ماسی نیون و هانری کریبین به نشر آثار ارزنده مربوط به عرفان و تصوف مبذول داشته اند از یادآوری این نکته نیز ناگزیرم که بیشتر خاورشناسان برای اینکه نشان بدهند تتبع و مطالعه آنها جامع و وسیع است از این قبیل شك و تردیدها بجای آورند و موضوعات مختلفی را پیش می کشند که پایه و اصلی ندارد. در این مورد هم ماسی نیون خواسته است خوانندگان دریا بند که ایشان روزبهان دیگری را هم می شناسخته است. همین و همین، و بقیه مطالب برای عنوان کردن این موضوع بوده است و بس.

شاه‌عشاق و عارفان بود او	سرور جمله واصلان بود او
چون بایوان عاشقی بر شد	روزبه بود ، روزبه‌تر شد
سال‌ها با جمال جان افروز	روز شب کرده بود و شب‌هاروز
داشت او دلبری فرشته نهاد	که رخس دیده را جلا میداد
اتفاقاً مگر سفیمسی دید	کان‌پری ، پای شیخ می‌مالید
رفت تا درگه اتابك سعد	تیزروتر ز سیر برق از رعد
گفت : ای پادشاه دین فریاد	پای خود، شیخ دین، به‌امرداد
سعد زنگی ز اعتقاد که داشت	در حق شیخ ، افتر انگاشت
کرد روزی مگر عبادت شیخ	دید حالی که بود عادت شیخ
دلبری دید همچو بدر منیر	'چست ، دربر گرفته پای فقیر
چون اتابك به چشم خویش بدید	از حیا زیر لب همی خندید
بود، نزدیک شیخ و سوزنده	منقلی پر ز آتش آکنده
پای‌ها ، از کنار آن مهوش	چست درزد به منقل آتش

گفت : چشمم اگر چه حیران است

پای را ، پیش هردو یکسان است

آتش از تن نصیب خود طلبد	سوزش مغز بی‌خرد طلبد
گل‌آتش به پیش ابراهیم	وز تجلی نسوخت جسم کلیم
نظر مابه چشم تو، جانی است	میل دل را نتیجه روحانی است

نظری‌کاز سر صفا آید

به طبیعت مگر نیالاید .

شادروان دکتر محمد معین در مقدمه عبهرالعاشقین مینویسد ^۱ «روزبهان بقلی عشق شدیدی بصورت زیبا و جامه‌های آراسته داشته است، فرشتگان در نظر او مانند زنان ، گیسو ، گوشواره مروارید و حجاب نورانی دارند و حوریان پاهای خود را

می‌آرایند، روزبهان به موسیقی علاقه‌مند بوده، فرشتگان در نظری طنبور و مزار، و انبیا صور داشته‌اند، حضرت الوهیت، در نظر روزبهان همچون گل سرخ است که همه منظره را فرا می‌گیرد، همه جا گل‌های سرخ سایه افکن می‌باشند گل‌های سپید، و سرخ بیننده را احاطه می‌کنند، رنگ غالب، در رؤیاهای روزبهان رنگ قرمز بادیه و خون است.^۱

جامی در نفحات الانس از کتاب کشف الاسرار روزبهان چنین نقل کرده و قوال باید که خوب روی بود که عارفان در مجمع سماع به جهت ترویج قلوب به سه چیز محتاجند، روابح طیبه، وجه صبیح، صورت ملیح،

چنانکه مشاهده می‌افتد، روزبهان بقلی به همه زیبایی‌ها عشق می‌ورزد، از جمله به جامه‌های آراسته و میدانیم که این خواسته و علاقه درست مخالف خواسته و تمایل و سنت صوفیان است. زیرا صوفیان زاهد پیشه جامه‌زنده و دلق ملمع و خرقة یعنی جامه پاره و وصله و پینه دار و خشن می‌پوشیدند ولی روزبهان از آنجا که ملامتی است و به زیبایی عشق می‌ورزد و زیبایی را مظهری از کمال میدانند و جمال را آیتی الهی می‌پندارد، همه چیزهای زیبا را دوست میدارد. جهان بینی او با جهان بینی صوفی خشک مغز، تفاوت فاحش دارد. روزبهان عاشق پیشه، پیرو مکتب عشق، جهان را و خالق جهان را به چهره گل سرخ می‌نگرد، رنگ می و خون که رنگ سرخ باشد، رنگی است که هیجان و شور می‌آفریند و این ملامتی نامی، می‌خواهد بجای خمود و رکود دراز زندگی همه اش در هیجان و فوران و التهاب و شور مستی باشد نه بی حالی و دل‌مردگی... ملامتی، دثار پاکیزه و زیبا را شعار خود قرار می‌دهد نه جامه کثیف و مندرس را زیرا واقف و آگاه است که خرقة پاره و دلق صد وصله، برای مردم فریبی است و گرنه از نظر معنویت و فتوح روحی و معنوی هیچ اثری ندارد بلکه بالعکس کثافت ظاهر نجاست باطن می‌آورد و روح آدمی را دچار گرفتگی و پژمردگی، و خمود و رکود می‌سازد. اما نظافت و پاکی، زیبایی باطن و لطافت و رقت روح

می‌آفریند ، مگر غسل و طهارت در دین مبین اسلام بجهه منظور و قصدی است ؟ جز این است که آدمی هر چه بیشتر و بهتر به پاکیزگی و نظافت و طهارت جسم بپردازد. تا روح نیز تطهیر و تغسل گردد ! آیا بوی پارسا گین در آدمی نشاط بر میساند گیز دبا عطریات مشکین ؟؟ اگر روایح مطبوع و جان پرور در لطافت روح و ذوق مؤثر نبود ، پس چرا خاتم انبیا حضرت مصطفی (ص) به بوی خوش و عطرا بنهمه توجه و عنایت داشتند ؟! مگر نه این است که ابنای بشر از کهن ترین دوران زندگی خود به روایح مطبوع و بوهای خوش این توجه را داشته که در تلطیف عواطف انسانی و پدید آوردن ذوق و استعداد روحانی و عوالم ملکوتی مؤثر است و به همین نظر در پرستشگاه های خود به تبخیر روایح و سوزاندن عود و اسپند و کندر و مانند آن می پرداخته اند ! و هم اکنون نیز صحن کعبه معظمه را با گلاب می شویند ، و عود دود می کنند و در همه اماکن مقدس نیز برای ترویج هوا به افشاندن عطریات خوشبو مبادرت می ورزند .

ملامتی، به همه زیبایی ها و آنچه را در او هیجان و احساس خوش بیا فریند، دل بسته است ، و آن را بکار می برد ملامتی یا پیرو مکتب عشق ، به موزیک فریفته و شیفته است و سماع از این رهگذر در پیش او مقدس است که اعتقاد دارد جهان آفرینش ، برای نیایش بخدای یگانه مترنم است و تسبیح میگوید، و حرکت جوهری جهان ، موزون و خوش آهنگ است ، در این سیر ملکوتی خود نعمات جان پرور در ستایش داور می سراید . ملامتی عاشق ، آواز پرندگان و زبور نسیم و زمزمه جویبار را مورد ستایش و نیایش قرار میدهد . عاشق ملامتی معتقد است اگر صدای خوش و لحن دلکش را خداوند خوش نمیداشت آنرا نمی آفرید و برای پیامبرش حضرت داود معجزه قرار نمیداد. و کتاب آسمانی را زبور نمیخواند! خداوند یکتا در نزول کتابهای آسمانی همه را موزون بر پیامبران نازل فرموده و اگر نیک بنگریم می بینیم که تورات، انجیل اوستا ، کاناها ، ودا ، قرآن ، همه همچون سرودی دلکش لحنی خوش دارند، و موزون هستند ، پس موسیقی آوای آفرینش است و مخلوقات را به نیایش واد میدارد بفرموده سعدی :

..... حمدتو گویند سعدی به غزل خوانی و بلبل به ترانه

اما ، صوفی از همه این مظاهر گریزان است و برای فریب و از راه بدر بردن خلائق به لباس زنده و موی زولیده و خانقاه پناه می برد .

روزبهان بقلی يك نمونه کامل از يك عاشق خراباتی یارند ملامتی است ، اعمال و افعال او بهترین نمونه و الگوی يك فرد پیرو مكتب ملامت یا عشق و دلدادگی است و توجه باو از این نظر وجهت مورد دقت است که آثار متعددی از او در دست است و میتوان در روی آنها بمطالعه و تحقیق و تتبع پرداخت و نکات برجسته‌ئی دریافت روزبهان بقلی در آثارش به عارفان مسلک و طریقت ملامت توجه خاص دارد، بر شطحیات حسین منصور حلاج که سالار ملامتیان عنوان گرفته بنام طواسین شرحی نوشته و آن را بنا به تصریح نوه اش شیخ شرف الدین ابراهیم مؤلف تحفة العرفان بنام شرح الشطحیات فارسی نام گذاشته است^۱ روزبهان در مقدمه این کتاب مینویسد: «متفرقات کلام حسین بن منصور اقدس الله روحه شرح دادیم. طواسینش را بزبان شطاحان بر غریب نکت عبارت کنیم انشاء الله زیرا که آن از تفضیلات رسومی بس عجایب است و علومی بس غریب است» و هم چنین در عبهر العاشقین از عارفانی یاد می کند که همه از عشاق بوده اند نه صوفیان ، از جمله ، ابوبکر شبلی ، ابوبکر واسطی ، ابوالحسین نوری ، ابوسعید خرازه ، ابو عبد الله حقیف شیرازی ، ابوالقاسم جنید ، ابویزید بسطامی ، حسین بن منصور حلاج ، ذوالنون مصری ، سمنون المحب ، و درباره عشق مجازی و عشق حقیقی از نظر دین اسلام در عبهر العاشقین میگوید:^۲ گفت در آن عشق و شرط التباس مبتدی و منتهی را در سکر گفتم که «عشق تو در هدایت آن عشق و شرط التباس مبتدی و منتهی را در سکر عشق الهی ناچار است گفت «عشقم در راه شما مگر خطاست؟! گفتم عشق عقیف را شرح احمدی صلوات الله ، گواه است ، گفت : گواه کیست؟ گفتم : قوله عز وجل «نحن نقص عليك احسن القصص، ای نحن نقص عليك

۱- این کتاب در سال ۱۹۱۳ میلادی وسیله خاورشناس فقید دکتر لوتی ماسی نیون فرانسوی

در پاریس بچاپ رسیده است. ۲- عبهر ص ۸ - ۹ .

قصه العاشق والمعشوق ، يوسف وزليخا، عليهما السلام وايضاً محب يعقوب ويوسف عليهما السلام، لأن قصة العشق احسن القصص عند ذوى العشق والمحبة ، وقوله عليه السلام «من عشق وعُف وكنتم فمات ، مات شهيداً» وقال عليه السلام «من فيه حبة وغلبة بالله والله وفي الله يحب وجه الحسن» وقال ذوالنون رحمة الله عليه «من استانس بالله استانس بكل شئ مبيع ووجه صبيح» وايضاً قال المستانس بالله يستانس بكل شئ مبيع ، وبكل صورة طيبة ولأهل المعرفة فى هذه الاشياء اسرار لا يصلح كشفها الا لأهلها فمن افشاها بغير اهلها حلت به العقوبة والمثلات.

بعد از اين دليل مرا گفت : در اين علم بس چابكى ، هل يجوز اطلاق العشق على الله تعالى؟ وهل يجوز أن يدعى احد عشقه؟ و هل اسم العشق عند العاشاق من الاسماء المشتركة؟ وهل يكون جواز العشق على الله و من الله وفى الله و بالله؟ قلتُ اختلف شيوخنا فى ذلك منهم من انكروا منهم من اجاز ، فمن انكر اخفى هذا السر من اهل هذا العالم غيرة على الخلق ومن اجاز فمن جرأته فى العشق والانبساط والعاشقون والمحبوبون ، لا يخافون فى الله لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم.

فمن جوز ذلك عبدالواحد بن زيد واهل دمشق وابوزيد بسطامى، وابوالقاسم الجنيد، وابوالحسن النورى و ذوالنون المصرى ويوسف بن الحسين الرازى، وابوبكر الواسطى، والحصري والحسين بن منصور (حلاج) والشبلى وشيخنا و سيدنا ابو عبد الله محمد بن خفيف رحمة الله عليه . كان ينكر العشق فى قديم الزمان حتى وقع عليه مسألة لابي القاسم الجنيد فى العشق ذكر فيها معنى العشق واشتقاق اسمه. وما بينه و قال به ابو عبد الله و رجع عن انكاره وجوزّه و صنف فيه مسألة.

قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، انه يقول الله تعالى «اذ علمت أن الغالب على قلب عبد الاشتغال فى مسألتى، جعلت شهوة عبرى مناجاتى فاذا كان عبرى كذلك فاراد عبرى ان يسهو عبرى حلت بينه وبين المهو عبرى، اولئك الابطال، اولئك الذين اذا ارادت اهل الارض بعقوبة ، رويتها عنهم من اجلهم».

حكماى فلسفه گفته اند كه عشق عفيف تأليف ارواح است و نجائح اشباح

است و نیز سلاطین معرفت در زمان بدایت بعضی را مرغان مقدس در قفس عشق انسانی در افتاد
مثل ابوالحسن نوری و ابوالغریب اصفهانی و از صحابه بشر^۱ و هند.

جوهر دریای عشقشان بجهان عشق از جهان امتحان نقل کرد ، سید آفاق را
از حالشان خبر شد برایشان ترحم کرد و گفت: «الحمد لله الذی جعل فی امتی مثل یوسف
وزلیخا» و نیز در عشق انسانی که منهاج عشق ربّانی است «واتق الله و تخفی فی نفسك ما الله
مبديه ، و ان هذا اخي له تسع وتسعون نعمة ولی نعمة واحدة و الله همّت به و هم بها ،
از دفتر انبیا بر خوان تا بدانی که در عشق این نظر نیست ، و در آن عشق از جیحون
توحید بی قنطره عشق تو ، ما را گذرنیست ، انبیا و اولیا در عشق انسانی از تهمت
طبع شهوانی مقدس اند . آن نکته است که اهل التباس در عشق دانند... چون نور صفت
معاثر جان مقدس آمده دگر از حق آئینه گون ننگرد زیرا که بعد از بدایت عشق اوّل
منزلی از ارادت عشق خاص است و در آن منزل فترت و مواسات التباس نیست ، لیکن
عاشقان را این حدیث در بدایت مهم^۲ است زیرا که منهاج عشق ربّانی عشق انسانی
است . و اگر العیاذ بالله دم عشق انسانی در هدایت عشق ربّانی پدید آید مرد را در فترت
طبیعت فکند و دیردیر با منزل خود رسد زیرا که آن در این شرک است.

اما در وسط احوال که طریق ارواح در منازل جمال و جلال است از خوف
آنکه اسرار و ارواح در وله بهشت افتند . ایشان را جمال در افعال باز نمایند تا
در عین ربّانی در رفاهیت عشق بیاسایند.^۱

اثر الله فی ارضه ، صفت این صوفی است زیرا اثر را در آن اثر ، اثر است ، جنبش
اجزای سوی کل^۲ است سواقی سوی بحر پوید ، در این نهفت شخص کون آئینه دار فعل است از
عکس ، صفت جملگی آن حسن بیند . تا در این دم به عشق متواری باشد . میان
عارفان ، بزبور عشق ، با اقبال شدم ، نزد زهاد این حدیث کفر است .

زیرا کج زنان سرای جانان رنگ ملامت بر چهره سلامت دارند ، و در جان
جای دارند ، بر صورتشان رقم شقاوت است زیرا که در لوح محفوظ حرف اسمشان
از ابصار ملکوتیان باز گونه است . در سطر عصمت جان نور سعادت ازل دارند ،
زیرا منهاج روش اسرارشان قدم در شب عدم دارد . و این از تأثیر والله یعصمک
من الناس است.^۲

دل زرننگ سیه چه غم دارد زانکه شب، روز در شکم دارد.

*

در زیر عنوان «مذهب عشق» ضمن شرح مختصری از این مذهب و اینکه شیخ روزبهان بقلی از سروران و سالاران مکتب و مذهب عشق در جهان است به عرض مطالبی پرداختم و اینک تکرار آنرا جایز نمی شمارم و همین اندازه بسنده می کنم که :

خوشر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران

بیان عشق از زبان عاشق خوشتر است و گویاتر ، و مطالبی که در آن فصل

آوردیم مبنی بر این بود که در اسلام نیز عشق مجازی قنطره عشق حقیقی و عزیز و گرامی شناخته شده و اینکه ملامتیان در جمال پرستی شهره شهر بوده اند و بهترین نمونه و الگوی این مدعا شیخ روزبهان بقلی است که دل به عشق مغنیه داد و یا داستان رمزی شیخ صنعان که میتوان گفت این داستان در حقیقت صورت سمبولیک در مذهب ملامت داشته و در آثار و اشعار شرای ملامتی، اشاراتی هست دال بر اینکه پیرو مراد و مرشد ایشان نیز همان اعمال و افعالی که شیخ صنعان کرده با کمی تغییر، آنها نیز آنچنان کرده اند. عین القضاة همدانی میگوید:

بار دگر پیر ما خرقه بز ناز داد

زهد نود ساله را برد و بکفار داد

پیش بتی سجده کرد دین مجازی گرفت^۱

مصحف و سجاده را رفت و به خمار داد

و با توجه بآثار خواجه شمس الدین محمد حافظ نیز می بینیم که می سراید:

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

۱- میشود گفت چه بسا مصرع این بوده «پیش بتی سجده کرد دین نصاری گرفت»

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر
ذکر تسبیح ملک در حلقه ز فگار داشت

و یا :

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

و یا :

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان روی سوی کعبه چون آریم چون
روی سوی خانه خمار دارد پیر ما

و با توجه به شرح و یا زندگی نامه عارفان ملامتی درمی یابیم که ایشان نیز
بیشتر پای بند عشق زمینی هم بوده اند و سپس به عشق روحانی رسیده اند مانند عشق بازی
ابوالحسن نوری و یا ابوالغریب اصفهانی و عشق محیی الدین بن عربی به عین الشمس
اصفهانی که شهرتی عالمگیر یافت . و این عشق پرسوز و ثمر بخش موجب خلق اثری
بدیع بنام ترجمان الاشواق در ادب عرب گردید. آنچه از آوردن این سطور در منظور
نظر بود اینکه :

حافظ نیز ، از جمال پرستان است و او از معدود استادان زیباشناسی است و به
زیبائی ها عشق می ورزیده ، او جمال را مظهري از کمال میدانسته و کمال مطلق را خدای
متعال شناخته و معتقد بوده که مجموع زیبائی ها و کمالات ذات بی مثال اوست . و با
نگریستن در جمال و کمال جهان و آفرینش ، گوئی در آئینه ای می نگریم که منعکس
کننده جمال و کمال خالق است . چگونه ممکن است و چطور میتوان تصور کرد که
حافظ زیبا شناس و عاشق زیبائی ها و کمالات و معارف ، در زندگیش عشقی نداشته
است ؟! آیا هیچ مفرز سالمی میتواند چنین باوری داشته باشد ؟! اما کدام عشق و کجا ؟

هم‌چنانکه روزبهان بقلی گفته است، عشق با عفت، نه عشق حرم سرایی! ۱

خیره آن دیده که آتش نبرد گریه عشق

تیره آندل که در او نور محبت نبود

چون طهارت نبود کعبه و بتخانه یکی است

نبود خیر در آن خانه که عصمت نبود

و میدانیم که بنا بر قصص و داستان یوسف و زلیخا که این داستان برای عاشقان ملامتی الهام بخش ملائمت در پذیرفتن عشق است و همینکه زلیخا از زیبایی یوسف پرده عصمت درید به چه بلیاتی دچار آمد تا پس از تحمل سرزنش‌ها و

۱ - در این جا توجه خوانندگان ارجمند را به مطاب صفحات ۴۹ - ۱۲۳ و ۵۳ -

۱۲۴ پاسخ به نقییر حافظ خراباتی جلب و یادآور میشوم که آقای آقا زاده منتقد محترم در نقدشان در ص ۲۴۴ نوشته بودند: «جاذبه جنسی (!) و اخلاقی و روحی (!) از ویژگیهای پیمبران و اولیاء خدا و معصومین است (مفهوم اینکه آنها سکس داشته و سکسی بوده‌اند) زیرا آنها کمترین نقص خلقی و خلقی (کذا) نباید داشته باشند (!) کسی که از این مواهب الهی بی بهره باشد خواهی چه نه خواهی حافظ نویسنده حافظ خراباتی صرفاً بذوق و سلیقه خود عشق حافظ بشاخص نبات را داستان ساختگی مردم عوام میدانند» (در صورتیکه نویسنده حافظ خراباتی منکر عشق ورزی حافظ نشده بود بلکه معتقد است زنی بنام شاخص نبات وجود خارجی نداشته و در تاریخ ادب فارسی تاکنون نام بانویی در ایران بنام شاخص نبات دیده و شنیده نشده بلکه این نام باشباه از این بیت حافظ از طرف عوام الناس برای معشوقه حافظ علم شده است:

اینهمه شهد و شکر کازنی کلکم ریزد اجر صبری است کازان شاخص نباتم دادند

و اکنون با شرحی که در این مجلد از حافظ عارف آمده نظر ما را در باره عشق و

حافظ عاشق میخوانید و با نقداً محترم مقایسه میفرمائید

خوش بود تا محک تجربه آید بمیان تاسیه روی شود هر که در او غش باشد

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه و ندان بلاکش باشد

ملاط‌ها و ندامت‌ها خداوند براوبخشود . حافظ با استفاده از این داستان میگوید :

من از آن‌حسن‌روزافزون‌که یوسف داشت دانستم

که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را

در این بیت نکته جالب اینست که حافظ معتقد است زیبایی زاید الوصف، آنقدر سحرانگیز و چشم‌گیر و جاذب است که موجب میشود نگران‌گان و یا شیفتگان دل از دست بدعند و پرده عصمت بدرند و در برابر جاذبه زیبایی تاب مقاومت از دست بدهند و تسلیم تمایلات عاشقانه خود بشوند . چنانکه زیبایی وصف‌ناپذیر یوسف موجب شد که زلیخا از پرده عصمت بدر آید و اظهار عشق و دلدادگی کند . عصمت بمعنی بازداشتن و مانع آمدن است ، لیکن این واژه بخصوص در مورد نگاه داشتن نفس از آلودگی و گناه بکار گرفته میشود و گاه، بمعنی نگاه‌داری نفس از گناه است و بمعنی پاکدامنی هم بکار میرود . قصد این است که خواجه حافظ به جمال و کمال و زیبایی و زیبایی شناسی آشنائی کامل داشته و چه بسا که همچون شیخ صنعان و شیخ روزبهان و ابوالحسین نوری و ابوالغریب اصفهانی و محیی‌الدین بن عربی عشق ورزیده و در آتش عشق و دلدادگی نیز سوخته باشد هیچ استبعاد ندارد . اما باید دانست که عشق او همچون پیش‌آهنگان مکتب عشق و رندی عشقی پاک و دور از هر گونه شائبه نفس‌پرستی و شهوت‌رانی بوده است . و میتوان عشق او را به تعبیر روزبهان بقلی "عشق روحانی" گفت ، روزبهان میگوید : "عشق روحانی آنست که آن خواص اناس باشد ، جواهر صورت و معانی‌شان صفای روح مقدس یافته و تهذیب از جهان عقل دیده و صورتشان همرنگ دل باشد هر چه از مستحسّنات بینند ، در عشق آن بغایت استغراق برسند مادام که بآتش مجاهدت خبث طبع انسانی محترق شده باشد و آتش شهوات از صرصر انفاس خمود یافته باشد این عشق به عشق اهل معرفت پیوندد، چون نردبان پایه ملکوت باشد لاجرم مستحسن باشد نزد مذهب اهل عشق اما ، عشق عقلی . از سیر عقل کل در جوار نفس ناطقه در عالم ملکوت پدید آید از لواحق مشاهده‌ی جیروت این بدایت عشق الهی است، اما عشق الهی، ذروه علیاست ، درجه قصوی است و آنرا

بدایات است ، انبساط و نہایات جز از مشاہدہ جلال و جمالی برنخبزد^۱

*

خواجہ حافظ در غزلیانش از معشوق بنام ترک یاد می کند، همانند:
یارب این بچہ ترکان چہ دلیرند بخون
کہ بنوک مژہ ہر لحظہ شکاری گیرند

*

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را
بخال ہندویش بخشم سمرقند و بخا را

*

آن ترک پریچمرہ کہ دوش از بر ما رفت
از ما چہ خطا دید کہ از راہ خطا رفت

*

دلم ز نرگس ساقی امان نخواست بجان
چرا کہ شیوہ ، آن ترک دل سیہ دانست

*

ترک عاشق کش من، مست برون رفت امروز
تا کہ را خون دل از دیدہ روان خواہد شد

*

راہ ما غمزہ آن ترک کمان ابرو زد
رخت ما ہندوی آن سروسپی بالا برد

*

بازکش یکدم عنان ای ترک شهر آشوب من
تا زاشک و چهره راحت پرد رو گوهر کنم

*

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغمارا

*

ترکان پارسی گو ، بخشندگان عمرند
ساقی بده بشارت پیران پارسا را

*

بشعر حافظ شیراز میرقصند و می نازند
سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی
بدیهی است باید توجه داشت که قُرک در ابیات زیر :
خیز نا خاطر بدان ترک سمرقندی دهیم^۱
کاز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

و یا :

بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد
هلال عید بدور قدح اشارت کرد

و یا :

حافظ ، چو ترک غمزه ترکان نمی کنی
دانی کجاست جای تو ؟ خوارزم یا خجند !

۱- درباره این غزل در جلد اول حافظ خراباتی بخش سوم ص ۱۵۹۹ به بعد شرح

و توضیح و تفسیر لازم بعمل آمده است .

مقصود از ترك معشوق روحانی حافظ نیست. و در بیت و غزل :

اگر آن ترك شیرازی بدست آرد دل ما را

بخال هندویش یخشم سمرقندو بخارا را

که در ص ۹۵۳ جلد اول بخش دوم حافظ خراباتی آن را در ستایش شاه شجاع دانسته‌ایم، بدیهی است مستند بدلائلی است که بنا برآن اسناد شاه شجاع را ترك و ترك شیرازی می‌گفته‌اند، معذالك در این جا مانند ده‌ها مورد دیگر نیز یادآور می‌شویم که بعضی از غزل‌های خواجه حافظ را نمیتوان بفرس قاطع گفت دارای فلان شأن نزول است؛ زیرا میتواند ناظر بروقایع و جریانهای مختلف باشد. در این مورد نیز این بنده پژوهنده را هیچ تعصبی نیست که آنچه گفته‌ام لایتغیر است، خیرممکن است در این مورد نظر خواجه حافظ از ترك شیرازی محبوب، معشوق مسلکی‌اش هم باشد که شیرازی بوده یا یکی از مقبچه‌ها و یا ساقیان خرابات را بدین نام و عنوان خوانده و با او به صحبت پرداخته بوده است. و این نظر اخیر را این ابیات تأیید می‌کند که طرف خطاب که « ترك شیرازی » معشوق معنوی و مسلکی خواجه حافظ هم میتواند باشد که جوان و از رهروان بوده است.

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کارشهر آشوب

چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغمارا

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است

به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا

^۱ بدم گفتمی و خرسندم عفاك الله كرم کردی

۱- در حافظ قزوینی این مصرع چنین است :

اگر دشنام فرمائی و گسر نفرین دعا گویم

در خانلری و انجوی: بدم گفتمی و خرسندم عفاك الله

جواب تلخ می‌زیبد لب لعل شکر خارا^۱

نصیحت گوش کن جاناکه از جان دوستدارند

جوانان سعادتمند، هند پیر دانا را

[در جلد اول حافظ خرابانی در بخش دوم ص ۹۵۶ در باره لولی شرحی آورده‌ایم و پس از توضیح و توجیه درباره لولی نتیجه گرفته‌ایم که لولیان گروه مردمی از شوریدگان و مجذوبان عارف بوده‌اند و چون قلندران صاحب حال و عاشق احوال، بیشتر به سیر آفاق و انفس می‌پرداخته‌اند. و میدانیم که شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی نیز از همدان باین گروه پیوست و به هندوستان نزد شیخ زکریا مولتان‌ی رفت. در شرح حال شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی و شیخ بهاءالدین زکریا مولتان‌ی این نکته را هم آورده‌ایم. بنابراین، چه بسا قصد از «لولیان شوخ شیرین کارشهر آشوب» همان گروه مردم مجذوب باشند که در شیراز نیز بوده و از منتسبان به مسلک ملامت و عشق هستند و ترك شیرازی یکی از سرآمدان ایشان بوده است. که به خطاب ترك شیرازی «معشوق شیرازی» از طرف خواجه حافظ مباحی و مفتخر گردیده است].

بهر حال، ترك را عارفان نام مستعار محبوب و معشوق گرفته‌اند، شادروان دکتر محمد معین در باره نام ترك و ربط آن با عرفان در مقدمه بر عیبر العاشقین مطالبی آورده که جالب توجه است و برای بهره‌وری از آن در این موقع و مقام به نقل آن می‌پردازیم^۲.

«ایرانیان کلیه قبایل زردپوست «غز» و «قرلق» و «قفچاق» و «یغما» و غیره همه را بنام ترك می‌خواندند. در زمان سامانیان خرید و فروش غلامان ترك در ایران

۱- گفته سعدی را بیاد می‌آورد فحش از دهن تو نوشد اوست ولی هم چنانکه در ص

۹۵۲ بخش دوم حافظ خرابانی سند ارائه دادیم این مصرع در تاریخ مواهب الهی که آنرا معین الدین معلم یزدی در زمان حیات حافظ نوشته مصرع چنانست که در نسخه مورخ ۸۵۵ و سه نسخه دیگر این بنده آمده است. ۲- مقدمه عیبر ص ۹۴ ۳- این نام در ادب فارسی به خلخ بدل شد که دکتر معین متذکر آن نگردیده است.

شرقی و شمالی رواج یافت و بعضی غلامان توانستند بامارت و سلطنت برسند دولت سامانی، از سوی شرق با ترکان هم سرحد بود و سلسله‌ئی از ترکان یعنی آل افراسیاب در اواخر عهد سامانی بماوراءالنهر حمله برد و حکومت سامانی را منقرض کرد. از سوی دیگر در همان اوان گروهی دیگر از ترکان بنام غزنویان در ایران شرقی زمام حکومت را بدست گرفتند غلامان و کنیزان ترك در زیبایی نامبردار بودند. سپاهیان ترك نیز علاوه بردلیری از زیبایی نیز بهره داشتند.

مرکز تجمع و خرید و فروش غلامان در این دوره ماوراءالنهر بود و عده‌ی غلامانی که از ممالك مختلف می‌آوردند بفراوانی غلامان ترك نمیرسید. تمام دربارها و خانه‌های رجال را در این دوره غلامان ترك فرا گرفته بودند، عشق ورزیدن به ممالیک که بعضی از فقیهان بجواز آن فتوی داده بسودند^۱ در نزد شاعران قرنهای پنجم و ششم رایج بوده است^۲.

برائر زیبایی غلامان و کنیزان ترك، در ادب فارسی ترك بمعنی دلبر و معشوق زیبا بکار رفته است^۳ مخصوصاً از وقتی که شاعران بسبب کثرت صلات امرای صاحب نعمت شدند و غلامان و کنیزکانی در دستگاه برخی از آنان جمع آمدند. معاشقات شعرای فارسی زبان و حتی امرای ایرانی^۴ با آنان فزونی گرفت^۵ مرحوم

۱- سبکی در طبقات الشافیه ج ۳ ص ۱۸. ۲- دکتر ذبیح‌الله صفا - تسلط غلامان و قبایل زردپوست: مجله دانشکده ادبیات تهران ۴: ۱ ص ۲۳ به بعد. ۳- صورت ترکی در میناتورهای ایرانی قبل از عهد مغول دیده میشود و نمیتوان آنرا نتیجه حکومت ترکان غزنوی و سلجوقی و خواجه‌های و حضور سپاهیان و شاهدان ترك در خراسان و ماوراءالنهر شمرد (حتی بیش از دوره سامانی) بقول دکتر «ای‌تینگک هاوژن» مدیر گالری فریر که با او در این باب گفتگو میکردم شاید زیبایی «توگمی» در آن ایسام مثل زیبایی پارسی یا هالیودی در این ایام «مده» بوده است (دکتر یارشاطر مجله سخن ۸: ۲ ص ۱۸۲) نظر این بنده پژوهنده در دربر این نظرات در همین صفحات آمده است. ۴- قابوس‌نامه چاپ اصفهان ۵۸-۵۹. ۵- دکتر ذبیح‌الله صفا تاریخ ادبیات ایران ج ۱ چاپ دوم ص ۲۲۵-۲۲۷.

محمد قزوینی نوشته است^۱ «... یغما و چگل و ختن و سایر شهرهای ترکستان که شعرا همیشه خویریوان آنها را بواسطه اینکه ترکستان در آن اعصار دارالکفر بوده است و اولاد و زنان آنها را غازیان اسلام همیشه به اسیری بطرف ایران و سایر بلاد مجاور می آورده و بزیبائی وصف میکرده اند، دواوین شعرای ایران مشحون از وصف زیبائی ترکان است و از این حیث دیوان فرخی امتیازی دارد.» روزبهان بقلی غالباً معشوق خود را «ترك» خوانده از جمله :

«و مگر آن غارئی را ندیدی که چون چشم شوخ دلم را غارت کرد و نگارخانه عشقم به جمال خود عمارت کرد، خم گشت پشت همتم در این حرف پرغلط، زیرا، زدمت عشق بگریختم، پاسبان عشق او دلم را ملازم از آن به نعت عشق در دست آن ترك عاجزم :

در عشق تو، خفته همچو ابروی توام
زیرا، که نه مرد دست و بازوی توام
درخشم شدی که گفتمت ترك منی
بیزارم از این حدیث، هندوی توام^۲
بدخوئی مکن ای ترك رعنا، چون مجمره‌ی عود فعل خاص در روی توست و
شراب الفت شاهد قدم در قدح جان توست^۳
ای ترك تو را شمع جهان خوانم من
وصل تو، حیات جاودان خوانم من
چال زنج تو را و زلفین تو را
از مشک رسن، زسیم کان خوانم من^۴

شادروان دکتر محمد معین در مقدمه عبهر العاشقین صفحه ۹۳ مینویسد که :
روزبهان در فصل سوم «تصوف» از عشق و جمال سخن میگوید و معشوق را باصفات،

۱- محمد قزوینی - مجله یادگار - نوژاد : ۴-۹-۱۵ ص ۳۶. ۲- عبهر-

العاشقین ص ۳۷-۳۸. ۳- عبهر ص ۲۲-۲۳. ۴- عبهر ص ۱۳۱.

کافری ، رعنائی ، مکاری ، زراقی ، شوخی ، عیاری ، وصف میکند و در صفحه
 هفتم عبهرالعاشقین ، روزبهان هویت این لعبت زیبا را می‌پرسد و میگوید:
 گفت‌من، دست کرد لاهوتم قاید رهنمای ناسونم
 اول خلق در جهان مائیم ز همه جای چهره بنمائیم
 روزبهان تا پایان کتاب عبهرالعاشقین بدین معشوق خطاب می‌کند و او را با
 فعل وضمیر مؤنث آورده است^۱ :

ابن بود آنچه را که شادروان استاد دکتر محمد معین در باره ترك مرقوم
 داشته بودند، اینك نظر این بنده پژوهنده. ترك TORK بمعنی دلیر - شجاع - سخت
 در ترکی وچینی TU-KUE یونانی TURKOI نام ترك بعنوان قومی بدوی نخستین
 بار در قرن ششم میلادی دیده میشود ، در همان قرن ترکان دولتی بدوی تأسیس
 کردند که از مغولستان و سرحد شمالی چین تا بحر اسود امتداد داشته است. مؤسس
 این حکومت که چینیان او را TU-MEN نامیده‌اند (در کتبی‌های ترکی BUMEN
 آمده است) در سال ۵۵۲ میلادی تومن درگذشت و برادرش ISTAMI که تادر حدود
 سال ۵۷۶ می‌زیسته‌ است جانشین او شد. چینی‌ها از این حکومت بنام امپراطوری ترکان
 شرق یاد می‌کنند، در سال ۵۸۱ در اثر نفوذ سلسله چینی SUI این دو امپراطوری از
 یکدیگر جدا شدند و بعدها هر دو این حکومت‌ها به تبعیت سلسله چین T' ANJ
 (۶۱۰-۹۰۷) درآمدند حدود سال ۶۸۲ م. ترکان شمالی موفق شدند استقلال خود
 را بدست آورند، در مورد روابط این ترکان قدیم و اختلاف آنان تحقیقات بسیار
 شده و نظرات گونه‌گون اظهار گردیده که مجال بحث آن این جا نیست^۲ همین اندازه
 خواستیم اطلاعاتی مفید و مختصر از ترك و ترکان بدست داده باشیم این بنده را نظر
 بر آنست که خطاب ترك به معشوق و بخصوص انتخاب این نام برای معشوق و معبود
 روحانی از نظر انتساب ترکان زیباروی به شهر یغما و ایهام یغمائیان به عمل
 غارتگری و چپاول و هم چنین رسم امپراطوران مغول در انجام مراسم توی یا میهمانی

۱- عبهر ص ۱۲ سطر ۱ و ۲ و بسیار جای دیگر. ۲- فرهنگ معین ص ۳۸۶.

بزرگ خان، بنام یا غما، که شرح مفصل آنرا در ص ۹۷۲-۹۷۰ جلد اول حافظ‌خربانی بخش دوم آورده‌ایم با توجه بمفهوم غارتگری از نام یغما که ریشه این معنی و مفهوم از همان مراسم میهمانی خان یا امپراطور مقلوب بوده سرچشمه گرفته است، و گفته‌ایم که در این میهمانی، رسم بر این بود که میهمانان امپراطور یا خان پس از تناول کامل می‌بایست آنچه در خوان خان بود به غنیمت می‌بردند و از همین رهگذر است که سعدی نیز گفته است:

براین خوان یغما، چه دشمن چه دوست

بنابر این خوان یغما، یعنی سفره گسترده‌ای که خان گسترده و میهمانان هرچه بر آن سفره بود به غنیمت می‌بردند و به هیچ چیز آن خوان ابقا نمی‌کردند و حتی ظروف آنرا نیز جزو غنائم و یادگار می‌بردند، و پس از انجام نوبت - که بمعنی میهمانی بزرگ است، هیچ چیز از آن خوان برجای نمی‌ماند، و هیچکس نمیتوانست تصور کند که روزی در آنجا چنان سفره عظیم و بزرگ بسا و سائل و لوازم شاهانه گسترده بوده است !!

از این رهگذر مفهوم یاغما، که در اصل بمعنی «یکجا بردن» بود مفهوم غنیمت و غارت بخود گرفته و با نام یغما که نام شهری در ترکستان که زیبارویانی داشته یکی شده و یغماگری مفهوم غارت‌گری و چپاول و یکجا و جُنْ کُن بردن را بخود گرفته و در زبان فارسی مستعمل گردیده است. و چون منسوبان به شهر یغما که زیبا بودند، ترك خوانده می‌شدند، پس ترك غارتگر نیز همان مفهوم ترك یغمائی بخود گرفت و چون ترکان به زیبا روئی شهره شده بودند، از این‌جا غارتگران دل و دین را ترك خواندند. و چون معشوق و معبود روحانی و معنوی، هستی عاشقان را «بن‌کن» به باد نیستی میدهد و غارتگر دل است او را ترك خوانده و یغمائیش دانسته‌اند. و این صفت برای ترکان در زبان فارسی علم شده است. سعدی می‌فرماید :

دلی که حور بهشتی ربود و یغما کرد

کی التفات کند، بر بستان یغمائی

و یا :

من همانروز دل و صبر به یغما دادم

که مقید شدم آن دلبر یغمائی را
و خواجه حافظ نیز یغما را به همین معنی و مفهوم بکار گرفته است. از جمله:
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب

چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را

*

محتاج غمزه نیست گرت قصد خون ماست
چون رخت از آن توست به یغما چه حاجت است.

*

علم و فضلی که بچل سال دلم جمع آورد
ترسم آن نرگس ترکانه به یغما ببرد

*

در این چمن چو در آید خزان به یغمائی
رهش به سر و سهی قامت بلند مباد

*

ایکه گفتی جان بده تا باشدت آرام دل
جان به یغمایش سپردم نیست آرام هنوز

*

یغمای عقل و دین را بیرون خرام سرمست
بر سر کلاه بشکن در بر قبا بگردان

*

دستگاه صبر ما، یغمای شوق روی توست
روزی آخر حال درویشان بهرس ای محتشم

*

غمزه ساقی به یغمای خرد آهخته تیغ
زلف جانان از برای صید دل گسترده دام

*

زهد من با تو چه سنجد که به یغمای دلم
مست و آشفته بخلوتگه راز آمده‌ئی

*

در مورد نظر شادروان دکتر ای تینگ‌هاوزن و دکتر احسان‌الله یارشاطر باید بگویم که شناسائی ایرانیان، ملل زردپوست را بهیچوجه به زمان سامانیان محدود نمیشود و روابط تجارتي و سیاسی ایران بزرگ با اقوام زردپوست از زمان هخامنشیان آغاز گردیده بوده است که خوشبختانه اسناد این مناسبات در تاریخ چین موجود است و پس از هخامنشیان دولت اشکانی طی چهارصد و هشتاد سال بهترین روابط بازرگانی و فرهنگی را با چین و ملل زرد پوست دیگر که پیوسته تابع امپراطوری چین بوده داشته است. و وجود راه ابریشم، که بهترین وسیله ارتباط میان چین و ایران و اروپا و سواحل بالکان بود. سبب می‌گردید که ایرانیان بازرگان همه ساله کاروانهای بزرگ به سرزمین‌های زردپوستان گسیل دارند و این مسافرت‌ها به سرزمین‌های ترکان موجب آشنائی با اقوام و مردم سرزمین‌های ختا - ختن - خلخ گردد و این کاروانیان از عجایب آن سرزمین‌های افسانه‌ئی و مردم زیباروی آن داستانها برای ایرانیان نقل کنند و آنان را برای سفر باین سرزمین‌ها مشوق گردند و از طرفی، رواج نقاشی که از هنرهای خاص ایرانیان بود که به چین رفت^۱ سبب شد که از زیبارویان ختنی و ختائی و خلخی چهره‌های نقاشی شده بایران آورده شود و آتش اشتیاق ایرانیان را برای بدست آوردن این پریچهرگان دامن بزند. سپس در زمان ساسانیان بانفوذ دین مانی و رواج بازار نقاشی که جزو وسائل تبلیغ دین مانی بود و رفتن آئین مانی به چین و نفوذ معنوی این دین در آن سرزمین ،

۱- این بنده پژوهنده تحقیقاتی ، در این باره دارد که قسمتی از آن را در شماره ۴

مواصلات و رفت و آمد میان ایرانیان و تورانیان بیشتر شد و زیبا رویان سرزمین ترکان که ملاحظه خاص با رنگ مهتابی و ظرافت اندام داشتند زبان زد خاص و عام گردیدند و چهره نگاری (پورتره) و چهره سازی به سیمای مردم ختا و ختن و خلغ رواج گرفت و در نقاشی های دوره اشکانی و ساسانی نیز این خصوصیات کاملاً نمایان است خاصه در نقاشی بسبك مانوی. و این روش و سبك نقاشی که مایه و پایه نقاشی کتابی ایران است (میناتور) از همان زمان بر این اساس و بنیان گذاشته شد و رواج گرفت و در مکتب های بعد نیز اثر گذاشت و نفوذ این گونه نقاشی و چهره آرایی تا پایان حیات هنری مکتب کمال الدین بهزاد کاملاً محسوس است. بنابراین موضوع «مده» اساساً بی پایه و بی اساس است و این سبك نقاشی مدت ۱۵ قرن در هنر ایران سیطره و نفوذ داشته است.



در فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی تألیف آقای دکتر سید جعفر سجادی در باره ترك چنین آمده است:

ترك به فتح ، بی بی ، خاتون خانه (۱۱) و به ضم ترك زبان را گویند (۱) خاقانی گوید:

آن ترك پرچهره که دوش از بر ما رفت

آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت .

و بمعنی جذبه الهی است که سبب کوشش و کشش می گردد . و موجب رفع دوئیت و جدائی و ایقاع از خواب غفلت گردد. شاعر گوید.

چونکه کردند آشتی شادی و درد

مطربان را ترك ما بیدار کرد

متأسفانه باید گفت هیچک از این موارد که شرح و توجیه شده است صحیح نیست و در باره ترك و مفاهیم تاریخی - جغرافیائی و مصطلح ادبی و عرفانی آن ، مطالبی که آوردیم مطابق با حقیقت واقع بود. و شعر نیز از حافظ است نه خاقانی

حافظ و سهروردی

در صفحه ۵۷۴ بخش اول حافظ عارف درباره حکمت و فلسفه اشراق مطالبی آوردیم و نشان دادیم مکتب شیخ اشراق و افکارش تاجه حد با عقاید و آرای ملامتیان هم آهنگ است و در پایان آن بحث در صفحه ۴۷۶ نوشتیم و آنچه از این بحث برای ما حاصل است اینکه حکمت اشراق نیز فلسفه ایست که عارفان ایران در آن گام زده اند و بخصوص ملامتیان از پیروان این مکتب بوده اند و نتیجه و انعکاس آراء و عقاید سهروردی را در مکتب ملامت (در صفحات آینده) در آثار خواجه حافظ مشاهده و مطالعه خواهیم کرد.

اینک بر سر عهد و پیمان خود میرویم و بشرح عقاید سهروردی و ارتباط آن با مسلک و طریقت ملامت و اینکه باعتراف شیخ اشراق بزرگان مذهب ملامت همگی از پیروان خمیره خسروانی بوده و در واقع از جوهر این نظر پیروی میکرده اند می پردازیم. بهمان نظر و عقیده و باور که ما داریم سهروردی نیز به صوفیه می نگریسته و متصوفه را با عارفان کاملاً فرق می گذاشته است ، و میان این دو طایفه تفاوت و امتیاز قائل بوده است. سهروردی گروهی را که به عقاید و آرای اشراقی معتقد هستند آنان را عارف میخواند و می نامد. و خوانندگان نیز در طی این تحقیق دریافته اند که مانیز در تحقیق خود نشان دادیم که چون عقاید و آرای خسروانی یا اشراقی و معتقدات این گروه

از متفکران همان نظریه‌ها و عقاید، و معتقدات، پیروان ملامت و مکتب عشق است با این ترتیب باید گفت یگانه نفاوتی که در بیان شرح و تحقیق ما و نظریه شیخ شهاب‌الدین سهروردی وجود دارد اختلاف در انتخاب نام است و بس، بطوریکه گفته خواهد شد، شیخ اشراق سلسله معتقدان به مکتب ملامت یا عشق را، همان عارفان خسروانی با اشراقی می‌شناسد برای اطلاع از این واقعیت به کتاب تلویحات ایشان توجه می‌کنیم. شیخ اشراق در این کتاب در عالم رؤیا با ارسطو گفتگویی کند و میگوید: «... سپس گروهی را که می‌شناختم برشمردم ولی به آنها توجهی نکرد، تا، از بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله استری نام بردم خوشحال شد و گفت: اینان فلاسفه و حکمای حقیقی‌اند که به علم رسمی قانع نشدند و خود را از علایق مادی مجرد ساختند و در پی علم حضوری اتصالی شهودی برآمدند»^۱

شهاب‌الدین سهروردی عقیده دارد که، پیروان و ادامه دهندگان خمیره فیثاغوریان و خسروانیان در حقیقت دو شاخه شرقی و غربی حکمت اشراق‌اند و آنان ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، سهل بن عبدالله استری و منصور حلاج بودند.

در کتاب مطارحات در این باره میگوید: «انوار سلوک در زمانهای نزدیک، خمیره فیثاغوری به ذوالنون مصری رسید و از اوبه سهل استری و پیروانش منتقل گردید، اما خمیره خسروانی در سلوک بایزید بسطامی و پس از اوبه منصور حلاج انجامید و از آنها به ابوالعباس آملی، و ابوالحسن خرقانی رسید».

شیخ اشراق از متصوفه بدین گونه یاد می‌کند «... بسا، خسروان صوفی شکل که در میدان مردان عزم جولان کرده‌اند و بیک صدمه که از مبارزان راه تحقیق بدیشان رسیده است عین وجود ایشان نمانده است، هر که رقص کرد حالت نیافت، رقص بر

۱ - مجموعه اول آثار سهروردی ص ۷۴ ۲ - مطارحات مجموعه اول آثار

حالت است ، نه حالت بررقص، نه هرکه ازرق^۱ پوشیده صوفی گشت»

مکتب اشراق هم چنانکه در تحت همین عنوان از ص ۴۶۱ تا ص ۴۷۹ بخش اول حافظ عارف آوردیم در واقع همان مکتب عشق یا مکتب ملامت است. بازوجه به مسلک و مکتب کسانی که شیخ اشراق بآنها اقتدا کرده و معتقد آنها بوده است ، بخوبی میتوان دریافت که این کسان همه از ملامتیان بوده اند و بنابراین میان مکتب اشراق و عارفان ملامتی هیچ اختلافی نیست و در واقع این دو، يك گونه می اندیشند و نقطه نظرشان در فلسفه و اندیشه و باور یکی است بطوریکه در طی بخش نخست حافظ عارف آمد و هم چنین در بخش دوم که کتاب حاضر است در باره کسانی گفتگو کرده و شرح حالشان را آورده ایم که از سران و منادیان مکتب ملامت بوده اند و در آثار شیخ اشراق می بینیم که همین شخصیت های نامدار مورد توجه نظر شیخ اشراق هستند و ایشان را از خمیره خسروانی میخواند . کسانی را که شیخ اشراق از ایشان در مکتب خودش بعنوان پیشرو یاد می کند عبارتند از:

۱ - ابوالفیض ذوالنون مصری ۲ - ابویزد طیفور بن عیسی بسطاسی ۳ - ابوسعید خراز ۴ - ابو محمد سهل بن عبدالله تستری ۵ - ابوالقاسم جنید ۶ - حسین بن منصور حلاج ۷ - ابوطالب مکی ۸ - ابرالحسن خرقانی ۹ - ابوعلی فارمدی ۱۰ - سنائی غزنوی. با مرور باین نام هادرمی یابیم که این تقریباً همان ردیف و ترتیبی است که ما نیز در معرفی شخصیت های ملامتی و عارفان ایران که پیرو فلسفه عرفان ایرانی یا به تعبیر شیخ اشراق خسروانی بوده اند. مرعی داشته ایم.

۱ - حافظ نیز ازرق پوشان را عارف و صوفی صافی ضمیر نمی شناسد و میگوید :

پیر گلرنگ من اندر حق ازرق پوشان رخصت خبث نداد ارنه حکایت ها بود
هم چنین هر سر تراشیده راهم قلندر (ملامتی مذهب) نمی شناسد
هزار نکته باریکتر زمو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند
و معتقد است که :

خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق دریا دلی بجوی و دلبری سر آمدی

اکنون با این مقدمه که معروض شد به آثار شیخ اشراق نظر می افکنیم تا به بینیم درباره این شخصیت ها که به ترتیب بر شمرده چه نظر و عقیدتی دارد. از میان این افراد به دوتن بیشتر توجه دارد. یکی بایزید بسطامی و دیگری حسین منصور حلاج و این دوتن را اقمار آسمان توحید میخوانند^۱

۱ - ابوالفیض ذوالنون که بسال ۲۴۵ . ه . طبق اکثریت اقوال در گذشته است او را برادر اخمیمی میخوانند و می نامد ، و این عنوان را از این جهت برای او برگزیده است که او را از مردم اخمیم میدانسته و اخمیم شهری بوده است بسیار کهن برکناره رودنیل که هم اکنون نیز آثار اعجاب آفرین معماری های دوران کهن مصر در آنجا دیده میشود . در باره این شخصیت ممتاز عرفان. در کتاب مطارحات مینویسد^۲: «خمیره الفیثا غوریین وقعت الی اخی اخمیم» و بنا بر این شیخ اشراق معتقد است که خمیره فیثا غورسی و منشأ و نشأت این فلسفه و نظریه هم چنانکه در صفحات پیش گفته ایم^۳ و در ساله صفیر سیمرخ نیز از ذوالنون یاد می کند و درباره اعمال و رفتارنا پسندقشری ها و متعصبان نسبت باو متذکر است که: «پیش از آن» بر ذوالنون مصری هم سگالیدند و حق تعالی او را اخلاص داد^۴ و میدانیم این سخن اشارتی است بر داستان او که در تذکرة الاولیای شیخ فریدالدین عطار هم آمده است و آن اینکه: «نقل است که چون کار او بلند شد اهل مصر او را به زندقه منسوب کردند و متوکل را ، که خلیفه عصر بود خبر کردند از حال او، خلیفه کس فرستاد او را بخواست، به بغداد آمد . و بند بر پای او نهادند، پس فرمان آمد که او را بزندان برید، بزندان بردند چهل شبانه روز در حبس بماند، پس او را پیش خلیفه بردند و سخن او را شرح خواستند و شرحی نیکو بگفت ، متوکل بگریست و او را عزیز و مکرم باز گرداند^۵

۲- بایزید بسطامی در گذشته بسال ۲۶۱ : شیخ در مطارحات از بایزید باین

۱- مجموعه رسائل فارسی رساله الابراج ص ۲۵۶ ۲- مجموعه اول آثار ص ۵۰۳ ۳- بخش او حافظ عارف ص ۳۲۳ تا ۳۴۵ ۴- مجموعه رسائل فارسی ص ۳۳۱ ۵- تذکرة الاولیا ص ۱۴۳ - ۱۴۲.

عنوان یاد می‌کند که ، او نیز از خمیره خسروانیان است و سپس میگوید : و أما خمیره الخسروانیین فی السلوک فہی نازلة الی سیار بسطام^۱

۳- ابوسعید خراز در گذشته بسال ۲۷۷ : سهروردی این شخصیت را بزرگ می‌شمارد و می‌تاید و این ستایش بیشتر میتواند از این جهت باشد که ابوسعید خراز از شاگردان بنام ذوالنون مصری بوده است و اینکه او نخستین کس بوده که، از علم بقا و فنا سخن گفته است^۲

۴- ابومحمد سهل بن عبدالله تستری در گذشته بسال ۲۸۳ : شیخ او را بنام سیار کمتر خواند و در باره اش در مطارحات چنین نظر داده است «خمیره الفیثاغوریین وقعت الی اخی اخمیم ومنه نزلت الی سیار تستر و شیعه^۳» هم چنین در رساله پرو نامه درباره سهل بن عبدالله تستری او را از محققان امت اسلام میخواند و میگوید «برانبیای بنی اسرائیل به علوم افزون باشند» و در تلویحات او را از حکمای حقیقی می‌شمارد که به علم حضوری اتصالی^۴ شهودی نائل آمده‌اند .

۵- ابوالقاسم جنید، که بسال ۲۹۷ در گذشته، شیخ درباره او در رساله موران چنین مینویسد : «جنید را پرسیدند که تصوف چیست ؟ گفت همه اهل بیت لایدخل فیه غیرهم^۵ و جنید را پرسیدند که تصوف چیست این بیت بگفت :

و غنی لی من القلب و غنیت کما غنی

و کنا حیث ما کانوا حیث ما کنا^۶

در رساله صفیر سیمرغ نیز مینویسد : «جنید گفت که اگر دانستی که زیر آسمان

۱- مجموعه اول آثار ص ۵۰۳ ۲- در طبقات الصوفیه سلمی در باره این شخصیت آمده است که «صاحب ابوسعید ذوالنون المصری قبل انه اول من تکلم فی علم الفناء والبقا» ص ۲۲۸ ۳- مطارحات مجموعه نخست ص ۵۰۳ ۴- پیش از این در باره علم حصولی ص ۲۵۷ - ۲۵۸ بخش اول حافظ عارف مطالبی و توضیحی آورده ایم. ۵- مجموعه نخست آثار ص ۷۲ ۶- رسائل فارسی ص ۲۹۸.

علمی است شریف تراز آنکه محققان معرفت در آن خوض می کنند جز بدان مشغول نبودمی^۱

۶ - حسین بن منصور حلاج بیضاوی شهید بسال ۳۰۹ : با توجه به آثار شیخ اشراق این نظر حاصل میشود که سهروردی بیش از هر کس با توجه دارد و عجیب این است که خود او نیز سرنوشتی نظیر این عارف نامدار ملامتی پیدا کرده است . در رساله لغت موران ، از حلاج عبارتی بدین مضمون نقل می کند « در حق مصطفی (ص) میگوید: غمض العين عن الاین^۲ و هم چنین « الصوفی وراء الکونین و فوق العالمین^۳ و در پایان رساله لغت موران ، از این سخن حسین بن منصور « انا الحق و گفته بایزید بسطامی که « ما اعظم شأنی و دفاع می کند و این سخنان را چنین تاویل می کند که « اگر آینه ای در برابر شمس قرار داده شود و سطح آئینه همه انعکاس خورشید باشد و آینه گوید انا الشمس آیا خطاست؟؟^۴ گذشته از این در الواح عمادی درباره نفس بحث میکند و میگوید « و بدوست اشارت حلاج چون گفت ، پیدا شد ذات من در مکان نه در جهات ، و گفت: وقت آنکه ، او را صلیب میکردند که : یکی را یکی بس است و به بازگشت نفس اشارت کرده گفت ، بکشید ما را ای دوستان من ، زیرا که در قتل من زندگی است و در زندگی من مردن است^۵ .

۷ - ابوطالب مکی در گذشته بسال ۳۸۶ : شیخ اشراق ، در لغت موران از این عارف نامی یاد می کند و این سخن را از او نقل کرده است که « در حق پیامبر صلی الله علیه و آله میگوید : در باب وجد و خوف اذا البسه الله ، ازال ترتيب العقل عنه و رفع عند الكون والمكان ، گفت در حال وجد مکان از پیامبربری داشتند^۵ .

۸ - ابوالحسن خرقانی در گذشته بسال ۴۲۴ : شیخ اشراق او را از خمیره خسروانی حکمت اشراق میخواند.

۱ - رسائل فارسی ص ۳۱۸ ۲ - رسائل فارسی ص ۲۹۷ ۳ - رسائل فارسی ص ۳۵۹ ۴ - الواح عمادی از مجموعه رسائل فارسی ص ۱۲۸ ۵ - مجموعه رسائل فارسی ص ۲۹۶

۹ - ابو علی فارمدی در گذشته بسال ۴۷۷ : توجه شیخ اشراق باین عارف نامی تا بدانجاست که رساله آواز پر جبرئیل را در توجیه و تفسیر سخن این عارف نامور برشته تحریر آورده است^۱

۱۰ - سنائی غزنوی، در گذشته بسال ۵۲۵ : عنایت شیخ اشراق باین عارف بزرگ و ملامتی نامور تا بآن حد است که در رسائل پارسی خود به سخنان ایشان استناد و استشهاد و تمثیل جسته و بخصوص در رساله های عقل سرخ و فی حقیقه العشق و در رساله یزدان شناخت. بستان القلوب، و در همه این آثار او را بنام خواجه سنائی یا حکیم سنائی یاد می کند. ضمناً مراحل سلوک در مسلک اشراق همان است که طریقت ملامتیه داشته اند و ما همین مراحل را در آثار خواجه حافظ منعکس می بینیم و شمه ای از آن را برای بهتر و بیشتر شناختن این مسلک در اینجا منعکس می سازیم.

۱ - در خود غور کردن و از خود خواستن : در رساله بستان القلوب می نویسد: و عجب اینست که خود را گم کرده ای و از جایی او را می طلبی، هم چنانکه آن مرد که بر خر نشسته بود و خر را طلب میکرد^۲ و در این باره از حلاج و بایزید بسطامی و عارفان دیگر سخنانی می آورد و هم چنین از خودش نقل می کند که «من در ولایت یمین بودم جایی که صنعا گویند، پیری را دیدم سخت نورانی سراپای برهنه، می دوید. چون مرا بدید بخندید و گفت : امشب خوابی عجیب دیده ام بیا تا با تو بگویم، من پیش رفتم پیر مرا گفت دوش در خواب شدم جایی عجیب دیدم چنانکه شرح آن نمی توانم کرد، در آن میان شخصی دیدم که هرگز به حسن او ندیده بودم و نشنیده، چون در او نگاه کردم از غایت جمال مدهوش گشتم، فریاد از نهاد من برآمد، گفتم مبادا که ناگاه برود و من در حسرت او بمانم، به جستجو و هردو گوش او محکم بگرفتم و در او آویختم و چون بیدار شدم هردو گوش خود را در دست خود دیدم^۳

این در واقع شعار ملامتیان است که در این مصرع گفته شده است «از خود

۱ - رساله پر جبرئیل مجموعه رسائل ص ۲۰۷ ۲ - مجموعه رسائل پارسی ص

۳۴۰ ۳ - مجموعه رسائل پارسی ص ۳۶۸.

بطلب هر آنچه خواهی که تویی، عارفان و عاشقان معتقدند که انسان کامل است و بنا بر این شخص باید خودی خودش را بیابد تا بکمال مطلق به پیوندد، خداوند انسان را کاملترین خلایق آفریده و از صفات خود در او بودیعت نهاده ولی سالك باید گم شده اش را با سلوك بیابد تا از گمراهی برهد و به حقیقت و اصل خود واصل شود. این نظر و عقیدت را خواجه حافظ بکرات متذکر است و بهترین نمونه این طرز تفکر و اندیشه غزل زیر است :

سالها دل طلب جام جم، از ما میگرد
آنچه خود داشت ز بیگانه نمنا میگرد
گوهری کاز صدف کون و مکان بیرون است
طلب از گمشدگان لب دریا میگرد
مشکل خویش بر پیرمغان بردم دوش
کاوبه تأیید نظر، حل معما میگرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
اندر آن باده بصد گونه تماشا میگرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت ، آنروز که این گنبد مینا میگرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمیدیدش و از دور خدا یا میگرد
آن همه شعبده ها عقل که میگرد، آنجا
سامری پیش عصا و ید بیضا میگرد
گفت آن یار کاز او گشت سردار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا میگرد
فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میگرد
گفتمش : سلسله زلف بتان از پی چیست ؟
گفت حافظ گله ئی از شب یلدا میگرد .

۲ - رقص و سماع : شیخ اشراق برای سلوك در طریقت خسروانی رقص و

سماع را لازم میدانند و در رساله فی حاله طفولیه این امر را از مسائل مهم عرفان و طریقت دانسته و آنرا بارمز و اشارت بیان کرده است. سخنان شیخ اشراق نقشی مجسم از مجالس سماع و آداب آن را بیان می کند و مینویسد : « شیخ را گفتم که رقص کردن از چه برمی آید؟ شیخ گفت : جان قصد بالامیکند همچو مرغی که خواهد خود را از قفس بدراندازد. قفس تن مانع آید، مرغ قوت کند و قفس را از جای برانگیزاند، و اگر مرغ را قوت عظیم بود پس قفس بشکند و برود و اگر آن قوت ندارد سرگردان شود و قفس را با خود می گرداند باز در آن میان آن معنی پدید آید، مرغ جان قصد بالاکند و خواهد که چون از قفس نمیتواند جستن قفس نیز با خود به برد، چندانکه قصد کند يك بدست پیش بالا نتواند بردن، شیخ را گفتم که دست برافشاندن چیست ؟ گفت معنی آنست که جان را بیش از يك دست بالا نمیتواند برد دست را گوید توباری يك گز بالاشو ، مگر يك منزل پیش افتم شیخ را گفتم خرقة دور انداختن چیست ؟ گفت یعنی که از آنجا خبری یافتم و از این جا چیزی بیاد ندارم . شیخ را گفتم که دیگری برمی خیزد و با صاحب حالت در رقص موافقت می کند از بهر چیست ؟ گفت : دعوی همراهی کند و همدمی، گفتم بعد از حالت صاحب حالت برمی خیزد و دست برهم می نهد و هیچ نمی گوید، گفت : آنچه هیچ نمی گوید همه تن زبان است بزبان حال ، حال خویش عرضه کند که بزبان مقال از آن حال حکایت نتواند کردن ، شیخ را گفتم چون از سماع فارغ میشوند آب میخورند معنی آن چیست ؟ گفت ایشان میگویند که آتش محبت در دل اثر کرد و از حرکت رقص دیگر معده تهی گشت اگر بروی آب نزنند بسوزد^۲

۱ - حافظ در همین حالت میفرماید:

در سماع آی وز سر خرقة بینداز و برو

ورنه با گوشه رو و خرقة ما در سر گیر

منظور مفهوم خرقة از سر انداختن است. ۲ - مجموعه اول آثار فارسی ص

خواجه حافظ نیز چون عارفان و اشراقیان و همه ملامتبان سماع را خوش میدارد
ورقص عارفانه را می‌پسندد و میفرماید:

گر از این دست زندمطرب مجلس ره عشق

شعر حافظ ببرد وقت سماع از هوشم

یار ما ، چون گیرد آغاز سماع قدسیان در عرش دست افشان کنند

در سماع آی و ز سر خرقه بیندازو برقص

ورنه با گوشه روو خرقه ما در سر گیر

در آسمان نه عجب گریبگفته حافظ سرود زهره برقص آورد مسیحا را

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم

فلك را سقف بشکافیم و طرح نو در اندازیم

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سر اندازیم

حافظ آراسته کن بزم و بگو واعظ را

که به بین مجلسم و ترك سر منبر گیر

در باره حافظ و سماع در صفحات آینده باز هم صحبت خواهیم کرد

اعتقاد سهروردی به قطب و امام : بگفته سهروردی این قطب است که نور معرفت
را در عالم می‌گستراند سهروردی میگوید : امام و قطب متأله ممکن است ظاهری یا مخفی
باشد و ریاست با اوست و مدار عالم بدون قطب ممکن نیست چنانکه در مقدمه حکمت -

الاشراق مینویسد: ^۱ « العالم ما خلاقط عن الحكمة و عن شخص قائم بها عنده الحجج والبيّنات وهو خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض » بنابراین شیخ اشراق نیز چون محیی الدین بن عربی معتقد به قطب و پیشوا و رهبر است و ما میدانیم عارفان ملامتی این عقیده را دارند و حافظ نیز بکرات این نظر را اعلام داشته و معتقد به قطب و پیروم رشد است و میفرماید:

بی پیر مرو تو در خرابات هر چند سکندر زمانی

تو دستگیر شوای خضر پی خجسته که من

پیاده میروم و همراهان سوارانند

گر مدد خواستم از پیرمغان عیب مکن

پیر ما گفت که در صومعه همت نبود

بنده پیرمغانم که ز جهلم برهاند

پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد

در باره اعتقاد خواجه حافظ به پیر و نظر ایشان در صفحات آینده بار دیگر سخن خواهیم گفت. چنانکه ملاحظه افتاد خواجه حافظ معتقد به پیر است، سهروردی در بستان القلوب میگوید: « بی پیر بجائی نرسی ^۲ » و در مطارحات نیز متذکر است که « اگر بجوئی و بکوشی دیری نمی گذرد که با رقهائی نورانی بر تو آید و به سکینه الهی ثابتی ارتقاء یابی اگر مرشدی داشته باشی » و همچنین « اکثر حقایق را بار صرد روحانی ادراک کنی اگر مرشدی آگاه از دقایق رموز طریقت و اسرار داشته باشی ^۳ »

۳- مرحله شهود و طرز رسیدن به آن: شیخ شهاب الدین سهروردی برای نائل شدن

۱- مجموعه دوم آثار ص ۱۱ ۲- مجموعه رسائل ص ۳۹۹ بکوشش دکتر

سید حسن نصر ۳- مجموعه اول آثار سهروردی چاپ استانبول بکوشش هانری کرین

ص ۲۲۳.

بمرحله شهود مقاماتی را در سلوك قائل است که با نظر ملامتیان یکسان می‌نماید،
 خواجه حافظ نیز باین مراحل معتقد بوده است. سهروردی در تلویحات مینویسد:
 «مريدان را به ذکر دائم و نشستن در زاویه جهت ذکر و فکر و نفی هر خاطری که
 آدمی را بسوی این عالم کشد مشغول کنند تا اموری برای آنان حاصل شود. از جمله
 آداب طریقت عبادت دائمی همراه با قرائت وحی الهی و مواظبت بر نماز در دل شبهاست،
 آنگاه که مردم در خوابند، دیگر روزه است و بهترین آن روزه ایست که افطار به سحر
 افکنند تا عبادت شبانه با گرسنگی همراه باشد قرائت آیاتی در دل شب برانگیزنده
 رقت و شوق است و افکار لطیف و تخیلات مناسب با امور قدسی نیز سودمند است
 تا، باطن لطافت پذیرد و صافی شود» در حکمة الاشراق نیز مینویسد: «رموز الهی را
 کسی دریابد که بخدا تقرب جوید کم خورد و بیداری کشد، و به درگاه خدای عز و جل
 زاری نماید تا از راه رسیدن بخود را، بروی آسان گرداند، درون خویش را با افکار
 لطیف نلطیف نماید و اسرار کائنات را فهم کند، دوام ذکر جلال الهی، آدمی را
 باین امور رساند و البته که اخلاص در توجه به نور الانوار اساس این کار است»
 در بستان القلوب در باره چگونگی ریاضت‌ها و مجاهدت بانفس میگوید: «اکنون
 بدانکه بنای ریاضت بر گرسنگی است و هم چنانکه اگر کسی خواهد که خانه‌ئی سازد و
 بنیاد خانه نتواند ساختن اگر کسی خواهد که مجاهده کند و گرسنگی نکشد هیچ حاصل
 نشود، بعد از گرسنگی فکر است دائم، در آلائی حق تعالی در عالم عنصریات و عالم
 ملکوت و فکر بعد از ذکر باشد و ذکر را تأثیر عظیم است و ارباب ذکر بهر وقتی پسندیده
 بوده‌اند و هم چنانکه شیخی باید تا خرقه پوشاند، پیری باید که ذکر تلقین کند و بی‌پیر
 به جایی نرسد و نیز ذکر کردن را جای خالی باید دور از زحمت مردم. چون پیر مرید
 را بیند و داند که او را استعدادی هست تلقین ذکر کند که لایق داند و در جای نشانند
 و نگذارد که هیچ فکر کند و دائماً ذکر کند چنانکه هیچ گونه منقطع نشود و به مقدار

استعداد مرید قدر طعام فرماید و هر روز پیش مرید می‌آید تا اگر واقعه‌ای^۱ یا خوابی دیده باشد تعبیری چنانکه باشد بکند و کم از چهل روز نباید که مرید به خلوت نشیند، چون چیزی گشاده شود و کشفی پدید آید نباید که بدان غرّه شود که در همان منزل بماند و بمنزلی دیگر نرسد و آنکه از همه فرو ماند که این راه را پایان نیست، از جمله چیزهایی که اثر عظیم دارد در این راه راست گفتن است که اگر دروغ گوید نفس خو کند و هر خواب و واقعه‌ای که بیند دروغ باشد و نیز باید که نفس را شکستن و زبون کردن و نباید که به چیزهای بد آموختن خو کند که آنگاه شریرو سرکش شود در خلق به چشم شفقت نگاه کند و چنان پندارد که فرزندان و برادران اویند و حسد بر کسی نبرد که عظیم زیان دارد و سوگند نخورد اگر چه بر است باشد اگر جانی خلوت نیابد و شغلی پیش آید جهد کند هر شب بیدار باشد و اگر همه شب نتواند، نیمه آخر شب بیدار دارد و اگر نتواند جهد کند که تا سحرگاه بیدار باشد که تأثیری عظیم دارد و تضرع بسیار کند و بوی خوش با خود دارد. اگر به قلیل طعام قناعت نتواند کرد جهد کند که به شب شکم تهی باشد خاصه در سحرگاه و احوال خلوت با کس نگوید الا با شیخ یا بانیک مردان و گاه گاه در میانه روز با خود ترنمی کند و ابیاتی که لایق آن حال که از انفس بزرگان آمده با خود گوید که مؤثرند^۲

با اطلاع از مراسم سلوک و ریاضت برای دست یافتن به حال و احوال عاشقانه و فتوح و گشایش معنوی ملاحظه می‌کنیم که خواجه حافظ نیز گریه نیم شبی و آه سحری و بیداری و شب زنده داری و قرائت قرآن را راه وصول دانسته است، حافظ از مردم شب زنده دار بوده و باین خصلت پسندیده و حمیده بکرات اشارت کرده و فاش گفته است که رسیدن بمقامات عالیه معنوی و گذشتن از خطرات و گمراهی را مرهون و مدیون گریه سحری و نماز و نیاز نیم شبی بوده است. در صفحات آینده در این باره مبسوط تر سخن خواهیم گفت و در این جا به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنم :

۱ - واقعه را شرح کردیم به شرح آن مراجعه شود. ۲ - مجموعه رسائل پارسی

اشاره به شب‌زنده‌داریهایش :

دائم دلت به‌بخشد بر اشک شب نشینان

گر حال ما پرسی از باد صبحگاهی

✱

می‌صیبح و شکر خواب صبحدم تاچند به‌عذر نیم‌شب‌ی‌کوش و ناله‌سحری

✱

مراد را این ظلمات آن‌که ره‌نمائی کرد نیاز نیم‌شب‌ی بود و گریه‌سحری

حافظ شب زنده دار

با صبا در چمن لاله سحر می گفتم
که شهیدان که اند اینهمه خونین کفان ؟

بطوریکه در پایان بحث و حافظ و سهروردی، آوردیم یکی از مراحل حساس سلوک در مکتب عشق و ملامت، شب زنده داری و امساك در خوراك و رازونیا‌های سحری است، حافظ نیز به پیروی از این دستور در مراحل سلوک شب زنده داری و سحرخیزی را مفتاح گشایش روح پرفتوح خود دانسته است. حافظ از سحرخیزی خود بسیار یاد کرده و این خوی و خصلت را برای خود موجب افتخار و مباهات پنداشته است. در آثارش متذکر است که شب زنده داری و سحرخیزی اوچه حالات و تحولاتی را در پی داشته و سحرها با یاران هم مسلکش به سماع می پرداخته و از داستان عشق سخن ها می گفته و در این دریای بی کرانه به صید در دانه می پرداخته و آنها را می سفته و از علم عشق^۱ درس ها فرا می گرفته و بردانش معنویتش می افزوده

۱- حافظ عشق را علم میداند، آنهم علم شگفت انگیزی که ورای علم بشری یعنی عقول است، و میفرماید:

عجب علمی است علم هیأت عشق که چرخ هشتش هفتم زمین است.
هم چنانکه در علم خرد و دانش فلکی «هیأت» محاسبات متوازی هست در علم عشق

←

است، در خرابات مغان که گاه بنام میکده عشقش میخواند هنگام سحر حضور می‌یافته و از می‌عشق سرمست می‌شده است، در این باره می‌فرماید:

←

این توازن نیست بدین معنی که فلك البروج «چرخ» و مجموع آسمان و هشتین چرخ که ثوابت در آن است زمین هفتم که کیوان است می‌شود، یعنی همه چیز زیر و زیر است اینک برای توجیه چرخ یا فلك باین توضیح ناگزیریم که: هر يك از بخش‌های هفت یا نه‌گانه آسمان را که مدار سیاره‌ایست فلك یا چرخ می‌گویند زیرا چرخ به معنی فلك البروج است خصوصاً فلك البروج فلکی که برجهای دوازده‌گانه در آن جای دارند و بفرانسه Ecliptique گویند. خاقانی می‌گوید: زبید فلك البروج کوست - کازنوبه زدن توان به بینم - و بعقیده قدما مجموع آسمان را هم فلك که چرخ باشد می‌گفتند. مجموعه عالم که شامل کهکشان‌ها و منظومه‌های شمسی است بعقیده قدما مجموع عالم يك کره است مرکزش مرکز زمین است و سطحی مستدیر بر آن مجموع محیط می‌باشد و در آن سطح نسا مرکز افلاك و عناصر و بعضی به بعضی متصل و محیط‌اند بمثابه ورق‌های پیاز و همه کروی شکل‌اند و زمین در وسط همه و از کره آبست و بعد از او کره آتش است و بعد از او فلك قمر است و بعد از او فلك عطارد و بعد فلك شمس و بعد فلك مریخ و بعد فلك مشتری و بعد فلك ثوابت و بعد فلك اعظم که آنرا فلك الافلاك خوانند (فلك البروج - چرخ) و براین مجموع اسم عالم اطلاق کنند و ما تحت فلك قمر را عالم سفلی و عالم کون و فساد خوانند و افلاك را عالم علوی - قدما آنرا جسمی کروی الشكل و قابل خرق و التیام میدانستند در نصاب در بیان تقسیم افلاك سبعة چنین آمده است:

آفریننده پری و فلك	آنکه نه آفرید چرخ و فلك
بر یکم ماه و بردویم تیراست	باز ناهید و برسیم میراست
شمس بر چرخ چارم است مدام	همچو بر چرخ پنجمین بهرام
ششمین چرخ مشتری را دان	هفتمین است منزل کیوان
هشتمین چرخ ثابتن دراوست	ز بر اونهم که تو در توست

←

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع
 گرچه در بانی میخانه فراوان کردم
 اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت
 اجر صبريست که در کلبه احزان کردم
 صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ
 هرچه کردم ، همه از دولت قرآن کردم

بکوی میکنده یا رب سحر چه مشغله بود
 که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشعله بود
 حدیث عشق که از صوت و حرف مستغنی است
 بناله دف و نی در خروش و ولوله بود
 مباحثی که در آن مجلس جنون میرفت
 و رأی مدرسه و قال و قبل مسأله بود
 ما ورده سحر بر سر میخانه نهادیم
 محصول دعا در ره جانانه نهادیم

←
 (نصاب چاپ کساویانی ص ۵۱) فلك الافلاك يا چرخ نهم است که محیط بر همه
 فلك هاست و بلسان شرع بآن عرش میگویند و آنرا فلك المحيط هم گفته اند خاقانی میگوید:
 گر در فلك المحيط گویت کاز دست تو صولجان به بینم
 فلك هشتم را بلسان شرع کرسی میگویند . و ابن بیت حافظ نیز در همین زمینه
 است :

گریه حافظ چه سنجد پیش استغنائی عشق
 کساندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی

سوز دل اشک روان آه سحر ناله شب
اینهمه از نظر لطف شما می‌بینم

دوش، وقت سحر از غصه نجاتم دادند
وندران ظلمت شب، آب حیاتم دادند

به بوی مزده وصل تو تا سحر شب دوش
براه بباد نهادم چراغ روشن چشم
حافظ بصراحت میگوید آنچه را دریافته در موهبت سحر خیزی بوده است :
پیر میخانه سحر جام جهان بینم داد
وندران آینه از حسن تو کرد آگاهم .

میگوید پیر میخانه (که گفته‌ایم همان پیر مغان یعنی قطب و رهبر عاشقان و
رندان است) در سحرگاه، عشق بمن آموخت و مرا آگاه ساخت که کیستم؟! دانستم انسان
کامل^۱ و مقام انسان کامل (جام جهان‌نما) را دریافتم، و چشم بصیرتم را گشود و
دیدم که جمال لایزال و حسن بی‌نظیر تو در آینه وجود خود منعکس است . آنچه
پیر میکند یا پیر مغان به حافظ تعلیم می‌دهد. چکیده و عصاره عرفان آریائی است ،
که اسلام نیز می‌گوید من عرف فقد عرف ربه و در بیان دیگر نیز می‌فرماید که عشق
گشاینده راز و رمز است و این مکتب عشق است که همه اسرار را برعاشق فاش میکند.
و او را بر همه چیز آگاه می‌سازد :

مرا تا عشق تعلیم سخن کرد

حدیثم نکته هر محفلی بود .

تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد

خلق را ورد زبان مدحت و تحسین من است .

۱- به بخش انسان کامل از نظر حافظ در صفحات آینده مراجعه فرمائید.

عشق، انسانِ کامل، می‌سازد و انسانِ کامل قادر و تواناست و سخن‌گفتنِ این -
چنین وجودِ ذی‌بودی مسلم است که 'نقل هر محفل و نقل هر مجلس است و بر
گوینده‌اش هزار آفرین می‌گویند و مدیحت می‌فرستند، مانند سخنانِ خواجه حافظ
شیرازی .

حافظ می‌گوید آنچه در دولتِ عشق بهره و نصیبم شد از موهبتِ سحر خیزی

است :

هر گنجِ سعادت که خدا داد بحافظ

از یمنِ دعای شب و وردِ سحری بود

بخدا که جرعه‌ئی ده تو بحافظ سحر خیز

که دعای صبحگاهی اثری کند شما را

مرو بخواب که حافظ ، بیارماه قبول

زورد نیم شب و درس صبحگاه رسید

و سحر خیزان کسانی هستند که دعای ایشان بیارگاه قبول مستجاب است:

سرشکِ گوشه گیران را چو دریا باند در یابند

رخ از مهر سحر خیزان ، نگردانند، اگر دانند

قرار و خواب ز حافظ طمع مدار ای دوست

قرار چیست ؟ صبوری کدام و خواب کجا ؟

دلم ز صومعه بگرفت و خرقه سالوس

کجاست دیر مغان و شراب نساب کجا ؟

صبا وقت سحر بویی ز زلف یار می‌آورد

دل شوریده ما را به بو در کار می‌آورد

حافظ ، آنچه از اعمال سلوك انجام داده در سحرگاه بوده و آنچه را نیز از دولت سرمدی به او ، ارمغان کرده اند در سحرگاهان بوده است . حافظ چنان از سحر سخن میگوید که گوئی هنگام سحرگاهان دری از بهشت بر رویش گشوده می شده است . کسانی که سحر خیزند بر این حقیقت واقف اند که در سحرگاه لطائفی بر انسان وارد و آشکار میشود که وصف کردنی نیست ، روح طیران دیگری دارد ، سبک بال است و برق سیر ، ذوق ، شوق مافوق التصوری پیدا می کند ، آدمی تمایل دارد که به عرش پرواز کند ، در وجود سبکی و کم وزنی احساس می گردد ، بوی خوش نسیم ، مشام جان را نیروئی روحانی می بخشد ، همه چیز در سحرگاه پاك و پاکیزه و قدسی است . دل میل به نیایش و ستایش دارد ، بواقع باید گفت هزار نکته باریکتر ز مو آنجاست که بیانش در حوصله و قدرت کلام نیست و باید برای وصف آن از سخن - گوی آسمانی یعنی حافظ خوش لهجه خوش آواز یاری و مدد گرفت میفرماید :

بسم حکایت دل هست با نسیم سحر

ولی به بخت من امشب ، سحر نمی آید

سحر دم دولت بیدار به بالین آمد

گفت : برخیز که آن خسرو شیرین آمد

سحر هانف میخانه بدولت خواهی

گفت : باز آی که دیرینه این درگاهی

همچو جم جرعه می کش که ز سر دوجهان

بیر تو جام جهان بین د هدت آگاهی

با گدایان در میکده ای سالک راه

به ادب باش ، گر از سر خدا ، آگاهی

سحرگاه رهروی در سرزمینی همی گفت این معما با قرینی

سحر با باد می گفتم، حدیث آرزومندی
خطاب آمد، که واثق شو، بالطف خداوندی

سحر کرشمه چشمت بخواب می دیدم
زهی مراتب خوابی که به ز بیداری است

سحرگاهان که مخمور شبانه	گرفتم باده با چنگ و چغانه
نهادم عقل را زادره از می	ز شهر هستی اش کردم روانه
نگار می فروشم عشوه‌ئی داد	که ایمن گشتم از مکر زمانه
ز ساقی کمان ابرو شنیدم	که ای «تیر ملامت را نشان»
۱ به بندی ز آن میان طرفی کمروار	اگر خود را نه بینی در میانه.
۲ سراخالی است از بیگانه می نوش	که جز تو نیست ای مردیگانه
۳ که بندد طرف وصل از حسن شاهی	که با خود عشق ورزد جاودانه!
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست	خیال آب و گل در ره بهانه
برو این دام بر مرغ دگر نه	که عنقارا بلند است آشیانه
بده کشتی می تاخوش برائیم	از این دریای ناپیدا کرانه

وجود ما معمائی است حافظ

که تحقیقش فسون است و فسانه

سحر و گل و بلبل :

سحر به سوی گلستان دمی شدم در باغ

که تا جو بلبل بیدل کنم علاج دماغ

۱- قزوینی - خانلری - انجوی - نه بندی. ۲- انجوی - قزوینی - خانلری

به بینی. ۳- قزوینی - خانلری - انجوی ندارند. ۴- ندارند.

سحر بطرف چمن می‌شنیدم از بلبل
نوای حافظ خوش لهجه غزلخوانش

دلت به بوی گل ای بلبل سحر خوش باد
که در چمن همه گلبانگ عاشقانه توست

خود را بکش ای بلبل از این رشک که گل را
با باد صبا وقت سحر جلوه گری بود

رفتم بباغ تا که به چنم سحر گلی
آمد بگوش ناگهم آواز بلبلی
چه حالت است که گل در سحر نماید روی؟
چه آتش است که در مرغ صبح خوان گیرد

چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار
سحر که مرغ در آید به نغمه داود .
سحر بلبل حکایت با صبا کرد
که عشق گل بما دیدی چه ها کرد ؟

خواجہ حافظ معتقد است، گذشته از اینکه تلاوت مستمر قرآن وغور و بررسی در آیات بینات آن برای او همه گونه فتوح روح آورده ، هر چه دارد از دولت قرآن است ، شب زنده داریها و سمریه های نیمه شبی و اوراد سحرگاهی نیز در رسانیدش به نعمت وصال و دریافت حال، بسیار مؤثر بوده است و اینست که، این حالات دل نشین را در آثار جاودانیش با بهترین بیان و دلچسب ترین سخنان مغلطه ساخته و فرموده است :

مرا در این ظلمات آنکه رهنمائی کرد

نیاز نیمه شبی بود و گسریه سحری

طریق عشق، طریقی عجب خطرناکست

نعوذ بالله اگر ره به مقصدی نبری.

طریق عاشقی، یا طریق عشق، یعنی طریقت عشق، که همان مسلك ملامت باشد،
بفرموده حافظ این طریقت برای سالک آن بسیار خطرناک است، زیرا اگر درطی طریق
سلوك سالک نتواند راه بجائی برد و فتوحی حاصل کند در نتیجه گمراهی به ضلالت
و ذلت می افتد و دچار زلل و خلل معنوی و روحی و ایمانی میشود. و از سخنان
عرفانی حافظ چنین استنباط می کنیم آنچه که حافظ را در تاریکی و ظلمات این سیر
و سلوك از ورطه گمراهی و مخاطره رها نیده و راهنما و گشاد راه بوده، نیازهای
نیمه شبی و گریه های سحری است که چون اختری فروزنده فراراهش می درخشیده و
او معتقد است هر کس درطی سلوك این راه و روش را پیش گیرد نباید غمناک و ناامید
باشد. چنانکه میفرماید:

ایدل صبور باش و مخور غم که عاقبت

این شام صبح گردد و این شب سحر شود

*

گرم ترانه چنگک صبح نیست چه باك

نوای من به سحر آه عذر خواه من است

*

سحر با باد می گفتم حدیث آرزومندی

خطاب آمد که وائی شو بالطاف خداوندی

*

قلم را آن زبان نبود که شرح عشق گوید باز

ورای حد تقریر است شرح آرزومندی

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است
بدین راه و روش میرو که با دلدار پیوندی

نیاز نیمه شبی.

*

مرا در این ظلمات آنکه رهنمائی کرد
نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری
به یمن همت حافظ امید هست که باز
اری اُسامر لیلای و لیلۃ القمر

*

سحر سرشتک روانم سرخرابی داشت
گرم نه خون جگر میگرفت دامن چشم

*

گریه آبی برخ سوختگان باز آورد
ناله فریاد رس عاشق مسکین آمد

*

بنال بلبل اگر با منت سرباریست
که ما دوعاشق زاریم و کار ما زاری است

*

گریه حافظ چه سنجده پیش استغنائی عشق
کاندرین دریا نماید هفت دریا شبنمی
در طریق عشقبازی امن و آسایش بلاست
ریش باد آندل که بادرد تو خواهد مرهمی
اهل کام و ناز را درکوی رندی راه نیست
رهروی باید جهانسوزی نه خامی بی غمی

تا دم از شام سر زلف تو هر جا نزنند
با صبا گفت و شنودم سحری نیست که نیست.

*

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر
و ه که با خر، ن مجنون دل افکار چه کرد!!
بطوریکه سه بیت از غزل عرفانی خواجه حافظ که آوردیم مشعر بر این بود که
در طریقت عشق و رندی آسایش و امنیت خاطر بلای رهروان طریق و سالکان شفیق
است. باید درد داشت تا به مقصود و آرزو رسید، زیرا، بفرموده حافظ:
طبيب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک

چو درد در تو نبیند کرا دوا بکند؟
بنابر این مردمی که نظرشان کامروائی و نازپرورند، و نمیخواهند سخن های
راه سلوک را تحمل کنند، راه بدوست نمی برند آری:

نازپرورد تنعم نبرد راه بدوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
طریق عشق که طریقی عظیم و پرمخاطره است رهرو و سالکی میخواهد که از
سوز عشق در التهاب باشد، آنهم چنان التهاب و سوزشی که جهانی را بآتش بکشد
و در کام ولهیب خود فرو برده و بسوزاند، آری رهرو جهان سوز میخواهد نه خامان
ره نرفته!

۱ خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق

دریا دلی بجوی و دلیری سر آمدی
اینجاست که مقام غم بر سالک آشکار می شود زیرا بی غمان از موهبت دریافت
حال محرومند.

۱- ره نرفته یعنی مدعیان معرفت که به ظاهر و کلمات خود را سالک میدانند، ولی
در طریقت سلوک نکرده منازل و مراحل را نگذرانیده اند آنها خامان اند.

خنده و گریه عشاق ز جانی دگر است
می‌سرایم بشب و وقت سحر می‌موبم

*

نقشی بر آب میزنم از گریه حالیا
ناکی شود قرین حقیقت مجاز من
گفتم بدلق زرق بپوشم نشان عشق
غماز بود اشک و عیان کرد راز من
اینک، به قسمتی از يك غزل که بیانگر سوز و ساز و راز و نیاز و حال و
احوال دل‌آشفته حافظ در سحرماه است توجه می‌کنیم که گویاترین بیان‌کننده این
اوقات^۱ خواجه حافظ است.

گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت
قطره باران ما، گوهر یکدانه شد
آتش رخسار گل خرمن بلبل بسوخت
چهره خندان شمع آفت پروانه شد
نرگس ساقی بخواند آیت افسونگری
حلقه اوراد ما مجلس افسانه شد
منزل حافظ کنون بارگه کبریاست
دل بر دلدار رفت جان بر جانانه شد

میدانیم که منزل در این‌جا گذشته از معنی و مفهوم خانه و سرای، بمعنی
جای فرود آمدن در سفر و مرحله هم هست، و بطور کلی منظور اینست که: خانه دل
حافظ در این سفر روحانی (که گذرانیدن مراحل سلوک عشق و ملامت بود) پس از
اینکه زحمات او در طی کردن مدارج سلوکش منتج به نتیجه شد و گریه شام و سحرش

۱- به شرح و توجیه معانی و مفاهیم وقت - اوقات - که قبلاً آورده‌ایم مراجعه
فرمائید.

بهره‌داد و اشکش به ذر یکتا مبدل شد و مزرع دلش به حاصل نشست و کشتی‌مرادش بساحل رسید و در مجلس نیایش روحانیان (حلقه اوراد) چنان ارزش معنوی والائی یافت که این حلقه نیایش، گوئی مجلس افسانه‌ئی شده است و مانند افسانه‌ها در اذهان به تاریخ پیوست و این حصول مقصود چنان با عظمت و بزرگ بود که دل حافظ (منزل حافظ) مقام و جایگاه نزول خداوند گشت (کبریاء - وقرارگاه اولیاء - الله - بزرگان ملامت - و جایگاه مقام عشق گردید) و جلنش نزد معشوق شتافت و به‌وصال واصل گردید. از مقام جمع‌الجمع به کثرت در وحدت رسید (انالله و انا - الیه راجعون) [کبریاء - یعنی عظمت بزرگی - بزرگ‌منشی - و نام خداوند تعالی - مولوی در دیوان شمس میفرماید:

ای جان شیرین تلخ و ش بر عاشقان هجرکش

در فرقت آن شاه خوش، بی کبریا صد کبریا.

و حافظ میفرماید:

ترك ما سوى كس نمى نگرد آه از این کبریا و جاه و جلال]

نسیم سحر:

نسیم در مصطلح عرفانی بمنی «یادآوری از برای عنایت» است. هم‌چنین نسیم یعنی «تجلی جمال الهی و رحمت متواتر و نفس رحمانی» حافظ گوید:

همه شب در این امیدم که نسیم صبحگاهی

به پیام آشنائی، بنوازد آشنا را

بخدا که جرعه‌ئی ده، توبه حافظ سحرخیز

که دعای صبحگاهی اثری کند شما را

پیر طریقت گفت: الهی نسیمی دمید از باغ دوستی، دل را فدا کریم بوئی

یافتیم از خزینه دوستی، بهاد شاهی بر سر عالم ندا کردیم، برقی تافت از مشرق حقیقت، آب و گل انگاشیم.

الهی هرشادی که بی‌توست اندوه است هرمنزل که نه در راه توست زندان
است، هر دل که نه در طلب توست ویران است ، يك نفس با توبه گیتی ارزان است
یکدیدار تو بصد هزار جان، رایگان است^۱.

اینک حافظ و نسیم سحر :

بسم حکایت دل هست با نسیم سحر
ولی به بخت من امشب سحر نمی‌آید
ای نسیم سحر آرام‌گه یار کجاست ؟
منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست ؟

*

من ایستاده تا کنمش جان فدا چو شمع
از خود گذر بمن چو نسیم سحر نکرد ا
می‌وزد از چمن نسیم بهشت
هان بنوشید دم بدم ، می‌ناب
* کحل‌الجواهری بمن آر، ای نسیم صبح
زان خاک نیک بخت که شد رهگذار دوست
* از آن چمن که نسیمی وزد زطره دوست
چه جای دم زدن نافه‌های تاتاریست
تا سر زلف تو در دست نسیم افتادست
دل سودا زده از غصه دو نیم افتادست
دل من در هوس روی تو، ای مونس جان
خاک راهی است که در دست نسیم افتادست

۱- ص ۴۶۶ فرهنگ لغات و مصطلحات عرفانی . ۲- عدة الابراج ج ۵ ص

تو خود حیات دگر بودی ای نسیم وصال
خطا نگر که دل، امید دروفای تو بست.

*

* خیال روی تو، در هر طریق همراه ماست
نسیم بوی تو پیوند جان آگه ماست
تا بدامن ننشیند ز نسیمت گستردی
سیل خیزاز نظرم رهگذری نیست که نیست
* تا عاشقان ببوی نسیمش دهند جان
بگشود نامه‌ای و در آرزو به بست
کنون که میدمد از بوستان نسیم بهشت
من و شراب فرح بخش و بار حور سرشت
باغبان همچو نسیم ز در خویش مران
کآب گلزار تواز اشک چو کلنار من است
نسیم مشک تاناری خجل کرد
شمیم مسوی عنبر بسوی فرخ
بسوخت حافظ و کس حال او به یار نگفت
مگر نسیم پیامی خدای را ببرد
نسیم در سر گل بشکند کلاله سنبل
چو در میان چمن بوی آن کلاله برآید
بربوی آنکه در باغ یابد گلی چو رویت
آید نسیم و هر دم گرد چمن برآید
غنچه گلبن و صلم ز نسیمش نشکفت
مرغ خوشخوان طرب از برگ گل سوری کرد
* بسم حکایت دل هست با نسیم سحر

ولی به بخت من امشب سحر نمی آید
 چون ز نسیم میشود زلف بنفشه پرشکن
 وه که دلم چو باد آن عهد شکن نمی کند
 * گفتم خوشا هوایی کاز باغ خلد خیزد
 گفتا خنک نسیمی کاز کوی دلبر آید
 * نسیم باد صبا دوشم آگهی آورد
 که روزمحت و غم رو به کوتاهی آورد
 * نسیم زلف توشد خضرراهم اندر عشق
 زهی رفیق که بختم به مهری آورد
 ز خاک کوی تو هر گه که دم زند حافظ
 نسیم گلشن جان در مشام ما افتد
 * تا معطرکنم از لطف نسیم تو مشام
 شمه ئی از نفحات نفس یار بیار
 * بشکر آنکه شکفتی بکام دل ای گل
 نسیم زلف تو میخواستم ز عمر دراز
 دلا رفیق سفر بخت نیکخواهت بس
 نسیم روضه شیراز پیک راحت بس
 زهد گران که شاهد و ساقی نمی خرنند
 در حلقه چمن به نسیم بهار بخش
 ز تاب آتش دوری شدم غرق عرق چون گل
 بیارای باد شبگیری نسیمی زان عرق چینم
 شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم
 نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم
 بخاک حافظ ، اگر یار بگذرد چو نسیم
 ز شوق در دل آن تنگنا کفن بدرم

ز کوی یار بیار، ای نسیم صبح غباری
 که بوی خون دلریش از آن تراب شنیدم
 چو غنچه بر سرم از کوی او گذشت نسیمی
 که پرده بردل خونین به بوی او بدریدم
 * ای نسیم منزل لیلی خدا را تا بکی
 ربع را برهم زنم اطلال راجیحون کنم
 * سرم خوش است و ببانگ بلند میگویم
 که من نسیم حیات از پیاله می‌جویم
 * غنچه‌گو تنگدل از کار فرو بسته مباش
 کاز دم صبح مدد یابی و انفاس نسیم
 * دیده بخت به افسانه او شد در خواب
 کو نسیمی ز عنایت که کند بیدارم
 * ای باد از آن باده نسیمی بمن آور
 کان بسوی شفا بخش بود دفع خمارم
 * یارب کی آن صبا بوزد کاز نسیم او
 گردد شما مه کرمش کار ساز من
 گه چون نسیم با گل راز نهفته گفتن
 گه سر عشقبازی از بلبلان شنیدن
 دل آزر ده ما را به نسیمی بنواز
 یعنی آن جان ز تن رفته به تن بازسان
 خنک نسیم معتبر شما مه دلخواه
 که در هوای تو برخاست بامداد پگاه
 با ضعف و ناتوانی، همچون نسیم خوش‌باش
 بیماری اندرین ره بهتر ز تندرستی

* چراغ افروز چشم مانسیم زلف جانان است

مباد این جمع را یارب غم از باد پریشانی

نسیم صبح عنبر بوست امروز

مگر یارم ره صحرا گرفتست

بدان رسید ز سعی نسیم باد بهار

که لاف میزند از راح روح ریحانی

باید باین نکته توجه داشت ابیاتی را که آورده‌ایم در آنها نسیم همه بمعنی و مصطلح عرفانی نیست، بعضی از ابیات بآن معنی است و بعضی مطلق بمعنی بوی خوش و زش هواست، بعضی از ابیات که در آنها نسیم بمعنی و مفهوم مصطلح عرفانی بکار رفته کنارش ستاره گذاشته‌ایم تا معیاری برای خوانندگان بدست داده باشیم. ضمناً قابل ذکر است که خواجه حافظ از نسیم سحر (بمعنی لغوی) خوشش می‌آمده و چون سحرخیز بوده و از آن استشمام می‌کرده، آن را جان‌پرور یافته و گوئی از آن پیام‌های معنوی و ذوق و حال دریافت می‌کرده است.

حافظ و قرآن

در مقدمه برحافظ خراباتی به تفصیل در باره اینکه خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی تخلصش را از حرفتش که حافظ قرآن بوده و در علوم قرآنی تبحر داشته اخذ کرده بوده است. بدین معنی و توضیح که تخلص حافظ نشان و نموداری از دانش و تبحرش در این علم بوده و چون بدین نام و عنوان و حرقت شریف و منیف شهرت داشته است، این اشتهار و معروفیت را مناسب عنوان تخلص یافته و آنرا بدین نام و نشان برگزیده بوده است.

خواجه حافظ به تصریح محمد گلندام که جامع و تدوین کننده دیوانش است تحشیه کشف تألیف ابوالقاسم زمخشری را بنام الکشاف عن حقیقة التنزیل در تفسیر و طوابع و مصباح تألیف قاضی ناصرالدین عبدالله عمران متوفی سال ۷۲۲ در شیراز و مفتاح العلوم سکاکی را درس می‌گفته و سرپرستی خدای خانه را در مسجد عمرو (عتیق) شیراز برعهده میداشته است^۱.

خواجه شمس‌الدین محمد حافظ چون حافظ قرآن بوده و در این رشته سرآمد اقران و حفاظ زمان گردیده و بدین نام و عنوان از عنفوان جوانی (۱۸ سالگی) شهره شهر بوده در اشعار دربربارش باین نکته و معنی اشاراتی صریح و روشن دارد از جمله میفرماید:

۱- ص ۱۵۱ مقدمه برحافظ خراباتی.

۱ حافظا در کنج فقر و خلوت شب‌های تار
 تابود وردت دعا و درس قرآن غم مخور
 زاهد، ار رندی حافظ نکند فهم چه باک
 دیوبگر بزد از آنقوم که قرآن خوانند
 صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ
 هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم
 ای چنگ فرو برده بخون دل حافظ
 فکرت مگر از غیرت قرآن و خدا نیست
 ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ
 بقرآنی که اندر سینه داری
 عشقت رسد بفریاد و رخود بسان حافظ
 قرآن ز بر بخوانی با چارده روایت
 قرآن را عظیم بزرگ میداشته و آنرا مافوق همه چیز در جهان پنداشته و
 بآن سوگند یاد میکرد است :
 حافظ به حق قرآن کاشید و زرق باز آی
 باشد که گوی عیشی در این میان توان زد
 گفتمش زلف به کین که گشادی ؟ گفتا
 حافظ این قصه دراز است بقرآن که مه‌رس
 در اشعاری که آوردیم خواجه حافظ میگوید که قرآن را با چهارده روایت از
 بر، داشته‌است. در کتاب نفایس الفنون فی عرایس العیون که در زمان خواجه حافظ
 وسیله محمد بن محمود آملی بنام شاه شیخ ابواسحق تألیف گردیده در فن ششم آن
 از مقاله دومش که در علوم شرعی از قسم اول در علوم اواخر را علم قراءت دانسته
 ۱- باید توجه داشت که در این بیت فقر بمعنی و مصطلح عرفانی است نه آنچنانکه
 در نقشی از حافظ بمعنی تهی‌دستی و گدائی مادی دانسته شده است.

است و قصد از چهارده روایت را چنین توضیح داده است که: هفت تن از قاریان که به قراء سبعة مشهورند قراء ایشان مدرک و سند مسلمانان در علم قراءت بوده است و این قاریان هفت ماهانه را هر یک دو راوی بوده است که مجموع روایات چهارده می شده است و در کتاب نفایس الفنون راویان هفت گانه را بدین نام و نشان آورده است :

- ۱- نافع بن عبدالرحمن مدنی راوی اول : قانون راوی دوم: ورس
- ۲- ابن کثیر مکی : : بزی : : قنبل
- ۳- ابو عمرو بن العلاء مصری : : دوری : : سوسی
- ۴- ابن عامر شامی : : ابن زکوان : : هشام
- ۵- عاصم کوفی : : ابوبکر : : حفص
- ۶- حمزه کوفی : : خلف بغدادی : : خلاد کوفی
- ۷- کساء کوفی : : دوری : : بوالحارث

مقصود از قراءت های چهارده گانه این نیست که در همه جای قرآن اختلاف قراءت و یا اختلاف املاء هست بلکه این اختلاف ها بموارد خاصی اختصاص دارد. درجائی که اختلاف قراءت هست تصور نشود که اختلاف چهارده مورده است، خیر، امکان اختلاف ممکن است دو یا سه مورد باشد. مثلاً در سوره ی فاتحه «مالك يوم- الدين - و ملك يوم الدين - و - ملك يوم الدين ، هر سه قراءت هست و بهره این قراءت هم اگر نماز گزارده شود صحیح خواهد بود . و در این اختلاف قراءت حفص از عاصم مالك يوم الدين است .

باید توجه داشت که اختلاف قراءت به دو سبب و دو علت بوده است یکی اینکه در دوران حضرت رسول اکرم و تا چندی پس از ایشان هم، لفظ اهمیت نداشت بلکه آنچه بدان توجه می شد معنی بود، بدین توجیه که، اگر مالك يا ملك يا مليك میخواندند در معنی تفاوتی نمیکرد . و اینست که اختلافاتی هم که موجود است اختلاف صوری است نه معنوی، جهت و علت دوم این بود که در آغاز خط مسند و یا

مقلی و یا حمیری که بغلط خط عربی و یا کوفی نام گرفته، نقطه و اعراب نداشته، در دورانی که این خط مانند خط پهلوی ساسانی و خط آریانی نقطه نداشته دچار تصحیف می شده است مانند اینکه: تبینوا را تبشوا خوانده اند هرچند که معنی تفاوت فاحشی ندارد. با این توضیح دانستیم که قصد از روایت چهارده گانه چیست، اینک درمی یابیم که چه قابل توجه است که شخصیتی علمی بتواند با چهارده روایت قرآن را از برداشته باشد.

وگمان می رود که چنین حافظانی با این سجایا نادره بوده اند، ضمناً خواهی حافظ کسی است که لطایف حکمی را با علوم قرآنی تلفیق کرده بوده است چنانکه خود مدعی است:

زحافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطایف حکمی با علوم قرآنی

علوم قرآنی، شامل انواع علوم می شود. سیوطی میگوید که پنجاه نوع علوم قرآنی هست و بعضی معتقدند که ۱۲۰ گونه است. از جمله این علوم باید از: علم تفسیر - علم صرف و نحو - علم ناسخ و منسوخ، علم شأن نزول، اصول فقهی، اصول کلامی، اصول فصاحت و ایجاز - علوم قصص، تجوید و غیره یاد کرد.

خواجeh حافظ میفرماید گذشته از احاطه بر علوم قرآنی به حکمت الهی نیز آگاه و دانا بوده است. با این مقدمات بدیهی است کسی که این چنین در علوم قرآن بصیرت و خبرویت داشته و قرآن را با چهارده روایت معنی و تفسیر و تأویل میکرده، در سرودن اشعار از لطایف و اشارات و کنایات آیات بینات بطور ایهام و اشاره و گاه صریح و روشن استفاده میکرده و آنها را چاشنی کلامش می ساخته و از همین رهگذر است که او را شاعر آسمانی هم خوانده اند. هم چنانکه مولانا جلال الدین محمد مولوی در اثر معجز نمایش حسامی نامه به تفسیر و استفاده و استشهاده آیات محکمت پرداخته، خواجeh حافظ نیز در غزلیات روح پرورش همین روش را پیش گرفته بوده است.

اکنون باز پرداخت و باز شناخت اینکه: آیات قرآنی و با احادیث قدسی و اخبار

اخيار باكدام يك از ابیات خواجه حافظ برابر و مقابل و يا خواجه اشارتش بر آنهاست کاری است دشوار و قطعاً نمیتوان به ضرس قاطع و برهان جامع اظهار رأی کرد که فلان بیت دقیقاً و صریحاً و واضحاً ناظر بر این آیه و یا آن حدیث است . لیکن میتوان در باره بعضی از ابیات که اشارت صریح به آیات و یا احادیث قدسی دارد اظهار نظر کرد و آیه و یا حدیث مورد توجه و اشارت خواجه حافظ را بازگو کرد و در باره بعضی دیگر که ایهامی دارد میتوان تنها با حدس و گمان نظری داد .

اینك با توجه بآنچه گفتیم در این باره مطالبی معروض میداریم و یادآور میشویم که مدعی نیستیم آنچه را که خواجه درباره آیات بینات و یا اخبار و احادیث در نظر داشته است گرد آورده ایم و چه بسا در آثاری که ما نیاورده ایم اشاراتی باشد که از نظر این بنده پژوهنده مهجور و دور مانده و این مطلب و این عدم دسترسی و دریافت موجب حمله و هتاکي معاندان و حاسدان نباشد و بار دیگر چماق بر ندارند که فلانی محیط بر علوم قرآنی نبوده و نتوانسته از این مهم چنانکه شایست و بایست بر آید . این بنده خود اذعان دارد که بهیچوجه در علوم قرآنی صاحب نظر و اطلاع نبوده و حتی طفل ابجد خوان این وادی هم نیستم و کمترین و کوچکترین اطلاع و آشنائی هم ندارم . فقط و فقط خوشه چین و گردآورنده بوده ام و بس با این مقدمه به اصل موضوع می پردازم .



بیدلی در همه احوال خدا با او بود

او نمی دیدش و از دور خدا یا میکرد

بیدل، یعنی دل داده ، عاشق ، شیدا ، بنا برین میفرماید - عاشقی و دل داده ای ، که خدا پیوسته با او بود . او خدا را نمیدید و میخواست خدا را به بیند ، این عاشق در این جا قصد حضرت موسی علیه السلام است . به استناد بیت دیگر که میفرماید :

این همه شعبده ها عقل که میکرد آنجا سامری پیش عصا بد بیضا میکرد

منظور این که حضرت موسی گفت : و ربّ ارنی و این اجدك یعنی کجا تو را جویم و بیابم خطاب آمد یا موسی اذا قصدت التی فقد وصلت الی ، یعنی ای موسی

هروقت قصد مرا کنی همانوقت بمن رسیده‌ای:

این معیت می‌نگنجد در میان نی‌زمان داردخبر زونی مکان^۱
و :

یار باتوست هرکجا هستی جای‌دیگر چه خواهی ای اوباش
باتودر زیریک گلیم چو اوست پس برو ای حریف خود را باش .
مولانا میفرماید:

نحن اقرب گفت من جبل‌الورید تو یکنندی بشر فکرت را بعید
ای کمان تیرها پر ساخته صید نزدیک و تو ، دور انداخته
که اشارت است به آیه ۱۶ سوره ق که میفرماید ولقد خلقنا الانسان ونعلم
ماتو سوس به نفس و نحن اقرب الیه من جبل‌الورید.

یار نزدیک ترا من به من است وین عجب بین که من ازوی دورم .
و ضمناً این بیت اشارتی نیز به گفته بایزید بظامی شیخ طایفه ملامت دارد که
گفته است ، سی سال از حق غایب بودم ، غیبت من از او ذکر من بود او را ، چون
بنشستم او را درهمه حال یافتم تابعدی که گوئی من او بودم^۲

و معنی این گفته به توجیه شیخ روزبهان بقلی چنین است «یعنی من از غفلت
بصورت بودم . جان من بی من ذاکر او بود من بدانستم . چون بدانستم که عین واحد
چیست ، دانستم که ذاکر از مذکور غایب نتواند بود، در هیچ حال، چون در مشهود کل
افتادم ، در ذکر چنان نیستم شدم که همه ذکر شدم پس ذکر من همه مذکور شد، من
نماندم، همه او ماند، ذکر و ذاکر و مذکور خود او شد. من پنداشتم که همه من بودم. » و
اینکه « درهمه احوال خدا با او بوده اشارت است به آیه ۴ از سوره الحديد که میفرماید
«وهو معکم اینما کنتم والله بما تعلمون بصیر» و این بیت از همین غزل نیز:

گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد

۱ - تفسیر خسروی ج ۸ ص ۱۸۹ ۲ - ص ۱۹ اشطحات بایزید.

گذشته از اینکه به گفته بایزید بسطامی نیز اشارتی است، باین سخن روزبهان نیز اشاره دارد که «اینست قصه عشاق، ای شمع جان اهل اشراق، تا بدانی که آن نور درپیشانی است بچشم حقیقت یَنگر که نیک پیداست تعرفهم بسیماهم^۱ حسن بدیع با عشق مقرون است، که حدیثِ حَدَث از معدن عشق و حسن بیرون است، عشق و عاشق و معشوق گرنه مائسیم؟ پس کیست؟ هرچه نه این دم است. عالم دوئی است این نادره نگر که من بر من بی من عاشقم و من بی من دایم در آینه وجود معشوق می نگرم. تا من کدام؟

در جستن جام جم جهان پیمودم روزی نه نشستم و شبی نفنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم
در واقع غزل خواجه حافظ بیان گر مفهوم همین رباعی است که در مطلع میفرماید:

سألها دل طلب جام جم از ما میگرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنای میگرد
گوهری کا ز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا میگرد
که مفهوم و هرچه میخواهی از خود بخواه که همه توهستی؟ و ضمناً همه غزل پیرامون، کلمات دویز بزرگ طایفه ملامت بایزید بسطامی که گفت سبحانی ما اعظم شانی و حسین بن منصور حلاج که گفت انا الحق، و نشان این واقعیت بیتی است در این غزل که آورده و فرموده است:

گفتم آن یار که او گشت سردار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا میگرد
و در باره این گفتار روزبهان بقلی میگوید:^۲

چون در لَجّه بحر قدیم عین جمع از اوصاف مخلوقی مقدس شد محل اتحاد یافت آن که شطحیات گویند از این جا بود حدیث سبحانی، ولیس فی جَبّتی غیر الله و سرّ انا الحق، اگر ندانی از آن شیر مرغ زار توحید و شهنشوار میدان تجرید ابوبکر

شبلی رحمة الله عليه بشنو که روزی در مجلس موحدان رمزاین حدیث دربینی پیدا کرد.
چون سکر وجد بر او غالب شد گفت: شعر.

مبارکت خطراتی فی تعالائی فلاله اذا مكرت الائی
چون بدان عالم رسیده اند فعلشان ربّانی ، قولشان ازلی وابدی است کما قال
ابوسعید الخراز رحمة الله عليه للمعافین خزائن اودعوها علوماً غریبةً و ابناءً مجیبةً
یتکلمون بها بلسان الابدیه ویحزون عنها بعبارات الازلیه.

بایزید ار بگفت سبّحانی نه زجهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید چون انا الحق گفت

آن بلعجب عاشق آن دولتی شایق ابوالمغیث حسین بن منصور رحمة الله و قدس
روحه از این شطح بسی رمزها و اشارات است در سکر توحید از دیدگاه یکتابین، چون
خون می راند و می گفت :

سبحان من اظهر ناسوته سرسنا لا هوته الشاقب
ثم بلا فی خلقه ظاهراً فی صورة الأكل والشارب
و در باره گفته حضرت موسی نیز روز بهان میگوید او در سلوك در منزل سکر
بود که آنچنان گفت . میگوید «سکر منزل کلیم بود علیه الصلوة والسلام صرف مطلق
خواست گفت : ربّ ارنی انظر الیک^۱» و در بیت
این همه شعبده ها عقل که میکرد آنجا

سامری پیش عصا و ید بیضا میکرد
منظور عقل و عشق است. علم عقل است و عرفان عشق، وحدت پرستی عشق است
و پیروی از وحدت وجود مکتب عشق است .

عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوش است

عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما

عاقلان نقطه پرگار و جودند ولی

عشق داند که در این مرحله سرگردانند

قصه اینست که سامری نیز میخواست با عقل در برابر عشقِ خدائی قد علم کند

ولی رسوا شد. و این نیز اشارت است به آیات ۳۲ و ۳۳ سوره شعرا که میفرماید:

فالقى اعصاهُ فاذاهی ثعبانٌ مبینٌ ونزع یدَهُ فاذاهی بیضاء للنظرین و آیات

از ۸۴ تا ۹۷ سوره طه:

قال هم أولاء علی آثری وعجلت إلیک رب لترضی ۸۴ قال فانّا قدفتنا قومک من بعدک وأضلّهم السامری ۸۵ فرجع موسی إلی قومه غضبان أسفاً قال یا قوم ألم یعدکم ربکم وعداً حسنّاً أفتال علیکم العهد أم أردتم أن یحل علیکم غضب من ربکم فأخلفتم موعدی ۸۶ قالوا ما أخلفنا موعدک بملکنا ولکننا حملنا أوزاراً من زینة القوم فقد فناها فکذلک ألقى السامری ۸۷ فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوارٌ فقالوا هذا إلهکم وإله موسی فنسی ۸۸ أفلا یرون ألا یرجع إلیهم قولاً ولا یملک لهم ضرراً ولا نفعاً ۸۹ ولقد قال لهم هرون من قبل یا قوم إنما فتنتهم به وإن ربکم الرحمن فاتبعونی وأطیعوا أمری ۹۰ قالوا لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع إلینا موسی ۹۱ قال یا هرون ما منعک إذ رأیتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصیت أمری ۹۲ قال یا بنوّم لا تأخذ بلحیتی ولا برأسی إنی خشیت أن لقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی ۹۳ قال فما خطبک یا سامری ۹۴ قال بصرت بمالم یبصروا به فقبضت قبضةً من أثر الرسول فنبذتها و کذلک سولت لی نفسی ۹۵

وبیت دیگر خواجه حافظ که میفرماید:

بانک گاوی چه صدای باز دهد عشوه مخرا

سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

۱- در اوائل قرن دهم هجری نساخ دیوان حافظ که قصدو نظر خواجه حافظ را از

بکار بردن بانک گاوی و عشوه خریدن در این مصرع در نیافته اند به نظر کیمیا اثر ۱۱ خودشان

←

نیز به همین آیات اشارت دارد و ناظر است به آیه ۱۴۸ سوره اعراف که میفرماید:
 واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسدًا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا
 يهديهم سبيلًا اتخذوه وكانوا ظالمين، و بیت :

آن همه شعبه ها عقل که میکرد آنجا سامری پیش عصا وید بیضا میگرد
 مصراع دوم ناظر است بر آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره اعراف که در بالا نیز اشاره
 شد که در سوره شعرا آیات ۳۲ و ۳۳ هم همین آیات مکرر آمده است و آیات ۹ و ۱۱ سوره
 اعراف هم به همین معانی ناظر است .

که ای صوفی شراب آن که شود صاف که در شیشه بماند اربعینسی
 خواجه حافظ باتوجه باینکه عدد چهل عدد کمال است و سرشت انسان را خداوند
 در چهل روز آفرید و باتوجه به حدیث قدسی که میفرماید: «إن الله تعالى خمرت طينت آدم
 بيده أربعين صباحاً» و حدیث دیگر که میفرماید «من أصبح لله أربعين صباحاً يجر الله من
 قبله على لسانه ينا بيع الحكمة» و آیه ۱۴۳ سوره اعراف که میفرماید:
 «وواعدنا موسى ثلاثين ليلة و أتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال
 موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين»
 و هم چنین آیه ۵۱ از سوره ۱۲ بقره که میفرماید واعدنا موسى أربعين ليلة ثم
 اتخذ تم العجل من بعده وأنتم ظالمون^۲»
 خواجه حافظ باتوجه به عدد چهل که عدد کمال است و پیامبر اکرم نیز در چهل

←-

مانند بعضی از ماصران که به تصحیح دیوان خواجه حافظ به ذوق و نظر خود پرداختند بدون
 توجه به اقدم نسخ، بکار بردن واژه بانك ساو و عشوه را دون شأن ادبی حافظ یافته و بمنظور
 نجات اثرش از کلمات مستهجن و خفیف آنرا اصلاح فرموده اند و بدین صورت در آوردند
 «سحر با معجزه پهلو نزنند دل خوش دار»

۱- برای توجه بیشتر درباره این حدیث قدسی به ج ۱ ص ۱۵۶ ملل و نحل شهرستانی
 مراجعه شود. ۲- یعنی یاد آرید هنگامی را که (برای نزول تورا) با موسی (ع) چهل شب
 وعده نهادیم پس شما (در غیبت او) گوساله پرستی اختیار کردید. ستمکار و پیدادگر شدید.

سالگی مبعوث شدند، هر جا می‌خواهد که از کمال صحبت کند و یا فزونی را نشان بدهد عدد
چهل را بکار می‌برد از جمله:

چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت
تدبیر ما بدست شراب دو ساله بود
علم و فضلی که بچل سال دلم جمع آورد
ترسم آن زرگس مستانه به یغما ببرد
چل سال بیش رفت که من لاف میزنم
کاز چاکران پیر مغان کمترین منم
موضوع چهل سال و اربعین، ارتباطی با چله نشینی دارد و در سلوک عارفان ملامتی
اربعین گرفتن موجب کمال معنوی عارف و سالک می‌گردد. و این بیت:

که ای صوفی شراب آن گه شود صاف

که در شیشه یمانند اربعینی
اشارت به چله نشینی عارفان دارد و می‌فرماید: شراب معنوی زمانی از درد و
ناخالصی پاک میشود که چهل روز در جایی ساکن بماند و بخود فرو رود. یعنی چله
نشینی اختیار کند. و در این مورد و توجه به صوفی و صاف شدن بابا طاهر نکته ای دارد
در کلمه ۳۸۳ خود که بسیار قابل توجه است و گوئی خواجه حافظ باین نکته نیز در سرودن
این بیت توجه داشته است. اینک به نقل آن می‌پردازم

کلمه ۳۸۳: قال: نقل الصوفی عن المفعول به و اسم مضمرفی فعله.
ترجمه متن: اسم صوفی نقل شده از مفعول به است، و اسم او مقدور مضمرف
در فعل اوست (توضیح در شرح ترجمه).

شرح: اقوال: یعنی اسم الصوفی منقول عن المفعول به الصوفی فعل مالم بسم
فاعله من المضافات وهی الموالات الصافیه عن کدورات العلل اقیم المفعول به مقام-
الفاعل، تقدیره صوفی المسمى صوفیا فاسمه مضمرفی فعله.

ترجمه شرح: مصنف در این کلام وجه تسمیه صوفی را بیان میکند که صوفی

دراصل مفعول به بوده برای فعل مجهول صوفی و از مضافات آن میباشد و آن دوستی و دوست داشتنی است که از کدورات علل صاف و منزله باشد و در این جا مفعول به جانشین فاعل شده (چون صوفی که فعل مجهول است بمعنی تصفیه شده می باشد پس، در حقیقت لفظ صوفی فعل مجهول است و ضمیر مستتر دراو، برمی گردد به شخص مسمی بصوفی و مفعول به که شخص مسمی بصوفی باشد فاعل فعل «صوفی» است یعنی نایب فاعل) و تقدیر کلام اینطور میشود که: «صوفی المسمی صوفیا» یعنی صوفی بمعنی صاف گردیده از کدورات و علل و امراض نفسانی و پاک شده از آلودگی های امراض روحانی و بنابراین اسم صوفی مقدر و مضمّر در فعل است).

بنابراین باین توجه اگر عنایت شود معنی بیت چنین است که ای صوفی آدمی آنگاه صاف از کدورات میشود که صوفی المسمی صوفیا شده باشد^۱.

توضیح و رفع اشتباه

آنچه بعنوان شرح در باره بیت - «که ای صوفی شرابِ آن گه شود صاف» که در این جا آمده است در حقیقت شرحی است که می بایست پس از سطر ششم صفحه ۲۴۰۰ بخش چهارم حافظ خراباتی می آمده است اینک با اغتنام فرصت برای رفع اشتباه در این جا توضیح افزاست که:

در هنگام چاپ صفحات از ۲۳۵۳ تا ۲۴۳۳ یعنی ده فرم در حمل و نقل صفحات فرم های ده گانه از صفحه بندی به ماشین خانه برای چاپ که بطور کلی شب ها صورت می گرفت دو صفحه حروف آن بر زمین می ریزد - یکی صفحه ۲۴۰۰ و یکی صفحه ۲۴۰۱ و چون شب بوده و کارگران ماشین خانه برای اینکه کارشان معطل نماند دو صفحه فرو ریخته را بکناری گذاشته و سطری که در صفحه ۲۴۰۰ مانده بود، باقیه مطالب صفحه ۲۴۰۳ سرهم بندی می کنند و نه فرم را برای چاپ با تعویض شماره های زیر صفحه آماده می کنند و ازدست پاچگی شماره صفحه ۲۴۰۰ را هم ۴۰۰ می گذارند

۱ - در صفحه ۲۴۰۰ بخش چهارم حافظ خراباتی

و مطالب میان قلاب را يك قسمتش که مانده بود به بقیه مطلب جفت می‌کنند که مطلبی بی‌سروته و نامربوط میشود. بدین شرح:

[در قرآن مجید آمده است که «خمرت طینت آدم بیدی اربعین صباجا» سوره

۱۲ بقره آیه ۱۲۲

قلابی که باز شد بسته نشده، و آنچه آمده در اصل خبرچنین بوده است [در قرآن مجید سوره بقره آیه ۵۱ آمده است که «وواعدنا موسی اربعین لیلة... الخ» و بقیه مطالب که در صفحه قبل آمده است... کلیه مطالبی که در دو صفحه قبل از این آورده‌ایم، از مطالب یاد شده ساقط گردید زیرا حروف سطور چیده شده درهم ریخته شده چیدن آن در آن شب غیرمقدور بوده، کارگران ماشین‌خانه برای اینکه کارشان معطل نماند دو صفحه مطالب درهم ریخته را کنار گذاشته و بقیه مطالب بجا مانده را به سطری که در بالا آوردیم منضم ساخته و از ۱۰ فرم ۹ فرم یعنی ۷۲ صفحه را چاپ می‌کنند و چون این بنده دچار کسالت بود و در تصحیح دیگر دخالتی نداشتم، بهیچوجه متوجه و متذکر این اشتباه و سقط مطلب نشدم تا چاپ تمام پنج بخش پایان یافت و برای مراجعه و مطالعه بمنظور تنظیم و ترتیب جلد دوم حافظ خرابانی را بمطالعه گرفتم، در این هنگام ناگهان متذکر این اشتباه شدم و با بدست آوردن اصل مطلب ساقط شده گذاشتم تا در فرصت مقتضی آنرا بچاپ رسانیده و رفع این اشتباه اسف‌انگیز را بعمل آورم. و اینک این فرصت بدست آمد و رفع اشتباه و این محذور گردید.



در غزل بمطلع:

اگر بمذهب تو خون عاشق است مباح

صلاح ما همه آنست کان تورا است صلاح

بیت :

سواد زلف سیاه تو عاجل الظلمات

بیاض روی چو ماه نو «فالق الاصباح»

و این ناظر است بر سوره ششم انعام آیه ۹۶ که میفرماید :
فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حساباً ذاك تقدير العزيز العليم.

✱

بیت :

در پسر آینه طوطی صفتم داشته‌اند
آنچه استاد ازل گفت بگو ، میگویم
در واقع اشارتی است به قسمتی از آیه ۵۰ سوره انعام که میفرماید :
قل ، لا أقول لكم عندی خزائن الله ولا أعلم الغیب ولا أقول لكم إني ملك إني أتبع إلا
ما یوحی إلیّ

✱

شب وصل است و طی شدن نامه هجر سلام' فیه حتی مطلع الفجر
مأخوذ از آیات اول و پنجم سوره قدر .
إنا أنزلناه فی ليلة القدر . . . سلام' هی حتی مطلع الفجر
و در بیت :
وفا خواهی جفا کش باش حافظ فان الريح والخسران فی التجر
یعنی : هر آینه سود و زیان در بازرگانی است ، و بازرگانی لازمه اش سود و
زیان است .

✱

می خور ببانگ چنگ و مخور غصه و رکسی
گوید تو را که باده مخور گو هو الففور
اشاره دارد به آیه ۱۶۵ سوره انعام که میفرماید :
وهوالذی جعلکم خلائف الأرض و رفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم
فی ما آتیکم ان ربک سریع العقاب و انه لففور رحیم و آیه ۳۴ سوره فاطر که
میفرماید :

وقالوا ، الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور .

*

چون حسن عاقبت نه برندی و زاهدی است

آن به که کار خود به عنایت رها کنند

در این بیت خواجه حافظ به آیه ۸۳ سوره قصص توجه دارد که میفرماید:

تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة-

للمتقين. یعنی مادار آخرت (بهشت را برای آنانکه در زمین اراده علو و فساد و

سرکشی ندارند مخصوص گردانیدیم و حسن عاقبت خاص پرهیزگاران است.)

باید توجه داشت که خواجه حافظ این غزل را بمطلع :

آنانکه خاک را بنظر کیمیا کنند هر درد را بگوشه چشمی دوا کنند

در پاسخ به غزل بمطلع :

ما خاک راه را بنظر کیمیا کنیم هر درد را بگوشه چشمی دوا کنیم

شاه نعمت الله ولی سروده و بخصوص در بیت مورد بحث باو تنبیه میدهد

که ادعا کردن و علو نشان دادن خلاف مذهب پرهیزکاران و متقیان است و این

تعریفی است برگرفته او که ادعا کرده خاک را بنظر کیمیا و هر درد را بگوشه چشمی

دوا می کند :

*

مقام عیش میسر نمیشود بی رنج بلی بحکم بلی بسته اند عهدألت

اشارت است به قسمتی از آیه ۱۷۲ سوره اعراف که میفرماید :

ألت بربکم ، قالوا بلی شهدنا ، أن نقولوا ، يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين

*

چشم حافظ زیر بام قصر آن حوری سرشت

شیوه جنات تجری تحتها الأنهار داشت

اشاره است بآیه ۱۱ بروج :

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير . و به قسمتی از آیه ۲۵ سوره بقره که میفرماید : و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار . و آیه ۱۵ از سوره آل عمران که میفرماید : قل اوبئشکم بخیر من ذالکم للذین اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار .

✱

ملك در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد
که در حسن تولطفی دید بیش از حد انسانی
ناظر است بر آیه یازدهم از سوره اعراف :
ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس
لم یکن من الساجدين و آیه ۳۴ از سوره بقره که میفرماید : و اذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا ..

و هم چنین توجه باین حدیث قدسی است که : خلق الله آدم علی صورته
و آیه ۶۱ سوره الاسراء که میفرماید : و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس قال اسجد لمن خلقت طینا .

✱

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی
کاندر آنجا طینت آدم مخمر می کنند
این ابیات ایهام و کنایت دارد به آیاتی که مشعر است بر خلقت انسان از گل و از هریک
از این آیات برداشت هائی شده است که بجاست در موقع خود شرح و توضیح شود .
سوره المومنون آیه ۷ : الذی احسن کل شیء خلقه و جدّ خلق الانسان من طین .
سوره انعام آیه ۲ : هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجل و اجل مسمى
عنده ثم انتقم تموتون .

قسمتی از آیه ۱۲ سوره اعراف : قال اناخير "منه خلقننی من نارٍ وخلقته من طین .

سوره المومنون آیه ۱۲ : ولقد خلقنا الانسان من سلالۃ من طین .
سوره الصافات آیه ۱۱ : انا خلقناهم من طین لازب
سوره ص آیه ۷۰ : اذ قال ربك للملائكة انی خالق بشرأ من طین .

*

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال بنام من دیوانه زدند
ناظر است بر آیه ۷۲ از سوره احزاب : انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابین آن یحملنا و اشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا

*

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
« که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت »
مصرع دوم اشاره دارد به قسمتی از آیه ۴۸ سوره بقره « لاتجزی نفس عن
نفس شیئاً »

و آیه ۲۵ از سوره سبا که میفرماید : قل لاتسئلون عما اجرمنا ولا تسئل عما
نعملون و آیه ۴۲ - فالیوم لایمک بعضکم لبعض نفعا ولا ضرأ و نقول للذین ظلموا ذوقوا
عذاب النار الی کنتم بها تکذبون .
و قسمتی از آیه ۱۵ سوره اسری که میفرماید « ولاتزروا زة اخری » و آیه ۳۸ سوره نجم
که میفرماید : الاتزروا زرة و زرا اخری .

*

ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق
« هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد »
اشارت است به آیه ۳۸ از سوره مدثر که میفرماید : کل نفس بما کسبت رهینة .

*

در نیل غم فتاد و سپهرش به طنز گفت
 الان قد ندمت و ما ینفع الندم .
 اشارت است به آیه ۹۱ سوره یونس که میفرماید : الآن وقد عصیت من قبل و
 کنت من المفسدین

*

حضور خلوت انس است و دوستان جمعند
 وان یکاد بخوانید و در فراز کنید
 اشاره دارد به آیه ۵۱ از سوره قلم : وان یکاد الذین کفروا البزلقونک بابصارهم
 لما سمعوا الذکر ویقولون انه لمجنون ..

*

غمناک نباید بود از طعن حسود ایدل
 شاید که چو وایینی خیر تو در این باشد
 اشاره است به آیه ۲۱۶ از سوره بقره که میفرماید . 'کتب علیکم القتال و
 هوکرة لکم و عسی ان تکرهوا شیاً و هو خیر' لکم و عسی ان تحبوا شیاً و هو شر لکم
 والله یعلم و انتم لاتعلمون .

بی خبرند زاهدان نقش بخوان ولاتقل
 مستریاست محتسب باده بنوش ولاتخف
 لاتقل یعنی مگو و دم مزن ، ولاتخف در قرآن مجید در موارد بسیار آمده
 است از جمله : در سوره طه آیه ۶۸ : قلنا لاتخف انک انت الاعلی .

*

نشاط و عیش و جوانی چو گل غنیمت دان
 که حافظا نبود بر رسول غیر بلاغ

اشاره دارد به قسمتی از آیه ۹۹ سوره مائده که میفرماید : ما علی الرسول الا البلاغ والله یعلم ما تبدون و ما نکتمون و آیه ۱۸ سوره عنکبوت که میفرماید : وان تکذبوا فقد کذب اسم من قبلکم و ما علی الرسول الا البلاغ المبین و آیه ۵۴ سوره نور که میفرماید : قل اطیعوا الله و اطیعوا الرسول فان تولوا فانما علیه ما حمل و علیکم ما حملتم و ان تطیعوه تهتدوا و ما علی الرسول الا البلاغ المبین .
سعدی نیز در طبیات دارد که :

گر بشنوی نصیحت و گر بشنوی بصدق
گفتیم و بر رسول نباشد بجز بلاغ

*

پس زانو منشین و غم بیهوده مخور
که ز غم خوردن تو رزق نگردد کم و بیش

-

بر در شاهم گدائی نکته‌ای در کار کرد
گفت بر هر در که به نشستم خدا رزاق بود

-

ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم
با پادشه بگوی که روزی مقدراست

-

خون میخورم و لیک نه جای شکایت است
روزی ما ز خوان کرم این نواله بود
این اشعار اشارتی به آیات متعدد در قرآن مجید دارد از جمله : آیه ۲۲ از الذاریات که میفرماید . و فی السماء رزقکم و ما توعدون و آیه ۴۱ از سوره الصافات اولنک لهم رزق معلوم و آیه ۷۱ از سوره نحل : والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق فمأ الذین فضلوا برآدی رزقهم علی ما ملکت ایمانهم فهم فیہ سواء .

*

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت
ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم

ما بصدخر من پندار زره چون نرویم چون ره آدم خاکی به یکی دانه زدند
جائی که برق عصیان بر آدم صفی زد ما را چگونه زبید دعوی بی گناهی
گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ تودر مقام ادب باش و گو گناه من است

ناظر است بر آیات ۳۵ - ۳۸ سوره بقره که میفرماید: ۳۵ و قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجك الجنة و کلامنهار غداً حیث شئتما ولا تقر با هذه الشجرة فتكونا من الظالمین
۳۶ - فازلهما الشیطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض
عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین . ۳۷ - فتلقى ادم من ربّه کلمات
فتاب علیه انه هو التواب الرحیم ۳۸ - قلنا اهبطوا منها جمیعاً فاما یا نینکم متی هدی
فمن تبع هدی فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون .

باتو آن عهد که در وادی ایمن بستیم همچو موسی ارنی گوی بمیقات بریم
میقات جایگاه دیدار و محل آن موضع احرام بستن در حج و عمره است.
در این بیت اشارت است به آیه ۱۴۳ از سوره اعراف که میفرماید:

ولما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربّه قال رب ارني انظر اليك ، قال لن تراني ،
ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكاً و
خر موسى صعقاً فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المومنين .
و هم چنین ابیات زیر نیز اشارت به همین وقایع دارد .

مددی گر بجراغی نکند آتش طور چاره ی تیره شب وادی ایمن چکنم
ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس موسی اینجا به امید قبسی میآید
شب تاریک و ره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا موعد دیدار کجا
که به آیه ۱۰ از سوره طه نیز مرتبط است.

اذر اناراً فقال لاهله امكثوا انی آنست ناراً لعلی اتیکم منها بقبسی اواجد
علی النار هدی . و بیت :

لمع البرق من الطورو آنست به فلعلی لك آت بشهاب قبس
گذشته از اینکه به آیه ۹ از سوره طه نیز اشارتی دارد ناظر بر آیات زیر نیز هست:
۱- سوره نمل آیه ۷ اذ قال موسی لاهله انی آنست ناراً ساتیکم منها بخیر او
انیکم بشهاب قبس لعلکم تصطلون .

۲- سوره قصص آیه ۲۹

فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا
آنِسَى آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ .

*

ای توانگر مفروش اینهمه نخوت که تو را
سرورز در کنف همت درویشان است
گنج قارون که فرو میرود از قهر هنوز
خوانده باشی که هم از غیرت درویشان است

ناظر است بر آیات ۷۶ تا ۸۳ سوره قصص که میفرماید:

۷۶ - إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا أَنْ مَفَاتِحَهُ
لَتَنْوُوا بِالْعَصَبِ أُولَى الْقُوَّةِ أَذْقَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ أَنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ۷۷- وَاتَّبِعْ فِيمَا
آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ
فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْذِينَ.

۷۸- قَالَ أَنْ مَأْتِيَّتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَّلِمَّ يَعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ
هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يَسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ۷۹ - فَخَرَجَ عَلَى
قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ
لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۸۰ - وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ يَلْكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ
صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ۸۱ - فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ
يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ مَنْ كَانَ مِ الْمُتَنَصِّرِينَ ۸۲ - وَ أَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ
يَقُولُونَ وَ يَكُنْ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ يَقْدِرُ، لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ عَلَيْنَا لَخَسَفَ
بِنَا وَ يَكُنْ أَنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ ۸۳- تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ
وَلَا فَسَادًا وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ در این مورد بخصوص به مفاد دو آیه ۸۱ و ۸۲ را باید توجه
داشت که میفرماید :

همانا قارون یکی از ثروتمندان قوم موسی بود که بر آنها طریق ظلم و طغیان

پیش گرفت و ما آنقدر گنج و مال باو دادیم که بردوش بردن از گرانی کلید آن گنجها صاحبان قوت را خسته کردی، هنگامی قومش باو گفتند آنقدر مغرور و شادمان به ثروت خود نباش که خدا هرگز مردم پرغرور و نشاط را دوست نمیدارد. (این پند الهی بشنو) و بهر چیزی که خدا بتو عطا کرد (از قوای ظاهره و باطنه و سایر نعمت های دنیا) بکوش تا ثواب سعادت دار آخر تحصیل کنی ولیکن بهره ات را هم از لذات و نعم حلال دنیا فراموش مکن و تا توانی بخلق نیکی کن چنانکه خدا بتو نیکی و احسان کرده و هرگز در روی زمین فتنه و فساد در میانگیز که خدا مفسدان را ابداً دوست نمیدارد قارون گفت من این مال و ثروت فراوان را بعلم و تدبیر خود بدست آوردم و لیک اشتباه گفت آبانداست که خدا پیش از او چه بسیار امم و طوایفی را که از اوقوت و ثروت و جمعیتشان بیشتر بود هلاک کرد و هیچ از گناه بدکاران سوال نخواهد شد (بلکه یکسر بدوزخ روند) آنگاه قارون (روزی) با زیورو تعجل بسیار بر قومش درآمد. مردم دنیا طلب که او را دیدند گفتند ایکاش همانقدر که بقارون از مال دنیا دادند بمهام عطا می شد که وی بهره بزرگ و حظ وافری را داراست اما صاحبان مقام علم و معرفت بآن دنیا پرستان، گفتند وای بر شما ثواب خدا بر آنکس که بخدا ایمان آورده و نیکوکار گردیده بسی بهتر است ولی هیچکس جز آنکه صبر پیشه کند بدان ثواب نخواهد رسید پس ما هم او را با خانه و گنج و دارالش بزمین فرو بردیم و هیچ حزب و جمعیتی جز خدا نتوانست او را یادآوری کند و از جانب حق هم هیچ نصرت نیافت، صبحگاه هم آنان که روز گذشته ثروت و مقام او را آرزو میکردند با خود می گفتند ایوای بر ما و آرزوی ما گوئی خداست که هر که را خواهد روزی فراوان دهد و هر که را خواهد تنگ روزی کند و اگر نه این بود خدا بر ما منت گذاشت و غرور و ثروت قارون نداد و گرنه ما را هم مثل او زمین فرو بردی. ای وای که گویا کافران را هرگز فلاح و رستگاری نیست - ما دار آخرت (بهشت) را برای آنانکه در زمین اراده علو و فساد و سرکشی ندارند مخصوص می گردانیم و حسن عاقبت پرهیزکاران راست:

«جلد هشتم . تفسیر خسروی.»

تو نيك و بد خود هم از خود بپرس چرا بايدت ديگرى محاسب
 و من يتق الله يجعل له و يرزقه من حيث لا يحتسب
 اين بيت ناظر است به آيات ۲ و ۳ سوره طلاق كه مي فرمايد:

فاذا بتلغن اجهلن فامسكوهن بمعروف او فار قوهن بمعروف واشهدوا ذوى
 عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يومن بالله واليوم الآخر و من
 يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب و من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله
 بالغ امره قد جعل الله بكل شىء قدراً

يعنى «و چون نزديك شد مدت عده آنها بسر آيد يار جوع كنيد آنها را و آنها را با
 خوبى و خوشى نگاهداريد يا با خوبى و خوشى از آنها جدا شويد و در موقع طلاق گفتن و
 رجوع كردن دو نفر شاهد عادل را گواه بگيريد گواهى دهند اين احكام كسى را كه ايمان
 بخدا و روز جزا داشته باشد . پس مي دهد و هر كس از خدا نترسد و مخالفت او امر الهى
 نكند خدا براى او محل خراجى قرار مي دهد . و او را از مهالك نجات مى بخشد و روزى
 مي دهد (خداوند) او را از جائيكه گمان نمى برد و هر كس كار خود را بخدا واگذارد .
 پس خدا او را بس است . زيرا خداوند امر خود را با تمام ميرساند حقا كه خداوند
 براى هر چيزى اندازه و مقدار قرار داده است (و مدتى معين فرموده است كه در آن
 زياده و نقصانى نخواهد بود و براى هر امرى از تنگى و گشايش و فقر و غنا و صحت و
 بيمارى و عزت و ذلت و حيات و ممات و غيره حدمعين و اجل مقدري است كه بر حسب
 حكمت و مصلحت بايد بعد انتهاي خود برسد . پس نبايد از غير خدا ترسيد و بغير او
 اميدوار بود»

بيان و تنبيه: گفته اند اين آيه درباره عوف بن مالك الاشجعي نازل گشته كه دشمن
 پسر او را اسير كرده بود و بخدمت رسول خدا (ص) آمد و عرض حال و شكايه از اين
 پيش آمد كرد و از دست تنگى اظهار ملامت نمود و حضرت فرمود: از خدا به پرهيز و

شکیبایا باش ولا حول ولا قوة الا بالله زیاد بگو، آنمرد چنین کرد هنگامیکه درخانه خود بود پسرش بیامد معلوم شد دشمن را اغفال کرده شتری باو رسیده و او را برداشته بمحضربدرش آمده و اینست که فرمود ویزرقه من حیث لایحتسب ، و از حضرت صادق علیه السلام مروی است که (ویرزقه من حیث لایحتسب) یعنی : یبارک فی ما آناه ، یعنی در آنچه خدا باو میدهد برکت و افزایش می بخشد. و از ابی ذر غفاری (ص) از رسول خدا (ص) مروی است که فرمود من آیه ای می دانم که اگر مردم آن را یاد بگیرند آنها را کفایت می کند و آن آیه (ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لایحتسب) است که همواره آنرا بگویند و اعاده کند و در حدیث است که (من سره ان یتقوا الله) فلیتوکل علی الله، یعنی کسی که او را خوش آید نیرومندترین مردم باشد پس توکل بر خدا کند.

مولوی گوید :

گشت کن، پس تکیه بر جبار کن	گر توکل می کنی در کار کن
از توکل در سبب کاهل مشو	رمز الکاسب حبیب الله شنو
با توکل زانوی اشتر به بند	گفت پیغمبر با آواز بلند

و لذا توکل نباید از کار و کسب و حرکت و تحصیل معاش مانع گردد زیرا فرمود: اذا غرمت فتوکل علی الله ملاحسین واعظی کاشفی در تفسیر خود مینویسد: (بنای این آیت بر تقوی و توکل است ، تقوی نفحه ای بوستان قرب است و از رتبه معیت خبر میدهد که لان الله مع الذین اتقوا) و توکل رایحه گلزار کفایت است و از آن بوی ریحان محبت میرسد که ان الله محب المتوکلین و بی این دو صفت قدم در طریق تحقیق نتوان نهاد

سلوک راه معنی را توکل باید و تقوی

توکل مرکب راه است و تقوی توشه رهرو^۱

۱ - نقل از مجمع البیان تفسیر خسروی و روح البیان - تفسیر خسروی ص

در مثنوی مولوی نیز مولانا درص ۴۱۳ در بیان مجاهدی که دست از مجاهده
برندارد باین آیت استناد جسته است.

*

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم
نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند
که توجه به آیه ۴۹ از سوره یونس شده است که میفرماید: قل لا املك لنفسی
ضراً و لا نفعاً الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا
يستقدمون .

*

معمار وجود از نزدی رنگ تو از عشق
در آب محبت گل آدم نه سرشتی
در این بیت تصور میرود که نظر خواجه حافظ بر این حدیث نبوی بوده است
«كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» شیخ کبیر محیی الدین بن عربی باستناد این
حدیث حقیقت محمدیه را ازلی دانسته است .

*

ستم از غمزه میاموز که در مذهب عشق
« هر عمل اجری و هر کرده جزائی دارد »
و این مصرع ناظر است بآیه ۳۸ از سوره مدثر که میفرماید « کل نفس بما
کسبت رهینه »

در غزل بمطلع:
خوش آمد گل وز آن خوشتر نباشد که در دست بجز ساغر نباشد
که در مدح سلطان او یس ایلکانی است .
ابیات :

بیا ای شیخ و از خم خانه ما شرابی خور که در کوثر نباشد

ایا پر لعل کرده جام زرین به بخشا بر کسی کش زرنباشد
شرابی بی خمارم بخش یارب که باوی هیچ درد سر نباشد

میتوان گفت نظر بر آیات ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ سوره الواقعة داشته
است که میفرماید:

«علیٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ» متکئین علیها متقابلین ، يطوف علیهم ولدان مخلدون
باکوابٍ و اباریق و کاسٍ من معین ، لا یصدعون عنها ولا ینزفون.

*

سنگ و گل را کنداز یمن نظر لعل و عقیق

هر که قدر نفس باد یمانی دانست

اشاره است به فرموده حضرت رسول اکرم درباره او پس قرنی که فرموده است
«أَنی اَشْتَمُ نفسَ الرحمن من قبل الیمن»

*

«اعتقادی بنما و بگذر بهر خدا» تاندانی که در این خرقه چه نادر ویشم

مصرع اول ناظر است بر آیه ۷۲ از سوره فرقان که میفرماید «والذین لایشهدون
التَّزُورَ وَاِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» .

*

در دفتر طبیب خرد باب عشق نیست

«ایدل بدرد خو کن و نام دوا مه‌رس»

اشاره است بفرموده رسول اکرم که فرموده است «سَرَّ بِدَائِكَ مَا حَمَلَكَ» یعنی
بادرد خود تا ممکن است مماشات کن^۱

رخ تو در نظر آمد مراد خواهم یافت

چرا که حال نکو در قفای فال نکوست

این درست مطابق است با حدیث قدسی که میفرماید «تَقَالُوا بِالْخَيْرِ تَجِدُوا»

*

نظری کرد که بیند بجهان صورت خویش

خیمه در آب و گِل مزرعه آدم زد

ناظر است بر حدیثی که بدین مضمون روایت شده است «ان الله خلق آدم علی

صورته» و ضمناً بدین صورت نیز ضبط شده است «خلقت آدم علی صورته»

*

زرقیب دیو سیرت بخدای خود پناهم

مگر آن شهاب ثاقب مددی دهدسها را

وبیت :

ز جور چرخ جو حافظ بجان رسید دلت

به سوی دیو محن ناوڪ شهاب انداز

اشارت است به قسمتی از آیه دهم از سوره الصافات که میفرماید :

الّا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب.

*

به حسن عارض و قد تو برده اند پناه

بهشت و طوبی و طوبی لهم و حسن مآب

اشارتی است به آیه ۲۹ سوره رعد که میفرماید :

الذین آمنوا وعملوا الصّالحات طوبی لهم وحسن مآب.

*

گر بایدم شدن سوی هاروت بابلی

صدگونه ساحری بکنم تا بیارم

اشارت است به قسمتی از آیه ۱۰۲ سوره بقره که میفرماید :

یعلمون الناس السحر و ما انزل علی الملکین ببابل هروت و ماروت ...

*

کمرکوه کم است از کمر مور این جا
 ناامید از در رحمت مشوای باده پرست
 مصراع دوم ایهام به قسمتی از آیه ۵۳ سوره زمر دارد که فرموده است :
 لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنّه هو الغفور الرحيم .
 خونم بخور که هیچ ملک با چنان جمال

از دل نیایدش که نویسد گناه تو
 اشاره دارد به آیه ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سوره انفطار که میفرماید:
 و إنَّ علیکم لحافظین کراماً کانین یعلمون ما تفلعون .

*

پیراهنی که آید از آن بوی یوسفم
 ترسم برادران غیورش قبا کنند^۱
 مصراع نخست اشاره دارد به آیه ۹۴ سوره یوسف که فرموده است :
 ولما فصلت العیر قال أبوهم إنی لأجد ریح یوسف لولا أن نفنذون .

*

مژده ایدل که دگر باد صبا باز آمد
 هدهد خوش خبر از طرف سبا باز آمد
 و :

صبا بخوش خبری هدهد سلیمانست
 که مژده طرب از گلشن سبا آورد
 اشاره‌ئی دارد به آیه ۲۲ سوره نمل که آمده است :
 فمکث غیر بعید فقال أحطت بما لم تحط به وجئتک من سبا بنبأ یقین .

*

۱ - قبا کردن یعنی جاک کردن پیراهن، و پیراهن را پاره پاره کردن.

یار مفروش بدنیا که بسی سود نکرد
آنکه یوسف بزرناسره بفروخته بود

و بیت :

هرآنکه کنج قناعت به گنج دنیا داد
فروخت یوسف مصری بکمترین ثمنی
به آیه ۲۰ از سوره یوسف اشاره دارد که میفرماید:
وشروه بثمان بخش دراهم معدودة و كانوا من الزاهدين .

*

بر تخت جم که تاجش معراج آسمان است
همت نگر که موری با آن حقارت آمد
میتواند اشاره به قسمتی از آیه ۱۸ از سوره نمل داشته باشد که فرموده است:
قالت نملة يا ايها النمل ادخلومسا كنكم لا يحطمنكم سليمان و جنوده و هم
لا يشعرون

یا رب این آتش که بر جان من است
سرد کن انسان که کردی بر خلیل
به آیه ۶۸ و ۶۹ سوره انبیا اشاره دارد که میفرماید:
قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا ناركوني برداً و سلاماً
علی ابراهيم .

*

در آن غوغا که کس کس را نپرسد
من از پیر مغان منت پذیرم
مصرع اول اشاوه دارد به آیه های ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ سوره عبس :
يوم يفر المرء من أخيه وأبيه وصاحبه و بنیه لكل امرء منهن يومئذ شأن
۱- بطوریکه بارها در این کتاب گفته ایم در مکتب ملات جم همان سلیمان است. و
سلیمان و جم هر دو بمعنی پیشوا و رهبر ملاتیان است.

یغنیه.

بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری
سر برآرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم
مصراع دوم ناظر است به آیه ۷۸ از سوره یس که می‌فرماید:
قال من یحیی العظام وهی رمیم.

*

چو هست آب حیات بدست تشنه ممیر
فلا تمت ومن الماء کل شیء حی
مصراع دوم اشاره دارد به قسمتی از آیه ۳۰ از سوره انبیاء که فرموده است:
وجعلنا ومن الماء کل شیء حی افلا یؤمنون.

*

ماه اگر بی‌تو برآید به دو نیمش بزنند
دولت احمدی و معجزه‌ی سبحانسی
به آیه ۱ از سوره قمر ناظر است که می‌فرماید:
اقتربت الساعة وانشق القمر.

*

هش دارد که گر وسوسه‌ی نفس‌کنی گوش
آدم صفت از روضه‌ی رضوان بدر آئی
به آیات ۳۵ و ۳۶ سوره بقره ناظر است که فرموده است:
وقلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة وکلما منها رغداً حیث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمین. فازلهم الشیطان عنها فاخرجهما مما کانافیه.
و آیه ۱۸ و ۱۹ سوره اعراف:
و یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة فکلما من حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا

من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما وري عنهما....

*

بیا ساقی بده رطل مگرانم سقاك الله من كاس دهاق
مصراع دوم اشارت است به آیه ۳۴ سوره نباء كه ميفرمايد:
وكاساً دهاقاً .

*

يعنى بيا كه آتش موسى نمود كل
تا از درخت نكته توحيد بشنوى
به آیه ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ سوره قصص اشاره دارد: فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس
من جانب الطور نارا فسال لاهله امكثوا انى انست نارا لعلى اتيكم منها بخبر
اوجذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتيتها نودى من شاطى الواد الايمن فى البقعة
المباركة من الشجرة ان ياموسى انى انا الله رب العالمين.

*

با فريب ورنگك اين نيلى خم زنگار فام
كار بر وفق مراد صبغة الله ميكنى
مصراع دوم اشاره دارد به آیه ۱۳۸ سوره بقره كه ميفرمايد:
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون.

*

مگر وقت و فاپروردن آمد كه فالم لا نذرنى فرداً آمد
اشاره دارد به آیه ۸۹ از سوره انبياء كه فرموده است :
وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وانت خير الوارئين
چو من ماهى كلك آرم به تحرير تو از نون والقلم مى پرس تفسير
اشاره دارد به آیه ۱ از سوره قلم كه ميفرمايد:
ن والقلم وما يسطرون.

*

جمالت معجز حسن است ليكن حديث غمزه ات سحر مبین است

اشارت است به آیه ۱۳ از سوره نمل و آیه ۷ از سوره احقاف.
فلما جائتهم آیاتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين - و اذا تتلى عليهم آیاتنا
بینات قال الذین كفرو للحق لما جاءهم هذا سحر مبين .

*

عزیز مصر برغم برادران غیور ز قعر چاه برآمد باوج ماه رسید.
به آیات زیر اشارت دارد:
آیه ۱۰ از سوره یوسف «قال قائل منهم لا تقتلوا یوسف وألوه فی غیابت -
العجب».

و آیه ۱۵ سوره یوسف «فلما ذهبوا به وأجمعوا أن تجعلوه فی غیابت العجب»
و آیه ۱۹ سوره یوسف: وجئت سیارة فأرسلوا واردهم فأدلی داوود قال یا بشری
هذا غلام وأسرده بضاعة والله علیم بما یعلمون .
و قسمتی از آیه ۲۱ سوره یوسف «و كذلك مکننا لیوسف فی الأرض».

*

نگار من که بمکتب نرفت و خط ننوشت
بغمزه مسأله آموز صد مدرس شد
چنانکه در شرح و وصف و تفسیر و شأن نزول این غزل مشروح بحث کرده ایم
و گفته ایم که قصد از کسی که بمکتب نرفته خط نه نوشته شاه شجاع ظفری است ولی ضمناً
اشاره به آیه ۴۸ از سوره عنکبوت هم دارد که میفرماید:
وما کنتم تتلوا من قبله من کتاب ولا تحطه بیمنک إذا الارتاب المبطون.

*

در کارخانه ی عشق از کفر نساگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولهب نباشد
مصرع دوم اشارتی به آیه ۳ از سوره تبت دارد که میفرماید: سیصلی ناراً ذات لهب

*

گر روی پساك و مجرد چو مسیحا بفلک
از فروغ تو بخورشید رسد صد پرتو

مصرع اول اشارت دارد به آیه ۱۵۸ سوره نساء که میفرماید :
وما قتلوه یقینا بل رفعه الله الیه وکان الله عزیزا حکیمًا.

*

* باد صبا ز ما هم ناگه حجاب برداشت
کالشمس فی ضحیها تطلع من الغمامه
اشاره است به آیه ۱ سوره شمس که میفرماید والشمس وضحیها.

*

می‌دمد صبح و کله بسته سحاب الصبوح الصبوح یا احباب
در میخانه بسته‌اند دگر افتتح یا مفتح الابواب
کله به کسر کاف فارسی یعنی پشه بند و پرده‌ئی که برای حفاظ از پشه می‌بندند،
الصبوح، یعنی هاتوا الصبوح هاتوا الصبوح که معنی میدهد بیاورید شرابی را که در
بامداد می‌نوشند (صبوحی) ای باران، و تکرار برای تأکید است. افتتح یا مفتح الابواب،
باز کن ای باز کننده درها. که مقصود خداوند است. و در این غزل بیت زیر نیز
آمده است

زاهدا می بنوش رندانه فا تقوالله یا اولی الألباب
که اشارت است به آیه صدم واقعه در سوره مائده که میفرماید: قل لایستوی-
الخبیث والطیب ولو أعجبک کثرة الخبیث فاتقوالله یا اولی الألباب لعلکم تفلحون.

*

ابیات:

که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین
نشیمن تونه این کنج محنت آباد است.
مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صفیر
عاقبت دانه خال تو فکندش در دام

* : این بیت از نسخه‌های قزوینی - انجوری - خاتلری ساقط است.

بسته دام و قفس باد چو مرغ وحشی
طایر سدره اگر در طلبت طایر نیست
منت سدره و طوبی ز پی سایه مکش
که چو خوش بنگری ای سرور و ان اینهمه نیست
اشارت دارد به آیات ۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷ واقعه در سوره النجم که میفرماید:
ولقد رآه نزله أخرى عند سدرة المنتهى، عندها جنة المأوى، اذ يغشى السدرة
ما يغشى ما زاع البصر وما طغى.

۱۳۷۱
الدیارات

