

عرفان ایران

(مجموعه مقالات)

(۳)

گردآوری و تدوین
دکتر سیلمصطفی آزمایش

آزمایش، مصطفی، ۱۳۳۱، گردآورنده
عرفان ایران (مجموعه مقالات (۳)) / گردآوری و تدوین مصطفی آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۷۹.
۱۷۴ ص. : نمونه، نمودار.

ISBN 964-7040-02-4

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱- عرفان - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲- آداب طریقت - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. عنوان.

۲۹۷/۸۳

BP۲۸۶/۴۶ ع ۴

۱۶۸۷۴ - ۷۸ م

۱۳۷۹

کتابخانه ملی ایران

عرفان ایران : مجموعه مقالات (۳)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

ناشر: انتشارات حقیقت؛ تهران، صندوق پستی ۱۱۳۶۵-۳۳۵۷

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: بهار ۱۳۷۹

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۹۰۰ تومان

شابک: ۹۶۴-۷۰۴۰-۰۲-۴

ISBN: 964 - 7040 - 02 - 4

ای. ای. ان: ۹۷۸۹۶۴۷۰۴۰۰۲۰

EAN: 9789647040020

فصلنامه عرفان ایران / دوره جدید / شماره سوم / پائیز ۱۳۷۸

شماره ثبت: ISBN 2-913833-00-5

محل انتشار: پاریس

انتشارات: نور

مدیر مسئول: دکتر سید مصطفی آزمایش

زیر نظر هیأت تحریریه

فصلنامه عرفان ایران از انتشارات انجمن «عرفان ایران» وابسته به بنیاد معرفتی «جوهره» می‌باشد. این بنیاد غیرانتفاعی و فرهنگی براساس قانون تأسیس، و مطابق مقررات حقوقی در کشور فرانسه به ثبت رسیده است. فصلنامه عرفان ایران امیدوار است تا با برخورداری از معاضدت صاحبان نظران در عرفان، فلسفه، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، ادبیات، هنر،... بتواند معرفتی آکنده از ارزش‌های معنوی را در میان فارسی‌زبانان پراکنده در چهارگوشه جهان بسط و توسعه دهد. فصلنامه عرفان ایران در ویراستاری مقالات دریافتی مجاز است. مقالات ارسالی به فصلنامه به صاحبان آنها مسترد نمی‌شود.

Ed. NOUR
B. P. 290 75265 Paris
Cedex 06 - France

نشانی انتشارات:

Fax: 33 01 42 84 33 91
E.mail : soufi 95 @ club-internetfr

مشخصات کامل بانک و شماره حساب بانکی به قرار زیر است:

Quintessence Soufi
BICS Banque Populaire/
Agence BICS Paris Sèvres - Duroc
SWIFT Code: CCBP FR PP MTG
Code Banque Code Guichet No compte Clé/rib
10207 00085 04085005386 88

فهرست مندرجات

..... مقالات		
۵	گردآورنده	سر مقاله
۸	دکتر حاج نورعلی تابنده	ایران فرهنگی - ایران سیاسی
۱۵	دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی	بادر دکشان هرکه در افتاد،... (۳)
۳۳	دکتر محمد لکن هاوسن	پلورالیسم دینی و سنت
۷۱	دکتر سید مصطفی آزمایش	انشعاب و تشعب در سلاسل تصوف
۸۹	دکتر ح.الف. تنهایی	روش تحقیق در حوزه های ...
۱۱۳	محمود رضا اسفندیار	جستجو در احوال نورعلیشاه اصفهانی

..... تصحیح متون		
۱۴۲	دکتر شهرام پازوکی	شهیدیه (۲): کیوان قزوینی

..... گزیده های عرفانی		
۱۶۷	دکتر محمد رضا نعمتی	بار امانت
۱۷۰	دکتر نعمت الله تابنده	شریعت، طریقت، حقیقت

سرمقاله

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود از گوشه‌ای برون آی ای کوکب هدایت واژه «دین» از زمره کهن ترین لغات مورداستفاده غالب اعضای خانواده معظم بشری است. به اعتقاد برخی از زبان‌شناسان^۱ این لغت ریشه در «زبان مادر» یعنی زبان کهن اولیه «کانون نخستین بشری» می‌تواند داشته باشد. همان زبانی که در آن آواهای «لبی» (Labial) به عنوان واژه‌های قراردادی مورد تکرار و استعمال قرار گرفت، و سپس همراه با گروه‌های کوچک کوچنده در اقصای گیتی پراکنده شد و در هر قبیله و شعبه و طایفه‌ای متحمل تغییراتی گشت.

واژه دین در زبان قدیمی «ودایی» و نیز «اوستایی» («ودیک» و «اوستیک») بصورت DAYANA و در زبان دیرپای «سانسکریت» به صورت DHAYANA به معنی طریقت و روش و دیسیپلین بکار رفته است. این واژه با تأثیر فرهنگ باطنی هند (به ویژه طریقه بودایی) بر عرصه شرق دور (به ویژه پس از سفر بودا داراما از هند غربی به چین شمالی) وارد فرهنگ و زبان چین (با تلفظ TCHEN) و سپس اوکیناوا و معابد ژاپن با تلفظ ZEN گردیده و در تمامی آسیای جنوب شرقی (چین و هندوچین و ژاپن) رواج یافت و با همین تلفظ اخیر (ZEN) پس از

۱. نگاه کنید به:

پایان جنگ دوم جهانی به علت تأثیر فرهنگ ژاپن بر مغرب زمین در خلال نیمه دوم قرن بیستم در سراسر اروپا و آمریکا و کانادا نیز به معنی طریقه دستیابی به مکاشفه درونی انتشار یافت.

«دین» در پهلوی باستان و پهلوی میانه در ممالکی که در عرصه فرهنگ ایرانی قرار داشتند نیز رایج بود و به معنی آیین بکار گرفته می شد؛ مثل عبارت «دین دبیره» که به معنای آیین و اصول نگارش است. پس از آن در اثنای تداخل و تأثیر فرهنگ ایرانی بر تمدنهای «فروپوتامی» و عرب، دخیل در زبان نَبَطی شده و به زبانهای عبری و عربی هر دو راه یافت. و بعدها همراه و همانند بسیار دیگری از لغات دخیل در زبان عرب داخل در واژگان قرآن شد^۱ و به معنی راه و روش و آیین و مسلک و به طور کلی دستگاه اعتقادی مورد استفاده لسان تنزیل قرار گرفت.

باتوجه به ریشه کهن «دین» و کاربرد دقیق و متناوب آن در کلام خدای یکتا (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ = تنها راه مقبول نزد خداوند اسلام است) خبر از سیر دایمی همه ذرات وجود در راهی ممدود به سوی مقصدی موعود دارد. راهی نهانی و حرکتی پنهانی در ذات ذرات و جواهر موجودات. پیداست که این سیر و صیوروت بلاوقفه و بدون انقطاع در نیل به طور و مرحله آدمی در ذیل قدرت انتخاب و اختیار قرار می گیرد که شریفه «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» ناظر بر آن است. هر فرد آدمی به مثابه نقطه ای متمکن در «زمان - مکان» است که از آن نقطه، بی نهایت طریق به صورت شعاعهای غیرقابل احصا در شش جهت او پراکنده می باشد. هر شعاعی راهی و طریقی است که او را به سمت و سوی منتهی می نماید، اما آدمی در محدوده زمان متحییز است و فرصت طی کلیه این طریق

۱. این لغات فراوانند، به عنوان مثال «گزیت» (= جزیه)، مغ (= مجوس)، هورتات و امرتات (= هاروت و ماروت) - که همان خرداد و مرداد می باشد - و... جلال الدین سیوطی در «الاتقان» بسیاری از این واژه های فارسی دخیل در لسان تنزیل را جمع کرده است.

بی‌شمار و سنجش انجام و فرجام یک‌کایک آنها را ندارد. پس در چهارچوب حرکت هر متحرکی، اساسی‌ترین اصل، جهت‌یابی صحیح و جهت‌گیری دقیق او است: *إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّی فطر السموات و الارض.*

چراکه کوتاه‌ترین راه میان نقطه مبدأ و نقطه مقصد فقط یک خط مستقیم است و بس. و اینجاست که امر انتخاب و قدرت اختیار آدمی ضرورت ظهور می‌یابد.

این راه را نهایت صورت کجا توان بست کش صد هزار منزل بیش است در بدایت در کلام الهی از این یگانه راه راست و مستقیم و بدون اعوجاج و انحراف و کژی و بدون میل به چپ یا به راست که در جوهر هر فردی از افراد آدمی میان "عبودیت" به عنوان نقطه مبدأ و "ربوبیت" به عنوان نقطه منتهای کشیده شده - که "الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ" - به «دین» (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) و صراط مستقیم تأویل و تعبیر شده است: *إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ... چراکه «دین» تنها مفید مفهوم "راه" نیست بلکه در عین حال حامل «معنی»، «روش راهروی» یعنی مجموعه قواعد و قوانین ناظر بر این امر - که در شخص و شخصیت "راهنما" ظهور می‌یابد - نیز می‌باشد، چنانچه معصوم (ع) از خویش به "راه" (صراط) و میزان تعبیر فرموده است.*

الحاصل «دین» به اعتباری دستورات موضوعه‌ای است که به شریعت اصطلاح شده (شَرَعَ مِنَ الدِّينِ...) و به اعتباری تصحیح اعمال و افکار بر مبنای آن دستورات است که به طی طریق و سفر به سوی خداوند تعبیر شده است: *إِنِّي مُهَاجِرًا إِلَى رَبِّي سَيِّدِينَ.*

کسانی که می‌پندارند سخن از سیر و سلوک و طریقت در شرع مطهر جایی ندارد، غافلند که نان عین آرد و آرد عین گندم است اگرچه در مراتب وجود متفاوت و مستقل از یکدیگر می‌نمایند.

والسَّلَام

ایران فرهنگی - ایران سیاسی^۱

دکتر حاج نورعلی تابنده

شخصیت و هویت هر ملت وابسته به فرهنگ، تمدن، عادات و رسوم اوست نه به مرزهای سیاسی که هرچند وقت به مناسبت‌های مختلفی تغییر می‌کند. فرهنگ و تمدن ایرانی همان است که نظامی را در گنجه، مولوی را در بلخ، ناصر خسرو را در افغانستان فعلی، رودکی و سوزنی و... را در سمرقند، سعدی و حافظ را در شیراز و اقبال لاهوری را در لاهور به جهان عرضه می‌دارد. امروز اگر خطوط طبیعی یا مصنوعی مرزهای سیاسی را به وجود آورده است، هرگز آن اصالت فرهنگی از بین نمی‌رود: جشن نوروز را همه مردم جمهوری‌های رها شده از شوروی نیز برگزار می‌کنند. جشن هزاره بوعلی سینا «حکیم تاجیک» را تاجیکستان برگزار می‌نماید.

عرف و عادات هر ملت به نسل به نسل منتقل می‌گردد. بعد از اسلام آوردن

۱. این مقاله در سال ۱۳۷۵ نوشته شده و در مجله گزارش، شماره ۶۴ (خرداد ۱۳۷۵) نیز به طبع رسیده ولی به دلیل اهمیت موضوع، عرفان ایران مجدداً به درج آن اقدام کرد.

ایرانیان، عادات و رسوم می که با مبانی اسلام مابینت نداشت باقی ماند و ایرانیان آن عادات و رسوم میراث پدران خود را حفظ کردند. عید نوروز نه تنها باقی ماند بلکه تأیید حضرت امام جعفر صادق علیه السلام را نیز به دست آورد. مراسم چهارشنبه سوری نیز باقی ماند و اصولاً آنچه از رسوم قدیم ایران باقی مانده است، مسلماً با اسلام منافاتی ندارد و در طی قرون تأیید شده است و اگر منافات داشت مسلماً بعد از هزار و چند صدسال متروک می شد. کمالین که روشن کردن آتش در چهارشنبه سوری که هنوز هم با تمام قدرت باقی مانده است، گرچه یادگار دوران مذهب زردشتی است ولی در اسلام هم می توان دو تأییدیه برای آن قایل شد:

اول: آیات ۷۱ و ۷۲ سوره مریم: *وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا... ثُمَّ نُتَجَّى الَّذِينَ أَنْقَوْا...* هیچکس از شما نیست مگر اینکه وارد آن (آتش) می شود... سپس ما آنها را که تقوا داشته اند نجات می دهیم... دوم: در اخبار و احادیث از پل صراط و عبور از روی آتش سخن به میان آمده و به مؤمنین بشارت داده شده است که به سلامت و سهولت از آن عبور می کنند. رسم روشن کردن آتش و پرش از روی آن - چه در دین زردشتی و چه در دین اسلام که هر دو منبع الهی داشته و در اصول مشترکند - می تواند سمبلی از این آرزوی نهایی هر فرد مؤمن باشد. به هر جهت این رسم ملی و سایر رسوم را که از نیاکان ما مانده و از صافی اسلام در طی قرون رد شده و به جا مانده است باید حفظ کرد. سعی در متروک کردن این رسوم به جایی نمی رسد و هر که با عرف متداول جامعه به صورت ضربتی درافتد، اگر هم به صورت ظاهر در کوتاه مدت موفق شود، ولی بالنتیجه و در درازمدت مطرود ملت واقع می شود و به محض برطرف شدن فشارهای قبلی، این رسوم با قوت تمام برمی گردد. شاهد مثال کشورهای مسلمان جدا شده از شوروی سابق است که اسلام با قدرت تمام در آنها ظهور کرده است.

یکی از عادات و رسوم ملی و رکن فرهنگی هر ملت تقویم است. روزهای شادی و یا سوگواری که برحسب این تقویم تعیین می‌گردد از عادات و رسوم ریشه‌داری است که طی قرن‌ها از نسلی به نسل بعد منتقل گردیده است. چنین است که عید نوروز - یادگار جمشید باستانی - از چنان عظمتی برخوردار است که احساسات و عواطف تمام ایرانیان فرهنگی (ساکن ایران، افغانستان، آذربایجان، عراق، تاجیکستان...) اعم از مسلمان، زردشتی، مسیحی، کلیمی و غیر آنان را به تصرف خود درآورده است. نوروز همان اول فروردین یا به عبارتی اول حمل است. تحویل شمس به برج حمل اگر قبل از ظهر باشد، آن روز و اگر بعد از ظهر باشد فردای آن روز را اول فروردین به حساب می‌آورند. امسال ساعت تحویل در تهران قبل از ظهر چهارشنبه بود و لذا چهارشنبه اول فروردین بود. در کشورهای شرقی‌تر ایران که کلاً یا اکثراً فرهنگ مشترکی با ما دارند (و حتی در شهرهای انتهای شرق ایران مانند خواف، تربت جام، سرخس، زابل و...) ساعت تحویل بعد از ظهر محلی بوده است و لذا عید آن‌ها پنجشنبه بوده است ولی با توجه به این که اوقات قراردادی است، نصف‌النهار تهران را که مرکز است ملاک قرار داده‌اند.

ملاک سال شمسی یک دور گردش زمین به دور خورشید و یا به اعتقاد قدما گردش خورشید به دور زمین است، اما در تقویم ایران قبل از اسلام و تا مدت‌ها بعد از اسلام محاسبه سال صحیح نبود و لذا تقویم و سال شمسی با گردش - به عقیده قدما - خورشید انطباق نداشت و لذا عید نوروز و اول فروردین تغییر زمان می‌داد. خیام، فیلسوف، ریاضی‌دان و منجم نامدار ایرانی (متوفی ۵۱۵ یا ۵۱۷ هجری منطبق با ۱۱۳۷ یا ۱۱۳۹ میلادی) با محاسبه دقیق تقویم متداول را اصلاح نمود و به نام سلطان جلال‌الدین آنرا «تقویم جلالی» نامید که از آن پس در تمام ایران

فرهنگی این تقویم معمول گردید. کشورهایمانند افغانستان، منطقه قفقاز، ترکیه، عراق، تاجیکستان و اکثر کشورهای آزاد شده از شوروی سابق نوروز را برحسب این تقویم عید گرفته و اهمیت خاصی بدان می‌دهند.

در افغانستان ماه‌های سال نیز منطبق با ماه‌های شمسی است، منتها به جای نام ماه نام برج مربوطه را قرار داده‌اند: حمل، ثور، جوزا... شوروی نیز با همه کوشش‌هایی که به کار برد تا در جمهوری‌های مسلمان تابعه خود مبانی ملیتشان را محو کند و ملیت جدیدی را که به نام «ملت شوروی» می‌خواست ایجاد کند بدان‌ها اعطا کند و در این مسیر حتی تقویم همه آن‌ها را عوض کرد، موفق نشد و ملیت اختراعی وی وجود خارجی پیدا نکرد. اعتقادات و عرف این ملت‌ها همچون آتش زیر خاکستر باقی ماند و فروپاشی شوروی مانند وزش بادی این خاکستر را کنار زد. امیدواری کاملاً منطقی می‌رفت که این کشورها با برادر فرهنگی خود یعنی ایران فعلی هماهنگ شده و همگی با هم در شکوفایی فرهنگ مادر همدست باشند؛ ولی متأسفانه چنین نشد بلکه همان مختصر اقبالی که در بدو امر از ناحیه آن‌ها به عمل آمد از بین رفت و از ما دورتر شدند و این امر احساسات ملی و مذهبی هر ایرانی را متأثر می‌سازد. دو نکته مهم که در مسیر وحدت فرهنگی کمک می‌کند تقویم واحد و خط واحد است. وظیفه‌ای که برای ما ایرانیان مقرر می‌باشد، این است که این برادران خود را از دنباله اسارت فکری شوروی نجات داده به دامن مادر فرهنگی‌شان برگردانیم. امروز چون سیاست و مرزهای سیاسی بر همه امور حکومت می‌کند، اگر خیام، بوعلی، ابوریحان، نجم‌الدین کبری را مصرأ ایرانی بخوانیم در اذهان شنونده این لغت ایرانی به «ایران سیاسی» تعبیر می‌شود و تعصب متقابلی را بر می‌انگیزد. باید تفهیم کرد که این بزرگان به همه ما و به «ایران فرهنگی» تعلق دارند نه به ایران با مرزهای سیاسی.

در مورد تقویم هم جریان این است که چند قرن بعد از خیام پاپ گرگوار سیزدهم (متوفی ۱۵۸۵ میلادی - ۹۶۳ هجری) برای اصلاح تقویم هیأتی را مأمور ساخت و این هیئت تقویم میلادی را مانند اصلاحیه خیام اصلاح نمود. آنان یا از کار چند قرن قبل خیام اطلاع نداشتند و یا از روی تعصب نامی از او نبردند و اصلاحیه خود را تقویم گرگوار (Gregorian Calendar) نامیدند که هم‌اکنون نیز از آن استفاده می‌شود. خیام گرچه اهل نیشابور بود ولی در واقع به تمدن و فرهنگ جامعه اسلامی آن روز و «ایران فرهنگی» تعلق داشت و از این رو بود که اصلاحیه او در تمام قلمرو ایران فرهنگی آن روز متداول گردید. باید به این برادران و اعضای جامعه ایران فرهنگی توصیه نمود که با کنار گذاشتن تقویم میلادی مبدأ تاریخ را از هجرت رسول اکرم (ص) برقرار سازند و تقویم اصلاحی خیام را با ماه‌های آن تقویم (فروردین، اردیبهشت، خرداد... یا حمل، ثور، جوزا...) به کار برند و سپس برای این که توهم تعصبات ملیتهای درون مرز سیاسی نرود و تصور نشود تهران در صدد سیطره خود است، و این برادران خیال نکنند که از سیطره شوروی رهایی یافته‌اند و سیطره ایران (سیاسی) قصد صید آنها را دارد، برای تشخیص اول فروردین نصف‌النهار تهران را مأخذ بگیریم بلکه به افتخار خیام و برای تجلیل از او در همه ایران و کشورهای هم‌جوار نصف‌النهار نیشابور را ملاک بگیریم.

نکته مهم دیگر خط و به دنبال آن وضع زبان است. به یاد دارم در دوران دانشجویی در پاریس با دانشجویی اهل ترکیه بحثی داشتم، وی مولوی را شاعر و عارف ترک می‌خواند. در پاسخ گفتم: کسانی مانند مولوی به جهان و بشریت تعلق دارند، ولی از این مطلب که بگذریم به چند سؤال من که پاسخ بدهی آن وقت از شما خواهم پرسید که مولوی متعلق به چه ملتی است.

پرسیدم: مقبره مولانا در قونیه است. در کتیبه‌های مزار وی سطوری نوشته شده است آیا می‌توانی آن کتیبه را بخوانی؟ پاسخ داد: آتاتورک خط ما را تغییر داد و چون آن نوشته‌ها با رسم‌الخط سابق است، نمی‌توانم آن را بخوانم. گفتم اما من می‌توانم بخوانم. ادامه دادم و گفتم: در موزه‌ها پیش‌نویس بعضی آثار مولانا به خط خود او موجود است آیا می‌توانی آن‌ها را بخوانی؟ پاسخ داد: به همان دلیل سابق‌الذکر نمی‌توانم بخوانم. گفتم: اما من می‌توانم بخوانم و از این دو پاسخ تو منصرف شده‌گناه آن را به‌گردن آتاتورک می‌گذارم که با تغییر الزامی خط، شما را از گذشته‌هایتان جدا کرد ولی من به شکرانه این نعمت که می‌توانم خط مولانا را بخوانم از لطف خداوند متشکرم که نوشته‌های مولانا و اشعارش اگر برایم خوانده شود، معنای آن را می‌فهمم و خود هم می‌توانم آن‌ها را بنویسم. اما آیا تو معنای آن‌ها را می‌فهمی؟ پاسخ داد: نه. بالاخره گفتم: اینک تو خود بگو، مولوی ایرانی بود یا ترک؟ در اینجا آن دانشجوی ترک ساکت شد.

نظیر تمام یا قسمتی از این مکالمه را می‌توان با برادران فرهنگی آزاد شده از شوروی سابق داشت. جشن هزاره بوعلی به عنوان حکیم تاجیک گرفته می‌شود ولی تاجیک‌ها آثار او را نمی‌توانند بخوانند. آیا آثار نظامی گنجوی در گنجه خوانده می‌شود؟ آیا آثار رودکی در سمرقند و بخارا قابل قرائت است؟ و حال آن که آنان به افتخار این همشهریان قدیم خود باید کاری کنند که بتوانند آثار آن‌ها را بخوانند و بفهمند. در خصوص این ملت‌ها و دولت‌هایشان نباید در ایرانی خواندن این نامداران تعصب به خرج دهیم، زیرا تعصب متقابل آن‌ها را برمی‌انگیزد و در تعصب متقابل هرگز نمی‌توان به وحدت رسید، بلکه باید تشویق کرد که بتوانند آثار این بزرگان را بخوانند.

متأسفانه در برخوردهای سیاسی با این دولت‌ها و ملت‌ها به جنبه ملیت که

وجه مشترک است کمتر توجه شده است. اسلام نمی تواند تکیه گاه چنین برنامه و تبلیغی باشد زیرا اولاً - چون دولت ایران مبنای مشروعیت خود را از اسلام دانسته و خود را تنها دولت حامی و مبلغ اسلام می داند، این روش توهم سلطه سیاسی را ایجاد کرده و تصوّر می شود ایران می خواهد جای شوروی سابق را در این کشورها بگیرد. ثانیاً - اسلام دارای فرق مختلفی است که با هم تعارض ایدئولوژیک دارند و حتی بعضی از آنان، شیعیان ایرانی را کافر می دانند و نقش تقریب هم هنوز چندان مؤثر نیست زیرا علمداران آن بین فریق داخل شیعه تفریق به وجود آورده و نمی توانند تقریب ایجاد کنند چه برسد به فرق غیر شیعه. و تقریب با تحیب به وجود می آید نه با تهدید و فشار. ثالثاً - دشمنان اسلام که از اتحاد ملل مسلمان و همه دارند اختلافات را دامن می زنند؛ علی هذا برای اجتناب از برخورد با این دو مانع باید مبنای روابط ما بر ملیت و غرور ملی باشد که قابل مخالفت و فرقه بندی نیست. آن گاه که این غیرت ملی در این ملت ها موجب تغییر خط شد و توانستند آثار نامورانی همچون نجم الدین کبری، مجدالدین بغدادی، نظامی گنجوی... را بخوانند و هم چنین آثار هریک از بزرگان ادب را که بخوانند، چون همه مشحون از معارف اسلامی است، گرایش اسلامی پیدا می کنند و بدین طریق است که می توان آن ها را به طور غیر مستقیم به قلمرو اسلام کشانده، اسلام را احیا کرد نه از طریق اعزام فقیه که احیاناً ممکن است اثر معکوس داشته و حتی همان رکن مشترکمان را که ملیت ایران فرهنگی است، متزلزل سازد. به جای اعزام واعظ و فقیه باید ابتدائاً عارف، حکیم، ادیب و اسلام شناس را به عنوان رابط و سفیر انتخاب کرد.

با دُر دکشان هر که در افتاد و افتاد (۳- دنباله شهادت مشتاق و عواقب آن)

دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی

به هر حال، هنوز خونِ مشتاق بر «تل خَرُ فُروشان» خشک نشده بود و چند روزی از دفن جسد او توسط محمدعلی خان راینی (که در بازگشت از شکار جسد راکنار خندق دید و بُرد در مقبرهٔ پدر خود به خاک سپرد^۱) نگذشت که

۱. روایت است که میرزا محمدعلی خان راینی آن روز به شکار رفته بود و ابوالحسن خان حاکم نیز در شهر نبوده است، مردم اجساد مقتولین را در کنار خندق افکنده بودند و کسی جرأت به خاک سپردن آن‌ها را نداشت. میرزا محمدعلی خان دمام غروب که به شهر نزدیک می‌شد، از دور متوجه شد که در کنار خندق، یکی دو تن بر فراز اجساد، پنهان و آرام زاری می‌کنند.

از سینه به گوش ناله‌ای می‌آید گویا که درین خرابه بیماری هست نزدیک رفت و جو یا شد و چون دانست که جسد مشتاق در خندق افتاده است، دستور دفن جسد را در مقبره‌ای که قبلاً برای پدرش آماده ساخته بود داد و جسد محمدجعفر را در پائین پای مشتاق دفن کردند. قبر دیگر از آن رونق‌علیشاه است که آن هم در پای قبر مشتاق قرار دارد. رونق‌علیشاه «...به صحبتِ بسیاری از مشایخ رسیده، چون ابراهیم‌خان به عداوت فقر و اهل الله مجبول است، لاجرم آن بزرگوار را اذیت فراوان کرد، نخست حکم نمود در چهار سوق چوب زدند، آن‌گاه مؤاخذهٔ عنیف و مصادرهٔ زیاده از تکلیف فرمود، چون از زخارف دنیوی آن بزرگ را چیزی نبود، لاجرم مردمان لمرضات الله هر کدام چیزی دادند و زبان طعن و تشنیع بر آن ستمگر گشادند. در

←

لطفعلی خان زند از گرد راه رسید و پشت سرش لشکریان مصطفی خان دولو عازم کرمان شدند (شوال ۱۲۰۷ هـ / مه ۱۷۹۳ م). بلافاصله نیروی باباخان (فتحعلی شاه آینده) دهات و شهرهای کرمان را زیرورو کرد و اندکی بعد، در شانزدهم ذی قعدة ۱۲۰۸ شصت هزار لشکریان آقامحمدخان مرکب از تراکمه استرآباد و سوادکوه و پیادگان مازندران و رشت و غیره به کبوترخان رسید و سپس شهر را محاصره کرد.

در اوایل محاصره، ایستادگی مردم با ذخایری که داشتند لطفعلی خان را دلگرم داشت و گاهگاهی با سواران لری که همراهش بودند در برابر بعضی دروازه‌ها زدو خوردی می‌کرد.

مردم شهر هم که هنوز نوایی داشتند با او همراه بودند، شب‌ها از صدای طبل‌ها در برج‌ها، خواب به چشم مردم نمی‌آمد. بچه‌ها و گاهی اوقات زن‌ها از فراز برج و بارو، با آهنگ، این تصنیف را می‌خواندند:

«آق مَمَّ خانِ اخته،

تاکی زنی شلخته،

فای می‌گیره با تخته،

قدت می‌آدرو تخته،

این هفته نه، اون هفته!..»

شاید کینه‌ای که آقامحمدخان از شنیدن این ابیات، آن هم از زبان زنان - که

→

سنه ۱۲۳۰ هـ / ۱۸۱۵ م. از این سرای سپنج درگذشت و در قرب مزار مشتاق‌علیشاه آسوده گشت... قرب چهل هزار بیت تألیف فرموده، مِنْ جمله چهار جلد جنات الوصال و رساله‌ای که در احوال مشتاق‌علیشاه نظم فرمود. (ریاض السیاحه، ص ۲۲۰).
۱۵.۱ ژوئن ۱۹۷۴ م.

حاکمی از یک نقص بزرگِ عضوی او بود. در باب کرمانیان به دل می‌گرفت، برای نابودی کرمان از همه عوامل مهمتر و بزرگتر بوده است. این محاصره چند ماه طول کشید و چون گرسنگی فشار آورد و کار بر خلق تنگ شد، به دستور لطفعلی خان، ده هزار تن از مردم عجزه (پیرمردان و اطفال و زنان) را از شهر بیرون کردند.^۱ کندن خندق‌های جدید و بیگار گرفتن مردم به توسط خواجه غنی پاریزی که به قول شاعر:

به زور تبرزینِ خواجه غنی برفتند مردم به خندق کنی
هیچ کدام دردی را دوا نکرد، چه، آقا محمدخان نیز در اراضی طهماسب آباد
قلعه‌ای بنا کرد که هنوز معروف به قلعه آقا محمدخانی است و بقایای آن هست.
ناچار به قول وزیر:

«پس از گذشتن سه ماه، به سبب قلتِ آذوقه در شهر، کَرّة أُخری،
قریب دوازده هزار مرد و زن از حصار بیرون نمودند (که در بلوکات
متفرق شدند)، آتش قحط و غلا در شهر بالا گرفت، بعضی مردم به
پوست و پشیکِلِ گوسفند تغذیه می‌کردند و بعضی به آسّه خرما و تراشیده

۱. روضة الصفای ناصری. از جمله این اخراج شدگان، یکی همان میرزا محمدتقی مظفر علیشاه بود که پس از آنکه از شهر بیرون آمد به چادر علی خان قراچورلو - که از معتقدان سلسله نعمت‌اللهیه بود - منزل نمود، و پس از چند روز آقا علی کرمانی (وزیر) که در اردوی شاهی معتبر و از جمله جان‌نثاران بود به سبب ارادت، بل که سعادتِ خود، او را به بلوکِ اقطاع - که در آنجا قلاع و ضیاع و عقار داشت - روانه نمود و سفارشِ مخارج و منزل مظفر علیشاه را برگماشتگان خود نگارش کرد. (تاریخ وزیری، ص ۳۶۱) باید اضافه کنیم که بعد از فتح کرمان. «ملا عبدالله کرمانی که یکی از معاندین بود در خدمت قهرمان ایران آقا محمدخان [از مظفر علیشاه] سعایت نمود... شهریار دریافت که عرض ملا عبدالله خالی از شایبه غرض نیست... لاجرم به عرض ملا عبدالله التفات فرمود و مولانا را از کرمان به دارالملک تهران طلبید. [بعد از مرگ آقا محمدخان] آقا محمدعلی کرمانشاهی، مولانا را به کرمانشاهان طلبید. در ۱۲۱۵ هـ / ۸۰۰ م. در بلده مذکوره انتقال نمود... (ریاض السیاحه، ص ۲۲۱).

نجاری سد جوع می نمودند. کاهگل بیشتر خانه‌ها را تراشیده و سُسته برای علیق اسبان سپاه بردند، سگ‌ها و گربه‌ها را خوردند! «محاصره چهار ماه طول کشید، معمری حکایت می‌کرد: تخم خرما اگر پیدا می‌شد یک من ۱۸ قروش می‌خریدند.»^۲

کار به آنجا رسید که در روز جمعه بیست و نهم ربیع الاول ۱۲۰۹ هـ. / ۱۲۵ اکتبر ۱۷۹۴ م. تفنگچیان ماهانی و جوپاری، جانب شرقی حصار را به تصرف احمدخان ماکویی و تفنگچیان سوادکوهی دادند. علت این خیانت را در افواه به نوعی خاص روایت کرده‌اند و من آن را در سال ۱۳۲۷ در روزنامه خاور نوشته و سپس در حاشیه تاریخ کرمان نقل کرده‌ام و آن این است:

«... آقا محمدخان اطراف شهر را مثل حلقه انگشتی گرفته و نمی‌گذاشت یک من بار و یا یک برگ سبزی به شهر وارد شود. بسیاری از مردم از گرسنگی مردند و خصوصاً وضع کودکان شیرخوار که مادرهایشان شیر نداشتند از هرچیز بدتر بود. لشکریان لطفعلی خان و محافظین شهر و باروها که اغلب کرمانی بودند به علت غیرت جوانی و مردانگی و سجیه مهمان‌نوازی، اگرچه گاه‌گاه اجساد ناتوان و ناله گرسنگی اقوام و پدر و مادر خود را می‌دیدند و می‌شنیدند، حاضر نبودند از پشتیبانی پناهنده خود دست بکشند. اما یک روز صبح حوالی طلوع فجر - که هنوز هوا گرگ و میش بود - یک سرباز جوپاری که در باروی شهر کشیک می‌داد، در آن حوالی زنی را مشاهده کرد (و البته مشاهده یک زن در آن موقع

۱. تاریخ کرمان، ص ۳۶۲.

۲. فرماندهان کرمان، ص ۵.

شب بر پشت بام برایش عجیب می نمود) خوب دقت کرد و دید که آن زن بسته‌ای در دست دارد و هر ساعت به لبه بام نزدیکتر می شود و به داخل کوچه می نگرد، مثل اینکه مترصد است ببیند آیا کسی از کوچه عبور می کند یا نه؟ زن برای آخرین بار خوب اطراف را پایید. دید هیچ کس در کوچه نیست. فضا بی سر و صدا و کوچه خلوت است و تاریکی هنوز تمام نشده است. خود را تکان داد... بسته را در دست گرفته، بوسید. نگاهی به آسمان کرد و سپس آن را به کوچه پرت نمود... ناله خفیفی برخاست و دیگر محو شد. آن زن هم مضطرب به داخل خانه رفت....

سرباز پایین آمد و به دنبال بسته رفت. جسد بچه خردسالی را مرده در کوچه یافت. تحقیق زیادی لازم نبود تا معلوم کند که مادری طفل گرسنه و بیمار خود را از پشت بام خانه به کوچه افکنده و کشته است. چرا؟ تحقیق کردند. دو روز بود که مادر صدای ناله فرزند را از گرسنگی می شنید و پستان‌های خشکش چاره گراو نبود، بالاخره قلب مادر هم تاحدی می تواند این گونه ناله‌ها را تحمل کند، به هر حال به این صورت به ناله جگرگوشه خاتمه داده بود.

می گویند آن سرباز، بدون این که آن روز قضایا را به کسی بگوید و یا از مادر بازخواستی کند، فردای آن روز دروازه‌ای را که در اختیارش بود به روی سربازان آقا محمدخان گشود».

لطفعلی خان به بم گریخت، اما کرمان پس از چهار ماه و نیم محاصره به چنگ شصت هزار تن سپاهیان خونخوار و چریک‌های بی رحم افتاد. در باب قتل و غارت کرمان نمی توان جزئیات را بیان کرد، به قول صاحب گیتی گشت:

«آقامحمدخان تمامی سپاه را به نهب و آسر شهر کرمان رخصت داد، مردان عرضه شمشیر آبدار، و طفلان و نسوان ایشان به قید اسار گرفتار و اموال و اسباب بسیار به حیطة یغما درآمده، بر احدی ابقا نکردند. جمعی کثیر را از چشم نابینا و جمی غفیر را روانه دیار فنا ساختند و حکم به تخریب بنیان قلعه کرمان و سایر قلاع آن سامان جاری گشت».^۱

در باب کشتن مردان باید گفته شود که تنها یک نمونه اش این بود: «فرمان داد ششصد تن اسیر را گردن بزنند، سپس سرهای آنان را به وسیله سیصد اسیر دیگر - که برگردن هر نفر اسیر دو سر بسته و آویزان کرده بودند - به بم فرستاد، این بیچاره‌ها چهل فرسنگ راه را جلوی پای اسبان - با دو سر بریده آویخته به گردن - طی کردند؛ سپس به دستور آقامحمدخان این سیصد نفر حامل سر را نیز در بم به قتل رسانیدند و از سرهای این ۹۰۰ تن کشته؛ مناره‌ای در بم برپا کردند که شانزده سال بعد، یعنی در سال ۱۸۱۰ میلادی (۱۲۲۵ ق) سیاح انگلیسی پاتینجر هنگام عبور از بم؛ این مناره را به چشم خود دیده که هنوز همچنان برپا بود.^۲

تنها؛ هنگامی که مردم به خانه آقاعلی وزیر - که بخشیده شده بود - پناه می‌بردند پنج تن زن و طفل زیر دست و پا له شد!

آقامحمدخان «بالای کوه دختران (قلعه دختر) رفت و دستور داد تا سرکردگان و اعظام و اعیان و نامداران آن خطه را شرف‌اندوز حضور ساختند، و بعد از آن که هر یکی را در معرض عتاب پادشاهانه درمی‌آورد، می‌فرمود تا گوش آن‌ها را بریده، چشم آن‌ها را از حدقه بیرون آورده از اوج کوه به حوض زمین می‌افکندند و در دم رهسپار طریق عدم می‌گشتند، ای بسا پسران کوه سرین

۱. گیتی گشا، ص ۴۸۹.

۲. جنگ جهانی در ایران، ص ۵۶.

میان موی که خون حلقوم خود را غازه رخسار کوه دختران ساختند.^۱ مشغول نماز بود که پشت سر هم اسیر می آوردند و او حوصله نکرد که در پایان نماز به کار آن‌ها رسیدگی کند، همان هنگام بر سر جانماز و تعقیبات نماز، هفده نفر را با اشاره - در حالی که دست خودش را به گردن یا گلوی و گوش و چشم خودش می برد - به بریدن گردن یا گوش یا در آوردن چشم محکوم کرده بود. اما در باب غارت و نهب، باید گفته شود که سر بازان آنچه می توانستند همراه بردارند تا بین راه بفروشد بردند و فقط سنگ و خاک باقی ماند. روایتی هست که هفت من و نیم چفت و بند طلا و نقره فقط از خانه میرزا محمدعلی خان راینی - پسر میرزا حسین خان - کدند و بردند؛ همان خانه‌ای که مشتاق هنگام خارج شدن از آن گفته بود: «من با خشت و گل‌های این خانه کار دارم!» از عجایب آن که هنوز هم - یعنی پس از صد و هشتاد سال که از مرگ مشتاق می‌گذرد - این خانه روی آبادی ندیده و خرابه‌های آن در کنار خیابان صمصام (سابق) همچنان باقی است و چون وارث آن معین نیست کسی به ضبط و تعمیر آن اقدام نکرده است. فقط جای آخور اسبان و هلالی‌های سفیدکاری طاقچه‌ها بازگو می‌کند که روزی و روزگاری در این خاکدان نیز «بیابروی» بوده است.

اگر ثروتمندی زنده مانده بود، به بهانه این که فی‌المثل روزی لطفعلی خان از کوچه خانه آن‌ها گذشته است ثروت او را مصادره کرد، یک نمونه از آن خواجه حسین پاریزی است که پسرش در قلعه کران با لطفعلی خان همراهی داشته است. نکته‌ای که باید به زبان آورم این است که مردم کرمان، در واقعه آقامحمدخان، مثل بسیاری از ادوار دیگر، دو دسته شده بودند: گروهی که پیران

۱. تاریخ قاجاریه، نسخه خطی دانشکده ادبیات، ظاهراً نسخه‌ای از کتاب جامع جعفری باشد که اول و آخر آن افتاده است.

قوم و پیش‌بین‌ها و بعضی ثروتمندان بودند، حدس می‌زدند که کار لطفعلی خان به جایی نخواهد رسید و به همین دلیل کم و بیش با آقامحمدخان، آشکار یا پنهانی، همراهی داشتند، مثل آقا علی وزیر که داستان او مفصلاً در کتاب تاریخ وزیری آمده است.

گروهی دیگر که بیشتر جوانان و عشایر بودند، روی روحیه جنگجویی و مهمان‌پذیری و عرق‌پرداری از پناهندگی، از لطفعلی خان حمایت می‌کردند، مثل ایل خراسانی و کُرّانی‌ها و راه‌بری‌ها.

این طرفداری‌ها و مخالفت‌ها و موافقت‌ها، آن قدر جاری و شیوع پیدا کرده بود که گاهی پدر طرفدار آقامحمدخان، و پسر طرفدار لطفعلی خان شده بود، و نمونه آن خواجه حسین پاریزی است که خودش در لشکر آقامحمدخان نبود با آقاعلی وزیر همکاری می‌کرد، ولی پسرش محمد زمان خان با لطفعلی خان همراه بود و به کمک محمدرضا خان کُرّانی - که در قلعه کران، راه بر لشکریان باباخان، فتحعلی شاه بعدی - بسته بود، نواحی غربی را زیر نظر داشت. البته محمد رضاخان کرانی شکست خورد و قلعه او توسط لشکریان دولتی فتح شد، و محمدرضا خان خود به قنات قلعه پناه برد و از رایین قنات بالا رفت، تا نزدیکی‌های مادر چاه از یک حلقه چاه بیرون آمد - آن حلقه چاه، هنوز به کندر محمدرضاخانی معروف است - البته نتوانست جان به در برد، او اسیر شد و او را پیش آقامحمدخان که در چمن آسپاس فارس آن روزها بلوک گردی داشت فرستادند، و در آنجا به قول ناسخ‌التواریخ، «به سزای طغیان خود رسید».^۱

اموال و اثاثیه محمدرضاخان نیز به دست لشکریان باباخان افتاد. وقتی کرمان فتح شد و فرصت رسیدگی به پرونده‌های مخالفین پیش آمد، در جزء اموال

۱. بین کُرّانی‌ها روایتی هست که محمدرضا خان را به دستور آقا محمدخان، بازه دو نیم کردند.

و اثاثیه محمدرضاخان کرانی، به جعبه کاغذ او برخوردند. و در میان نامه‌هایش، نامه‌ای بود از خواجه محمدزمان پاریزی، که محمدرضاخان از وکسب تکلیف و تقاضای کمک کرده بود. خواجه محمدزمان در جواب او، ضمن شوخی‌های دیگری که کرده بود نوشته بود: پسر محمدخان، این خان قجر، گاوِ بخته‌ای بیش نیست، یک گوله بزنی روی گرده‌اش، و همه را راحت کن.^۱

این نامه را به عرض آقامحمدخان رساندند، آقامحمدخان وقتی امضای خواجه پاریزی را در زیر آن دید، از خواجه حسین که در همان مجلس حضور داشت و از همراهان آقاعلی وزیر بود، سؤال کرد: خواجه، شما در پاریزتان خواجه محمد زمانی دارید؟ خواجه بی‌خبر در کمال سادگی گفت: قربان، پسرِ خودم است!

آقامحمدخان خشمگین، کاغذها را پیش خواجه پاریز پرتاب کرده گفت: بخوان، بدبخت، بخوان!

خواجه خواند و مهر و امضای فرزند را شناخت و رنگ از رُخش پریده به زمین میخکوب شد و ساکت ماند.^۲

آقامحمدخان اندکی ملایم شده گفت: تو خدمتِ بسیار به ما کرده‌ای. و خیانتِ پسر ت بزرگتر از اینهاست. سه راه داری:

۱. خواجه محمدزمان موقع زد و خورد در کران نبود و پاریز بود. پاریز تا کران سه فرسنگ راه است. معروف است که یک «دیدزن» در پاریز بوده که اشیا را از دور دست تشخیص می‌داده است، او را بالای بلندی تپه‌ای در دهنته محمدسلیمان پاریز برده بودند و او از آنجا قلعه کران را دید می‌زد، و از آتش توپ‌ها خبر می‌داد، و یک روز صبح گفت که توپ‌ها را دارند وارد قلعه می‌کنند. معلوم شد قلعه سقوط کرده، نور خورشید که بر بدنه توپ‌ها تافته بود، انعکاس یافته و دیدزن پاریزی، از آن راه دور، حرکت آن‌ها را مشاهده کرده بود. خواجه محمدزمان خود را کنار گرفت و دیگر وارد میدان همکاری با لطفعلی خان نشد.

۲. سنگ هفت قلم، چاپ دوم، ص ۳۶۵.

- یا این که چشم‌های پسر خود را به دست خود از حدقه در حضور من درآوری؛

- یا این که پیاده از اینجا تا یزد، در جلو اسب من بدوی؛

- یا اینکه هزار تومان جرمانه به خزانه‌دار بپردازی!

خواجه، به اشاره آقاعلی وزیر، گفت: معلوم شود قبله عالم، جان فرزندم را بخشیده‌اند که سه راه پیش پای پدر گذاشته‌اند؛ اگر پیر هفتاد ساله نبودم، کوتاه‌ترین راه، پیاده دویدن در رکاب قبله عالم تا یزد بود - هر چند شصت فرسخ راه است، پس می‌ماند پرداخت هزار تومان جرمانه که محتاج مهلت است.

شاه مهلت داد، و پیرمرد شروع کرد به فروش خانه و اثاث خانه و املاک فراوان که داشت. از آن جمله معروف است که کهن چنار را در پاریز، حبه‌ای چهارده تومان فروخته؛ دهی که امروز، بدون باغ، حبه‌ای صد و چهل هزار تومان خریدار دارد.^۱

سندی در دست من هست که این خواجه بزرگوار مجبور شده است حتی منقل و قپان و گلاب پاش خانه خود را هم به ثمن بخش بفروشد. این سند، سی سال بعد از حمله آقامحمدخان نوشته شده است.

اما «قید اسارِ طفلان و نسوان» دیگر نگفتنی است. در فارسنامه ناصری آمده است که «... نزدیک به هشت هزار نفر زن و بچه آن بلد را، مانند کنیز و غلام به سپاه خود بخشید». سایکس گوید: «... سپاهیان، بیست هزار نفر زن و بچه به

۱. گویا خواجه بعداً حکمی برای بازگرفتن املاک خود می‌گیرد، ولی قتل آقامحمدخان، امکان استفاده از آن حکم را برای املاک نمی‌دهد ولی اشیای خانه را کم و بیش اولادش به دست می‌آورند. مسأله اموال خواجه در پاریز مشکلی شده بود که تا سال‌ها بعد ادامه داشت. یک سند مربوط به همین مسأله در دست هست که آقای احمد ترابی پاریزی دوست همکلاس قدیم بنده در اختیار من گذاشته‌اند.

اسارت کنیزی بردند»^۱ و در کتاب دیگرش اضافه می‌کند که «زنان آنجا را تسلیم قشون کرده و سربازان را تشویق نمودند که نه تنها ناموس آنها را هتک کنند بلکه به قتلشان هم برسانند»^۲. به قول شیخ یحیی: «همه لشکر را سه قسمت کردند و شهر را هر سه روز به یک قسمت بخشیدند»^۳.

چنان شد که دختران و اطفال معصوم در وسط چهارسوق بازار که خراب شده و اکنون جزو خیابان مسجد ملک است - علناً در هنگام فرار مردم یا عبور و مرور سربازان مورد تجاوز قرار گرفته و همان‌جا به قتل می‌رسیدند. بسیاری از دختران را پدران و مادران در سوراخ‌های بخاری و کندوهای خانه‌ها نهادند و آن را تیغه کردند و به گل گرفتند و چون خود کشته شدند، کسی نبود که بعداً آنان را از داخل دیوار بیرون آورد. با همه اینها روایتی هست - ظاهراً اغراق‌آمیز - که روزی که لشکریان او از دروازه شهر بیرون می‌رفتند، هزارها دختر حامله را پشت سر نهاده بودند که ناچار شدند سقط جنین کنند!^۴ بیچاره کرمانیان اگر این وضع را پیش‌بینی می‌کردند، شاید همان کاری را می‌کردند که مردم طمغاج در زمان مغول کردند^۵ یا

۱. هشت سال در ایران، ترجمه حسین سعادت نوری، ج ۱، ص ۸۴.

۲. تاریخ ایران، ترجمه فخر داعی، ج ۲، ص ۴۵۱.

۳. رساله فرماندهان کرمان.

۴. مثل زمان حمله مسلم مسرف بر مدینه - به دستور یزید - که گویا تا چند سال، قید با کره را اولیای دختران از صیغه عقد حذف کرده بودند، و گویا همان سال اول فتح، هزار دختر در مدینه بچه زایید که پدرش معلوم نبود. هدایة السیل، فرهاد میرزا، ص ۱۳۶.

۵. در کتاب طبقات ناصری به نقل از یکی از کسانی که بعد از واقعه وحشت‌آور مغول در خراسان می‌گشته است گوید: «... چون یک منزل دیگر [حدود طمغاج] رفتیم، چنان زمین از روغن آدمی چرب و سیاه گشته بود که سه منزل دیگر در آن راه ببايست رفت تا به زمین خشک رسید، چندین تن از عفونت آن زمین بعضی رنجور و بعضی هلاک شدند».

چون به در «طمغاج» رسیدیم بر یک موضع در پای حصار استخوان آدمی بسیار جمع بود که استفسار کرده آمد: چنان تقریر کردند که در روز فتح این شهر بیست هزار دختر بکر را از این برج

لااقل همان رویه را پیش می‌گرفتند که چند سال بعد همشهریان بلوچ آنها هنگام محاصره امیر حبیب‌الله خان توپخانه پیش گرفتند، یا رسم مرمریان را تکرار می‌کردند.^۱

در این حال «آن بی‌انصافان از مروت بی‌خبر، دوشیزگان هشت نه‌ساله را فضااحت می‌کردند و رهسپار عدم می‌ساختند».^۲ از تعداد مصدومین آمار صحیح نیست، سایکس گوید که بیست هزار جفت چشم از مردم کرمان کنده شد. ملکم می‌نویسد عدد کسانی که از چشم نابینا شدند به هفت هزار نفر رسید، روایت مردم این است که هفت من و نیم چشم از مردم کرمان بیرون آورده شد.^۳

چند سال قبل که حوض فلکه مشتاقیه را می‌خواستند بسازند، برخورد به خندقی کردند، مملو از استخوان‌های انسان، که روی هم انباشته شده بود و این یکی از نقاط مورد هجوم لشکریان آقامحمدخان بوده است، شاید حدود پنج هزار تن را فقط در همین جا روی هم انباشته و خاک کرده بودند. این استخوان‌ها به فتوای یکی از روحانیون جمع‌آوری و در چاهی ریخته شد.

→

بیرون انداختند و همان‌جا هلاک شدند تا در دست لشکر مغول نیفتند، این جمله استخوان‌های ایشان است» (تاریخ مغول، عباس اقبال، ص ۲۱)

۱. در حدود لیکیه کوهی بود موسوم به مرمریان، اسکندر مقدونی خواست قلعه را بگیرد، ده روز یورش بردند، بر مرمریان ثابت شد که اسکندر دست‌بردار نیست، در این حال پیرمردان به جوانان نصیحت کردند که دست بردارند ولی نشنیدند. باز پند دادند که زنان و اطفال را کشته و سپس به کوه فرار کنند، این پیشنهاد پذیرفته شد، همه در خانه‌های خودشان جمع شده بعد از صرف بهترین مأکول و مشروبی که داشتند به قتل زنان و اطفال پرداختند و فقط ۶۰۰ نفر از جوانان از قتل والدینشان امتناع کردند. پس خانه‌ها را آتش زده شبانه از گوشه‌ای فرار کردند. (ایران باستان)

۲. فرماندهان کرمان، ص ۳. در این باب رجوع شود به مقاله نگارنده زن و جنگ، نای هفت‌بند؛ و هم چنین به فصل آخر فرمانفرمای عالم.

۳. در مورد تعداد چشم‌های کنده شده - که خود آقا محمدخان آن‌ها را جفت جفت می‌شمرد، رجوع شود به توضیح نگارنده، حماسه کور، ص ۷۱۷.

تنها موقعی لشکریان دست از قتل مردم برداشتند که سید علویّه از پای درآمد، او سیدی بود که خانه‌اش پناهگاه مردم قرار گرفته بود و چون مورد احترام بود در ابتدا توهینی به او نشد. گویند آن قدر زن و بچه به خانه او پناه برده بودند که مردم از تنگی جا به چوب‌هایی که برای نشستن کبوتران در داخل دیوارها کار گذاشته بودند، آویزان شده و یاروی چارچوبه داربندها نشسته بودند. سید علویّه شال سبز خود را به گردن انداخت و قرآنی به دست گرفت و هنگامی که آقا محمدخان از برابر خانه‌اش می‌گذشت، بیرون آمد و گفت: یا به آبروی این قرآن مردمی را که به خانه من پناه آورده‌اند ببخش، و یا مرا بکش.

آقا محمدخان، فریاد زد: سید، این قرآن ده روز پیش هم توی خانه تو بود یا نه؟ می‌بایست آن را برداری و ببری میان مردم و بگویی: مردم به این قرآن خودتان را در معرض تلف قرار ندهید و بیخود نفوس و اموال را ضایع نکنید. آن گاه، خشمگین خود جلو آمده، شمشیر را از کمر کشید و شکم آن سید بینوارا درید آن چنان که امعاء و احشاء خون‌آلود او بر خاک کوچه ریخت.

می‌گویند، بعد از دیدن این منظره، رعشه‌ای بر اندام آقا محمدخان افتاد، و فریاد زد: بس است، دیگر مردم را نکشید. و از این لحظه عفو عمومی داده شد. سپس حکومت کرمان را به آقا محمد تقی پسر آقاعلی سپرد و «التزام از آقا محمد تقی حاکم کرمان گرفتند که شهر کرمان [دیگر] معمور و مسکون نباشد: مردمش در قریه فریزن که دو میل مسافت دارد توطن جویند»!^۱

۱. تاریخ وزیری، ص ۳۷۲. روایتی در میان مردم کرمان هست که قاتلین آقا محمدخان، از کرمانیانی بوده‌اند که به قصد انتقام به دستگاه آقا محمدخان راه پیدا کرده و قصد خود را انجام داده‌اند. اخیراً از قول آقای ساعد مراغه‌ای روایتی شنیده‌ام که در میاندوآب طایفه‌ای هستند که هنوز کرمانی صحبت می‌کنند ولی رنگ کرمان را هم ندیده‌اند، از آنها در این مورد تحقیق شده، گفته‌اند: اجداد ما پس از کشتار آقا محمدخان فرار کرده خود را به میاندوآب رساندند و در آنجا ماندند و اولاد آنان همچنان

طرب نائینی در پایان حادثه آقامحمدخانی، گوید:

«... بعد از فتح، و تقدیم شرایطِ تخریبِ دربارهٔ مساکن و بیوتات، و نهبِ اسباب و اثاثهٔ ساکنین و اسرِ خُرد و بزرگ و کھین و مھین، قدغن نمود که دیگر چراغی، کاشانه‌افروز احدی در آن سرزمین نگردد، و کسی رحل اقامت در آن سرزمین نیفکند...»^۱.

شاعری در باب همین خرابی‌ها به زبان آورده:

از بس که پدید آمده ویرانه درین شهر

یک جغد شده صاحب صد خانه درین شهر

عده‌ای در باب فجایع آقا محمدخان در کرمان و این که چرا تا این حد این مرد نسبت به زنان و کودکان شهر ستم روا داشته و خصوصاً به قول سایکس اصرار داشت که مورد هتک قرار گیرند، در تعجب و تحیرند زیرا در هیچ یک از شهرهایی که آقامحمدخان گشوده است تا این حد ظلم روا نداشته است. البته گناه مردم کرمان پناه دادن لطفعلی خان بود ولی شهرهای دیگری نیز چنین گناهی کرده بودند.

من بر آنم که همهٔ این مظالم بدان جهت بر این شهر رفت که زنان و کودکانِ شهر بر بُرج و باروها می آمدند و تصنیفِ «آقامحمدخانِ اخته...» را می خواندند. یادآوری این نقص عضوی که منشأ همهٔ سرکوفتگی‌ها و عُقدہ‌های روانی آقامحمدخان بود - آن هم از زبان دختران و زنان و پسران و آن نیز در حضور

→

زبان خود را حفظ کرده‌اند، (سالنامه دنیا). رفتار آقامحمدخان چنان اثری در روحیهٔ مردمان کرمان گذاشت که سال‌ها و قرن‌ها فراموش نخواهد شد، در همان زمان فتحعلیشاه و حکومت قاهرهٔ ابراهیم خان ظهیرالدوله که بر تمام کرمان مسلط بود، شفیع خانِ راوری حاکم راور علناً «قجری به اسب نمی انداخت که از اسم قجری بدم می آید!» (جغرافی وزیری، ص ۱۸۶).
۱. جامع جعفری، تصحیح ایرج افشار، ص ۴۷۳.

لشکریانش - چنان آتش کینه را در دلش شعله‌ور ساخته بود که پس از فتح، همه انتقام خود را از دریچه هتک ناموس مخالفین نگریست تا بدان جا که لطفعلی خان را هم به قاطرچی‌ها سپرد و «غلامانِ ترکمان را مأمور فرمود تا با آن نادره زمان معامله قوم لوط نمودند»^۱. در واقع یک عامل روانی جنسی نیز در امحاء و تخریب شهر کرمان دخالت داشته است.

اصولاً باید گفته شود که خاندان زند با صوفیه بد تا کردند و بد دیدند.^۲

گفته شده است که وقتی مشتاق در کرمان بود و لطفعلی خان زند به این شهر آمده بود، مشتاق را ملاقات کرد و چون صباحتِ منظر و نورستگي مشتاق را دید، گفت: این جوان که پیرِ دراویش است عملِ خلوت را شایسته و سزاوار است! به پاداش این سخن، روزی که دستگیر شد، شاه قاجار بفرمود قاطرچیان آنچه با مشتاق می‌خواست با او کردند...^۳

چنین بود، سرگذشت کرمان، سه سال پس از آن که مشتاق به مردم آن گفت:

۱. فارسنامه ناصری. گفتار اول ص ۲۳۹، و اگر روایت به خر کشیدن زنی از این خاندان را هم صحیح بدانیم، باید آن را اثر همین نقص او دانست، حتی رفتار او را با کسی که به دنبال زنش به حضور او رفته، چنان که نوشته‌اند: «در جنگ با ترکمن‌ها در استرآباد. یک تن از بزرگان ترکمان که بصره نام داشت به استرآباد آمد که زنش را از قید اسر برهاند، آقامحمدشاه بفرمود تا او را واژگونه سر در آب برداشتنند تا جان بداد. ناسخ التواریخ.

۲. چنان که علیمردان خان زند در ۱۱۹۶ هـ / ۱۷۸۲ م. رستم‌خان داروغه اصفهان را دستور داد تا دراویش را از تکیه فیض در نهایت اهانت بیرون کنند و نورعلیشاه و حسین‌علیشاه را گرفته دست بسته به خانه داروغه بردند و سپس به راه کاشان آنان را بیرون فرستادند و چون به تهران رسیدند آقامحمدخان قاجار آن‌ها را مورد اکرام و انعام قرار داد و مخارج سفرشان را فراهم کرد و باز روایتی شنیده‌ام که خود لطفعلی خان در شیراز خواجه‌ای درویش را که در مسجدی سکونت داشت بیرون کرد و او بر اثر دربه دری لطفعلی خان را نفرین کرد. گویا این درویش را در حافظیه دفن کرده بودند و بعدها فرهاد میرزا برایش سنگ قبری ساخته و روی آن حک کرده بود: «با دُرْدکشان هر که درافتاد و رافتاد». (مکارم الآثار، ص ۴۴۷).

۳. فرماندهان کرمان، ص ۷.

«... اگر به من رحم نمی‌کنید، به خودتان رحم کنید... به بچه‌هاتان رحم کنید... به سگ و گربه‌ها و خشت و گلِ خانه‌هاتان رحم کنید!»
و در میان مردم کرمان معروف است: بادی که از جسد مشتاق گذشته تا هرجا وزیده باشد آنجا هرگز روی آبادی نخواهد دید!

سال‌ها بعد، آقا سید جواد شیرازی امام جمعه کرمان برای این که خاطره «تل خر فروشان» و منظره قتل مشتاق را از ذهن مردم کرمان خارج کند، به فکر افتاد که در آن محل شبستانی برای مسجد بسازد و آن تل را جزو مسجد کند، شروع به ساختمان شبستان کرد و محراب آن را هم وسط دیوار گذاشت، اما شب به خواب دید که باید محراب را در گوشه شبستان بگذارند، چه آنجا نقطه مقتل مشتاق است. فردا صبح امام جمعه بالای سر عمله و بنا آمد و دستور خرابی محراب را داد و محراب را در همان محل که در خواب به او الهام شده بود گذاشت و این تنها محرابی است در تمام مساجد کرمان که برخلاف عرف و عادت در وسط دیوار نیست... و خود امام جمعه نیز در حوالی قبر مشتاق مقبره‌ای برای خود ساخت و چون در ذی‌قعدة ۱۲۸۷ هـ / فوریه ۱۸۷۱ م. درگذشت او را در آنجا به خاک سپردند که به قول صاحب طریق: «یُزار و یُتبرک».

گویند سال‌ها بعد، روزی عباسعلی کیوان قزوینی در کرمان به سخنرانی می‌پرداخت و در مسجد جامع هزاران مستمع داشت، او کیفیت قتل مشتاق را چنان فصیح و دقیق و مؤثر بیان کرد که تمام اهل مجلس به گریه افتادند چنان که گویی روضه عاشورا می‌خوانده است و چون سخن تمام شد رو به مستمعین کرده و گفت: «ای مردم کرمان، امروز دیگر و جوباً لازم است که همه شما یک لعنت به روح پدران خود که در قتل مشتاق شریک بوده‌اند بفرستید!» و عجیب این است

که گویند همه مستمعین لعنتی بلند فرستادند و بیش باد گفتند، آن چنان که «صلوات» بلند ختم می‌کنند!

اما شیخ عبدالله تکفیرکننده مشتاق که به "ملا عبدالله سگو" معروف شد - چون هنگامی که مشتاق در شرف مرگ بود دید که لب مشتاق تکان می‌خورد، نزدیک آمده و متوجه شد که آهسته یاهو می‌گوید؛ به لهجه کرمانی گفت: «سگو، هنوز هم یاهو گویی؟» و عجب این است که این لقب از آن به بعد بر روی خود او ماند و مردم او را و اقوامش را به خاندان «عبدالله سگو» می‌خواندند - در خاتمه احوال ملا عبدالله واعظ کرمان نوشته‌اند که خود از وطن دور و مهجور، و متعلقین بیچاره‌اش اناثاً و ذکوراً اسیر ترکمان شده به سرحد توران بردند.^۱

بحر قهاری حق آمد به جوش	موج زن شد جمله طوفان در خروش
سیل غارت روی در کرمان نمود	خانه کرمانیان ویران نمود
کرد یکسر خانه‌ها زیر و زبر	ذره‌ای نگذاشت از کرمان اثر
وعظ رفت و واعظ از منبر فتاد	مجلس وعظش به محشر درفتاد ^۲

چقدر شبیه بود این سرگذشت، با سرگذشت شیخ محمد عارف که هنگام سلطنت ارسلان‌شاه تبعید شد و هنگام تبعید «از روی خشم برخاسته از کرمان برفت و گفت: ما کرمان را پشت پای زدیم چنان که در پای مناره شاهیان گریه بچه کند.» و یا چقدر شباهت دارد این کلام با کلام مولانا بهاء‌الدین ولد که سوگند یاد کرد تا سلطان محمد پادشاه خراسان است، قدم به آن خاک نگذارد.

۱. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۸۵.

۲. نورعلیشاه، جنات الوصال.

رسم دنیا جمله تکرار است اندر کارها
تا چه زاید عاقبت زین رسم و این تکرارها
بس حوادث چشم ما بیند که نوپنداردش
لیک چشم پیر دنیا دیده آن را بارها

پلورالیسم دینی و سنت
(نقد و بررسی مصاحبه دکتر نصر و جان هیک)

دکتر محمد لگن هاوسن
ترجمه: نرجس جواندل

در بیست و پنجم اکتبر سال ۱۹۹۴ محقق از اهالی ترکیه بنام عدنان اصلان مصاحبه‌ای با دکتر نصر و دکتر جان هیک بعمل آورد. این مصاحبه که در منزل هیک واقع در بیرمنگهام ترتیب داده شده بود، درباره پلورالیسم دینی بود. موضوعی که دکتر اصلان رساله دکترای خود را در آن باره می‌نوشت. گزارش این مصاحبه که در فصلنامه اسلام^۱ به چاپ رسید، بسیار قابل توجه است.

در این مقاله پس از ارائه خلاصه‌ای از بحث مذکور به تفسیر و نقد آن می‌پردازیم. دکتر نصر داعیه مکتبی را دارد که موسوم به جاودان خرد (Sophia Perennis) است. این طرز تفکر نشانگر بُعد رمزگونه تمام ادیان جهان علی‌الخصوص عرفان اسلامی یا تصوّف است. یکی از بنیانگذاران این مکتب مرحوم فریتیوف شوان Frithjof Schuon (1907-1998) ملقب به شیخ عیسی نورالدین

1. Adnan Aslan, *The Islamic Quarterly*, Vol.40, No.4, (1996), 266-283.

احمد مدعی شد که قطب گروهی از صوفیان در سلسله شاذلی است. دکتر نصر بسیار از او متأثر است، از اینرو دعوی دکتر نصر درباره پلورالیسم دینی را می‌توان به منزله پذیرش آن در میان صوفیان شاذلی تعبیر کرد. ولی به نظر می‌رسد که عقاید دکتر نصر درباره پلورالیسم دینی (حداقل به نحوی که در مصاحبه‌اش با عدنان اصلان مطرح شد) به دلایلی که عرض خواهم کرد نه مقبول و نه سازگار با تفسیری از اسلام می‌باشد که مبتنی است بر تعالیم اکثریت عظیم متفکران بزرگ مسلمان در زمان گذشته و از آن جمله تعالیم سنت موثق تصوّف.

خلاصه گفتگو

شاید عجیب‌ترین چیز درباره این بحث مطلبی است که جان هیک با آن سخن خود را آغاز کرده است. او خاطر نشان می‌کند که هم او و هم دکتر نصر هر دو درباره حقیقت ادیان گوناگون اتفاق نظر دارند ولی تفاوت اصلی بین آن‌ها این است که هیک اقتضای صدق ادیان را اصلاح سنت‌ها می‌داند، در حالی که نصر بالعکس دخالت در سنت‌ها را مجاز نمی‌داند. بنابراین آنچه که رخ می‌نماید منظره عجیبی است که در آن کشیشی مسیحی با انکار تثلیث قصد اصلاح دین مسیحی را دارد، در حالی که حکیمی مسلمان به مسیحیان توصیه می‌کند که نباید از تثلیث تبری جویند. چرخشی این چنین طنزآمیز از حوادث، گویی از علائم نزدیک شدن آخرالزمان است.

دکتر نصر اظهار می‌دارد که تفاوت میان ادیان از نظر هیک به مقتضای عوامل انسانی است، ولی او آن‌ها را مقدرات الهی و نتیجه امر خدا می‌داند، زیرا انسان‌ها با یکدیگر متفاوت هستند. نصر نیاز اصلاح دین را قبول می‌کند ولی

صرفاً به اندازه‌ای که برای مردود شمردن احساس مطلقیتی که انحصارگرایان^۱ دارند لازم باشد.

به نظر هیک مفاهیمی همچون قدرت مطلق، علم مطلق و بسیاری از صفات دیگر که به خداوند نسبت داده می‌شود، در واقع از محصولات فکر بشری هستند که دقیقاً نمی‌تواند موجودی را که او "نامتناهی" یا "غایی فی نفسه" می‌نامد، توصیف کند.

دکتر نصر در پاسخ اظهار می‌دارد که شیوه‌هایی که خداوند خود را در وحی توصیف می‌کند، ساخته و پرداخته بشر نیست و نباید در هیچ برنامه اصلاحی منظور گردد. به نظر او تحوّل در دین باید طبیعی و یا تدریجی رخ دهد و بی‌درنگ اضافه می‌کند که هیچ تحوّل در شریعت غیر قابل تغییر اسلام و یا یهودیت نمی‌تواند امکان داشته باشد.

دکتر نصر بین جنبه‌هایی از دین که در آن تحوّل تدریجی قابل قبول و امکان پذیر است و جنبه‌هایی که غیر قابل تغییر هستند تفاوت قائل شده است. این نکته هیک را بر آن داشته که از چگونگی تشخیص این دو جنبه پرسش کند. آنچه که در اصل نظر هیک را به خود معطوف می‌کند، دعاوی دین مسیحی درباره الوهیت حضرت مسیح (ع) است. آیا الوهیت را باید عنصری ذاتی در دین مسیحی قلمداد کرد یا تحریفی است که باید اصلاح گردد.

دکتر نصر هیچ ملاکی را برای تشخیص جنبه‌های غیر قابل تغییر و جنبه‌های قابل اصلاح دین به دست نمی‌دهد ولی تأکید می‌کند که خداوند اجازه نمی‌دهد دینی بزرگ به مدت دو هزار سال در اشتباه باقی بماند. نصر تا آنجا پیش می‌رود که اظهار می‌کند حتی اگر اسناد تاریخی می‌توانستند اثبات کنند که حضرت

1. exclusivist

مسیح(ع) و حواریون او هیچ اعتقادی به تثلیث یا تجسد نداشتند، این گونه آموزه‌ها برای مسیحیان متأخر بنا بر امر و مشیت الهی محسوب می‌شد.

هیک در پاسخ اظهار می‌کند: این نکته در گفتار نصر که خداوند اجازه نمی‌دهد که اشتباهی اساسی در دینی بزرگ باقی بماند، مبتنی بر پیش فرض انسان انگاشتن "حقیقت نهایی"^۱ است که از نظر هیک مقبول نیست. به نظر هیک مفهوم اراده الهی صرفاً بازتابی انسانی نسبت به حقیقت نهایی است. پس از استنطاق هیک از نصر، نصر می‌پذیرد که مفهوم اراده الهی نه بر خود "حقیقت فی نفسه"^۲ بلکه در مورد برخی از نمودهای حقیقت صدق می‌کند، هر چند که این نکته را نیز اظهار می‌کند که خداوند به نحوه تجلی خود توجه دارد یعنی چگونگی نحوه تجلی‌اش را خود اراده می‌کند. اگر در این بحث اشکالی در اندیشه دکتر نصر آشکار شده است، در ادامه بحث، جایی که او ظاهراً اصل عدم تناقض را انکار می‌کند، اوضاع ناهنجارتر می‌شود. او ادعا می‌کند که هر چند حضرت مسیح در اسلام و مسیحیت به دو گونه متعارض توصیف شده است، با این همه هر دو صادق هستند. او اذعان دارد که چنین اظهار نظری از دیدگاه عقلی بسیار دشوار است.

پس از این نکته، نصر اشاره‌ای دارد به دیدگاه‌ها و "مراحل مختلف شناخت" که به وسیله آنها می‌توان این تناقض‌ها را حل کرد، ولی توضیح نمی‌دهد که حضرت مسیح (ع) چگونه می‌تواند در یک مرحله مصلوب شود و در مرحله دیگر مصلوب نشود. او مدعی است که صرفاً افراد برگزیده‌ای از متفکران پیشگام می‌توانند ادعاهای او را درک کنند و این معرفت را با معرفت نجومی که صرفاً خواص می‌توانند به آن دست یابند، مقایسه می‌کند. وی همچنین

1. the Ultimate Reality

2. Real in itself

تفاوت‌های بین ادیان را ناشی از تفاوت‌های فضای فکری آنان در آغاز شکل‌گیری ادیان می‌داند. برای مثال مسیحیت ناگزیر به مقابله با عقل‌گرایی یونانی - رومی بود، در حالی که عقل‌گرایی در سال‌های نخستین تشکیل اسلام هیچ تهدیدی محسوب نمی‌شد. بنابراین از نظر دکتر نصر تفاوت آرا بین مسیحیت و اسلام درباره حضرت عیسی (ع) مبتنی بر وجود تفاوت نقش حضرت مسیح (ع) در این دو دین برای هدایت مردمی است که دارای فرهنگ‌های مختلف و زمینه‌های تاریخی متفاوت هستند. زمانی که هیک سوال می‌کند که آیا چنین دعاوی مطلق از سوی ادیان موجب رویارویی آن‌ها با یکدیگر نشده‌اند، این بحث حتی مغشوش‌تر نیز می‌شود. نصر بجای جداکردن مسائل اخلاقی از متافیزیکی پاسخ می‌دهد که غالب جنگ‌های معاصر را ایدئولوژی‌های سکولار (فاشیسم، ناسیونالیسم و کمونیسم) موجب شده‌اند. هیک با حالت اعتراض آمیزی می‌گوید که ادیان غالباً در ایجاد تفرقه سهیم هستند و نصر در پاسخ تفاوت میان ادیان را تاییدی بر وجود تفاوت میان اجتماعات انسانی می‌داند.

سپس هیک و نصر بر سر این نکته به توافق می‌رسند که ادیان باید ادعای خود را مبنی بر اینکه حق را صرفاً به جانب خود می‌دانند، کنار بگذارند. نصر باردیگر نسبتی‌گرایی گروهی خود را مطرح می‌کند با این دعوی که اقوال انحصار‌گرایانه‌ای که به حضرت مسیح (ع) نسبت می‌دهند، نه برای مسلمانان، بلکه صرفاً برای مسیحیان صادق است و بالعکس. در این نکته هیک با نصر موافق است و اظهار می‌کند که گفتار حضرت مسیح به نقل از انجیل که "هیچکس به نزد پدر نمی‌آید مگر به وسیله من" نه بطور کلی، بلکه صرفاً برای مسیحیان درست است. دکتر نصر نیز در مورد اسلام این شمول و کلی‌نگری را انکار می‌کند و اظهار می‌دارد که مولانا جلال‌الدین رومی نیز چنین نظری داشت. هیک قبول می‌کند که

عنصر تصوّف در اسلام همیشه پلورالیستی بوده است.

عدنان در این مورد که چه کسانی اهل نجات اند پرسش می‌کند، هیک پاسخ می‌دهد هر کسی که خودیت را کنار نهاده و پذیرای حقیقت نهایی شده باشد به نجات دست می‌یابد. نصر ابتدا اعتقاد خود مبنی بر معادشناسی قرآنی را تصدیق می‌کند ولی بعداً اظهار می‌دارد که معاد شناسی‌های مختلف همه ادیان "در فضای معنوی خودشان صحیح می‌باشند." هیک نیز موافقت خود را با این نظر اعلام می‌کند.

در پایان، نصر و هیک درباره موضوع علم و دین، در این زمینه که علم نمی‌تواند راهنمای الهیات بشود، هم نظر می‌شوند.

تعلیقات بحث

دکتر نصر در مجموعه آثار فصیح و عالمانه خود دفاع محکم و جانانه‌ای از تفکر و فرهنگ اسلامی ارائه کرده و اینک به عنوان برجسته‌ترین متفکر مسلمان در ایالات متحده مطرح شده است. هیچ‌کس به اندازه وی چه از نظر کیفی و چه از نظر کمی در نوشته‌های خود از اسلام دفاع نکرده است. از اینرو آنچه که دکتر نصر درباره مسائل مهم پلورالیسم دینی مطرح کرده است^۱ دست کم پیامدهای

۱. دکتر نصر موضوع پلورالیسم دینی را در این کتاب‌ها بررسی کرده است:

Religion and Religious. The challenge of living in the Multireligious world (Charlotte: The University of North Carolina Press, 1985); "Principal Knowledge and the Multiplicity of sacred forms," ch.9 of *Knowledge and the sacred*, (Albany: SUNY press, 1991), 280-308; "Islam and the Encounter of Religions," in *Sufi Essays* (Albany: SUNY press, 1991), 123-151;

و اخیراً در اثر:

"*Religion and Religions*," Ch.1 of *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University press, 1966), 9-28.

مهمی درباره چگونگی فهم اسلام در امریکا و بقیه جهان انگلیسی زبان خواهد داشت. چون دکتر نصر خود را مدافع سنت تصوّف معرفی می‌کند، ممکن است دیدگاه او به عنوان گواهی بر مقبولیت پلورالیسم دینی در سنت تصوّف اسلامی محسوب شود. ولی بعید نیست که بزرگانی همچون رومی و ابن عربی از مکتب تصوّف، پلورالیسم مورد نظر نصر را نمی‌پذیرفتند و شاید منشأ پلورالیسم مورد نظر نصر را نتوان اصلاً در سنت تصوّف پیدا کرد، ولی چنین منشأیی را می‌توان در سنت رومانتیک اروپایی و در آثار به جا مانده از خیرگان امور غیبی و سّری در پاریس یافت.

پلورالیسم دینی و جاودان خرد

دیدگاهی که دکتر نصر اتخاذ کرده، همان دیدگاه جاودان خردی است که او سالها با اشاره به آثار فریتویف شوان مدعی آن است. برجسته‌ترین اثر شوان در موضوع پلورالیسم دینی نخستین کتاب او با عنوان *The Transcendent Unity of Religions* (وحدت متعالی ادیان)^۱ است که به تفصیل درباره موضوع مشترک عرفای اسلام مبنی بر اینکه ادیان الهی با باطنی یکسان صرفاً در وجه ظاهری متفاوت‌اند، سخن گفته است. ریشه تفکر شوان را می‌توان در آثار رنه گنون Rene Guenon (۱۸۸۶ - ۱۹۵۱)، که ظاهراً بانی مکتب جاودان خرد یا فلسفه جاویدان است، یافت. اندیشه اصلی این مکتب اینست که همه ادیان در نهایت

۱. چاپ نخست این کتاب در فرانسه با عنوان *De l'unité Transcendante Des Religions* (Paris; Editions Gallimard, 1948) منتشر شده و انتشارات Harper and Row در سال ۱۹۷۵ عهده‌دار انتشار ترجمه انگلیسی آن به کوشش پیترتاون سند Peter townsend شد. شوان اثر درخور اعتنای دیگری نیز با عنوان زیر دارد:

Christianity/Islam: Essays on Esoteric Ecumenicism (Bloomington: world Wisdom Book, 1985).

یک حرف دارند ولی به شیوه‌های متفاوتی آن را مطرح می‌کنند و برای پی بردن به این لب‌کلی نباید به ظاهر دین بلکه به باطن آن توجه داشته باشیم. با توجه به این زمینه، یکی از مهمترین اختلافاتی که بین دیدگاه هییک و نصر درباره کثرت ادیان وجود دارد این است که از دیدگاه هییک این مسئله، نخست مسئله‌ای اخلاقی و آخرت شناختی محسوب می‌شود و سپس جنبه معرفت شناختی و هستی شناختی آن لحاظ می‌شود. در حالی که دکتر نصر تنوع ادیان را در درجه اول متافیزیکی و مربوط به حکمت می‌داند، هر چند که جنبه‌های معرفت شناختی و اخلاقی آن را نادیده نمی‌گیرد. هییک با انحصارگرایی مسیحی سنتی آغاز می‌کند. یعنی این عقیده که بیرون از کلیسا هیچ نجاتی وجود ندارد (Extra ecclesiam nulla salus)، این جمله از نظر هییک غیرقابل قبول است، زیرا نمی‌تواند باور کند که افراد با ایمان غیرمسیحی نتوانند به نجات دست یابند. ردّ آموزه نجات در مسیحیت سنتی، لوازم عمده‌ای برای الهیات و معرفت شناسی دینی دارد که هییک در بیست سال اخیر عنایت خاصی بدان مبذول داشته است. از سوی دیگر، به نظر دکتر نصر پلورالیسم دینی که به منزله پذیرش وحدت باطنی همه ادیان است، ویژگی محوری جاودان خرد و صرفاً یکی از جنبه‌های ارتباط بین وحدت و کثرت است که به اشکال گوناگون در میان آثار صوفیه به چشم می‌خورد.

شاید نگرش نصر و هییک هر دو نسبت به کثرت ادیان ریشه در رومانتیسیسم قرن نوزدهم داشته باشد، زیرا تعالیم گنون در زمینه جاودان خرد از حلقه‌هایی در پاریس مایه می‌گرفت که با امور غیبی سر و کار داشتند و نگرش رمانتیکی نسبت به شرق در میان اعضای این جمعیت‌ها اصلاً عجیب نبود. در حالی که اندیشه‌های هییک مبتنی بر مشی مذهب پروتستان لیبرال است که خود

ریشه در رومانتیسیسم اشلایر ماخر دارد. ولی خوش بینی رومانتیکی. بطور قطع نقش‌های متفاوتی در این دو متفکر معاصر ایفا می‌کند، به طوری که هیک خود را رهبر نهضتی در اصلاح الهیات دین مسیحی می‌داند که جهت‌گیری آن به سمتی است که در آن مسیحیان نسبت به غیر مسیحیان مسامحه بیشتری مبذول داشته باشند، در حالی که دکتر نصر بدون هیچ‌گونه اصلاح طلبی تجدد خواهانه‌ای به تفسیری خوش بینانه از اعتقادات سنتی همه ادیان بزرگ نائل می‌شود. برای هیک آینده دین مسیحی و برای نصر گذشته آن آرمانی است و هر دوی آنها آرمان‌گرایی خود را فراتر از مسیحیت و به تمام ادیان بزرگ الهی بسط می‌دهند. از این رو هیک مسلمانان و یهودیان را به مشارکت در نهضت اصلاح‌گرایی خود فرا می‌خواند تا با انجام اصلاحات مشابهی در اعتقادات خود، انحصارگرایی را که از نظر او امری است منفور، نفی کنند و نصر مایل است که از جاودان خردی که در ادیان مختلف اعم از شَمَنی (Shamanism)، اسلام، مسیحیت، بودایی و غیره وجود دارد، به همان شیوه‌ای که در سنت آموخته می‌شوند و به آنها عمل می‌شود، دفاع کند.

عناصر انسانی و الهی دین

تفاوت اساسی دیدگاه نصر و هیک نسبت به دین بطور کلی در این است که هیک دین را پدیده‌ای بشری و نصر آنرا وحی الهی می‌داند. همانطور که در نظر اشلایر ماخر نیز گوهر دین در تجربه دینی و در نظر شوان لب ادیان در حقیقت متعالی نهفته است.^۱ پس در نظر هیک تفاوت میان ادیان با توجه به واکنش‌های

۱. نگاه کنید به مقدمه‌ای که هیوستون اسمیت برای کتاب تجدید چاپ شده *The Transcendent Unity of Religions* نگاشته است. صص. xxi-xxiii.

متفاوت انسان نسبت به حقیقت باید تبیین شوند، در حالی که نصر این تفاوت‌ها را تجلیات متفاوتی می‌داند که حقیقت به واسطه آنها خود را جلوه‌گر می‌کند.

هر دو دیدگاه تا حدودی افراطی به نظر می‌رسند. خطای هیک در اینجاست که دین را بیش از اندازه ساخته و پرداخته انسان می‌داند، هر چند که از نظر او آرای دورکهایم، مارکس و فروید مبنی بر تعیین و تشخیص دین بوسیله اجتماع، اقتصاد و یا عوامل روانی مردود است. هیک معتقد است که دین واکنشی حقیقی نسبت به حقیقت است، ولی واکنشی انسانی. واکنشی که صورت آن را نه خدا بلکه انسان تعیین می‌کند. ولی نصر ظاهراً تعیین و تشخیص همهٔ دین را از سوی خدا می‌داند. اگر این امر دایر بر آن باشد که ما به خطا بیفتیم، ظاهراً دین دارانه‌تر این است که دیدگاه نصر را بپذیریم، زیرا دین حقیقی می‌آموزد که هر رویدادی با اراده و مشیت الهی متحقق می‌شود و حقیقت و حیانی نه پرداخته بشر بلکه از سوی خدا نازل می‌شود. ولی با توجه به این نکته که هم ساخته‌های انسانی و هم وحی الهی در سنت‌های دینی نوع بشر ملحوظ است، در نهایت باید بین دیدگاه نصر و دیدگاه هیک راه وسطی را پیدا کنیم. نباید این دو جنبه را با این ادعای کاذب که ادیان کاملاً ساختهٔ انسان هستند و یا کاملاً از تجلیات الهی هستند، خلط کنیم. حتی اگر نور الهی از همه سنت‌های دینی بزرگ بتابد، نمی‌توان به این نتیجه رسید که شدت این نور در همه ادیان برابر است. حتی اگر هر ستاره در منظومه سیاره خود، یک خورشید باشد، این بدان معنا نیست که خورشیدها از نظر درخشندگی و توانایی حمایت از زندگی معنوی یکسان هستند. افزون بر این، حتی اگر زمانی دین مسیحی نورانی‌ترین ادیان الهی بود، این نه بدان معنی است که این دین می‌تواند شدت اولیه خود را حتی در محدوده عالم خود در سیر تاریخی‌اش حفظ نماید.

آنجا که هیک تفاوت‌های دینی را بازتاب تفاوت تلاش‌های انسانی برای مواجه شدن با حقیقت می‌داند حق با او است، ولی در این زمینه که تصور می‌کند حقیقت عمداً نمی‌تواند خود را به طرق حتی به ظاهر متناقض، متجلی کند و به همین خاطر منشأ همه تفاوت‌ها باید انسان باشد، برخاست. هیک پلورالیسم دینی خود را با اشاره به تفاوت‌کانتی بین بودونمود (noumenon & phenomena) با حقیقت یا حقیقت‌نهایی که دارای نقش بودی در مقایسه با دین و نقش نمودی آن است، معرفی می‌کند. اگر به تاریخ فلسفه غرب پس از کانت نگاهی بیفکنیم، می‌بینیم که ایده آلیسم آلمان مبتنی بر این نکته بود که بودِ کانت به قدری از واقعیت نمودی فاصله گرفته که اگر حذف شود چیزی کم نمی‌شود. اگر هیک نمی‌تواند از "بود" خود بهتر از کانت دفاع کند، دیدگاه او به این نکته منتج می‌شود که دین به جای اینکه وسیله‌ای برای نیل به خدا باشد، از حد یک محصول فرهنگی فراتر نمی‌رود.^۱

سخن نصر آنجا که بر این نکته تاکید می‌کند که ادیان آن چنان که از سوی خدا وحی شده‌اند، تبلورهای مختلف پیام الهی هستند، درست است ولی وقتی بخاطر همین اعتقاد، آموزه‌های سنت‌های دینی جهان را مورد تصدیق الهی می‌داند، برخاست.

هیک و نصر هر دو مدافع انواع نسبی‌گری دینی هستند، ولی صورت‌های نسبی‌گرایی افراطی‌تری نیز قابل تصور است. هر دوی آنها در پی حفظ مطلق بودن هر یک از جهان‌نگری‌های دینی هستند، ولی به تعبیر شوان صرفاً باید

۱. این نکته از سوی راجر ترینگ Roger Trigg در کتاب زیر مطرح شده است:

"Theological Realism and Antirealism" in *A Companion to Philosophy of Religion*, Philip L. Quinn and Charles Taliaferro, eds., (Oxford: Blackwell, 1997), 219.

"مطلق نسبی" را در تجلیات سنت‌های دینی خاص یافت. هیچ یک از آنها مایل نیست یک دین التقاطی را که بنا بر میل کسی بوجود آمده مجاز بداند. هر دوی آنها خود را مدافع سنت خود در برابر حملات شک‌گرایی مدرن می‌دانند.

آیا تعالیم سنتی دین مسیحی منسوب به خداوند هستند؟

در گفتگو با هیک استدلالی که دکتر نصر برای ویژگی خدادادی مسیحیت سنتی مطرح می‌کند بسیار ناخوشایند است. دکتر نصر در مورد این سؤال که آیا حضرت مسیح (ع) تجسد شخص دوم تثلیث است، بدون آنکه انتظار پاسخی را داشته باشد، می‌پرسد:

اگر این امر صرفاً یک اشتباه بود چگونه خداوند با حکمت و عدالت بی‌کران خود می‌توانست روا بدارد یکی از ادیان بزرگ جهان، که به وسیله آن میلیون‌ها انسان در جستجوی نجات و رستگاری بوده‌اند، به مدت دو هزار سال در گمراهی بسر برد؟ آیا این فقط یک اشتباه بود؟... اگر کسی ادعا کند که این امر صرفاً اشتباهی فاحش بوده، بنده نمی‌توانم بپذیرم.^۱

از این گفتار نصر ظاهراً این معنی برمی‌آید که به نظر او نگرش غیرنسبی گرایانه نسبت به حقیقت دینی با دعاوی سنتی درباره حکمت و عدالت خدا سازگار نیست. ولی این ظلم محسوب نمی‌شود که خداوند روا بدارد که سنتی در خطا و اشتباه باقی بماند. اعم از اینکه این خطا نتیجه گناهی ارادی و مستحق کیفر باشد یا آنکه به لحاظ جهل و عجز قابل بخشش بوده و مستوجب کیفر نباشد. از

1. "Religions and the concept of the Ultimate," 272.

سوی دیگر، این که خداوند روا داشته باشد سنتی به مدّت دو هزار سال در اشتباه باقی بماند تا از رهگذر آن منفعتی نصیب خلق گردد با حکمت خدا مغایرت ندارد، حتی اگر این نعمت برای بشر ناشناخته باشد. در بسیاری از پاسخ‌هایی که در الهیات به مسئله شرور داده شده است این نکته تبیین شده که خداوند از ارتکاب به گناه انسان به لحاظ حکمتی که در امر ارزشمند بودن اختیار انسان نهفته است، ممانعت نکرد.

ظاهراً تأکید نصر بر تعداد خطاکاران و نیز مدت این خطا بجا نیست. بطور قطع چنین عوامل کمی‌ای، به موضوع متافیزیکی مورد بحث هیچ ارتباطی ندارد.

تمایزات

اگر به دو جنبه اراده الهی یعنی اراده تکوینی و اراده تشریحی توجه داشته باشیم، مسئله وجود دیدگاه‌های متعارض دینی روشن‌تر می‌شود. اگر مسیحیان قرن‌های متمادی پرستنده تثلیث بوده‌اند و این امر ناگزیر به اراده و قضای الهی، به معنای تکوینی آن صورت گرفته باشد، لازم نیست که منطبق با اراده تشریحی خدا و رضای او نیز باشد. خداوند به بسیاری از چیزهایی که مغایر با اوامر و احکام اوست، امکان وجود می‌دهد، زیرا به ما اجازه گناه کردن داده است. رواداری خداوند در اینجا کاملاً تکوینی است و مستلزم جواز اخلاقی و یا دینی نیست. از وجود اعتقادات دینی مغایر با اسلام، بدون مغلطه نمی‌توان به این نتیجه رسید که خداوند به این گونه اعتقادات اجازه تشریحی داده است.

به لحاظ اجتناب از خلط و مغالطه باید تمایز دیگری را مطرح نظر داشته باشیم و آن اینکه فرق است بین اینکه کدام دین دارای حقیقت است و کدام دین وسیله نجات است و تفاوت بین آن‌ها و اینکه خداوند انسان عصر حاضر را

محکوم به حکم کدام دین کرده است. از نظر قرآن همه ادیان الهی دارای نور و حقیقت هستند ولی این بدان معنا نیست که همه آنها با هم برابر هستند. و به این معنا هم نیست که در عصر حاضر همه آنها برای رسیدن به نجات و رستگاری مناسب هستند. این نکته را نیز نمی‌رساند که برخی از ادیانی که قبلاً به متابعت از آنها دستور داده شده بود، ممنوع اعلام نشده باشند. به نظر می‌رسد که دکتر نصر این تمایزات را خلط می‌کند، آنجا که وقتی می‌نویسد:

چه بسا کسانی به این بها که پیروان سایر ادیان را جهنمی می‌دانند
توانند ایمان خود را نسبت به دینشان حفظ نمایند، خردمند کسی است
که مهر و نشان الهی را در هنرهای قدسی، تعالیم و آداب مقدس سایر
سنت‌های دینی تشخیص دهد.^۱

بر اساس این فرض که خداوند مردم را در ادوار متفاوتی از تاریخ به لحاظ اوضاع متغیر اجتماعی و تاریخی به رعایت دستورات ادیان مختلف حکم کرده و با توجه به این نکته که تنها دینی که خداوند برای عصر حاضر امر کرده، اسلام است، باید از انسان خردمند متوقع باشیم که آیت الهی را در ادیانی که خداوند پیشتر بدان‌ها دستور داده و یا در میراثشان وجود داشته نیز تشخیص دهد. اما منشأ الهی داشتن یک دین را نباید با اجازه الهی برای عمل به آن دین در عصر حاضر خلط کنیم و یا اینکه تصور کنیم می‌توانیم آموزه‌هایی را که اینک با آن دین در ارتباط هستند بپذیریم.

اگر انسان، دینی را با منشأ الهی که قبلاً خدا بدان حکم کرده از روی تعصب یا علاقه افراطی به سنت‌های فرهنگی خود بر اسلام ترجیح دهد؛ در برابر خدا

1. *Religion and the Order of Nature*, 14.

طغیان و سرکشی کرده و با قطع نظر از این که به ابعاد باطنی دین مورد علاقه‌اش توجه خاصی داشته باشد، بجای اینکه به نجات برسد به گمراهی می‌افتد. از سوی دیگر، لزومی ندارد منکر این امر باشیم که خداوند می‌تواند کسانی را که بدون تقصیر نتوانسته‌اند حقیقت اسلام را بپذیرند، به نجات رهنمون کند. رحمت بی‌کران الهی بطور قطع با این حقیقت سازگار است که او کامل‌ترین نمونه وحی خود را به آخرین پیامبر برگزیده‌اش محمد (ص) اعطا کرده است.

دلایل کثرت ادیان

اکنون می‌توانیم به مسئله علت وجودی کثرت ادیان بازگردیم. بر اساس دیدگاه نصر دلیل تنوع ادیان وجود فرهنگ‌های متفاوتی است که در برابر حقیقت واکنش‌های متفاوتی نشان می‌دهند. به عقیده نصر خداوند تعمداً خود را به صورت‌هایی که متناسب با فرهنگ‌های متفاوت است متجلی می‌کند تا در آن فرهنگ‌ها شناخته و ادراک گردد و امور خاص را با طرح و برنامه خود در محل‌های مختلف وحی به انجام رساند تا بدین وسیله تفاوت‌های موجود بین جوامع انسانی را حفظ کند. نصر اظهار می‌دارد: "به اعتقاد من ادیان گوناگون خود مؤیدی است بر وجود جدایی جوامع متنوع انسانی از همدیگر."^۱ در همین زمینه شوان ادعا می‌کند که نسبت به صور خاص دینی تمایلات ملی و یا نژادی وجود دارد.^۲ به سخن دیگر هر نژاد و یا ملیتی صورت خاصی از دین را بیشتر دوست دارد. هر تجلی الهی یا وحی برای جامعه خاصی که در آن به صورت امر نسبتاً مطلق در می‌آید، معنی دار است.

1. *Religions and the Concept of the Ultimate*, 279

۲. برای مثال ببینید به اظهارات او در کتاب *Christianity / Islam* درباره این که چگونه فرقه لوتری بیش از کاتولیک برای مزاج آلمانی‌ها مناسب است.

هر چند که در اظهارات نصر بینش ژرفی را مشاهده می‌کنیم و هر چند که تبیین او در مقایسه با نسبیت فرهنگی مطرح شده از سوی هیک قطعاً از تفوق بیشتری برخوردار است، با این همه نمی‌توانیم راه به جایی ببریم. در تبیین رضایت بخش تری از کثرت ادیان، تاکید بیشتر بر این نکته است که بخشی از برنامه الهی این است که وحی یا تجلیات متوالی بر اساس زمینه معنوی ادیان پیش از خود استوار است.

برای تبیین کثرت ادیان در نظر گرفتن تفاوت‌های فرهنگی و نقش‌هایی که ادیان بزرگ در فرهنگ‌های گوناگون ایفا می‌کنند، کافی به نظر نمی‌رسد، زیرا این گونه به قضیه نگریستن، عنصر پویای معنویت انسان و دین را نادیده می‌گیرد. هم چنانکه تاریخ شکوفا می‌شود و فرهنگ‌ها تکامل پیدا کرده و رو به زوال می‌نهند، فرصت‌ها برای درک صورت‌های مختلف تجلی الهی تبدیل می‌یابد. از این رو به جای اینکه مانند هیک کثرت ادیان را همانند کثرت قومی تلقی کنیم، باید به تبع نصر و شوان کثرت ادیان را به اقتضای تفاوت‌هایی در تجلی که خداوند متناسب با تفاوت‌های فرهنگی آن‌ها را سامان می‌دهد، تبیین کنیم، ولی پس از آن باید فراتر رفته و این تفاوت‌ها را به منزله جزئی از روند تاریخی که به واسطه آن خداوند برنامه‌اش را برای انسان متحقق می‌کند بفهمیم. سیر و سلوک صرفاً سفری برای انسان نیست، زیرا معنویت انسان نیز از آن جهت که معنویت است مسیری دارد، و اگر به مقتضای "جاودان خرد" این سیر دارای ادواری باشد، یعنی الگوهای تکراری داشته باشد، عروج و تعالی میسور است. لزومی ندارد که حرکت ما صرف چرخش باشد، شاید خداوند از ما می‌خواهد که در هر تکرار با بصیرت بیشتری به نشانه‌های او توجه کنیم. باشد که به سوی او بالا رویم.

هفت دلیل بر بطلان نسبیت فرهنگی دین

این ادعا که تجلیات الهی از سوی خداوند منحصرأً برای ظهور در جوامع خاصی در نظر گرفته شده‌اند با واقعیات زیر سازگار نیست:

۱- کثرت فرهنگی در ادیان، ۲- کثرت دینی در فرهنگ‌ها، ۳- پدیده دین‌گزوی، ۴- کلی بودن مدعیات و حیانی، ۵- دعوت الهی از پیروان ادیان دیگر برای گرویدن به دین جدید، ۶- تناقض‌های اعتقادی بین ادیان، ۷- تناقض‌های عملی بین ادیان.

چون این واقعیات بطور خاص تری به اسلام مربوط می‌شوند با تبیینی که دکتر نصر درباره تنوع ادیان ارائه می‌کند، سازگار نیستند.

کثرت فرهنگی در ادیان

کثرت فرهنگی زمانی در یک جامعه دینی واحد پدید می‌آید که آن جامعه از نظر جغرافیایی گسترش پیدا کرده و در ادوار مختلف تاریخ بشری تداوم داشته باشد. نصر کوشش می‌کند که عنصر محبت و قربانی را در دین مسیحی به منزله واکنش الهی نسبت به میراث یونانی-رومی سفسطه‌گرایی و شکاکیت قبل از تولد حضرت عیسی (ع) تبیین کند. ولی مسیحیت در زمان‌ها و مکان‌هایی رشد کرده که این میراث یونانی-رومی یا تأثیر نداشته و یا تأثیر و نفوذ اندکی داشته است. اسلام در اندونزی درست مانند اسلام در مصر در طول اعصار که تأثیرات فرهنگی کاملاً تغییر یافته، رونق گرفته است. این تفاوت‌های فرهنگی در درون جوامع دینی دست کم به اندازه تفاوت‌هایی است که بین جوامع دینی روی می‌دهد. بنابراین، کثرت ادیان را نمی‌توان صرفاً بر حسب نیاز برای حفظ تمایز فرهنگ‌ها و یا کمک برای رسیدن به برخی از اهداف محدود فرهنگی تبیین کرد.

کثرت دینی در فرهنگ‌ها

در درون یک محیط فرهنگی واحد نیز امکان دارد صور مختلف زندگی دین وجود داشته باشد. یهودیان و مسیحیان در نیویورک در فرهنگ مشترکی که بشدت متأثر از مصرف‌گرایی و صنایع تفریحی است مشترک هستند، هر چند که دیدگاه دینی آنها بسیار متفاوت از هم است و هیچگونه تمایلی نسبت به این امر نشان نمی‌دهند که به صورت یک فرقه یهودی - مسیحی در هم آمیزند. بنابراین کثرت دینی موجود بین یهودیان و مسیحیان در نیویورک را نمی‌توانیم بدین گونه توجیه کنیم که خداوند نیاز دارد با مردمی که دارای فرهنگ‌های متفاوت هستند بطور متفاوت صحبت کند. به سخن دیگر نمی‌توان ادعا کرد که تفاوت فرهنگی تفاوت دینی را می‌طلبد. پرواضح است که نیویورک نمونه‌ای در میان خیل بسیاری است که در آن تفاوت‌های دینی از مرز یک فرهنگ فراتر می‌رود.

دین‌گرو (تغییر دین)^۱

به عنوان فردی که به اسلام تغییر دین داده‌ام، شخصاً از این تبیین که وابستگی دینی را مانند قومیت‌گرایی تلقی کنیم آزرده می‌شوم. هر چند که گاهی مشاهده می‌شود که اعضای یک جامعه دینی جز از راه تولید مثل موفق به تبلیغ اعتقادات خود نمی‌شوند، چنین امری نشانه زوال جامعه‌ای است که دین آن می‌آموزد که حقیقت‌اش برای همه انسانها متجلی شده است. در حالی که مردان و زنان معاصر توهمات کمونیسم و الحاد اومانیزم را کنار می‌نهند و دیده خود را به سوی جوامع دینی زنده پیرامون خود می‌کشایند، ناگزیر هستند نسبت به تعهدات دینی دست به‌گزینشی دشوار بزنند، تعهداتی که در آن ملاحظات از این دست که

1. conversion.

دین آباء و اجدادی کدام است، هیچ ملاکی فراهم نمی‌کند. حتی اگر اکثر مردم خود را نسبت به آنچه که می‌دانند قانع و راضی نگهدارند، این واقعیت که این عمل فراگیر است، حجتی برای آن نیست.

تغییر دین خود نشان از توان داوری مردم درباره ارزشیابی ادیان مختلف دارد. البته این نکته بدان معنا نیست که کسانی که به دین دیگری گرایش پیدا می‌کنند، همیشه دلیل خوبی برای توجیه انتخاب خود دارند. مردم جهان هر قدر با سنت‌های دینی مختلف آشنایی بیشتری پیدا کنند، تغییر دین با شدت بیشتری روی می‌دهد. در آمریکا از دهه ۱۹۶۰ به بعد، جوامع دینی تشکیل شد و از سوی کسانی که به دین‌های مختلفی از جمله اسلام، هندو و بودایی گرویدند، حفظ و مورد حمایت قرار گرفت. فرقه‌های مختلف دین مسیحی نیز توجه افراد جدیدی را به سوی خود جلب کرده است. تغییر دین الزاماً دست کشیدن از یک دین و روی آوردن به دینی دیگر نیست. مسیحیان این مفهوم را برای تعهد [به دین] افرادی بکار می‌برند که دین خود را باز یافته‌اند، یا به اصطلاح "تولدی جدید" (born again) پیدا کرده‌اند. مقارن با رواج دین گروهی به اشکال مختلف، کسانی که در پی تغییر دین هستند باید سعی کنند تا با بکارگیری عقل و بصیرت خود به خطا نیفتند، درست مانند زمانی که در مقام تصمیم‌گیری در امور مهم هستند و یا دعاوی متناقضی را ارزشیابی می‌کنند. هیچکس مایل نیست که دین خود را سبکسرا نه تغییر دهد.

مذاهب بودائی، مسیحیت و اسلام کار خود را با دعوت و تبدیل دین آغاز کردند، از اینرو فرقه‌های بسیاری در این سنت‌ها و سنت‌های دیگر وجود دارد. دین گروهی غالباً مستلزم قدم گذاشتن به جامعه‌ای است که انسان نسبت به آن بیگانه بوده است. اگر چنین تغییر دینی معتبر باشد، پیام وحی را نمی‌توان به عنوان

چیزی تفسیر کرد که اختصاصاً برای افراد داخل آن جامعه منظور شده باشد.

کلی بودن مدعیات و حیانی

کلیت ادعاهای و حیانی، دست کم در مورد اسلام واضح است. قرآن صرفاً یک متن منسوخ تاریخی مربوط به قرن هفتم عربستان نیست که فقط برای مورخین جالب توجه باشد. قرآن با همه کسانی که به طور جدی با آن سر و کار داشته باشند صحبت می‌کند:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ^۱

او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر دین پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند (توبه: ۳۳).

اگر این کلمات را به گونه‌ای تفسیر کنیم که صرفاً معنای نسبتاً مطلق داشته باشند نه کاملاً مطلق، مسلمانان امروزی از هدایت قرآنی محروم می‌مانند. اگر عبارت "لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" (بر هر دین پیروز گرداند) را به معنای همه ادیان جهان قرن هفتم فرهنگ عربستان بگیریم، در این صورت روی سخن قرآن با مردم امروز نمی‌تواند باشد. افزون بر این، چنین تفسیری با استنباط خود پیامبر(ص) از وحی منطبق نیست. زیرا او پیک‌هایی به کشورهای دور دست می‌فرستاد تا مردم آن سرزمین‌ها را به اسلام دعوت کند (نگاه کنید به آیه‌ای که به آن اشاره خواهیم کرد). رسالتی که پیامبر عهده‌دار آن بود، رسالتی جهانی بود:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

و تو را نفرستادیم مگر برای همه مردم مژده دهنده و بیم‌کننده، ولی بیشتر مردم

۱- در سوره فتح / ۲۸، صف / ۹، بقره / ۱۹۳، انفال / ۳۹ و آل عمران / ۱۹ این نکته آمده است.

نمی‌دانند (سبا: ۲۸).^۱

هر چند قرآن خود بیش از چهارده قرن پیش وحی شده، امروز به دست ما رسیده و با ماصحبت می‌کند، ما را به اسلام می‌خواند و از پیروی راه‌های دیگر نهی می‌کند.

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (انعام: ۱۵۴)

و [بدانید] این است راه راست من، پس از آن پیروی کنید و از راه‌های دیگر که شما را از راه وی پراکنده می‌سازد پیروی نکنید. اینهاست که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است. باشد که به تقوا گرایید.

دعوت دیگران به اسلام

قرآن به مؤمنین سفارش می‌کند که دیگران را به اسلام دعوت کنند و نیز از مجادله بیهوده با آنان برحذر می‌دارد. به مردم گوناگون به صور متفاوت وحی شده ولی از آنها انتظار می‌رود که منبع الهی اسلام را تشخیص داده و دعوت آنرا استجابت کنند.

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُبَايِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ وَاذْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدَىٰ

مستقیم

برای هر امتی مناسکی قرار دهیم که آنها بدان عمل می‌کنند، پس نباید در این امر

۱. با یک تفسیر می‌توان این معنا را در آیه "انما انت منذر و لكل قوم هاد" (رعد: ۷) نیز یافت. اگر "واو" در این آیه "واو عطفی" باشد این آیه بدین معناست: همانا تو هم بیم کننده هستی و برای همه قوم‌ها هادی؛ ولی اگر "واو استینافی" باشد، این آیه بدین معناست: همانا تو بیم کننده‌ای و بس. و هر گروهی را راهنمایی است. در تفسیر المیزان، علامه طباطبائی روایاتی را نقل می‌کند که مندر را به پیامبر (ص) و هادی را به امام علی (ع) نسبت می‌دهد. وی روایات دیگری را نیز نقل می‌کند که ناظر به هادی بودن حضرت علی برای هر قومی است.

با تو به ستیزه برخیزند؛ به راه پروردگارت دعوت کن، زیرا تو بر راهی راست قرار داری (حج: ۶۷).

نکته قابل توجه در این آیه اینست که علیرغم تصدیق این واقعیت که مناسک اقوام مختلف از سوی خداوند مقرر شده، آنها نباید درباره چنین اموری با پیامبر (ص) مجادله کنند، و به او امر شده که مردم را به سوی خداوند دعوت کند. بنابراین پیامبر (ص) باید مردم را به سوی کسی فراخواند که مناسک پیشین را مقرر کرده و در این زمینه مردم نباید با او به ستیزه برخیزند.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا.^۱
و بدین گونه شما را امتی میانه قرار داریم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد (بقره: ۱۴۳).

اینجا عمومیت اسلام از این اندیشه برمی آید که مسلمانان نه فقط برای مردم یک زمان یا یک مکان بلکه برای همه بشریت باید گواه باشند. اگر بخواهند خرده بگیرند که در این آیه منظور از "بشریت" صرفاً کسانی هستند که در عصر پیامبر و در همان محیط زندگی می کردند، آیه بعدی تصریح می کند که این هشدار نه تنها متوجه مخاطبین پیامبر در همان عصر بلکه بدون در نظر گرفتن پیشینه فرهنگی متوجه همه کسانی است که پیام قرآن به آنها می رسد.

قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ.
بگو خدا میان من و شما گواه است. و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن شما و هر کس را [که این پیام به او] برسد، هشدار دهم (انعام: ۱۹).

علاوه بر ترغیب به ابلاغ و دعوت از دیگران، قرآن خود مستقیماً یهودیان و مسیحیان را مورد خطاب قرار داده و از آنها می خواهد که آخرین وحی الهی را

۱- همچنین نگاه کنید به نحل/ ۱۲۵، شوری/ ۱۵، قصص/ ۸۷.

بپذیرند.^۱ قرآن خود را به منزله آخرین وحی برای حکم کردن درباره چیزی معرفی می‌کند که جوامعی که قبلاً بدان‌ها وحی شده بود با آن سرناسازگاری داشتند. این آیات نشان دهنده آگاهی تاریخی‌ای است که با این نظر موافق نیست که هر دینی جامعه جدا و مخصوص به خود را به تقدیر الهی تشکیل می‌دهد تا از دیگر جوامع جدا بماند. اولوالباب هر جامعه دینی به قبول اسلام به منزله تمامیت و کمال آنچه که بدان باور دارند، فراخوانده می‌شوند.

اگر وحی اسلام خود در پی زیر پا گذاشتن حریم مدعیات ادیان دیگر باشد، نمی‌توان چنانکه باید آنرا بر حسب نسبی‌گرایی به گونه‌ای که منحصر به فرهنگ واحدی باشد درک کرد. دلیل دیگری که مخاطب قرآن نه صرفاً مردم عربستان قرن هفتم بلکه تمام بشریت است از درک خود پیامبر از رسالت خویش می‌فهمیم. در آن هنگام که سفیرانی را همراه با نامه به ایران و روم اعزام کرد و دعوت جهانی و عام به اسلام را علنی کرد.

برای نمونه می‌توان به نامه زیر که گفته می‌شود به هراکلیوس امپراتور روم نوشته شده اشاره کرد:

بسم الله الرحمن الرحيم

از: محمد بنده خدا و فرستاده او.

به: هراکلیوس، بزرگ روم.

سلام بر کسانی که پیرو هدایتند.

من ترا به اسلام دعوت می‌کنم. اگر تسلیم شوی، به سود توست، زیرا اگر

۱. اهل کتاب در بسیاری از آیات از جمله در این آیات مورد خطاب واقع شده‌اند: آل عمران: ۶۴، ۹۸، ۷۰ و نساء / ۴۷، ۱۷۱ و مائده / ۱۵، ۷۷. و یهودیان مستقیماً در سوره جمعه / ۶ مورد خطاب قرار گرفته‌اند.

تسلیم خدا شوی خداوند دو پاداش به تو می‌دهد. ولی اگر روی برگردانی، گناه همه رعایا به گردن توست. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.^۱

[مهر: الله]

رسول

محمد^۲

این نامه نه تنها نشان می‌دهد که پیامبر (ص) دعوت خود را دعوتی جهانی می‌دانست که نباید به بافت فرهنگی خاصی منحصر شود، بلکه مبین این نکته هم هست که پیامبر (ص) پیام قرآن را نیز جهانی و عام می‌دانست که نه تنها روی سخن او با اهل کتاب شبه جزیره عربستان، بلکه با مردم سرزمین‌های دوردست نیز هست.

تناقض‌های اعتقادی

یکی از بزرگترین مشکلاتی که در مورد همه صورت‌های پلورالیسم با آن مواجه هستیم - از جمله صورتی از پلورالیسم که مورد قبول قرآن است و بر اساس آن خداوند بوسیله پیامبرانش ادیان مختلف را در زمان‌ها و مکان‌های متفاوتی ارسال کرده - اینست که تناقض‌هایی را که ظاهراً بین ادیان وجود دارد چگونه باید تلقی کرد. ادعا شده است که در قرآن چه سهواً و چه عمدتاً تحریفاتی صورت گرفته است.^۳ ادعای دیگر اینکه آنچه که به پیامبران مختلف وحی شده، یکسان

۱- آل عمران / ۶۴.

۲. مجموعه محمد حمیدالله، الوثائق السیاسه، بیروت، دارالنفاس، ۱۹۸۷، ۱۰۷-۱۱۰.

۳. نگاه کنید به: بقره / ۷۵، آل عمران / ۷۸، مائده / ۴۱.

بود بنابراین تناقض در تعالیم باید در چیزی غیر از آنچه که وحی شده، باشد.^۱ قرآن تفاوت‌های دینی را بطور کلی ناشی از گناه می‌داند یعنی از تکبر و حسد. هر گروهی به لحاظ داشتن جزئی از حقیقت خشنود است و نسبت به گروه دیگر حسد می‌ورزد.^۲ آنچه که در قرآن به چشم نمی‌خورد این ادعا است که وجود اختلاف در اعتقادات دینی، و چند دستگی میان آنها مسئله مهمی نیست، یا این ادعا که اختلافات عقیدتی مانند اختلافات زبانی ناشی از تفاوت‌های فرهنگی است.

هیچ تعارضات اعتقادی را ناشی از این امر می‌داند که راه‌های متفاوتی برای واکنش نسبت به حقیقت نهایی وجود دارد. تناقض میان این ادعاها را باید با شناخت نسبییت فرهنگی آنها به حداقل کاهش دهیم، و صرفاً صور مطلق اعتقادات است که ظاهراً با این نسبییت گرایبی که نیاز به اصلاح دارد در تعارض است. به همین دلیل است که هیچ خواهان تجدید نظر در دین مسیحی است. از نظر هیچ حضرت مسیح (ع) نباید با خدا یکسان گرفته شده و به عنوان شخص دوم تثلیث که زندگی خود را به‌ازاء نجات انسان از گناه قربانی کرد محسوب شود. هیچ مایل است چنین جنبه‌هایی از دین مسیحیت را اصلاح کند، زیرا به نظر او، این جنبه‌ها با نسبییت حقیقت دینی و این اندیشه که نجات بیرون از دین مسیحی میسر است سازگار نیست.

از سوی دیگر به نظر نصر تناقض‌های موجود بین اعتقادات ادیان مختلف با این فرض تبیین شده که خداوند خود را در فرهنگ‌های متفاوت به شیوه‌های متناقضی متجلی می‌کند. به نظر نصر حقیقت نه بر اساس معیار انسان‌ها بلکه بر

۱. ببینید: بقره/۱۳۶، آل عمران/۸۴، نساء/۱۵۰، شوری/۱۳-۱۴.

۲. ببینید: آل عمران/۸۷، مومنون/۵۳، روم/۳۲، شوری/۴۲.

اساس تنوع در میزان الهی نسبی می‌گردد.

تناقض بین ادیان ممکن است در سطوح مختلفی روی دهد. گاهی تفاوت‌ها نظری هستند. فرقه‌های مختلف درباره صفات خدا، یا آزادی انسان و غیره نظریه‌های متفاوتی ارائه می‌دهند. این گونه اختلافات می‌توانند کاملاً مخرب باشند و گاه به دو دستگی‌های فرقه‌ای بیانجامند. نظیر دو دستگی بین معتزله و اشاعره بر سر عدل الهی، یا اختلاف بین لوتری‌ها و کالوینی‌ها درباره حضور واقعی حضرت مسیح (ع) در عشاء ربانی، ولی مصالحه در این نوع موارد حتی اگر الزامات فکری مانعی برای آنها شود، غیر قابل تصور نیستند. اما برخی از اختلافات به اندازه‌ای اساسی و عناصر مربوط به اعتقادات به قدری بنیادی هستند که مصالحه غیرممکن به نظر می‌رسد. برای نمونه می‌توان به اختلاف میان مسلمانان و مسیحیان درباره مصلوب شدن حضرت مسیح (ع) اشاره کرد. این واقعه که حضرت مسیح بر روی صلیب جان باخت یا بر روی صلیب جان نباخت، یک واقعیت تاریخی عینی است. در نظر اکثر فرقه‌های دین مسیحی، مصلوب شدن حضرت مسیح جزء ذاتی دین مسیحی است که واقعیت تاریخی آن به عنوان امری تثبیت شده و غیرقابل تردید محسوب می‌شود. از سوی دیگر مسلمانان ناگزیر به انکار تصلیب هستند، زیرا در قرآن مستقیماً به این نکته تصریح شده است.

دکتر نصر حتی به حل این گونه تناقض نیز امیدوار است، هر چند که بهای آن نسبت‌گرایی افراطی درباره حقیقت باشد. فهم این نکته که به نظر مسیحیان مصلوب شدن حضرت مسیح (ع) واقعاً به وقوع پیوسته و به نظر مسلمانان نه، مشکل نیست. درباره این اختلاف می‌توان به شیوه‌ای گمراه‌کننده بحث کرد، بدین صورت که بگوییم قضیه مصلوب شدن حضرت مسیح برای مسیحیان صادق

و برای مسلمانان کاذب است. در این قضیه عبارت "صادق برای X" را باید "صادق به اعتبار X" یا "صادق به نظر X" تعبیر کرد. ولی آنچه که نصر قصد تبیین آن را دارد بسیار بحث برانگیزتر است. او تمثیلی محسوس ارائه می‌دهد. امور از زوایای مختلف، متفاوت به نظر می‌رسند. نمونه‌ای که او ارائه می‌دهد، گوش دادن به موسیقی باخ است. این موسیقی برای افرادی که زمینه‌های متفاوتی دارند، بطور متفاوت معنی خواهد داشت. ولی مسئله در اینجا بر سر چگونگی تعبیر و تفسیر رویدادهایی که در "کالوری" به وقوع پیوسته، نیست بلکه اختلاف بر سر خود این رویداد تاریخی است. گاه وقوع حادثه به دیدگاه خود ما ارتباط پیدا می‌کند، مثلاً تشخیص بلندی و یا کوتاهی صدای رعد بستگی به این امر دارد که این صدا را از کجا شنیده باشیم. بر اساس نظریه نسبیت اینشتاین، همزمانی امری عینی نیست و بستگی به دیدگاهی دارد که از آنجا توصیف می‌شود. بر اساس اظهارات نصر، حقیقت دینی باید چیزی شبیه همزمانی اینشتاین باشد. با توجه به بها ندادن نصر به اسناد و مدارکی که هیک در تایید ادعای خود مبنی بر اینکه حضرت مسیح (ع) خود را خدا نمی‌دانست، به آنها اشاره می‌کند و چنین می‌نماید که در نظر نصر رویدادهای تاریخی در کالوری صدق مدعیات دینی درباره این که چه اتفاقی در آنجا رخ داد و یا رخ نداده را تعیین نمی‌کند. در این مورد نصر با کارل بارث بنیانگذار الهیات "نو- ارتدکسی" که حقیقت دین مسیحی را کاملاً مستقل از حقیقت تاریخی رویدادهایی می‌داند که در کتاب مقدس توصیف شده، هم عقیده است.

بنابراین، وقتی سؤال می‌کنیم که آیا حضرت مسیح (ع) واقعاً مصلوب شده است، نصر پاسخ می‌دهد که از نظر او به عنوان یک مسلمان، پاسخ خیر است، ولی به همان اندازه درست است که از دیدگاه دین مسیحی پاسخ بله باشد. با روش‌های

تاریخی ممکن نیست که بتوانیم برای تصمیم‌گیری درباره چگونگی تصلیب، شواهد و قرائن کافی جمع‌آوری نماییم، ولی حتی اگر می‌توانستیم اثبات کنیم که قطعاً و دقیقاً چه حادثه‌ای در کالوری روی داده، آنچه اثبات می‌شود، صرفاً حقیقتی دنیوی است که به هیچ وجه نمی‌تواند تعالیم حقیقی اسلام و یا دین مسیحی را ابطال کند.

این‌گونه نسبی‌گرایی یا غیرقابل قبول و یا زیان بخش است. اگر تنها دلیل برای پذیرش آن نظریه‌ای که درباره حقیقت دینی ارائه کردیم این باشد که بخواهیم تناقضات ظاهری ادیان را از میان برداریم، این دلیل غیرقابل قبول می‌شود، زیرا مصادره به مطلوب است. ما باید باور داشته باشیم که لب و جان کلام همه ادیان یکی است، ولی هرگاه شواهدی بر خلاف این باور در قالب دعاوی صدق متعارض به چشم بخورد، به ما گفته می‌شود که حقیقت دینی نسبی است. حتی اگر دلایل مستقلاً در تأیید دیدگاه بارث نسبت به حقیقت دینی پذیرفته و بسط و گسترش پیداکنند به نحوی که همه ادیان بزرگ معتبر تلقی شوند، نسبت‌گرایی‌ای که بدین صورت حاصل می‌شود، به خود دین آسیب می‌رساند، چنانکه منتقدین بارث نیز چنین استدلال کرده‌اند.^۱ برای آنکه دین به جهان و امور دنیوی پردازد، باید حقایقش نه فقط الهی بلکه دنیوی نیز باشد و برای آنکه بتواند برتری حقایق الهی را از جهت و حیانی بودنش نسبت به نظر انسان نشان دهد، بیان این حقایق به عنوان وحی باید از معیارهای دنیوی که شواهد تاریخی جایز می‌داند، بهای بیشتری داشته باشد. کافی نیست که به اقوال الهی فقط در بازی زبان دینی مقام والا و ممتازی قائل شویم. پرداختن به دین مستلزم این است که

۱. نگاه کنید به:

Hans Urs Von Balthasar, *The Theology of Karl Barth* (San Francisco: Ignatius, 1992).

حقیقت دینی از قلمرو خود فراتر رفته و لبریز شود تا جهت هر بازی دیگری را که مایل به انجام‌اش هستیم به سوی خدا تغییر دهد.

اگر واقع‌گرایی را در خصوص حقیقت دینی کنار بگذاریم، جز اسطوره‌های مقدس چیزی بر جا نمی‌ماند. اگر دین دارای حقیقت مطلق نباشد و به مجموعه‌ای از داستان‌های آموزنده (جهت تعالی بخشیدن به فکر و اخلاق) و روشنی بخش تنزل یابد، اهمیت و ضرورت دعوت دینی از بین خواهد رفت.

تشخیص این نکته که اشکال دیدگاه نسبی‌گرایانه دقیقاً در کجا قرار دارد، دارای اهمیت است. ابتدایی‌ترین واکنش این است که قاطعانه اظهار کنیم که منطقی، صدق اجتماع نقیضین را ممتنع می‌داند، و به همین خاطر است که دعاوی متعارضی که از سوی مسیحیان و مسلمانان طرح می‌شود نمی‌تواند همه صادق باشند. ولی شخص نسبی‌گرا انتظار چنین واکنشی را دارد و پاسخی برای آن آماده کرده است: دعاوی دینی بطور مطلق صادق و یا کاذب نیستند، بلکه صرفاً نسبت به یک قالب دینی تفسیری صادق و یا کاذب هستند، درست مانند رشته‌ای از اصوات که ممکن است موجب تشکیل جمله‌ای صادق در یک زبان و جمله‌ای کاذب در زبان دیگر گردد. پاسخ مناسب یک فرد واقع‌گرا در الهیات نباید این باشد که دیدگاه نسبی‌گرایانه بی‌ربط و نامفهوم است، بلکه باید این باشد که هیچ دلیل خوبی برای قبول آن وجود ندارد و این دیدگاه با فهم و تلقی دین از خود تعارض دارد. اختلاف نظر مسلمانان و مسیحیان درباره حادثه کالوری به این منظور نیست که صرفاً تمثیلات مختلفی در سنت‌های مخصوص به خود دارند، بلکه منظور این است که درباره یک حقیقت تاریخی واحد، دارای دیدگاه‌های متفاوتی هستند.

و بالاخره اینکه نظرگاه نسبی‌گرایی مورد سؤال و تردید است. به سخن

دیگر اینکه آیا چنین موضعی برای دیدن ادیان وجود دارد یا خیر. دیدگاه نسبی گرایانه ظاهراً همه ادیان را از بیرون می‌نگرد و از آن موضع بی‌طرف همه ادیان را بطور نسبی صادق می‌بیند. از نظر قائلان به جاودان خرد، این دیدگاه بی‌طرف، بُعد باطنی همه ادیان است که یگانه و واحد است اما هیچ راهی برای نیل به بعد باطنی، مستقل از بعد ظاهری هر دین وجود ندارد و این همان نظری است که شوان و نصر حاضر به قبول آن هستند. حال اگر ما نمی‌توانیم دعاوی موثقی درباره حقیقت باطنی دین بطور اعم - که نسبت به ظاهر دین نسبی است - ارائه دهیم، تناقض‌های اعتقادی در باطن بی‌طرف گوهر دین از بین نمی‌رود. ما نمی‌توانیم بگوییم که از منظر باطنی حقیقت خالده، مصلوب شدن حضرت مسیح (ع) نه صادق است و نه کاذب، زیرا نمی‌توانیم از دیدگاه باطنی اظهار نظر کنیم مگر به وسیله ظاهر. از دیدگاه باطنی اسلام، ما می‌توانیم به فهم اهمیت معنوی رنج‌رهایی بخش حضرت مسیح (ع) در درون مسیحیت نائل شویم، اما در نهایت دیدگاه مسیحیت ناقص تلقی می‌شود. شاید خداوند حتی به وسیله همین سوء تفاهمی که مسیحیت را معیوب و مخدوش کرده، مسیحیان را به سوی خود هدایت کند، ولی کمال حقایق معنوی را که در سطح باطنی دین مسیحی بجا مانده باید در باطن اسلام یافت، نه در باطنی بی‌نام و نشان که مربوط به هیچ دینی نباشد. وقتی می‌بینیم که تعارض‌های آموزه ظاهری در جنبه باطنی ادیان پژواک دارد، باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که تفاوت‌های آموزه‌ای را نمی‌توان مانند پوست پرتقال به راحتی به دور انداخت. تفاوت‌های ماهوی پوست پرتقال، لیمو و نارنگی نشانه تفاوت در درون این میوه‌ها است. تعارض‌های آموزه‌ای دقیقاً به این خاطر وجود دارند که هر دین منحصر به یک جامعه نیست. اگر اختلافات به اموری که از حیث فرهنگی نسبی هستند محدود می‌شد، امکان تناقض وجود

نمی‌داشت، هم چنانکه بین این دو ادعا که فعل، در زبان انگلیسی معمولاً قبل از مفعول و در زبان فارسی بعد از مفعول قرار می‌گیرد تناقضی وجود ندارد. هنگامی که اختلافات آموزه‌ای صورت تناقض به خود می‌گیرد، مبین این نکته است که مدعیان دو طرف تناقض با هم اختلاف نظر دارند. هر یک بطور تلویحی ادعا می‌کند که طرف مقابل اش در فهم امور برخطاست. محدود کردن اختلافات ادیان به ابعاد ظاهری آنها به این معنا نیست که متوجه این نکته نشده‌ایم که اختلافات ظاهری می‌تواند استلزام باطنی داشته باشد. باید همواره در مد نظر داشته باشیم که دیدگاه‌هایی که در سنت‌های دینی گوناگون جهان ابراز می‌شوند می‌توانند دیدگاه‌هایی عمیق باشند. نسبت دادن همه اختلافات آموزه‌ای به اختلافات فرهنگی یا اجتماعی به منزله محدود و منحصر کردن آنها در لایه‌ای سطحی است که ادیان هم در مرحله ظاهری و هم در مرحله باطنی آن را انکار می‌کنند.

تناقض‌های عملی

در میان سنت‌های دینی، تناقض‌های عملی کم‌اهمیت‌تر از تناقض‌های آموزه‌ای نیست. یک دین از تابعین اش می‌خواهد که از خوردن گوشت پرهیز کنند، دینی دیگر مراسم عبادی قربانی حیوانات را می‌طلبد. اسلام به برگزاری نماز به سوی کعبه توصیه کرده، در حالی که رعایت جهت جغرافیایی در دعا و نماز در دین مسیحی قابل ملاحظه نیست. مسئله جهت نماز کمکی است خصوصاً در روشن کردن دیدگاه اسلام نسبت به تکثر ادیان.^۱ تغییر قبله از بیت المقدس به مکه نقطه عطفی در وحی اسلام است که در آن مسلمانان بطور بارز از یهودیان و مسیحیان مدینه، که به پذیرش وحی جدید و پیامبر آن محمد (ص) فراخوانده

۱. ببینید: بقره / ۱۴۲ و آیات بعدی را.

شده بودند، متمایز شدند. در همان حال اذعان شده بود که هر قبله‌ای اعتبار خود را دارا است. نمازهایی که مسلمانان قبل از تغییر قبله رو به بیت المقدس بجا آورده بودند، باطل نشده و مکرراً به ما یادآوری می‌شود که خداوند محدود به جهت خاصی نیست، مشرق و مغرب از آن اوست، و به هر سویی که رو کنید، رو به خدا کرده‌اید.^۱ با این همه خداوند بندگان را موظف کرده که به سوی مکه نماز بخوانند.

نکته‌ای که اینجا مطرح گردید نه تنها در مورد جهت نماز بلکه بطور کلی در مورد جهت عملی زندگی دینی نیز صدق می‌کند. شیوه‌های زندگی غیر از آنچه که اسلام بدانها فرمان داده، قبلاً معین و مقرر شده و برای رسیدن به قرب الهی راه‌های معتبری بودند. به عبارت دیگر این راه‌ها ما را به سوی خدا می‌برد قطع نظر از اینکه چه شیوه‌ای را دنبال کنیم، زیرا نهایتاً برای داوری به پیشگاه او خواهیم رفت. ولی شیوه‌های مختلف زندگی به تناسب اعصار مختلف و فرهنگ‌های متفاوت در پاسخ به نیازهایی که خداوند به خاطر آن پیامبران (ع) متعدّدش را مبعوث کرد، در نظر گرفته شده‌اند. ولی اسلام در آخرین صورت وحی‌اش نه چیزی در مسیر زمان جایگزین آن می‌شود و نه به گوشه‌ای خاص از کره زمین منحصر می‌گردد. قدرت انعطاف پذیری اسلام آنرا برای همه مردم متناسب کرده است. اسلام تنها دین بزرگی است که وحی بنیانگذار آن مصون مانده است. فهم احکام عملی آن دشوار نیست و راهی را که اسلام توصیه می‌کند راهی است که همه بشریت بدان فرا خوانده می‌شوند.

بهترین تبیین برای بسیاری از اختلافات عملی در میان فرهنگ‌ها تبیین‌های نسبی‌گرایانه است. برای اینکه نشان دهیم نسبت به دیگران احترام قائل هستیم،

شیوه‌های گوناگونی وجود دارد که غالباً وابسته به قراردادهای اجتماعی هستند. چیزی که در یک فرهنگ نشانه احترام محسوب می‌شود، ممکن است در فرهنگی دیگر موجب رنجش شود. ولی اختلافات عملی بین دستورات اسلام و دیگر ادیان عمیق‌تر از این است. بین اسلام و دیگر ادیان درباره اعمال عبادی و نیز نحوه ارتباط با دیگران تفاوت‌هایی وجود دارد. این اختلافات در قرآن بی‌اهمیت تلقی نمی‌شود. بلکه در قرآن آمده که در میان بنی آدم برخی از جوامع به راه راست هدایت شده و برخی نیز گمراه شده‌اند.^۱

بنابراین در می‌یابیم که اختلافات عملی در میان ادیان - که کمتر از تناقض‌های آموزه‌ای آنها نیست - دال بر این امر است که اختلافات بین آنها بیشتر از گوناگونی فرهنگی است. بین شیوه‌های زندگی‌ای که اسلام آنها را مجاز می‌داند و شیوه‌هایی که مقبول جامعه مسیحیت معاصر است تفاوت‌های ذاتی وجود دارد. اگر تبیین این اختلافات را به عنوان اختلاف در مزاج و محیط فرهنگی می‌پذیرفتیم، نیروی اخلاقی شریعت اسلام از بین می‌رفت. احکام شریعت راهنمایی است برای همه انسان‌ها به سوی بهترین شیوه زندگی. دیگر شیوه‌های زندگی در چارچوب دارالاسلام قابل تحمل هستند، چنانکه آزادی‌های بسیاری به اهل ذمه اعطا شده که در نتیجه آن می‌توانند بر اساس مقررات و قوانین خود زندگی کنند. ولی سخن اسلام این نیست که قبول هر یک از ادیان یهودی مسیحی و اسلام علی‌السویه است. اسلام در همان حالی که نسبت به سایر ادیان تساهل دارد، ادعا می‌کند که راه او همان راهی است که خداوند بدان دستور داده است.

متأسفانه، برخی از یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در گذشته نسبت به

یکدیگر نابردبار و متعصب بوده و اینک نیز همین رویه را ادامه می‌دهند. علاج این بیماری این نیست که خود را کنار کشیده و همچنانکه ظاهراً دکتر نصر پیشنهاد می‌کند ادعا کنیم چون همه ادیان از طرف خدا وحی شده‌اند بنابراین تفاوتی ندارد که تابع کدامیک از آنها باشیم، راه علاجی نیز که از سوی هیک پیشنهاد شده نمی‌تواند مورد قبول مسلمانان باشد. زیرا از نظر او علاج کار تسامح و تساهلی است مبتنی بر این اندیشه که همه ادیان صرفاً واکنش‌های انسانی نسبت به خدا هستند. هیک مسئله جنگ دینی را به عنوان دلیلی عملی برای قبول پلورالیسم دینی مطرح می‌کند و پاسخی که دکتر نصر بدان می‌دهد، این است که منشأ اکثر جنگ‌های قرن بیستم نه اختلاف دینی بلکه ایدئولوژی سکولار است. با توجه به این نکته که دکتر نصر مطرح کرده است، نمی‌توانیم منکر این امر باشیم که تعصب دینی می‌تواند بالقوه موجب خشونت گردد. اما در مواجهه با این خطر، این ادعا که به خاطر امر خدا هیچ دینی بر دینی دیگر برتری ندارد، نه صحیح است و نه کافی. صحیح نیست به سبب همان دلایل دینی که مذکور افتاد. بدین معنی که اسلام با تأکید برتری خود را نسبت به ادیان دیگر به منزله مکمل هدایتی الهی که قبلاً نازل شده، اعلان می‌کند. کافی هم نیست، زیرا تساهل و تحمل دینی واقعی زمانی حاصل می‌شود که انسان‌ها یاد بگیرند به اعتقادات دینی کسانی که به نظر می‌رسد در اشتباه هستند، احترام گذارند. کلید تحمل و تسامح نه به معنای از بین بردن و یا نسبی پنداشتن اختلافات بلکه به معنای تمایل به قبول اختلافات واقعی می‌باشد. برای مسلمانان، هر علاج موثری برای تعصب باید در درون خود اسلام یافت شود. به سخن دیگر علاج واقعه، تسلیم در برابر اراده و مشیت الهی است. اگر شایستگی داشته باشیم که خود را مسلمان بنامیم، باید یاد بگیریم که تسامح و تحملی را که اسلام بدان امر کرده بهتر درک کنیم و محترم بشماریم.

نتیجه گیری

دکتر نصر تفاوت بین نگرش مدرن به دین و نگرش داخلی خود دین نسبت به ادیان را متذکر می‌گردد. از دیدگاه مدرن نسبت دعاوی دینی مطرح می‌شود. اینجا بین دیدگاه‌های مدرن و دیدگاه‌های دینی تعارض پیدا می‌شود. مدّعی آنها این است که هر یک خود حرف آخر را می‌زند. شالوده دیدگاه نوینی که نصر از آن دفاع می‌کند بصیرت نسبت به ابعاد باطنی ادیان جهان است ولی این بصیرت هنوز بصیرت و عقیده‌ای انسانی است. از سوی دیگر، مبنای درون دینی اسلام، وحی الهی است. این ادعا که پاسخ به مسائل جدید درباره ادیان را باید در تفکر نظری انسان یافت نه در وحی، به معنای تضعیف حجّیت مطلق وحی الهی است، به نحوی که این اعتقاد که ارشاد و هدایت الهی از منبع وحی الهی قابل دستیابی است، به مخاطره می‌افتد. قرآن تکبر، حسد، دلبستگی و تعلق خاطر لجوجانه نسبت به سنت و انحراف از حقایق و حیانی سابق را از دلایل انکار اسلام برشمرده است. در هیچ جایی از قرآن نمی‌توانیم این فکر را بیابیم که خداوند به عدم پذیرش اسلام به این منظور که جوامع را از امت اسلامی جدا نگهدارد، امر کرده باشد.

دیدگاه سنتی تفکر اسلامی که دکتر نصر از آن تمجید می‌کند، برای تعظیم امور سنتی از آن جهت که سنتی است هیچ دلیلی ارائه نمی‌کند. توصیف یک راه و یا اعتقاد به عنوان امری سنتی، هیچ ملاکی برای درستی یا حقیقت فراهم نمی‌کند. در حالی که بسیاری از چیزهای درست و صحیح را می‌توان در سنت‌های دینی انسانی یافت. صحت و درستی راه‌ها و اعتقادات به لحاظ سنتی بودنشان نیست، هر چند که در جریان‌های تاریخی که از طریق آنها سنت‌ها شکل می‌گیرند، باید انتظار زوال بسیاری از چیزهای نادرست و تحقق حکمت واقعی را داشته باشیم. اگر سنتی بودن ملاک صدق امور نیست، پس ملاک‌های حقیقی کدامند؟ پاسخ

هیک این است که دو ملاک برای درجه بندی ادیان وجود دارد: نخست آنکه دین باید کارایی داشته باشد تا پیروانش را از خود محوری به سوی حقیقت محوری معطوف کند؛ ثانیاً، دین باید اخلاق حسنه را تقویت کند. هیک دلیلی نمی یابد مبنی بر اینکه تصور کنند که این ملاک ها را نباید دین مسیحی که آموزه های سنتی اش درباره تجسم و بازخرید اصلاح شده برآورده کند. پاسخ دکتر نصر به این پیشنهاد این است که حاصل کار نه اصلاح سنت دین مسیحی بلکه شکستن آنست. در این پاسخ ظاهراً نصر می خواهد از خود سنت برای ارزشیابی ادیان استفاده کند. به نظر می رسد زمانی که نصر به وجود مراتب مختلف فهم اعتراف می کند، به حقیقت نزدیکتر می شود. به جای آن که در جستجوی معیاری مطلق باشیم که از آن برای ارزشیابی دعاوی دینی استفاده کنیم، بهتر است که در جستجوی روشی باشیم برای تحصیل حکمت و آشکار شدن حقیقت. برای شناخت خدا، نباید انتظار داشته باشیم که خداوند با مفاهیم و تصوّرات پیشینی که از او داریم منطبق شود؛ بلکه باید خود را از همه فرومایگی هایی که بینش ما را خدشه دار می کند، پیراسته کنیم.

اینجانب هر چند که به سنت پلورالیسم دینی مورد دفاع هیک و نصر سوء ظن دارم، ولی باید اعتراف کنم که درباره انتقادات خود نیز اندکی تردید دارم. ظاهراً مسیح شناسی جان هیک در میان همه متکلمین مسیحی معاصر با مسیح شناسی اسلام سازگارتر است. در حالی که به مسیحیان تعلیم داده شده که حضرت عیسی (ع) جان انسانی خود را در صلیب برای نجات جهان اعطا کرده، هیک اظهار می کند که مسیحیان باید از ادعای الوهیت حضرت مسیح (ع) دست بردارند تا بتوانند نجاتی را که به وسیله اکثر ادیان جهان امکان پذیر است درک کنند. بنابراین، علی رغم هر عیب و نقصی که در برنامه پلورالیسم دینی هیک وجود

دارد، هیک برای اصلاحاتی که در دین مسیحی انجام داده، در خور تقدیر و تشویق است.

نقص اساسی پلورالیسم دینی هیک این است که او دین را یک واکنش انسانی صرف نسبت به خدا و یا حقیقت نهایی تعبیر می‌کند، در حالی که اسلام به ما می‌آموزد که دین وحی الهی است. این نکته در نقدی که دکتر نصر به هیک وارد کرده نیز وجود دارد، ولی اگر وحی را به منزله ارتباط مستقیم خدا با انسان بدانیم، به نظر می‌رسد که دکتر نصر در درک این نکته که وحی باید شأن مطلق داشته باشد، ناتوان است.

از سوی دیگر دکتر نصر شارح برجسته و درخشان تفکر اسلامی در غرب است به نحوی که نمی‌توانم بدون احساس تردید به او خرده بگیرم. شاید اندیشه‌های او را خوب درک نکرده‌ام و یا شاید نکات مطرح شده در مصاحبه، اگر دکتر نصر آن‌ها را به کتابت در می‌آورد به نحو دیگر تبیین می‌گردید و یا شاید پاسخ رضایت بخش به ایراداتی را که به نصر وارد کرده‌ام بتوان در آموزه‌های جاودان خرد یافت. پیشنهاد جالبی در کتاب وحدت متعالی ادیان شوان وجود دارد، آنجا که اظهار می‌دارد هر وحی دارای کارکردی باطنی نسبت به صورت پیشین دین است:

”برای مثال، مسیحیت نسبت به صورت دین یهود، باطنی است و دین اسلام باطنی است نسبت به صورت‌های دین مسیحی و یهودی. البته این نکته زمانی معتبر است که از دیدگاه خاصی که اینجا ملحوظ است بدان توجه کنیم و اگر معنای تحت اللفظی آنرا مد نظر قرار دهیم کاملاً غلط از آب درمی‌آید. علاوه بر این، از جنبه‌ای که اسلام صورتاً از دو دین توحیدی دیگر متمایز است – یعنی چون اسلام تا حدودی از نظر

صورت محدود است - این ادیان نیز نسبت به اسلام دارای جنبه‌ای باطنی هستند، و همین قابلیت تعویض در ارتباط، در مورد دین یهودی و مسیحی نیز صدق می‌کند. ولی ارتباطی را که در ابتدا به آن اشاره کردیم، نسبت به دومی صریح‌تر است، زیرا اسلام به نام روح، صورت‌های پیش از خود را درهم شکست و نیز مسیحیت بود که صورت دین یهود را در هم شکست، نه بالعکس.^۱

در این جا، دست کم، دلایلی مبنی بر تقدّم اسلام نسبت به ادیان پیشین ارائه شده است. اما اسلام نه تنها صورت‌های قبلی را به نام روح درهم می‌شکند، بلکه صورت خود را جایگزین آن صورت‌های درهم شکسته می‌کند. و این صورت یا جنبه ظاهری است که راه رسیدن به روح (معنی) یا جنبه باطنی را شکل می‌دهد. و به لحاظ همین محتوا و شأن و جایگاه اسلام در سلسله متوالی ادیان و حیانی است که جامع‌ترین دین محسوب می‌شود. علاوه بر این، اسلام حقایق ادیان و حیانی پیش از خود را زیر پا نمی‌گذارد، بلکه آن‌ها را تأیید می‌کند. اسلام فقط آن چیز را درهم می‌شکند (نسخ می‌کند) که در ادیان دیگر به دلیل فساد و انحراف و یا محدودیت زمانی اعتبارشان نادرست باشد:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (انبیاء : ۱۸)

بلکه حق را بر باطل فرو می‌افکنیم، پس آن را درهم می‌شکند و بناگاه آن نابود می‌گردد. وای بر شما از آنچه وصف می‌کنید.

1. Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (New York: Harper and Row, 1975), 29.

انشعاب و تشعب در سلاسل تصوف

(نمونه: طریقت نعمت اللّهیة)

مروری در آثار تاریخی صوفیانه استاد زنده یاد دکتر عبدالحسین زرین کوب

دکتر سیدمصطفی آزمایش

از میان آثار بسیاری که از قلم استاد زنده یاد مرحوم دکتر عبدالحسین زرین کوب برجا مانده، پاره‌ای به پژوهشهای تاریخی اختصاص دارد همانند بامداد اسلام، دو قرن سکوت، تاریخ مردم ایران، تاریخ ایران بعد از اسلام و... این آثار بیشتر از آنکه از نظرگاه پژوهشگری و تاریخ‌شناسی صرف قابل توجه باشند، از این نظر که معرف دیدگاه استاد و چشم‌انداز تاریخی «اندیشه ترقی» - که استاد خود را وامدار آن می‌داند - می‌باشند، حائز توجهند^۱. در سالهای اخیر دو اثر جدید از استاد انتشار یافت که به ترتیب جستجو در تصوف ایران و دنباله جستجو در تصوف ایران نام داشتند. این دو کتاب اخیر را می‌توان به نحوی بسط و گسترش مضامین اثر قبلی استاد یعنی ارزش میراث صوفیه دانست که بادقت و فراغت بیشتر نگارش یافته و از پختگی زیادتری برخوردارند و نشانه‌های کمتری از

۱. نقطه اوج نگرش «متفاوت» استاد را می‌توان از خلال مضامین کتاب در کوچه رندان باز یافت.

شتابزدگی در طرح مقولات در آن به چشم می‌خورد. معذک خواننده آثار استاد نباید به دنبال کشف وقایع تاریخی باشد، تنها برای درک فلسفه استاد (که باز تابش بیش از همه در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی به چشم می‌خورد) باید به آشنایی اجمالی با مطالب مورد بحث اکتفا نماید. در بعضی موارد تاریخهای ذکر شده و یا نکات یاد شده به علت نقل از حافظه، دستخوش کم و زیادی هستند و نمی‌توان اعتماد چندانی بدانها نمود. در هر حال قسمت آخر از دنباله جستجو در تصوف ایران و بخش آخر از ارزش میراث صوفیه به دوران تجدید حیات تصوف در ایران اختصاص دارد، و استاد می‌کوشد در این دو کتاب نقطه تأکید را بیشتر بر روی بروز انشعابات و اختلافات در تاریخچه تصوف جدید ایران نهد. آنچه در زیر می‌آید مروری در این بخش از آثار یاد شده استاد می‌باشد که مورد توجه ما قرار گرفته است. استاد در این باره می‌فرماید:

«با خاتمه دوران شور و هیجان نورعلیشاه و مخصوصاً با وفات آقامحمدعلی بهبهانی مجتهد کرمانشاه - که در قلع و قمع صوفیه مجاهده‌ای فوق‌العاده مصروف می‌داشت - تصوف نعمت‌اللّهی با وجود ادامه مخالفت علما و فقها بالاخره تدریجاً از حالت انزوایی که دغدغه خاطر فتحعلیشاه قاجار و حکام و عمال او و بیم آن که هدف نهضت نورعلیشاه و یارانش معارضه با قدرت صوری حکومت باشد بر آن تحمیل کرده بود، بیرون آمد و بروز اختلافات در بین خلفای نورعلیشاه از یک طرف و ظهور مناقشات فقها با یکدیگر و با دستگاه سلطان موجب شد که طریقه نعمت‌اللّهی هم مثل طریقه ذهبی تدریجاً جای پای استواری در جامعه اوایل عهد قاجار پیدا کند و قسمت عمده قلمرو تصوف ایران بین این دو سلسله

تقسیم شود.»^۱

چند صفحه بعد می‌افزاید: «با این همه صوفیه و مشایخ طریقت - که بعضی از آنها حتی از بین فقها یا از خانواده‌های روحانی عصر برخاسته بودند - ... دیگر آن شهرت و قبولی را که مشایخ گذشته در بین عامه کسب کردند جز به ندرت نتوانستند به دست آورند... [چراکه] با نیل به امنیت و قدرت، بین اهل خانقاه هم مثل اهل مدرسه بر سر مسند و ریاست اختلاف و منافست پدید آمد و هر دو سلسله نعمت‌اللهی و ذهبی به اندک مدت دچار اختلافات و انشعابات داخلی شدند.»^۲

و در ادامه می‌فرماید: «در هر حال [بعد] از نهضت روحانی نورعلیشاه و یاران وی... قسمت عمده تاریخ تصوف در منازعات داخلی مشایخ و کشمکش آنها بر سر احراز عنوان قطبیت عصر و جلب اکثریت مریدان به سر آمد و برای نشر و احیای معارف و میراث گذشته، جز به ندرت و در بین معدودی از اهل ذوق و حال فرصت نیافت. احوال دو سلسله بزرگ طریقت در این مدت این کشمکش داخلی را که با سایر عوامل اقتصادی و اجتماعی در ایجاد اسباب ضعف و انحطاط آن کمک کرد نشان می‌دهد.»^۳ «اختلاف یاران نورعلیشاه مخصوصاً بعد از وفات مجذوب‌علیشاه ظاهر گشت چراکه اکثر مریدان به حکم اشارت مرشد، بعد از وی به حاجی زین‌العابدین شیروانی که مست‌علیشاه لقب داشت پیوستند اما حاجی ملارضا همدانی خلافت او را تصدیق نکرد و مدعی و معارض او نیز گشت. به علاوه یک دسته دیگر که بعدها در عصر ما شمس‌العرفا مروج طریقه آنها گشت

۱. دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۳۶.

۲. همان، ص ۳۳۸.

۳. همان، ص ۳۴۰.

نیز بعد از وفات مجذوب علیشاه انشعاب یافت. این دسته که بیشتر در عتبات و هند فعالیت می‌کرد، منسوب به سیدحسن استرآبادی بود که خود را خلیفه مجذوب علیشاه می‌دانست. پیروان حاجی محمدرضا کوثر هم به نام او "کوثریه" خوانده شدند و بعد از حاجی ملارضا که در کرمان وفات یافت (۱۲۴۷) از پسر وی حاجی میرزا علی نقی معروف به جنت علی شاه (۱۲۹۶) تبعیت کردند. خلافت سیدحسین هم از طریق شیخ عبدالقدوس کرمانشاهی بعدها به شمس‌العرفا رسید (۱۳۵۳). اما حاجی زین‌العابدین شیروانی (۱۲۵۳) که در عتبات به صحبت نورعلیشاه پیوسته بود، بعد از مجذوب علیشاه در نزد اکثریت یاران وی به عنوان قطب وقت مورد تکریم گشت. بالاخره چون بعد از بازگشت از آخرین سفر حج خویش در سنی قریب به شصت سالگی درگذشت^۱، بر موجب وصیت وی حاجی زین‌العابدین شیرازی معروف به میرزا کوچک و ملقب به رحمت‌علیشاه قطب یاران طریقت وی گشت. وی که از جانب محمدشاه قاجار به عنوان نایب‌الصدر ملقب... بود، در تنظیم امور مربوط به طریقت توفیق بیشتری یافت اما با وفات او در سن هفتاد سالگی (۱۲۷۸) باز تفرقه تازه‌ای بین یاران طریقت پدید آمد. از آن که بعد از رحمت‌علیشاه خلافت به حاج محمد کاظم اصفهانی (۱۲۹۳) رسید که "سعادت‌علیشاه" و "طاوس‌العرفا" خوانده می‌شد و چون امی بود^۲ جمعی از یاران حاجی آقا محمد شیرازی (۱۳۰۱) عموی رحمت‌علیشاه را که پانزده سالی جوانتر

۱. وفات حاج آقا میرزا زین‌العابدین در اثنای سفر حج رخ داد - نه پس از بازگشت - و کالبدش در مدینه به خاک سپرده شد.

۲. علت آنکه «جمعی از یاران، حاجی آقا محمد شیرازی را قطب خویش خواندند» - و به شرحی که در کتب تاریخی آمده اجازه‌نامه مجعولی نیز برای او ترتیب دادند - امی بودن سعادت‌علیشاه نبوده است. دلایل دیگری دارد که برای آگاهی بدانها باید به کتب تاریخی از جمله تحولات تاریخی سلسله نعمت‌اللهی تألیف نگارنده (انتشارات بنیاد معرفتی جوهره نور، پاریس، ۱۳۷۷) رجوع نمود.

از برادرزاده بود و از علما و فقهای شهر محسوب می‌شد، قطب خویش خواندند و وی منورعلیشاه^۱ لقب داشت. بدینگونه با وفات رحمتعلی و تفرقه‌ای که بین اصحاب سعادت‌علیشاه و منورعلیشاه پدید آمد، دو شیخ بزرگ نعمت‌اللّهی - که در اواخر عهد ناصری هر دو شهرت بسیار حاصل کردند - در این ماجرا مقابل هم واقع شدند^۲. سلطان‌علیشاه گنابادی راه سعادت را انتخاب کرد و صفی‌علیشاه اصفهانی نخست طریق منور را پیش گرفت و انتخاب کرد و سپس راه خود را جدا کرد. به هر حال، این انشعاب مهمترین تفرقه در بین نعمت‌اللّهی بود که دنباله‌اش همچنان ادامه یافت.^۳

استاد در اثر دیگر خویش در این موضوع می‌فرماید: «حاجی میرزا حسن اصفهانی^۴ - پسر آقامحمد باقر تاجر - که صفی‌علیشاه لقب طریقتی وی بود در

۱. حاجی آقا محمد مجتهد شیرازی به خانواده‌ای تعلق داشت که همه اعضای آن - برادران و پدرش، به شرحی که در آثار مست‌علیشاه و نیز در طرایق الحقایق آمده - عموماً و اصولاً مخالف فقر و درویشی بودند و با فرزند خویش حاج میرزا زین‌العابدین شیرازی رحمت‌علیشاه به جرم هواداری از تصوف و پیروی از مرشدش مست‌علیشاه با سختی و تندبی بسیار برخورد می‌کردند. خود حاج آقا محمد - عموی رحمت‌علیشاه - نه تنها فرمان ارشاد و لقب طریقتی نداشت، بلکه گویا حتی داخل در طریقه فقر و عرفان نیز نبود اما با حضور در جمع خانوادگی پذیرفت تا با قبول دعوی قطیبت مانع بیرون رفتن این موقعیت از درون خانواده رحمت‌علیشاه گردد، و پسر بزرگ مرحوم رحمت‌علیشاه نیز که در این جمع حضور داشت با خط خویش متنی تنظیم کرد و از قول رحمت‌علیشاه ارادتمندان را به پیروی از حاج آقامحمد فراخواند. حاج آقا محمد تا این زمان و حتی در همین فرمان مجعول لقبی برای خود قائل نبود، اما بعدها خود را «منورعلیشاه» لقب داد.
۲. در تصوف آنچه مناط اعتبار امور طریقتی شمرده می‌شود اجازه و اذن و فرمان قطب وقت است. بدون چنین اذن و اجازه‌ای هیچگونه داعیه‌ای اعتبار ندارد و دخیل در امور طریقتی نیست. شخصی که بیش از یک درویش ساده نمی‌باشد و تنها به دلیل وابستگی خانوادگی دعوی قطیبت می‌کند، عامل انشعاب شمرده نمی‌شود. این نوعی «باندبازی و دسته‌بندی» است، آن هم توسط کسی که خارج از سلسله مراتب طریقتی قرار دارد.
۳. دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۴۳.
۴. حاج میرزا حسن اصفهانی به دست مرحوم رحمت‌علیشاه مشرف به فقر شد و در ابتدای امر

یزد به تحصیل پرداخت و چندی در هند به سر برد. بالاخره در طریقت از تربیت یافتگان رحمت علیشاه بود. پس از وی یک چند به منورعلیشاه پیوست، اما بعد داعیه استقلال یافت و خود را بلاواسطه به رحمت علیشاه منسوب داشت. در اوایل حال چندی در شیراز و کرمان به سر برد. برای اجتناب از غوغای قطبیت چندی هم به هند رفت. در بازگشت مدتی در مشهد ماند و سپس در تهران اقامت جست و تا پایان عمر (۱۳۱۶) همانجا زیست. خانقاه او در تهران باقی است، اما جانشین او علی خان ظهیرالدوله معروف به صفا طریقه او را با طریقه فراماسونری در آمیخت»^۱

→

نیز با سعادت علیشاه بیعت نمود. اما تحت تأثیر تبلیغات یاران مرحوم حاجی آقامحمد شیرازی قرار گرفت و مدتی از آنان حمایت کرد. اما بعدها دریافت که این غوغا که علیه مرحوم سعادت علیشاه به راه افتاده، پایه و اساسی ندارد، فلذا از آن کناره جست و مواقع ماجرا را در ضمن انشای نامه‌هایی به آقامحمد محلاتی مندرج در دیوان صفی‌علیشاه (انتشارات محمودی، تهران، صص ۳۱-۳۲) برملا ساخت. از جمله نوشت: «چه می‌گوئید در نوشته [= فرمان] حاجی محمد کاظم طاوس با آن اعتبار، چرا قبول کردید با اینکه می‌دانستید نوشته‌ای با آن صحت و اعتبار در دست کسی نیست و به دلیل همان نوشته جمعی را مردود می‌خواند و می‌گفت یا نوشته‌ای بیاورید فوق نوشته من یا تصدیق قطبیت من کنید یا مردودید. اگر بگوئید نوشته حاجی آقا محمد معتبرتر بود، جناب حاجی آقا محمد بنویسد به خط خود که این نوشته را من خودم در حیات مرحوم نایب الصدر بدون واسطه از دست خودشان گرفته‌ام، من قبول دارم زیرا که ایشان را من دروغگو نمی‌دانم و از حاجی آقامحمد پرسیدم در شیراز همین مطلب را. گفتند من از خودشان نگرفته‌ام. بعد از فوت ایشان برای من آوردند. در صورتی که از دست خودشان هم گرفته باشند، هر دو نوشته حاضر است پهلوی هم می‌اندازیم ببینیم کدامیک ترجیح دارد». از آنجا که اقدامات بی‌سابقه یاران حاج آقامحمد تکان‌دهنده بود، میرزا حسن اصفهانی نسبت به آنها سرد شده و چون با بی‌اعتنایی مرحوم سعادتعلیشاه راه بازگشتی برای خویش نمی‌دید، خود دعوی قطبیت کرد و گفت: «درویشی ترک هنگامه است نه کاغذار شادنامه» و به صفی‌علیشاه شهرت یافت.

۱. ارزش میراث صوفیه، ص ۹۹.

سلسله نعمت اللّٰهيه پس از سعادت عليشاه

استاد زرین کوب در مورد سلسله نعمت اللّٰهيه^۱ پس از سعادت عليشاه نوشته: «سلطان عليشاه گنابادی لقب طریقت حاج ملاسلطان محمد بیدختی بود که پیروان او طایفه گنابادی از سلسله نعمت اللّٰهيه خوانده می شوند. وی که یک چند در سبزوار از درس حکمت حاجی ملاهادی اسرار^۲ استفاده کرد. از علمای عصر خویش و جامع علوم ظاهر و باطن محسوب می شد. بعد از طی مقامات سلوک که در اصفهان تحت ارشاد سعادت عليشاه اصفهانی به سر آورد، در سی و سه سالگی از جانب وی اجازه ارشاد یافت (۱۲۸۴). بعد از وفات سعادت عليشاه که در تهران روی داد، پیروان وی سلطانعلی گنابادی را به جای وی قطب وقت خواندند (۱۲۹۳) و با وی بیعت کردند^۳. وی در بیدخت به تدریس علوم شرعی و مداوای

۱. چنانچه در ابتدای بحث گفته شد مطالب مندرج در کتاب دنباله جستجو در تصوف ایران نسبتاً با تأمل و دقت بیشتری نگاشته شده است و آثار شتابزدگی در آنها کمتر به چشم می خورد. برخلاف برخی از مندرجات کتاب ارزش میراث صوفیه که از جمله در آن می خوانیم: «پیروان رحمت عليشاه هم بعد از او، بعضی بیعت با سعادت عليشاه اصفهانی کردند که جانشین او حاج ملاسلطان علی مؤسس سلسله گنابادی شد...» (ارزش میراث صوفیه، ص ۹۹). نخست آن که نام شخصیتی که جانشین سعادت عليشاه اصفهانی گشت «حاج ملاسلطان محمد» است نه حاج ملا سلطانعلی و لقب طریقتی ایشان نیز «حاج ملاسلطانعلی» نیست بلکه «سلطان عليشاه» می باشد؛ ثانیاً وی به موجب فرمان مکتوب، جانشین سعادت عليشاه، جانشین رحمت عليشاه، جانشین مست عليشاه، جانشین حسین عليشاه، جانشین رضاعليشاه دکنی و... بوده که همگی اقطاب منحصر بفرد سلسله نعمت اللّٰهيه - در زمان خویش - به شمار می رفته اند. ثالثاً ایشان مؤسس سلسله جدیدی نیست و «گنابادی» نام سلسله ای منشعب از سلاسل فقری نمی باشد. ایشان قطب وقت سلسله نعمت اللّٰهيه بودند ولی از آنجا که این بزرگوار متولد و متوطن شهر گناباد بود، سلسله نعمت اللّٰهيه به نام «سلطان عليشاهی گنابادی» خوانده می شد.

۲. مقصود «حاج ملاهادی سبزواری» متخلص به «اسرار» است.

۳. علت بیعت ارادتمندان سعادت عليشاه با مرحوم سلطان عليشاه به عنوان قطب سلسله نعمت اللّٰهيه فرمان مکتوب خلافتی بود که به نام وی صادر شده بود و متن آن به دفعات در کتب مختلفه تاریخی انتشار یافته است.

نفوس اشتغال داشت و در ضمن سفر حج در عتبات مورد عنایت میرزای شیرازی مجتهد بزرگ عصر نیز واقع شد. در هفتاد و پنج سالگی به وسیله قاتل مجهولی کشته شد^۱ (۱۳۲۷) و خلافت طایفه گنابادی در خانواده اش موروثی گشت. حاجی گنابادی گذشته از مقام عرفان در علوم شریعت هم تبحر داشت و آثاری که در زمینه تفسیر و عرفان دارد احاطه او را در این هر دو رشته نشان می‌دهد. عنوان تعدادی از آنها به نام پیر وی سعادت‌علیشاه متضمن لفظ "سعادت" هست مثل سعادتنامه، مجمع السعادات، و بیان السعاده. کتاب اخیر تفسیری است مشتمل بر تمام قرآن بر مشرب اهل عرفان (۱۳۱۴). در این تفسیر... بین تنزیل و تأویل جمع می‌کند، و در بیان مسأله ولایت، کفر و ایمان را عبارت از تصدیق یا عدم تصدیق به ولایت علی بن ابیطالب می‌داند... به علاوه کتابی به نام ولایت‌نامه دارد که در آن... نشان می‌دهد که غایت خلقت عالم و آدم پیوند ولایت است که بیعت مشایخ آن را تحقق می‌دهد و به معصوم متصل می‌دارد... اما دوام این پیوند و به ثمر رسیدن آن نیز شرطش مراقبت در عبادت و طاعت است، به صورتی که شیخ تلقین می‌کند. بدین‌گونه تصوّف در مسأله ولایت منجر می‌شود به نوعی تجدید عهد با تشریح و تعبد... حاجی ملاسلطان نمونه یک مرشد طریقت بود که در عین حال به علوم رسمی و آداب شریعت نیز تقید و علاقه بسیار نشان می‌داد. سکونت در یک قریه دورافتاده خراسان و دوری از محیط رقابت و عداوت نیز شاید در این شهرت مقام علمی او تأثیر داشت. تفسیر بیان السعاده او خیلی بیش از تفسیر "صفی" در محیط علمی عصر با حسن قبول تلقی شد. دو رساله او به نام

۱. مرحوم آقای سلطان‌علیشاه در سال ۱۳۲۷ به هنگام وضوی نماز صبح در حیاط منزل خویش مخنوقاً شهید شد. این جنایت توسط عده‌ای رخ داد که نام و نشان و عاقبت امر آنان به تفصیل در کتاب نابغه علم و عرفان به قلم مرحوم حاج سلطانحسین تابنده رضاعلیشاه (چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۰) آمده است.

ایضاح و توضیح... تأثیر حکمت حاجی ملاهادی را در مشرب عرفان وی بیشتر نشان می‌دهد. پسرش که بعد از وی قطب طایفه شد حاج ملاعلی گنابادی بود با نام طریقتی نورعلیشاه ثانی. رساله صالحیه او که به نام پسرش شیخ محمد حسن صالح‌علیشاه نوشته است مشتمل بر نکات جالب است... مدت ارشاد او ده سال بیش نکشید و او در ربیع‌الاول ۱۳۳۷ در نزدیک تهران وفات یافت. صالح‌علیشاه (۱۳۸۶) هم رساله‌ای به نام پند صالح دارد که نزد پیروان وی رایج و مقبول است»^۱.

به‌طور کلی از آثار استاد برمی‌آید که ایشان با اینکه برای میراث صوفیه ارزش قائلند، نگرش خاصی به آن داشته و از منظر فکری‌ای به آن می‌نگرند که یکی از لوازمش عدم توجه به همه جوانب تاریخی تصوف خصوصاً به وضعیت آن در دوران جدید است که به دلیل پیچیدگی‌هایش، دقت نظر و ظرافت بیشتری را می‌طلبد. اما ایشان با بزرگ کردن نکاتی که به زعمشان منفی می‌نموده، بدون ملاحظه همه جوانب و توجه به حقیقت امور به انتقاد از کل آن پرداخته و این مطلب را با عباراتی از این دست بیان داشته‌اند که:

«این کشمکشها در بین سلسله نعمت‌اللهی خیلی زود، و تقریباً یک ربع قرن بعد از نورعلیشاه ظاهر شد و در بین ذهبیه هم روی داد.»^۲ یا «هرچند تصوف در عهد قاجاریه هم مثل عهد صفوی در نزد معدودی از حکما و فقها مقبول واقع شد، احیاء مجدد آن در اوایل عهد قاجار با مخالفت شدید اکثریت فقها مواجه گشت، اما در اواخر آن [کذا در اصل!]^۳، غیر از پیدایش و رواج افکار جدید - و آنچه

۱. دنباله جستجو در تصوف ایران، صص ۳۴۵ تا ۳۴۹.

۲. همان، ص ۳۴۷.

۳. مقصود از «اواخر آن» روشن نیست و جمله سخته دارد. اگر مقصود اواخر عصر تصوف است

«اندیشه ترقی» خوانده می‌شود و عرفان و تصوّف را مایه انحطاط ملک و ملت می‌دید. وجود کشمکشهای دایم در بین مشایخ برای احراز قطبیت نیز از اسباب مزید انحطاط آن گشت و با شروع انقلاب مشروطیت و پس از آن، روز بازار تصوّف در ایران تقریباً به پایان رسید.^۱

از نظر استاد «حنای تصوّف» با ظهور «اندیشه ترقی» از رنگ افتاد و بازار آن کساد شد. این امر نشان‌دهنده نوعی «بسته‌نگری» شدید است. یعنی چون استاد زرین‌کوب خود به نحله «روشنفکران پیرو اندیشه ترقی» وابسته بوده، فلذا هر جریان فکری دیگر را معدوم محض می‌پنداشته است. این نوع برخورد «بسته‌گرایانه» از ارزش آثار تحقیقی استاد - حداقل در زمینه برخورد ایشان با تصوّف - می‌کاهد.

معدلک ناگفته نباید نهاد که بروز و ظهور شکاف و انشعاب در هر جریانی نیز از عوامل تضعیف درونی آن جریان و سبب سرازیر شدن آوار انتقاد خرده‌بینان بدان می‌گردد. از جمله استاد می‌گوید: «نکته این است که عرفان واقعی بین قیل و قال اهل مدرسه و حرف و دعوی اهل خانقاه می‌فسرد و می‌میرد، و این حالی است که تصوّف در عصر وی - [میرزا حسن اصفهانی مشهور به صفی‌علیشاه] - و از آن به بعد بدان دچار بوده است.»^۲ از جانب دیگر نیز استاد

→

که تصوّف هنوز هم در روزگار ایشان و بعد از روزگار ایشان دوام و قرار داشته و مشعل آن فروزان بوده است و ایشان نیز نام غالب بزرگان سلسله نعمت‌اللّهی را که ذکر کرده‌اند به بعد از عهد قاجار تعلق دارد. اگر مقصود آن است که با ظهور «اندیشه ترقی» بازار عرفان کساد شد، و به‌طور کلی با تصوّف و عرفان به‌عنوان «بازاری» برخورد می‌نمایند، این به دیدگاه خاص ایشان راجع است که بررسی آن مستلزم نقد «اندیشه موسوم به ترقی» و طرفداران آن، از جمله شخص مرحوم استاد زرین‌کوب است. تحقیق در این امر از دایره بحث کنونی ما فراتر می‌رود و مجالی دیگر می‌طلبد.

۱. همان، ص ۳۴۹.

۲. همان، ص ۳۴۵.

ضمن اشاره تلویحی بدین نکته که سلسله نعمت‌اللّهی گنابادی برای احتراز از انشعاب، انتقال امر قطبیت را به امری خانوادگی تبدیل نمود بدان نیز خرده گرفته و می‌نویسند: «بدین‌گونه برخلاف طریقه «صفی‌علیشاه» - که جانشینی او هم موضوع اختلافات گشت - طریقه گنابادی در خانواده مؤسس آن موروثی شد و نوعی میراث روحانی گشت که هر چند نظیرش در بعضی سلسله‌های دیگر هم هست، ظاهراً با آنچه مقتضای روح تصوف است چندان توافق ندارد».^۱

البته مقوله «انشعاب» با مبحث «تشعب» اساساً تفاوت دارد و اساس این تفاوت نیز بر محور جستار «حقیقت» دور می‌زند. توضیح این که هر شعبه‌ای برای «اثبات حقیقت» خویش ناچار به «اثبات اصالت اذن» است، و در صورت فقدان اذن، حقیقتاً آنچه رخ می‌دهد انتساب یعنی ادّعی و ابستگی به سلسله اصلی می‌باشد نه انشعاب.

سلسله نعمت‌اللّهی، جریانی بدون انشعاب

در رشته تصوف، و خصوصاً در سلسله نعمت‌اللّهی، مناط ارزیابی و ارزشمندی هر چیزی اجازه و فرمان صادره از ناحیه قطب است، و معیار قبولی قطبیت نیز وجود «نص صریح» و «اثر صحیح» است؛ بدین دلیل آنچه در تاریخ تصوف نعمت‌اللّهی اتفاق افتاده به هیچ روی تحت شمول انشعاب واقع نمی‌شود، زیرا انشعاب در صورتی قابل تحقق است که بر مبنای فرمان قطب سابق دو یا چند تن از مشایخ هر یک مستقل از دیگری ماذون به خلافت تحت نام سلسله نعمت‌اللّهی گردند. مثلاً رحمت‌علیشاه به دو سه یا... چند نفر از مشایخ خود فرمان خلافت و جانشینی دهد. پیداست که در این صورت سلسله نعمت‌اللّهی متشعب

۱. همان، ص ۳۴۷.

می‌شود. امری که هرگز به وقوع نپیوسته است. اما هرگاه مرحوم رحمت‌علیشاه - بنا به سنت اسلاف خویش - فرمان خلافت خود را به نام یکی از مشایخ خود (سعادت‌علیشاه) صادر نماید، و پس از وی این شیخ با تکیه بر آن فرمان عهده‌دار مسند قطبیت سلسله نعمت‌اللّٰهیه شود؛ و بناگاه در برابر او یک نفر از منسوبین متنی را با خط خودش جعل کند و شخص دیگری را (حاجی آقا محمد شیرازی) به عنوان قطب معرفی نماید؛ و در همان حال فرد سومی نیز وارد معرکه شود (حاج میرزا حسن اصفهانی) و او نیز دعوی قطبیت بنماید و بگوید برای قطب شدن نیاز به فرمان و دستخط نیست و صرف ادعا و اثر کافی است... هرگز مفهوم "انشعاب در سلسله" مصداق نمی‌یابد، بلکه سخن از "انتساب به سلسله" می‌باشد، و این قبیل دعاوی بدون مستند را هیچ شخص عاقلی نمی‌تواند به حساب "دعای مشایخ بر سر قطبیت" تمام کند. چراکه این اشخاص "مدّعی قطبیت" از خارج خود را منتسب و وابسته به "دستگاه مدار بسته سلسله" کرده‌اند. "مداری" که "بسته بر مرکز قطب سلسله" می‌باشد و هر چیزی از جانب وی صدور نیابد، "خارج از سیستم" به‌شمار رفته، و اعتباری نمی‌یابد. این بدان می‌ماند که شخصی یا اشخاصی برای خود جریانهای مستقلی بوجود آورند و نام آن را «سلسله نعمت‌اللّٰهیه» نهند. حال اگر از این منظر با جریان عرفانی تصوّف نعمت‌اللّٰهیه برخورد شود و نص سابق به لاحق ملاک اصالت حقانیت قرار گیرد، هر محقق غیرمغرضی - همانند خود دکتر زرین‌کوب - خواهد پذیرفت که سلسله نعمت‌اللّٰهیه از بدو ظهور - زمان معصوم علیه‌السلام - تا به امروز به دور از هر انشعابی برپا مانده و سلسله ارشاد اقطاب آن معنعن به زمان ما رسیده است. نکته دوم آنکه با توجه به اصل اساسی مورد قبول اهل تصوّف (که معیار رد و قبولی هر چیزی را در درون سلاسل تصوّف فرمان و اجازه صادره از جانب قطب وقت می‌شمارند) تنها شخصی که مستنداً بتواند

صحت اتصالش را به اقطاب پیش از خویش یداً بید اثبات نماید، قطبیتش معتبر و دارای حقانیت است اعم از آن که اندلسی، بربری، حلبی، دکنی، شیرازی، اصفهانی و یا گنابادی بوده باشد. بدین ترتیب این نظریه استاد زرین کوب که چون چند تن از اقطاب اخیر سلسله نعمت‌اللهیه مولد و موطن در گناباد داشته‌اند، فلذا باید آنان را متعلق به "سلسله‌ای جدیدالتأسیس" به نام "طایفه گنابادی" شمرد، دقیق نیست.

جریان امر قطبیت در میان اخلاف مرحوم سلطان‌علیشاه امر بدیعی نیست. فرزندان شاه نعمت‌الله ولی نیز تا چند نسل پیاپی حامل ودیعه ولایت بودند، و البته این امر مسلماً دلایل خاص خود را داشته است.

دلایل ظهور اختلاف در طریق عقیدتی

بررسی تشعبات در طریق عقیدتی و عقاید طریقتی نشان می‌دهد که مقدمات چنین اموری ابتدا به صورت بسیار کوچک و غیرقابل توجه نطفه می‌بندد و شکل می‌گیرد، اما تدریجاً با گذشت زمان بر ابعاد و اعماق آن افزوده می‌شود. آیا می‌توان در زمانی که چنین شیارهایی در حال ایجاد شدن است از بروز و گسترش آن جلوگیری نمود؟ برای بررسی این امر سری به تاریخ تشیع می‌زنیم و نمونه‌ای را مورد نظر قرار می‌دهیم:

بروز جدایی در جریان تشیع:

پیغمبر اکرم (ص) فرمود که امت من پس از من به هفتاد و سه فرقه تقسیم می‌شود که از آن میان یکی بر حق و سایرین بر باطلند. در ملل و نحل شهرستانی شعب و فرق منتحل به اسلام احصاء شده‌اند و به عددی بیش از هفتاد و سه بالغ می‌شوند. این امر می‌رساند که غرض رسول خدا نه بیان تعداد دقیق شعبات، بلکه

تبیین حتمیت انشعابات بوده است.

مجموعه این منشعبات را می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد: یکی آنان که معتقد به ولایت علی (ع) هستند و دیگری آنان که فاقد این اعتقادند. که از اولی به مذهب تشیع و از دومی به مذهب تستن یاد می‌شود و هریک از این دو در برگیرنده شعوب و شقوق فراوانند.

وقوع انشعابات در میان پیروان ولایت علی (ع) از همان عصر معصوم آغاز شد. از میان شعبه‌های گوناگون شیعه چون غلات و زیدیه و جعفریه و... دو شعبه بیش از سایرین شهرت یافتند که عبارت از اثنا عشریه و اسماعیلیه هستند که در اصول اعتقادات شباهت فراوانی به یکدیگر دارند، اما علت انشعاب و جدایی آنان بر سر شخصیتی است که جانشین امام همام جعفر صادق علیه‌السلام بوده است.

چنانکه از متون کتب تاریخی استنباط می‌شود پس از آن که حسین بن علی (ع) امام زین‌العابدین سجاد (ع) فرزند ارشد ذکور خویش را به جانشینی برگزید و ایشان نیز فرزند ذکور ارشد خویش امام محمدباقر (ع) و ایشان نیز فرزند ارشد ذکور خویش امام جعفر صادق (ع) را به جانشینی تنصیب فرمود، بر شیعیان مسلم گشت که امر ولایت در آل علی و در میان فرزندان ارشد ذکور نسل اندر نسل انتقال می‌یابد و بدین رو طبیعتاً پس از امام جعفر صادق (ع) نیز به فرزند ارشد ذکور ایشان جناب اسماعیل راجع است. البته جناب اسماعیل از مشایخ امام علیه‌السلام به‌شمار می‌رفت و در مقامات طریقت و شریعت به کمال رسیده و از طرف ایشان مأمور به هدایت و ارشاد و قبول بیعت بود. بنا به گزارش پاره‌ای از مورخان حضرت امام جعفر صادق (ع) فرمان خلافتی نیز برای آن بزرگوار صادر فرمود و ایشان نیز نمایندگان به اطراف و اکناف گسیل داشته و مردم را به راه

هدایت و ولایت فرا می‌خواند. در همین ایام نیز ایشان تزویج اختیار کرده و صاحب فرزند ذکوری گردید و در همان حال شیعیان بنا بر سنت جاریه استنباط نمودند که جانشین بعدی اسماعیل نیز معین شده است. در همین اثنا به طور ناگهانی جناب اسماعیل چشم از جهان فرو بست و به دیار باقی شتافت.

این امر عموم شیعیان را متحیر و ارادتمندان جناب اسماعیل را متشتت ساخت. فاجعه درگذشت نابهنگام اسماعیل بقدری باورناکردنی و سخت بود که موجب گشت تا نطفه‌های فرضیه‌ای عجیب در ذهن معتقدان خاص ایشان منعقد گردد. این طایفه برای آن که بتوانند درد از دست دادن محبوب خویش جناب اسماعیل را پذیرا گردند، کوشیدند که کلیه کرامات و مقامات اسماعیل را در سیمای طفل خردسال وی جستجو نمایند و چنین تصور کنند که اسماعیل ابتدا امر ولایت را - که بر مبنای حکم صریح از پدر بزرگوارش به ارث برده بود - به فرزند خود منتقل نموده و سپس ترک دیار باقی گفته است. آنان کوشیدند به خود و به دیگران چنین القا کنند که فرزند اسماعیل عین اسماعیل و دارای کلیه کرامات و مقامات اسماعیل و وارث ولایت او است.^۱

داعیان این طایفه به محض آن که احساس می‌کردند شیعیانی که مخاطب

۱. این گروه حتی دعوی نمودند که اسماعیل زنده، ولی مکتوم است و بتمامه در فرزند خویش تجلی و ظهور کرده است، و بدین‌روی این فرزند خردسال وارث ولایت و امامت می‌باشد و اطاعت و پیروی از او بر همه شیعیان فرض است. پیروان اسماعیل همچنین در خفا اظهار داشتند که اگرچه امر ولایت و مأموریت امامت به فرزند اسماعیل انتقال یافته، اما تا زمانی که وی خردسال است، شخص امام جعفر صادق به لحاظ ظاهری عهده‌دار امور خواهند بود. بدین ترتیب این طایفه در همان ایام حیات امام صادق ضمن اطاعت صوری و احترام ظاهری به ایشان، قلباً رشته ارادت نوه ایشان را در گردن کرده و کمر به خدمت وی بسته بودند و از تسهیل مهمات و ترفیه خاطر وی از هیچ دقیقه‌ای فروگذار نمی‌کردند. آنان این باور را به شیعیان دیگر تلقین می‌کردند که امام صادق با تخصیص اسماعیل به جانشینی خویش، امر را از خود انتقال داده و تنها به علت خردسالی نوه خویش هنوز مصدر امور است، و الا مأموریتی ندارد و بقول معروف بازنشسته شده است.

آنان واقع شده‌اند باوری به اظهارات آنان ندارند، از آنان فاصله می‌گرفتند و نسبت به آنان آتش تند عداوت در وجودشان دامن می‌گرفت. بزرگترین دشمنی و عداوت از جانب آنان با مشایخ و اکابر امام جعفر صادق بروز می‌یافت چراکه اطاعت مطلق قلبی آنان را از امام جعفر صادق خوش نمی‌داشتند و می‌کوشیدند به نحوی وانمود کنند که یکی از علل رحلت نابهنگام و زودرس اسماعیل نافرمانی‌های همین مشایخ و اکابر از ایشان بوده است.

الحاصل سیر حوادث نشان داد که این انشعاب بزرگ در تاریخ تشیع پس از رحلت امام صادق زمینه‌چینی نشد، بلکه کلیه کسانی که بعدها به راه انشعاب رفتند، اصولاً اعتقادی به امام صادق نداشتند.

بروز این انشعاب در جامعه کوچک تشیع از زمانی رسماً علنی شد که حضرت امام جعفر صادق (ع) فرزند دیگر خویش جناب موسی کاظم را به عنوان جانشین خویش معین فرمود و ودایع اولیاء و انبیاء را به وی سپرد. کسانی که خود را ارادتمندان اسماعیل و پیروان فرزند او می‌شمردند، این تنصیص را نپذیرفتند و آن را بدأ، و بدأ را خلاف سنت الهی و روش ائمه پیشین دانستند، و اختلاف و مخالفتها از این زمان بالا گرفت.^۱

در مورد یاد شده علت تشعب دعوی نوه امام جعفر صادق علیه السلام در

۱. بنابه نظر برخی از محققان شاید به تعداد فرزندان ذکور هریک از امامان شیعه فرقه‌ها و شعبه‌هایی در این مذهب بوجود آمده باشد که ما گزارش تاریخی دقیقی از آنان در اختیار نداریم. از جمله این موارد انشعابی است که به دوران رحلت امام حسن عسگری راجع است. در آن برهه از زمان جمعی از شیعیان با حضرت محمدبن حسن عسگری (امام غایب عج) و برخی با عموی ایشان جعفر بیعت کردند. شیعیان اثنی‌عشری از جعفر بن محمد نقی با عنوان "جعفر کذاب" یاد می‌کنند، و این درحالی است که پیروان «جعفر» وی را «جعفر صادق» می‌خوانند. این طایفه پس از جعفر با فرزند ارشد ذکور او بیعت خود را تجدید کرده و این بیعت با اولاد ذکور وی نسل اندر نسل تا به زمان ما ادامه یافته است. این گروه از شیعیان با عنوان «جعفریه» امروز نیز موجود و در ترکیه پراکنده‌اند و خود را از سلاسل طریقتی نیز می‌شمارند.

برابر امام موسی کاظم علیه السلام نبود، بلکه برداشت نادرست هواداران "اسماعیل بن جعفر صادق" بود که تدبیر خود را بر تقدیر الهی مرجح می‌شمردند و می‌کوشیدند که حتی امام حی زمان(ع) را تابع هواهای خویش بنمایند، و با این که توفیقی در این زمینه نیافتند باز هم از نظر خود عدول نکرده و راه تفرقه و تشعب را در پیش گرفتند.

اما در پاره‌ای از موارد علت تشعب و تفرقه ناشی از بروز شبهه است و زمینه‌های عینی و شرایط خارجی نیز مانع از بروز چنین شبهه‌ای نمی‌گردند. نمونه این را پس از درگذشت مرحوم مجذوب‌علیشاه همدانی از اقطاب سلسله نعمت‌اللهیه مشاهده می‌نمائیم. این بزرگوار پیش از آن که به علت ابتلا به بلای وبا دار فانی را وداع و به دیار باقی شتابد، شفاهاً یکی از ارادتمندان خود به نام حاج آقا میرزا زین‌العابدین سیاح شیروانی ملقب به مست‌علیشاه را به خلافت خویش برگزید. اما این وصیت شفاهی موجب بروز شبهه در ضمیر یکی از مشایخ کهنسال سلسله به نام حاج آقا ملامحمد رضا همدانی کوثرعلیشاه شد که در زمان فرمان حضرت نورعلیشاه لقب "کوثر علی" یا "کوثرعلیشاه" نداشته است و فقط به نام "آقارضا" نامیده شده است. وی با استناد به فرمان ارشاد مکتوب مجذوب‌علیشاه که به خامه مرحوم نورعلیشاه نگاشته شده و در آن از ایشان نیز نام برده شده بود، خود را دنباله و جانشین مجذوب‌علیشاه و ولایت خویش را متصل به ایشان شمرد.

نکته آخری که از نظر مرحوم استاد زرین‌کوب مخفی مانده یا مخفی نمانده بلکه اصولاً به آن نکته نگاه نکرده و آن را خارج از موضوع مطالعه و تحقیق خود تلقی می‌کرده، آن است که با توجه به تمامی حوادثی که در دوران مرحوم سعادت‌علیشاه برپا شد و با توجه به این قبیل رخدادهای و برای احتراز از این قبیل

شبهات و شبهه افکنی‌ها بزرگان متأخر سلسله نعمت‌اللهیه - از مرحوم سلطان‌علیشاه تا کنون - جوانب احتیاط را چنان مراعات کرده‌اند که مجالی برای بروز تشتت پدیدار نگردد.

روش تحقیق در حوزه‌های انسان‌شناسی عرفانی^۱

نمونه: مولانا حاج‌زین‌العابدین شیروانی (مست‌علیشاه)

دکتر ح. ا. تنهایی

مقدمه

علم انسان‌شناسی، اگرچه رسماً از قرن نوزدهم میلادی در غرب آغاز شد، ولی در فرایند تکامل دانش بشری از دیرباز در خلال اندیشه‌های متفکرین و دانشمندان غربی و شرقی ظهور و جلایی خاص داشته است. در فرایند تکوین این علم، توجه به روش علمی و تدوین فرایند تحقیق از مهمترین گامهای اساسی به‌شمار می‌رود.

در مقاله ذیل توجه مولانا حاج‌زین‌العابدین شیروانی، از بنیانگذاران و پیش‌قراولان تحقیق در حوزه‌های انسان‌شناسی، بویژه سفرنامه نویسی، به مبادی روش تحقیق میدانی^۲ و اهمیت تقابل روشهای تحقیق درون‌نگر^۳ و برون‌نگر^۴

1. Anthropology.

2. Field.

3. Emic.

4. Etic.

بررسی می‌شود.

زندگی‌نامه:

مولانا حاج زین‌العابدین شیروانی ملقب به لقب طریقتی مستعلیشاه، از اقطاب سلسله جلیله نعمت‌اللهیه در عرفان اسلامی، در نیمه ماه شعبان ۱۱۹۴ قمری در "شماخی از شهرهای شیروان"^۱ واقع در دربند قفقاز بدنیا آمد. در سن پنج‌سالگی همراه خانواده به عراق رفته و مدت دوازده سال به تحصیل علوم رسمی دینی می‌پردازد. در هفده سالگی جهت ادامه تحقیق و تحصیل علوم رسمی راهی حوزه‌های مختلف شده و از محضر علمایی چون "آقا محمدباقر بهبهانی، میرسیدعلی اصفهانی، میرزا مهدی شهرستانی، مولانا عبدالصمد همدانی، سید مهدی نجفی، شیخ جعفر، حاج میرزا محمد اخباری و شیخ موسی بحرینی"^۲ بهره‌گرفته سپس جهت تکمیل آگاهی و معرفت به حضور عرفای نامی آن هنگام جناب سید معصومعلیشاه دکنی و نورعلیشاه اصفهانی و رضاعلیشاه هروی و رونق‌علیشاه کرمانی، رحمه الله علیهم اجمعین، رسید.

یکی از نتایج سفرهای بی‌شمار و متعدد جناب شیروانی فهم عمیق فرهنگها و تدوین اصول علمی روش سیاحت و جهانگردی، و سفرنامه‌نویسی در قالب مفاهیم و مکاتب جدید علوم اجتماعی پیشرو و تفسیرگرا است. مقاله ذیل توجه این دانشمند و عارف بزرگوار را به عرصه‌های علمی روش تحقیق در علم انسان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌دهد.

۱. سلطانی گنابادی، حاج محمدباقر، رهبران طریقت؛ ۲۲۲.

۲. نایب‌الصدر، طرایق الحقایق، ج ۳؛ ۲۸۱.

روش‌شناسی

جناب شیروانی در سه کتاب مردم‌شناختی^۱ خویش، یعنی ریاض السیاحه، حدائق السیاحه و بستان السیاحه، که به ترتیب یکی پس از دیگری نگاشت نه تنها توانست داده‌های فراوان مردم‌نگارانه^۲ و تحلیلهای مردم‌شناختی دست‌اولی^۳ را به اهل تحقیق در قلمرو انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ارائه کند، بلکه روش درست گردآوری داده‌ها را نیز به طریق نظری و عملی به دانش‌پژوهان می‌آموزد. مولانا علاوه بر نوشتن کتاب کشف المعارف که بیشتر در بیان نکات هستی‌شناختی اندیشه‌ی وی بود، شروع به نگارش سه کتاب مردم‌شناختی فوق‌نموده و ضمن آن نشان می‌دهد که منطق علمی این شاخه از علوم، همانا منطق استقرائی، و به ناگزیر با فن مشاهده و مصاحبه و رجوع به اسناد دست‌اول یا متون نخستین^۴ قابل مطالعه می‌شود، و سرانجام در آخرین کتاب خویش، یعنی بستان السیاحه، اصول نظری روش‌شناختی خویش را تنظیم و ارائه می‌نماید. در ادامه جستار، در بیان همین اصول و نکات تلاش می‌شود.

بنیادهای نظری روش تحقیق

۱- پرهیز در پژوهش

مولانا در بستان السیاحه، یا باغ جهانگردی، پس از سالها مطالعه میدانی و جهانگردی، تفکر، تأمل و نگارش، به یکی از مهمترین نکات روش‌شناختی که در تمام نوشته‌های خویش، بی‌شک بکار بست، اشاره می‌فرماید. این نکته همان

-
1. Ethnological.
 2. Ethnographic.
 3. First hand.
 4. Primary Sources.

اشاره عام اهل تحقیق است که بایستی در مطالعه، مشاهده و گزارش داده‌ها، بدون حبّ و بغض و یا هر پیش‌گرایشی^۱، دست بکار شد، که البته کاری است بس دشوار. این هشدار را بویژه در روش تحقیق پدیدار‌گرایان در اصل تهی‌سازی^۲ هوسرلی و یا پرهیز^۳ شوتزی و یا روش طبیعت‌گرایانه‌ی^۴ بلومر، در گذار از مفاهیم معین به مفاهیم حساس می‌توان مشاهده کرد.

مولانا برای انجام این مهم، البته، مثل هر مهم دیگری به خداوند پناه برده و از او کمک می‌خواهد تا او را در بی‌طرف ماندن، و به زبان علمی جدید، عین‌گرا بودن، یاری دهد:

«... از لطف حضرت کریم و از فضل خداوند قدیم امیدوار است که دست و زبان این ضعیف را از راه سقیم و از طریق عاقبت و خیم مصون و محفوظ دارد و در وادی تخیلات نفسانی^۵ و تسویلات شیطانی نگذارد، تا آنچه دیده و مشاهده گردیده و از عظمای هر قوم و کبرای هر فرقه به طریق تحقیق از صحیح و سقیم در هر ملک و اقلیم استماع نموده و در کتاب ایشان ملاحظه کرده بی‌کذب و بهتان و بی‌زیاد و نقصان در این دفتر ثبت گرداند.»^۶

1. Bias.

2. Epoche.

3. Prohibition.

4. Naturalistic.

۵. مراد از تخیلات نفسانی، صورت‌سازیهایی مبتنی بر توهم است، یعنی خیالبافی. بنابراین تخیلات در اینجا با تخیل علمی که مبتنی بر تفکر منطقی است فرق دارد و به معنای خیالبافی و یا صورت‌سازی توهمی است.

۶. بستان السیاحه؛ ۱۲. و نیز: حدائق السیاحه؛ ۵.

۲- دقت در پژوهش

پژوهشگر نه تنها بایستی از خیانت در گزارش پیرهیزد و دروغ و بهتان، و یا کم و زیاد و... نگوید، بلکه باید از منابع و اشخاص مربوط و صادق، و نه از هر "بالفضول" و حيله گری، کسب اطلاع کند، تا بدینوسیله در گزارش حقیقت کارا تر باشد:

«... و نیز بموجب "السفر وسیله الظفر" مرد در سفر بر مراد خود ظفر یابد و سیاح تجربه کار بصدای هر غولی و به آواز هر بوالفضولی دل نتابد و عقب هر شخص نرود و سخن هر کس نشنود و کید و مکر مدعیان بداند و اهل ظاهر و باطن و حق و باطل را فرق کند و جسم از جان، و یقین از گمان امتیاز دهد»^۱

پس برای رسیدن به هدف تحقیق، که تمیز "یقین از گمان" است، بایستی در شناخت و بهره گیری از منابع هوشیار بود و هر موجودی را "داده" نداند و هر کاذبی را صادق نپندارد و سعی کند تا حقیقت را از توهم و یا جان را از جسم، تشخیص دهد. چنین تحقیقی، البته رو بسوی حقیقت پژوهی دارد. در این حالت است که "عقل" و "جهل" و یا "واقعیت" و "کذب" از هم جدا می‌شوند.

۳- چالشهای پژوهش

علاوه بر خطای میان حقیقت و کذب، ممکن است برخی نه از سر تحقیق، بلکه از روی عادت و تقلید یا معرفت عامیانه، سخن در قلم کشیده و گزارشاتی

۱. همان جا، ۱۴.

ارائه نمایند که "روا" نباشد. نگاه کنید:

«... چون جمعی از مؤلفان از روی تحقیق تحریر نکرده‌اند و از راه تدقیق بقید تقریر درنیاورده‌اند، به مجرد در کتب دیدن یا به محض از کسی شنیدن نوشته‌اند و بر همان قانع گشته‌اند... سیما (= بویژه) اشخاصی که بر خود گمان فضل و کمال داشته و احوال صاحبان مذاهب مختلفه نگاشته‌اند، اکثر ایشان به سبب عدم اطلاع، و نبودن قوت تتبع ایشان، به مجرد استماع آن نیز از جمهور غیر معقول و از طایفه بوالفضول در کتب خویش ثبت نموده‌اند.^۲ و یا: بمحض مقوله که زید گفته و نوشته که عمرو بد یا خوب است ایشان نیز بنا بر قول زید بر نیک و بد و حسن و قبح حال عمرو و اعتماد کرده،... حال آنکه آن زید در حال عمرو و بصیرت نداشته و از روی عدم تحقیق و تفحص نگاشته...»^۳

گذشته از دسته فوق که از سر نادانی و بی‌همتی در قلمرو تحقیق مطالب نادرست نگاشته‌اند عده‌ای نیز به جهت همان پیش‌گرایش، و یا بدتر از آن تعصب در قوم‌مداری و خود برترینی نظریات مخالف را بی‌تحقیق و یا از سر عناد و غرض، نادرست گزارش می‌کنند. ببینید:

«و جمعی دیگر به جهت مخالفت کیش و ملت، نظر از طریق تحقیق پوشیده، و باده تعصب از جام عصبیت نوشیده، مست شراب تقلید گشته، بحکم حبّ الشیء یعمی و یُعصم، بر امضای اشتباهی طبع خود

1. Reliable.

۲. حدائق السیاحه، ۴.

۳. همان جا.

بیان فرموده‌اند.^۱ و یا: «آرزوی امامت و پیشوائی در دماغ عظاما و علما زیاده گشت... تا بحد بغی و ضلال و خصومت و جدال و سب و تکفیر و قتال انجامید... علماء یک مذهب یک فرقه بر فسق و محور کفر یکدیگر فتوی دادند...»^۲

گروه دیگری نیز هستند که به سائقه "حب الدنیا" از حق گوئی گریزان گشته و برای رسیدن به آمال و آرزوهای دور و دراز دنیوی و لذائذ و شهوات مادی طوق بندگی صاحبان قدرت، و گاه توده نادان کالانعام، را به گردن آویخته و در گزارشهای خود خلاف آیه شریفه و لا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ گام می‌نهند. نگاه کنید:

«و بعضی دیگر به هوای دانه حب جاه و وسعت دستگاه و تحصیل عزت و تکمیل منزلت نزد صاحبان حکومت و خداوندان دولت تملق و مداهنه خاص و عام و خوش آمد و چابلوسی عوام کالانعام افتاده، بر طبق تمنای ایشان و بر وفق خاطر ابنای زمان حق را پنهان و باطل را عیان نموده‌اند».^۳

و سرانجام دسته‌ای دیگر از ترس از دست دادن جان و مال و آبرو در برابر اکثریت بی‌شعور و "ناس حق ناشناس، و مردم جهالت اساس"، دست از حق پژوهی و حق گوئی برداشته و به کتمان حقایق و اسرار حقیقت هستی و واقعیت اجتماعی می‌پردازند. نگاه کنید:

۱. همان جا.

۲. بستان السیاحه، ۱۲.

۳. حدائق السیاحه، ۴.

«و برخی دیگر بعلت خوف و هراس و ترس بی قیاس که، از ناس حق ناشناس، و از مردم جهالت اساس، دارند، جهت حفظ نام و مال و اهل و عیال و غیرهم، موافق مدعای قوم اشرار در تألیفات خویش نگارند.»^۱

پس در برابر این همه چالش بایستی بیناتر و حساس تر در قلمرو تحقیق و پژوهش گام نهاد.

مولانا در این حال و برای هشیاری در کار، نخست به دسته‌بندی منابع پژوهش پرداخته و آنگاه شروط اجرای درست کار را مرور می‌کند. ما نیز همین مسیر را دنبال می‌کنیم.

۴ - منابع پژوهش

پژوهش مردم‌شناختی، بویژه از طریق مشاهده مستقیم داده‌های این علم ممکن می‌شود. بدین رواست که مولانا پژوهش و تحقیق در این علم را تنها از طریق سیاحت یا جهانگردی ممکن می‌داند، اما جهانگردی تنها سیر و سفر در روی زمین نیست. او جهانگردی یا منابع و طریقه‌های جمع‌آوری داده‌ها و پژوهش را به معنای وسیع‌تری در نظر دارد. نگاه کنید:

«بدانکه سیاحت بر سه گونه است: اول سیاحت انسان، دویم

سیاحت کتب، و سیم سیاحت بلدان (= شهرها)، و هریک از این سیاحت

سه گانه، شروط بسیار دارد...»^۲

مولانا در کلیه گزارشات خویش در هر سه کتاب، سعی‌ای وافر در

۱. همان جا.

۲. بستان السیاحه، ۱۴.

گزارشهایی کامل دارد تا هر سه گونه داده‌های فوق را در هر مجموعه از گزارشهای خویش را ارائه کند، اما تأکید وی بر شناخت هر جامعه‌ای نسبت به باورهای فرهنگی و بویژه باورهای دینی آن منطقه است، تا جایی که می‌توان به گونه‌ای از "جمعیت‌شناسی دینی" در آثار او نیز پی برد. مثلاً در توصیف مقدماتی "اقلیم سیم" می‌نویسد:

«ابتدای آن از مشرق بلاد چین و ماچین و جنوب دیار ترک و از بلاد هند و از وسط ملک کابل و زابل و مکران و سجستان و کرمان و فارس و خوزستان و عراق عرب و جنوب دیار بکر و از بادیه‌العرب و از میان شام و مصر و مغرب عبور کرده و به دریای محیط پیوندد و صاحب این اقلیم مریخ است گویند در آن سیصد و شصت و نه شهر آبادان و سه هزار قصبه کثرت بنیان، و سی و شش کوه بزرگ و بیست و دو نهر سترگ است و رنگ مردم آن کشور عموماً سهر و سبزه و سفید چهره و بعضی صندل رنگ نیز باشند و اغلب سکان آن کشور از متاع ملاحات پیکر و صباحت منظر بهره‌ورند و اکثر هوای بلادش دلگشا و آبش لغایت گوازا وزینتش بهجت‌افزا و طول ایام آنجا چهارده ساعت و در تحقیق این داعی هفت حصه مردم آن کشور مشرک و کافرند فرقه بت پرست و زمره آتش پرست و گروهی آفتاب پرست و طایفه‌ای تناسخی و قومی حلولی و جمعی مباحی و بعضی زردشتی و امثالهم بسیارند، و پنج حصه دیگر اهالی آن اقلیم مذهب شافعی و مالکی و حنبلی و اباحی دارند و دو حصه دیگر خلق آنجا نصاری و یهود و سامری و نصیری و اسمعیلی و زیدیند و یک حصه دیگر شیعه امامیه‌اند و غالب ایشان از نسل سام و بعد تخمه‌حام انگاه یافت ابن نوح علیه‌السلامند و

صاحبان لغات مختلفه و لسان متفرقه...»^۱.

۵- شرایط عمومی پژوهشگر میدانی، یا اخلاق علمی پژوهشگری

مولانا معتقد است، و نیز در خلال مسافرتها و جهانگردی‌های خویش و مطالعه آفاق و انفس و گونه‌گونی فرهنگ‌ها می‌بیند که کار پژوهش، یعنی سیاحت، گزارش و تحلیل آن، کار هر ناپخته و خامی نیست. پس نتایج بینش خود را در این باب، که جمع میان علم و اخلاق پژوهندگی است، در دوازده شرط ذیل دسته‌بندی می‌کند:^۲

۱- نیت خالص: سیاح بایستی به هدف "تحصیل علم و کمال و تکمیل اخلاق و احوال و علوم دینی و معارف یقینیه" مطالعه کند، پس بایستی همیشه در دنبال صاحبان علوم و معارف و حقیقت و اسرار باشد، و نه چون چارپایان به دنبال لذت‌های مادی و یا "مانند بهایم طالب آب و علف باشد و همت او جز شکم پرکردن و کمر خالی کردن نباشد."

او علاوه بر تأکید بر نیت حقیقت‌پژوهی بر این نکته، که نشانگر اهمیت مشاهده و مکاشفه بلاواسطه^۳ است تأکید می‌کند که به حسب امر خدا و العلم من افواه الرجال بایستی در هر کجا و هر زمان، ولو بالصین، و یا از مهد تا لحد، بدنبال مردان علم و "نیکان روزگار و محققان هر دیار" بود و داده‌های خود را مستقیماً از آنها گرفت و وقایع یا سازمان‌ها و شهرها را مستقیماً مشاهده نمود؛ اما نه برای جلب لذت، که برای فهم حقیقت؛ زیرا که حق پژوهی اغلب با راحت‌طلبی در

۱. همان جا، ۲ و ۲۱.

۲. بستان السیاحه، ۱۷-۱۴. کلیه نقل‌های این شروط در همین صفحات‌اند.

تناقض‌اند.

۲- توکل و امیدواری: روشن است که در خلال سفر و مطالعه فرهنگهای ناآشنا مسائل و مشکلات و گاه مخاطره‌های جانی، مالی و آبرویی بوجود می‌آیند. جهانگرد و پژوهشگر ناتوان، ترسو و مضطرب هیچگاه نمی‌تواند در برابر موقعیتهای تشویش‌زا و گاه خطرناک، بدون توکل و امیدواری گام نهد و احتمالاً بسیار زود از سفر باز می‌ایستد، اگر بتواند شروع کند. و چه توکلی بالاتر از توکل به فضل خداوند که حضرتش خود فرمود: *وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ هُوَ حَسْبُهُ* و نیز *إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَوَكِّلِينَ* و یا به قول خواجه شیراز:

تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافرست راهروگر صد هنر دارد توکل بایدهش

۳- صبر و بردباری: پدیداست که محنت سفر و رنج بلایا و تشویش احتمالات، خلقی بردبار و تحملی گران لازم دارد، زیرا "... اگر سیاح بر زحمات روزگار و مشقات برد^۱ و حار^۲، حمل^۳ و صابر نباشد هر آینه در مرحله نخستین بازماند..." بویژه آنکه وعده پیروزی خدائی در خلال صبر محقق می‌شود، که فرمود: *أَنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ*.

۴- قناعت و خودداری: هرگاه پژوهشگر جهانگرد در روستا و یا بلاد مختلف به فکر رفاه و آسایش خود باشد، نه تنها به مرور از هدف اصلی تحقیق باز می‌ماند بلکه دیده تیزبین مردم بومی را نسبت به تن آسانی و بدن پرستی خویش حساس

۱. سرما و سردی.

۲. گرمای سوزان.

۳. توانا در راه بردن، تحمل کردن.

نموده و آبروی اجتماعی علم و معرفت که با کف نفس و خودداری فراهم می‌شود به بهانه راحتی و به بهای تن آسانی تبدیل به بدبینی مردم شده و در نتیجه رابطه لازم میان پژوهشگر و پژوهش‌شونده از میان می‌رود، نگاه کنید:

«... بحکم عَزَّ مَنْ قَتَعَ وَ ذَلَّ مَنْ طَمَعَ، آبروی خود را نزد بیگانه و خویش و توانگر و درویش نریزد و از بلای حرص و طمع و تمنای بسیار به پرهیزد و از طلب کردن زیادتی احتراز لازم داند... که القناعه کنز لایقنی... و یا... من قنع شیع... و از مرد طمع‌کار سیاحت نیاید.»

۵ - عفت و پاکدامنی

«... شخص سیاح باید که عقیف و پاکدامن باشد و بنده فروج و شهوات نباشد و به امر ناشایست و چیز نابایست که نزد عقلا و شریعت ناپسندیده باشد اقدام نکند. و چنین کسی سیاحت نتواند نمود و یا اشخاص معقول نتواند بود، چنانکه مکرر دیده و مشاهده گردیده است.»

روشن است که ناپاکی سبب هتک حرمت و نابودی امنیت اجتماعی شده، روابط متقابل پژوهشگر و پژوهش‌شونده را مخدوش می‌سازد.

۶ - صدق و راستی

پژوهشگر سیاح بایستی که در میان مردم بومی و پژوهش‌شوندگان دارای حرمت و آبروی اجتماعی و شهرتی از راستی و صداقت داشته باشد تا مردم بتوانند با آرامش و خیال آسوده مطالب درخواستی وی را بازگو کنند. این نیز از جمله شروط امنیت در فرایند پژوهش است و برخلاف:

«... سیاحی که به دروغ گفتن معروف و به کذب و ناراستی

موصوف گردد او را از سیاحت جز اسمی بهره و نصیبی حاصل نشود و بزرگان گفته‌اند: من عرف بالكذب لم یسمع صدقه یعنی هر که به دروغ گفتن معروف شد اگر راست گوید از او نمی‌شوند.»

۷- گشاده‌روئی و گشاده خوئی

پژوهشگر سیاح باید گشاده‌رو یا خوش خلق، و نیز گشاده‌خو یا پذیرای غیر بوده، سعه صدر داشته و در برابر افراد غیر و فرهنگهای نامأنوس و ارزشهای غریب و اخلاق‌های متفاوت و نیز متضاد هم، مدارا کرده و بجای واکنش، سعی کند بیشتر ببیند، بشنود و بفهمد. او باید

«...که به هر سیل کوهسار تیره و بهر صحبت ناهموار خیره نگردد و با هرکس بحسن خلق و انشراح صدر سلوک نماید و با گشاده‌روئی و خوشخوئی با مردم معاشرت کند... سیاح بدخلق و بدی خوی در هیچ محفلی روی ندارد و کسی که صاحب ضیق صدر است در هیچ مجلس قدم نگذارد و تحصیل معارف و حقایق از وی نیاید و احدی باب محبت و مودت بروی او نگشاید.»

سعه صدر یا گشاده‌خوئی درحقیقت از ارکان و اجزاء اصلی تفکر منطقی و نظام فلسفی است و در غیر آنصورت علم، که شناخت همین گونه‌گونی‌های نامأنوس و نامألوف، غریب و ناآشنا است هیچگاه ممکن نگردد.

۸- سخاوت و جوانمردی

”مرد بخیل و ممسک در نظرها مردود و این صفت نزد هرکس مطرود است و

شخص بخیل نزد عقلای هر ملت خوار... و برخلاف آن "... مرد سخی نزد همه کس عزیز و محترم، اگرچه بینوا و بی‌درم" باشد، پس نمونه‌های جوانمردی را، حتی موجب کسب آبرو و ایجاد رابطه جهت بدست آوردن داده‌های لازم و نفوذ در دنیای درونی و خصوصی افراد می‌شود، بویژه آنکه فتوت و جوانمردی راحتی به کسانی که "... خلاف ملت و کیش باشند..." هم تسری داده، "بلکه حتی المقدور و حوش و طیور را هم قسمتی معین فرماید."

ولی نه به نیت فریفتن، بلکه خالصاً لوجه‌الله، برای جوانمردی در برابر بندگان خداوند جلّ و علا، و نیز جذب آنها جهت کشف حقایق و اسرار که با مهر و فتوت شایسته‌تر و ممکن‌تر است. و باز مانند دیگر صفات و شروط، مولانا می‌فرماید بدون این شرط سیاحت ممکن نشود: "مرد ممسک و بخیل سیاحت نتواند و اگر (هم) کند، تحصیل فضایل انسانی نتواند."

۹- امانت

«... سیاح باید امین باشد و از خیانت احتراز کند و خود را به خیانت معروف نگرداند که مرد خائن نزد هرکس و ناکس کمتر از خار و خس است به موجب الخائن خائف همواره با ترس و بیم، و دلش از خوف دو نیم است و شخصی که به خیانت و بزه کاری موصوف شود در نظرها از درجه اعتبار ساقط و ازدواج دلها هابط گردد و قدمی در عرصه سیاحت نتواند گذاشت...»

و باز می‌بینم که جناب ایشان این شرط را نیز از لوازم گریزناپذیر دانسته، می‌فرماید که بدون آن سیاحت ممکن نیست. پرروشن است که شخص معروف

به خیانت نمی‌تواند اعتماد لازم مردم پژوهش‌شونده را جلب کند، و به مراتب نمی‌تواند داده‌های عینی را از آنها کسب کند، و به همین دلیل مهم کار تحقیق و پژوهش عملاً ناممکن می‌شود.

۱۰- خدمت

"گر تو خواهی در جهان فرخندگی بسندگی کن بسندگی کن بسندگی"
منظور جناب ایشان از بندگی، البته بندگی خدا ولی و به مراتب بندگی و خدمت به خلائق و مردم بویژه درویشان و عموماً به همه مردم از عالی و دانی است "و به موجب من خَدَمٌ خُدِمَ، مرد خدمتگزار در نظر خلق روزگار پسندیده و با اعتبار خواهد بود و کافه ناس و عموم معامله‌شناس به وی میل و رغبت خواهند نمود."

به دیگر سخن اگر محقق به بنیادهای مکاتب متعهد باور داشته باشد، این نکته را مسلم خواهد دانست که علم با نیت عملی^۱ و خدمت و فایده‌ای که برای عموم بشر (= کافه ناس) دارد معتبر است و علوم برج عاج‌نشین جز ظرایف تجملی حیات و هواهای اشراف‌منشانه (و بورژواژیک) هدف باارزشی را نمی‌توانند دنبال کنند. پس علم با خاصیت نیت عملی متعهد به خدمت به جامعه بشری اعم از مؤمن و غیرمؤمن، و البته، جوامع مؤمن بویژه، خواهد بود.

۱۱- تخصص انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی

جناب مولانا مست‌علیشاه، سرانجام به نکته مهم دانش تخصصی در علوم مختلف، و بویژه، به علوم مربوط به تخصص و حرفه شخص پژوهشگر سیاح

1. Practical Intention.

اشاره فرموده این شرط را نه تنها از لوازم، بلکه از شرایط غیرقابل انکار تشخیص داده‌اند، زیرا:

«... شخص بی‌دانش نزد دانشمندان بی‌اعتبار و پیش‌دانیان هر ملت و عالمان هر فرقه خوار و بی‌مقدار است و در نزد ارباب علم منفعل و در پیش نفس خود خجل و...»

پس سیاح یا پژوهشگر باید "قبل از سیاحت تحصیل علم کند"، یعنی قبل از تحقیق و جهانگردی علوم مربوط به آن را یاد گیرد، به میزانی که درخور و شایسته آن علم و آن عرصه فنون است، "و بمقدار حاجت دانش آموزد..." تا از عهده سیاحت علم و معاشرت با طوایف و امم برآید. پس مطالعه فرهنگها و جوامع مختلف نیازمند علمی متناسب با مطالعه جوامع و فرهنگها و روشن مختص با این علوم است، و به مراتب علوم و روش متناسب با "فن جهانگردی" می‌بایستی تخصصی در قلمرو انسانشناسی و جامعه‌شناسی باشد.

۱۲- توش و توان

و سرانجام آخرین شرط، سن متناسب با مشکلات و سختی‌های جهانگردی و مطالعات میدانی است. بدیهی است که، بویژه، در ایام گذشته این کار از عهده جوانان بیشتر برمی‌آمد، و بهمین روی جناب ایشان جوانی را در این شرط مورد تأکید قرار داده‌اند. ولی در تفسیر نظر ایشان می‌توان گفت که با وسایل پیشرفته امروزی سن جوانی می‌تواند تحت الشعاع قرار گرفته و افراد خسته جان و فرسوده پیکر نیز می‌توانند مشقات و سختی‌های سفر را با پیشرفتگی ابزار و امکانات رفاهی جدید تا اندازه‌ای قابل توجه جبران کنند.

۱۳- فن جهانگردی

مولانا با توجه به اینکه پژوهش و جهانگردی کار هر خام نیست و قواعد و علوم و خصائص ظریف و متعددی پیش از آن لازم است تا کار انجام شود، معتقد می‌شود که این کار را بایستی بعنوان یک هنر و فن که بایستی نزد استادان مربوط یادگرفت تلقی نموده و بنابراین روش مطالعه را منوط به یادگیری و تمرین به موقع این فنون می‌داند.

ایشان معتقدند که مجموع شرایط دوازده گانه فوق پژوهشگر سیاح را آماده می‌کند تا بتواند به مطالعه دقیق و تابع بپردازد. نگاه کنید:

«... این بود دوازده شرط که در فن سیاحت مذکور شد و هر که این دوازده شرط بعمل آرد و لوازم آنرا مهمل نگذارد تواند که طریق سیر و سفر و صحبت با اهل هنر سپارد و سیر بلدان و سیاحت انسان و تفرج کتب فراوان تواند کرد و طریق مجالست با طوایف مختلفه پیموده باشد و هر آنکس ناقص و ناتمام و در نزد پختگان خام است اگرچه علوم فراوان و فنون زیاده از این و آن خوانده و خویش را به مرتبه بوعلی رسانده باشد و من بسیار کس دیدم که فاضل یگانه و مجتهد زمانه بود و در علوم عقلیه و نقلیه کمتر کسی با او برابری می‌نمود و چون سیر عالم نکرده و سفر اختیار ننموده و طریق بلاد کفر و اسلام نپیموده و معنای السفر قطعه من السقر مشاهده نکرده لاجرم از فضایل انسانی به غایت دور و از کمالات نفسانی بی نهایت مهجور بود گویا اکثر انبیا و مرسلین و اوصیاء دین و اولیاء صاحب یقین و عرفای معرفت قرین و حکماء متقدمین بدین جهت سفر و سیاحت فرموده باشند که با هر فرقه و صاحب خرقة بتواند معاشرت نمود...»

پس علوم نظری، حتی نهایت کامل آن، کفایت فن تحقیق و روش مطالعه میدانی نمی‌کند، مگر کسی که علوم نظری را در بوتۀ آزمایش‌های علمی سیر و سیاحت بیازماید. پس هم این دوازده شرط مقدمه‌ای است برای انجام عمل سیاحت تا از آن طریق علوم نظری در خدمت شناخت بشری و خدمت به نوع بشر بکار بسته شود.

بنابر نظر جناب ایشان سه منبع پژوهش وجود دارد (مطالعه یا سیاحت اقالیم و شهرها، سیاحت انسان، و سیاحت کتب و اسناد)، پس می‌توان به چند فن دسته‌بندی شده زیر، که جناب ایشان نیز عملاً به کار بسته قایل شد:

۱ - مطالعه پیش پژوهشی^۱

در این فن می‌بایست علوم و روش و داده‌های مناسب با نوع و قلمرو سیاحت مورد مطالعه قرار گیرد، همانگونه که در بند یازده از شروط دوازده گانه آمد، در این مرحله می‌توان از فنونی که پس از این ذکر می‌شود نیز بهره گرفت.

۲ - مطالعه مشاهده‌ای

این فن برای مطالعه و سیاحت شهرها و انسانها، جوامع، فرهنگها، بومها و جمعیت استفاده می‌شود، که عرفاً اصطلاحاً به آن "سیر آفاق و انفس" گفته‌اند. بدیهی است که رجوع به واقعیت مستقیم از شرایط بلاشک است.

۳ - مطالعه مصاحبه‌ای

در سیر انفس، یا سیاحت انسان، بهترین شیوه در فن گردآوری داده‌ها،

1. Pioneer Study.

همان فن مصاحبه و گفتگو با پژوهش شونده‌هاست، که قدما و عرفا از آن به عنوان "معاشرت و مجالست"، که نوعی مصاحبه و مشاهده مشارکتی است، یاد کرده‌اند.

۴ - مطالعه اسنادی

در شناخت، تبیین و توصیف عقاید و رخداد‌های گذشته و شرح عناصر و مجموعه‌های فرهنگی، البته پژوهشگر نیازمند رجوع به فن اسنادی، یا مراجعه به اسناد بجای مانده است. مطالعه اسنادی می‌تواند به دو طریق انجام پذیرد:

الف: به صورت اسناد باستان‌شناختی و فرهنگ‌شناختی مثل مطالعه آثار ابنیه و ساختمانها و یا سببها و نمادهای باقیمانده در فرهنگها مثل زیارتگاهها یا پرچمها و یا دیگر ادوات، که جناب ایشان مطالعه این چنین را در دو قسمت تقسیم می‌فرمودند: ۱- مطالعه نکات باستان‌شناختی و یا عناصر و ادوات فرهنگ مادی را در مطالعه و سیاحت شهر و بلدان و ۲- مطالعه نکات سبب‌شناسی و ادوات فرهنگ نا-مادی را در مطالعه و سیاحت انسان.

ب: به شکل اسناد مکتوب در کتب، نامه‌ها، تذکره‌ها، سفرنامه‌ها، تعهدنامه‌ها و دیگر اشکال مکتوب.

نمونه‌ای از اخلاق علمی و سعه صدر و عین‌گرایی مردم‌نگاری: «نمونه صوفیه و اصل وحدت وجود»

در جای‌جای سفرنامه‌های سه‌گانه ایشان سخن از اقوام و افرادی است که علیه مذهب جناب مستعلیشاه حاجی زین‌العابدین طاب‌ثراه سخن گفته‌اند و مبانی تشیع صوفیانه و فلسفه وحدت وجود را به باد انتقاد و تکفیر گرفته‌اند، ولی ایشان

در نقل معاندت‌ها، تناقض‌گوئی‌ها و سخنان اغلب غیر مؤدبانه و نادرست آنها به شیوه مردم‌نگاران عین‌گرایی تنها می‌شنود و نقل می‌کند، بی‌کم و کاست. قطعات ذیل نمونه‌ای از همین سخنان است.

در ذکر نام احمد الکابلی که وی را فخرالعلما و مولانا خطاب می‌کند از قول ایشان سخنانی در رد صوفیه و توهین به آنها نقل می‌فرماید، بدون هیچ اعتراضی. نگاه کنید:

«... و طایفه‌ای از فریبندگان بجهت رونق کار و رواج بازار خود دانسته به این توجیهات کاسد و قایل شده‌اند و گروهی از غافلان نادانسته به آن وجوه فاسده معترف گشته‌اند و به آن سخنان سفیهان را در وادی گمراهی انداخته‌اند... اول کسی را که صوفی گفتند... ابوهاشم کوفی بوده... و آن ملعون مثل نصاری به حلول و اتحاد قایل بود و...»^۱

در صورتی که جناب مولانا به روشنی ذکر و استدلال می‌فرمایند (در جای دیگری) که مذهب اتحاد و حلول نه از اصول صوفیان است و نه از اعتقادات نصاری. بلکه در گزارش‌هایی این چنین بی‌طرفانه به نقل محض می‌پردازند. در ادامه همین نقل قول بزرگان صوفیه که در زمان امامان بزرگوار، شاگردی و تقیه به شیوه ائمه معصومین علیهم‌السلام را داشتند مورد بی‌حرمتی و چندین دروغ و بهتان گرفتار می‌سازد، ولی جناب مولانا خود را موظف به "نقل ناب" می‌بینند. نگاه کنید:

«... و پیروان او (منظور ابوهاشم) را خواه صوف پوشند و خواه نپوشند صوفی گویند... و بعد از آن ایشان را به ابویزید بسطامی نسبت

۱. حاج زین‌العابدین شیروانی، بستان‌السیاحه، ص ۵ و ۲۴.

داده یزیدیه و بسطامیه لقب کردند و به اعتبار قایل بودن به حلول و اتحاد ایشان را حلولیه و اتحادیه خوانده‌اند و چون جمعی از ایشان بر اتحاد مبالغه نموده به وحدت وجود قایل شده‌اند ایشان را وحدتیه نام کردند، و همچنین به منصور حلاج ایشان را منصوب کرده حلاجیه گفتند و به جهت آنکه در باب مشایخ خود غلو نموده به خدائی ایشان بر وجه حلول و اتحاد قایل شدند و برگمراهی خود و دیگران افزودند ایشان را غلات و غالیه و غاویه نام کردند و به سبب مکر و زرق و خدعه و مردم‌فریبی ایشان را فیه و خدائیه موسوم ساختند»^۱

و باز در ادامه همین مبحث تقسیم‌بندی غلط، نادرست و مغرضانه‌ای که تصوف را به چهار مذهب حلولیه، اتحادیه، واصلیه و عشاقیه تقسیم می‌کند ذکر فرموده بدون آنکه اعتراضی نشان دهد؛ اگرچه در هنگامی که عقاید خویش را توضیح می‌فرماید روشن می‌شود که تصوف همان باطن تشیع است و هیچکدام از مذاهب فوق از نظر صوفیه مورد قبول نبوده و باطل محض‌اند و گفته‌های منقول از احمد الکابلی یکسره باطل‌اند؛ اما در هنگام نقل این اباطیل، آنچنان سعه صدر نشان می‌دهد که حتی گاه موجب آزار روحی معتقدین می‌شود، اگرچه این اوج اخلاق علمی عین‌گرا است.

اما برای روشن شدن بطلان رأی فوق در چند صفحه بعد نظر موافقین صوفیه را نیز ذکر می‌فرماید، ولی باز بدون آنکه خود وی نظری با حب و بغض ابراز فرماید، بلکه باز به صرف نقل می‌پردازد. نگاه کنید:

«... و کذلک بسیاری از علما که از بعض قراین علم قطعی حاصل

۱. همان جا؛ ص ۲۵.

می‌شود که ایشان از مقررین و معترفین به جلالت قدر اکثر عرفا و صوفیه می‌باشند مانند میرزا علم الهدی ولد مولانا محسن، و آقاها دی شارح مفاتیح، و شیخ حسن تنکابنی، و ملا شمس‌آبادی کشمیری، و میر محمد علی قمی و پسر او امیر شجاع و میر جمال هر دو شارح الهیات می‌باشند، و سید مدقق سید ابراهیم قمی، و از معاصرین مولانا آقای محمد بیدآبادی و شاگرد او میرزا محمد علی میر مظفر اصفهانی و مولانا محراب جیلانی که هر سه این بزرگواران اعلم علمای روزگار و اعراف عرفای آن دیار بودند و مولانا محمد سعید نراقی صاحب کتب کثیره، و مولانا میر صدرالدین دزفولی^۱ فی الجمله مقررین به جلالت قدر عرفا و صوفیه محقق از متقدمین و متأخرین حکماء و علماء فقهای امامیه و غیر ایشان از شماره بیرون و...»^۲

و از علمایی که خود سالک طریق صوفیه بوده و در این راه به تألیفات ارزشمندی دست زده‌اند یاد فرموده می‌نویسد:

«... و سید حیدر آملی و پدر بزرگوار او شیخ حسین، و میر محمد باقر داماد هر یک از ایشان کتب مفیده تألیف نموده‌اند که به نظر فقیر رسیده است، و مولانا صدرالدین شیرازی صاحب اسفار، و مولانا شمس‌آبادی گیلانی، و مولانا محمد تقی مجلسی صاحب کتب بسیار، و مولانا محمد صالح مازندرانی مؤلف کتاب شرح اصول کافی، و مولانا محسن کاشی مصنف مفاتیح در فقه و در ممکن در فن عرفان و تفسیر صافی،

۱. این بزرگواران از مولانا آقا محمد بیدآبادی به بعد از بزرگان و مشایخ سلسله صوفیه کبرویه هستند.

۲. همان جا؛ ۳۰.

و مولانا رجبعلی تبریزی مؤلف کلید بهشت، و شاگرد محقق او قاضی سعید قمی شارح توحید صدوق و مؤلف اربعین و رسائل بسیار، و مولانا محمدصادق اردستانی صاحب رساله مختصر از ایشان در مسأله وجود در میانست، و مولانا عبدالرزاق لاهیجی مؤلف شوارق و گوهر مراد، و مولانا محقق میرزا حسن که خلف اوست مؤلف شمع الیقین و شارح هدایه و مولانا مقیم طالقانی مؤلف رساله اصول اصلیه و رساله حدوث عالم، و مولانا عبدالرحیم دماوندی مؤلف مفتاح الاسرار الحسینی، و میرزا ابوالقاسم فندرسکی مؤلف رساله صنایعیه و...»^۱

نیز در توضیح عقیده اصلی خود، که مبنای جدی و اصلی تشیع صوفیانه است یعنی وحدت وجود، در برابر اباطیلی که از دیگران نقل فرموده، در حدود یک صفحه اختصاراً به توضیح برخاسته و ضمن توضیح فلسفه وحدت وجود، بهتان‌های حلولیه و اتحادیه بودن را، بویژه، باطل و مردود اعلام فرموده و مشخص می‌شود که اصلیه، عشاقیه، قلندریه و... تمام این مذاهب، هیچکدام ربطی به اصل تشیع صوفیانه ندارند بلکه حالاتی است، حق یا باطل، که برای برخی حادث شده، و اساساً مکتبی به حساب نمی‌آیند، همانطور که در تاریخ تذکره‌ها نمی‌توان هیچگاه هیچ سلسله‌ای برای این مکاتب یافت، مگر همان انتساب یک یا چند فرد، بطور پراکنده، که آنهم تنها انتساب است و نه صورت واقعی، بلکه سلاسل تشیع صوفیانه به چهارده سلسله معروفی - جنیدی تقسیم شده‌اند.

۱. همان جا.

کتابنامه

- سلطانی گنابادی، حاج میرزا محمدباقر، رهبران طریقت، تهران: مؤسسه انتشاراتی محبوب، ۱۳۷۱.
- شیروانی، مولانا حاج زین العابدین، مستعلیشاه نعمت اللّٰهی بستان السیاحه یا "سیاحت نامه"، چاپ اول، تهران: انتشارات کتابخانه سنائی، بی تا.
- حدایق السیاحه، تهران: سازمان چاپ و دانشگاه، ۱۳۴۸ شمسی.
- ریاض السیاحه، تهران: انتشارات سعدی.
- نایب الصدر شیرازی، محمد، طرایق الحقایق، تهران: کتابخانه سنائی.

جستجو در احوال جناب نورعلیشاه اصفهانی وار تباط علامه سید بحر العلوم با وی

محمود رضا اسفندیار

مقدمه

بی‌شک تاریخ و فرهنگ این سرزمین با تصوّف و عرفان پیوندی ناگسستنی خورده است و از دیرباز سلاسل مختلف صوفیه هر یک در حیطه جغرافیایی و نفوذ معنوی خود خدمات شایانی به باروری و نشاط و تازگی فرهنگ دینی این دیار نموده‌اند.

یکی از این طریقه‌ها، سلسله نعمت‌اللهیه است و ما در این مقال برآنیم تا هرچند مختصر و گذرا یکی از ستارگان قدر اوّل این سلسله را معرفی کنیم. جناب نورعلیشاه اصفهانی بی‌تردید یکی از معاریف بلندپایه عرفان و تصوّف این سرزمین است. چه، سهمی که او در احیای تصوّف و عرفان بعد از چندین دهه فتور و انحطاط، ایفا کرده است، انکار ناشدنی است و تنها به سلسله نعمت‌اللهیه مربوط نمی‌شود. بلکه می‌توان او را یکی از شخصیت‌های مرکزی «نهضت احیاء تصوّف و عرفان» ایران دانست. البته بیشترین تأکید ما در این مجال اندک بر داستان ارتباط یا اتصال جناب سید بحر العلوم با جناب نورعلیشاه می‌باشد. ما برای

پیدا کردن کیفیت این ارتباط یا ارادت - که عده‌ای بخصوص از علمای ظاهر و فقها به شدت منکر آنند - تقریباً تمامی مآخذ و منابع موجود را بررسی نمودیم و نهایتاً با ارزیابی تمامی مطالب و شواهد که البته بسیار اندک و بیشتر منقول از منابع صوفیه می‌باشد، و نیز با بررسی کتاب سیر وسلوک منسوب به سید بحر العلوم رأی و نظر خود را اعلام داشته‌ایم. حال تا چه در نظر آید و قبول افتد.

برای درک بهتر موقعیتی که جناب نورعلیشاه دست به تبلیغ وسیع عرفانی خود یازید ابتدا مختصری از وضعیت عرفان و تصوّف مقارن ظهور ایشان را بررسی می‌نماییم و از آن پس به معرفی جناب معصومعلیشاه و چگونگی ارتباط جناب نورعلیشاه با ایشان و دیگر ابعاد نهضت احیای تصوّف می‌پردازیم.

وضعیت عرفان و تصوّف در اواخر دوره زندیه

دوران زندیه را می‌توان جزء دوره‌های افول و رکود فرهنگی در تاریخ ایران محسوب داشت. یکی از علل این امر تداوم بی‌ثباتی و اغتشاش حاصل از درگیریهای بعد از صفویه، از فتنه محمود افغان گرفته تا جنگهای بزرگ نادرشاه از یک سو، و نزاعهای کریم‌خان برای تثبیت حکومت زندیه از سوی دیگر، به نظر می‌رسد. و تنها در دوران محدود حکومت کریم‌خان است که شاهد یک ثبات نسبی هستیم.

این ضعف و فتور فکری و فرهنگی که از اواخر دوران صفویه آغاز شد به‌نحو فزاینده‌ای در دوران شاهان افشار و از آن پس کریم‌خان تداوم یافت. و عملاً در طول این دوره‌ها شاهد تسلط قشری‌گرایی مفرط هستیم. عالمان و دانشمندان جایگاه و منزلت شایسته‌ای را دارا نیستند. شاه زند که خود اهل علم و دانش نیست، توجه چندانی هم به جنبه‌های فرهنگی و علمی نشان نمی‌دهد. از

سراسر دوران زندیه جز چند بناء تاریخی در شیراز چیز زیادی دیده نمی‌شود. و خلاصه اینکه «در طی سالهایی که از سقوط دولت نادر تا غلبه نهایی آقامحمدخان قاجار است، سراسر آن در تفرقه و اغتشاش و جنگهای داخلی گذشت». ^۱ و همچنانکه اشاره شد، غلبه و نفوذ قشری‌گرایی که از یادگارهای شوم دوران صفویه بود، در این دوره همچنان رونق داشت. و بازار متعصبان جاهل و ملانمایان داغ بود.

«مشتی روحانی نمایان قشری با تحریک تعصبات مذهبی مردم با کوچترین بهانه‌ای چماق تکفیر را بر سر مخالفین خود فرود می‌آورند و آنان را از هستی ساقط می‌کردند و درحقیقت یک اختناق فکری عجیبی در جامعه حکومت می‌کرد، زمینه برای یک عکس‌العمل و یا یک جنبش فکری رهایی‌بخش از خرافات و تعصبات بی‌مورد فراهم شده بود».^۲

«طریقه نعمت اللهیه قبل از سال ۱۱۹۰ هجری قمری در ایران (سوی دوره خود شاه نعمت‌الله و بعضی فرزندان او) طلوع و ظهوری نداشته، فقط از سایر سلاسل نوربخشیه و ذهبیه جمعی در زوایای گمنامی می‌زیسته‌اند تا در اواخر عهد کریم‌خان زند»^۳ وضع بدین منوال بود.

حاج زین‌العابدین شیروانی در ریاض‌السیاحه در توصیف این مقطع زمانی چنین می‌نویسد: «قرب هفتاد سال کشور ایران از فقر و طریقت خالی بود و اسم طریقت گوش کسی نشنیده و چشم احدی اهل فقر ندیده، مگر چند کس از فقرا در مشهد مقدس از طریقه نوربخشیه و چند نفر از سلسله ذهبیه».^۴

۱. دنباله جستجو در تصوف ایران، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، ص ۳۱.

۲. تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران، دکتر مسعود همایونی؛ ص ۲۹.

۳. نورالابصار، نگارش شیخ اسدالله ایزدگشسب، ص ۱۰.

۴. ریاض‌السیاحه، حاج زین‌العابدین شیروانی، ص ۶۵۵.

محمد معصوم شیرازی نیز در طرائق چنین می‌گوید: «در تاریخی تألیف فضلاهی متأخرین دیده‌ام که نوشته از زمان دولت شاه سلطان حسین صفوی تا آخر خوانین زندیه، فضلاء و علما ایران در انتظار بی‌اعتبار بودند زیرا که دولت سال‌ها با طایفه افغانه و افشاریه که در اصل فرعی از تراکمه‌اند و الواریه که شعبه‌یی از ایلات فیلی است، برقرار بوده و این طوایف را با اهل علم و فضل و معرفت راهی و رابطه‌یی نبوده و اهالی آن از منہ در تیه نادانی و غفلت سرگشته، می‌گردیدند».^۱

ورود جناب معصوم‌علیشاه به ایران و آغاز نهضت تجدید تصوف

جناب معصوم‌علیشاه که از مریدان شاه علیرضای دکنی بود در اواخر عهد کریم‌خان از دکن به امر پیرو مراد خود برای احیاء طریقه نعمت‌اللهیه به ایران آمد و با شرایطی که در ایران آن روز حاکم بود، جانفشانی‌های بسیار می‌طلبید تا پیام بلند و معنوی تصوف راستین به همگان رسانیده شود. و گویی جناب شاه علیرضا دکنی بهترین سفیر خود را برای این امر به ایران فرستاده بود. «معصوم‌علیشاه در اواخر دولت کریم‌خان در سال ۱۱۹۰ هـ. ق از راه دریا به اتفاق همسر خود به شیراز آمد و در آنجا مقیم گردید».^۲ او «مردم را به آزادگی و وارستگی از قیود اجتماعی و خرافات مذهبی دعوت نمود. در مقابل قشریون و تعصب و خامیهای آنان مریدان خود را به حال و ذوق و عشق دعوت کرد و گفت: سختگیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است دم از صلح کل و آرامش درون زد و خرافات را به یک سو نهاد و جنگ

۱. طرائق الحقائق، محمد معصوم شیرازی، ج ۳، ص ۱۷۱.

۲. تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه، ص ۲۹.

هفتاد و دو ملت را عدم درک حقایق دانسته و عذر نهاد و گفت: چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند. او با بی‌اعتنایی به اصحاب زرو زوره، محبت و ایثار و توجه به فقرا و نیازمندان را اساس طریقت و رهایی از بند هوای نفس قرار داد و با ریا و تزویر و سالوس به مبارزه برخاست.^۱

پیوستن جناب نورعلیشاه به جناب معصوم‌علیشاه و آزار و اذیت حکام وقت نسبت به ایشان

محمد معصوم شیرازی در طرائق چنین می‌گوید: «سابقاً مذکور شد که جناب میرزا عبدالحسین ملقب به فیض‌علیشاه که اصلش از قریه رقه تون و طبس بوده، توطن به اصفهان گزیده و متأهل گردیده، فرزندی سعادت‌مند، ایزد فیاض به وی عنایت فرموده تا نام نامی والد ماجد خود را که ملامحمدعلی و امام جمعه تون و طبس بوده بر وی نهاده، نام شریفش میرزا محمدعلی فرموده و بعد از فیض‌یابی به سعادت ارادت سیدمظلوم سید معصوم‌علیشاه که تفصیلش مذکور گردید، فرزند ارجمند را پس از سن بلوغ و اکمال فنون و علوم به شرف حضور سید مشرف ساخت و در مقام طریقت والد و ولد، برادر و همقدم یکدیگر شدند».^۲

حاج زین‌العابدین شیروانی در حدائق‌السیاحه در این مورد چنین می‌گوید: «جناب معصوم‌علیشاه در اواخر دولت کریم‌خان به ایران تشریف آوردند، و فیض‌علیشاه و نورعلیشاه - قدس سرهما - را تلقین کرد و تربیت نموده به کمال رسانید، آنگاه اذن رخصت ارشاد فرموده و نورعلیشاه را خلیفه‌الخلفاگردانید».^۳ در تذکرو فیاض‌العارفین آمده است: گویند شاه‌علیرضای دکنی در واقعه از امام

۱. همان، ص ۳۰.

۲. طرائق‌الحقائق، ج ۳، ص ۱۹۸.

۳. حدائق‌السیاحه، حاج زین‌العابدین شیروانی، ص ۲۷.

ثامن مأمور شده که او را روانه ایران نماید و نمود.^۱ مساعی و کوششهای عاشقانه جناب معصوم‌علیشاه عده زیادی از طبقات مختلف مردم را به تصوف راغب و داخل نمود و همین امر حکام وقت را به وحشت انداخت؛ چراکه خاطره قیام صوفیان و به سلطنت رسیدن شاه اسماعیل صفوی را در اذهان زنده می‌کرده و برحسب سیاست، جلوگیری از آنها را لازم می‌دیدند. و از دیگر سو حاکمان آن زمان از علماء ظاهر به جهت غلبه قشری‌گرایی و نفوذ فقیهان ظاهرگرا در عامه مردم، بسیار مرعوب و از فتنه‌جویی بعضی عالم‌نماها اندیشناک بودند و برحسب میل آنها سخت‌گیری و آزار بسیار به صوفیه روا می‌داشتند.

در این میان گاهی این آزار و اذیت صوفیه آنقدر جنبه شرعی و مذهبی پیدا می‌کرد که عوام کالانعام شرکت در این امور را امری صواب و مستوجب ثواب می‌شمردند. تا جایی که همین عوام و مردم جاهل جناب مشتاق‌علی را به تحریک "ملا عبدالله" نامی که ظاهراً امام جمعه کرمان بود، هنگام خروج از مسجد جامع، همراه با یکی از مریدانش به شهادت رساندند.

معصوم‌علیشاه و یارانش را نیز از شیراز اخراج کردند (به دستور کریم‌خان)، و آنان به اصفهان مراجعت نمودند. علی مرادخان نیز آنها را از اصفهان اخراج و از آن پس دستور به بریدن گوش جناب معصوم‌علیشاه و نورعلیشاه داد. سید معصوم‌علیشاه که از راه مشهد بعد از کمک خان قاجار و دلجویی کردن از او - که گویا زمانی که آقامحمدخان قاجار در شیراز در حبس و توقف به سر می‌برد، به وسیله حاج ملا جعفر شوشتی به سید ارادتی پیدا کرده بود - به هند رفته بود، پس از چندی مراجعت به عتبات کرده و در نجف و سپس کربلا ماند و دیگر باره به قصد زیارت مشهد به ایران آمد و چون به کرمانشاه رسید او را چندی محبوس و

۱. ریاض العارفین، گردآورده رضا قلی‌خان هدایت، ص ۴۵۱.

به دستور آقا محمدعلی بهبهانی، فقیه بانفوذ، و با کمک و تأیید حاج ابراهیم خان شیرازی، وزیر قاجار، در رودخانه قره سو غرق نمودند.^۱

جناب نورعلیشاه نیز که همراه جناب معصوم علیشاه به مشهد عازم شده بود، در آنجا به تحریک عوام و بعضی خواص غفلت و جهالت، میرزا مهدی بن میرزا هدایت‌الله حسینی که از مجتهدین خراسان و مرجع خاص و عام در آن سامان بود، فتوی به تراشیدن گیسوان نورعلیشاه داد و البته بعد از صدور این امر همواره اظهار ندامت می نمود.^۲ «بعد از شهادت جناب معصوم علیشاه، جناب نورعلیشاه چندی متواریاً در عراق عرب به سر برده بعد از آن که مرحوم حاجی محمدحسین اصفهانی معروف به حسین علیشاه را وصی و قائم مقام و حوالت مریدین را به ایشان فرموده، روانه موصل شده، در موصل به رحمت الهی واصل گردید و در جوار حضرت یونس (ع) مدفون.»^۳ البته فوت ایشان به طور طبیعی، محل تردید است و عده‌ای راگمان بر این است که آن جناب را مأموران آقا محمدعلی کرمانشاهی مسموم کرده‌اند.

نورعلیشاه اصلاح‌گر و محیی

با نگاهی گذرا به آثار نورعلیشاه، یک نوع اصلاح‌گرایی و احیاء سنن تصوف اسلامی را می توان در آنها مشاهده نمود.

البته اصلاح و احیاء لازم و ملزوم یکدیگرند و هر جریان اصلاح‌گرایی یک نحو احیاگری نیز در خود دارد. چراکه تحریفات و اعواجاجات و افزودنها و کاستنهای فراوان باگذشت زمان در هر مله و نحلّه روی می دهد. و این اصلاح‌گران

۱. مکارم الآثار، میرزا محمدعلی حبیب آبادی، ص ۴۴۷.

۲. نورالابصار، ص ۴۱.

۳. حدیقه الشعرا، سید احمد دیوان بیگی شیرازی، تصحیح عبدالحسین نوایی، ج ۳، ص ۱۹۳۳.

و محییان هستند که به عزم تجدید حیات و احیاء دین، به اصلاح و مبارزه با کژی‌ها دست می‌یازند.

صوفیه که خود را وارث میراث معنوی اسلام می‌دانند نیز بر همین قاعده، در مواقع مورد نیاز دست به چنین حرکت‌هایی زده‌اند. از جمله همین نهضت احیاء تصوف توسط معصوم‌علیشاه و نورعلیشاه را نیز می‌توان در عداد همین حرکتها محسوب داشت.

بر این اساس در سیره علمی و عملی نورعلیشاه (و همچنین دیگر مشایخ نعمت‌اللّهی معاصر او و پس از آن، همانند مظفرعلیشاه، مجذوب‌علیشاه، ملاعبدالصمد همدانی، حسین‌علیشاه و...) همان تأکید بر اصول شریعت مقدس اسلام و اصول تصوف اسلامی دیده می‌شود.^۱ و به عبارت دیگر نورعلیشاه، یک نوع مبارزه غیرمستقیم را با انحرافات که در تصوف رخ نموده بود - همانند ظهور اباحیه و غلاة و... - آغاز نمود.

تصوف و اخباریه

یکی از زمینه‌های گرایش نورعلیشاه به تصوف را باید در آشنایی او با اخباریون جستجو کرد. تصوف و مکتب اخباری از جهاتی دارای نقاط اشتراک می‌باشند، چرا که هر دو اولاً تأکید بر سنن نبوی و سیره و اخبار و روایات مأثوره از اهل بیت - علیهم‌السلام - می‌کنند. و گویا نورعلیشاه که موطن او اصفهان یکی از مراکز عمده اخباریون بوده است، در اوان جوانی در محضر بعضی علمای اخباری حضور می‌یافته و تلمذ می‌کرده است.

۱. ر. ک. به: اصول و فروع دین، جناب نورعلیشاه، از مجموعه رسائل عوارف المعارف، چاپ اول، ۱۳۶۳، انتشارات کتابخانه احمدی شیراز.

شیخ یوسف بحرانی یکی از مشهورترین علمای قرون اخیر است که از قضا استاد بحرالعلوم هم بوده است.^۱ «شیخ یوسف، اول اخباری صرف بود سپس به طریقه معتدلی که در وسط بین اخباری و اصولی است گرایید». ^۲ بعد از اینکه وحید بهبهانی به کربلا آمد، علامه بحرالعلوم و آقا سیدمحمد مهدی شهرستانی و بعضی دیگر از شاگردان بحرانی به نزد وی رفتند. اگرچه وحید شاگردان خود را اکیداً از رفتن به درس شیخ یوسف منع می‌کرد، اما عده‌ای از جمله آقا سیدعلی صاحب ریاض که خواهرزاده و داماد وحید و [شاگرد علامه بحرالعلوم] بود شبانه و با کمال احتیاط به درس وی می‌رفت.^۳

البته برخلاف آنچه مؤلف کتاب وحید بهبهانی نقل کرده است،^۴ گمان نمی‌رود که علامه بحرالعلوم تحت تأثیر مکتب اخباری نبوده باشد. کمالینکه این امر از رساله سیر و سلوک که بحرالعلوم در اواخر عمر فراهم آورده است، هویداست.

همانطوریکه اشاره شد، تصوف و مکتب اخباری از جهاتی به هم نزدیک می‌باشند. از جمله اینکه هر دو مدخلیت عقل در تفقه در دین را قبول ندارند. منتهی تفاوتی که وجود دارد این است که صوفیه قائل به کشف و شهودند اما اخباریون قائل نیستند و به صرف ظاهر و نقل اکتفا می‌کنند. براساس آنچه ذکر شد و با در نظر داشتن تأثیری پذیری نورعلیشاه و بحرالعلوم از مکتب اخباری و نزدیکی ظاهری تصوف و مکتب اخباری، یکی دیگر از زمینه‌های ارتباط و نزدیکی بحرالعلوم و نورعلیشاه روشن می‌گردد.

۱. وحید بهبهانی، علی دوانی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ص ۱۲۴.

۲. همان، ص ۱۵۵.

۳. همان، ص ۱۲۴.

۴. همان، ص ۱۲۴.

نفوذ معنوی و کثرت مریدان و هواخواهان جناب نورعلیشاه

«نورعلیشاه که در بدایت حال یک چند به تحصیل علوم اشتغال ورزیده بود، غیر از علوم رسمی در فنون شعر و ادب هم تبخّر داشت. به علاوه حسن و جمال دلربا، لطف خلقی به کمال در وی بود که موجب جذب قلوب می شد.»^۱ «باری جاذبه معنوی و جمال ظاهری نورعلیشاه او را از همان آغاز مورد توجه خاص و عام و مایه وحشت و سوءظن فقها و حکام عصر می ساخت.»^۲ جناب نورعلیشاه در جذب قلوب و ارشاد طالبان جاذبه فوق العاده ای داشت و به هر دیار که می رسید مردم آن مرز و بوم به دیدارش می شتافتند و به سلک مریدان او در می آمدند و شورشی در آن بلاد پدید می آمد که حکام مجبور به تبعید او می شدند و همین امر نیز حساسیت و کینه و دشمنی علمای ظاهر را برمی انگیخت. میرزا محمدعلی مدرسی در ریحانة الادب می گوید: «نورعلیشاه مشهور آفاق شد، هرچندی به شهری مسکن می کرد و به ارشاد و قیام می نمود، مردمان به سرش گرد می آمدند بحدی که از طرف حکام به اندیشه فساد در امور کشوری حکم اخراج او صادر شد. زهاد و اهل ظاهر نیز طعن و لعن را وارد زبان کردند، واعظان بر منابر به توییح و تکفیرش رطب اللسان بودند و این کردار زهاد و منبریها مزید اشتهاور او می گردید.»^۳ سرجان ملکم در بخش عقاید اهل اسلام از کتاب تاریخ ایران چنین می نویسد: «اگرچه نورعلیشاه در آن زمان [فوت پدر] به حسب سن جوان، لکن در امور دین پیروی بود بالجمله رفته رفته جمعیت میرمعصوم بحدی شد که علمای اصفهان اندیشه کرده» و علم مخالفت برداشتند. «مریدان نورعلیشاه به اسم و رسم شصت هزار بودند و گمان مردم بر این بود که در

۱. دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۲۰.

۲. همان، ص ۳۲۲.

۳. ریحانة الادب، محمدعلی مدرسی، چاپ دوم، ج ۶، ص ۲۵۶.

خفیه بسیار مردم معتقد وی بودند و اکثری از مردم ایران به وی در پنهانی اظهار ارادت و عقیدت می‌کردند.»^۱

لازم به یادآوری است که علمای ظاهری قشری و فقهای درباری، همواره از نفوذ معنوی مشایخ صوفیه در میان عامه در خوف و هراس بودند و بیمناک از اینکه با گرمی و روشنی چراغ عرفان بازار آنان به کساد بگرداند. و این امر مزید بر علت بود که حاکمان و پادشاهان را نسبت به این طایفه بدگمان نمایند و آنها را برای آزار و شکنجه و قتل و غارت صوفیه تحریک کنند^۲ و از هیچ توطئه و ترفندی علیه اینان کوتاهی نکنند. و مثلاً کلمه «شاه» که جزئی از لقب طریقتی بزرگان صوفیه بوده را بهانه کرده و این امر را در نظر پادشاهان سودا و آرزوی صوفیه برای دست یافتن به حکومت و پادشاهی، بنمایانند. درحالیکه چنین مطلبی، مطمح نظر صوفیه نبود و این کلمه رمزی از مقام معنوی و باطنی نزد آنها محسوب می‌شود. چنانچه نورعلیشاه در پاسخ به این سؤال سید بحرالعلوم که می‌پرسد: «شاهی شما از کجا رسیده؟» می‌فرماید: «از جهت سلطنت و غلبه و قدرت بر نفس خود و سایر نفوس».^۳

بی‌مناسبت نیست که در پایان این مبحث چند جمله‌ای از مرحوم علامه طباطبائی (ره) در همین باب ذکر نماییم که در عین اختصار، روشنگر دوره مورد بحث ماست. جناب علامه می‌فرمود: «این مشروطیت و آزادی و غرب‌گرایی و بی‌دینی و لابی‌گری که از جانب کفار برای ما سوغات آمده است، این ثمره را داشت که دیگر درویش‌کشی منسوخ شده و گفتار عرفانی و توحیدی، آزادی نسبی یافته است؛ وگرنه شما می‌دیدید امروز هم همان اتهامات و قتل‌ها و

۱. تاریخ ایران، سرجان ملکم، ص ۲۱۶ و ۲۱۵.

۲. بستان السیاحه، ص ۸۸.

۳. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۲۰۰.

غارت‌ها و به دارآویختن‌ها برای سالکین راه خدا وجود داشت.»^۱

مختصری در شرح احوال سید بحر العلوم (ره)

«الآية العظمى والحجة الكبرى، السيد محمد مهدى بحر العلوم ابن السيد مرتضى ابن السيد محمد بن البروجردى: در کربلا سال ۱۱۵۵ هجری متولد، و بعد از اخذ مقدمات نزد پدر بزرگوارش به حوزه درس استاد وحید بهبهانی متوفی در سنه ۱۲۰۶، و حوزه درس شیخ یوسف بحرانی صاحب حدائق متوفی در سنه ۱۱۸۶، و شیخ مهدی فتونی در نجف اشرف در سنه ۱۱۸۳، حاضر و استفاده کرده است.»^۲

هنگامی که به نجف بازگشت در فروع و اصول مجتهد شده بود و در معقول و منقول سرآمد بود و با آشنایی و ارتباط مناسبی که با ادبیات و سایر فنون پیدا کرد، در آنها به مدارج عالی رسید. تمامی معاصرین او به چنین ویژگیهایی که از او گفته شد، اذعان دارند. گروههای فراوان از سایر نقاط به سوی او روان شدند و او در احیای علوم متداول زمان و آداب و میراث پیشینیان کوشش و جدیت داشت.^۳

صاحبروضات الجنات در شرح احوال علامه بحر العلوم چنین می‌گوید: «سید سَنَد و رکن معتمد، مولای ما سید مهدی، فرزند سید مرتضی فرزند سید محمد حسنی حسینی طباطبایی نجفی پیشوا و امامی است که روزگار نتوانسته است مانند او را به جهان بسپارد. سلطان عظیم‌الهمه و بلند پروازی است که مادر دهر، سالیان دراز از زاییدن همانند او عقیم بوده است. بزرگ علمای اعلام و

۱. روح مجرد، علامه محمدحسین حسینی طهرانی، طبع چهارم، ص ۳۸۴.

۲. رسالة فی السیر والسلوک، شرح و توضیح و مقدمه، حسن مصطفوی، انتشارات امیرکبیر، ص ۱۱.

۳. اعیان الشیعه، سید محسن امین، دارالتعارف بیروت ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۱۰، ص ۱۵۸.

مولای فضلالی اسلام، علامه دهر و زمان خود و یگانه عصر و اوان خود بوده است... مدت کوتاهی نزد پدر بزرگوار خود که عالمی متقی و پرهیزگار و صالح و نیکوکار بود به فراگرفتن علوم پرداخت و نیز در نزد گروهی از مشایخ که از جمله آنها شیخ یوسف بحرانی است تعلّم نمود و از آن پس به درس استاد علامه آقا محمدباقر وحید بهبهانی - ادام الله ایامه - منتقل شد و پس از آن به نجف مشرف و در آنجا اقامت گزید. خانه میمون و مبارک او در این زمان فعلاً محلّ فرود آمدن و بارانداز علمای اعلام و ملجأ و مفرّج استادان فنون از فضلالی عظام است. بحر العلوم بعد از استاد علامه وحید - دام علاهما - پیشوا و سالار پیشوایان عراق و بزرگ و سرپرست فضلاء بطور اطلاق است. علماء عراق همگی به سوی او روی آورده و او را ملجأ خود قرار داده‌اند و عظمای از علماء اعلام از او اخذ علوم می‌کنند»^۱.

«بحر العلوم در سالهایی که در مکه به سر می‌برد در میان اهل سنت از چنان پایگاه بلندی برخوردار بود که برخی از آنها هنگامی که مذهب وی برایشان آشکار گردید از مذهب خود دست کشیده به تشیع گرویدند و پاره‌ای نیز درباره او چندان مبالغه کردند که وی را همان مهدی منتظر شیعه پنداشتند»^۲.

«مقامات علمی سید از تألیفاتش [همانند] المصباح فی الفقه، منظومه الدرّة النجفیه، الفوائد الرجالیه و رساله‌های دیگر، روشن است. او در سال ۱۲۱۲ هجری در سن ۵۷ سالگی در نجف اشرف وفات کرده و در جنب مسجد شیخ طوسی مدفون گردید. و از تلامذه آن جناب: شیخ بزرگوار احمد نراقی، شیخ ابوعلی حائری، شیخ اسدالله تستری، شیخ جعفر کاشف الغطاء، مولی زین العابدین

۱. روضات الجنات، ج ۲، ص ۱۳۸.

۲. دائرة المعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی، کامران فانی، بهاءالدین خرّمشاهی، ج ۳، ص ۱۱۶.

سلماسی، سیدعلی صاحب ریاض، سید محمد جواد عاملی، و دیگران است.»^۱

ملاقات سید بحر العلوم با جناب نورعلیشاه و تحقیق مسئله ارادت سید به جناب وی از بررسی کتب تراجم احوال جناب نورعلیشاه و جناب بحر العلوم مشخص می‌گردد که تفصیل داستان این ملاقات و ارادت در کتاب طرائق الحقائق منقول است. البته در کتبی که علمای رجالی و... در مورد سید بحر العلوم نگاشته‌اند، چون غالباً ذوق عرفان نداشته‌اند هیچ‌گونه اشاره‌ای به این مطلب نکرده‌اند (مانند کتاب رجال بوعلی و روضات الجنات و...). برای بررسی بیشتر، ابتدا خلاصه آنچه از این واقعه نقل شده است را از کتاب طرائق ذکر می‌نماییم: هنگامی که جناب نورعلیشاه در عتبات ساکن بود، جمعی از علما و محققین در نهانی دست ارادت به وی دادند و بعضی دیگر کمر به تکفیر او بستند و در این امر خواهان شرکت سید بحر العلوم شدند. اما ایشان فرصتی جهت تحقیق در احوال نورعلیشاه طلب نمود. و بوسیله واسطه‌ای که با دو طرف مرتبط بود و گمان می‌رود ملا عبدالصمد باشد ملاقاتی در کربلا انجام می‌شود. و در این ملاقات با پرسش و پاسخهایی که رد و بدل می‌شود جناب سید به حقایقیت حال و امر جناب نورعلیشاه پی می‌برد. و از آن پس کراراً جناب سید به همراهی ملا عبدالصمد نزد جناب نورعلیشاه می‌رفتند. ولی از آنجا که اهالی کربلا به اقامت ایشان راضی نبودند به سعی جناب بحر العلوم و آقا میرسیدعلی صاحب ریاض، نورعلیشاه به قصد زیارت مکه معظمه از سلیمانیه به جانب موصل مسافرت و مهاجرت جست، بدان وارد می‌شود.^۲

البته به جز جناب سید بحر العلوم، عالمان دیگری نیز با آن جناب دیدار و

۱. رساله فی السیر والسلوک، مقدمه، ص ۱۲.

۲. تلخیص از طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.

ملاقات کردند و بعضی رسماً دست ارادت دادند. از جمله اینان مرحوم ملاعبدالصمد همدانی، ملقب به "فخرالدین" که از شاگردان سید بحرالعلوم و آقا محمدباقر بهبهانی بود و در عین حال از زهاد و علما محسوب می‌شد، در مسافرت اصفهان هم با حسین علیشاه اصفهانی (جانشین نورعلیشاه) مربوط شد. حاجی علی اکبر نواب مؤلف تذکره دلگشا و پدرش آقا سید علی مدرس نیز در شیراز به صحبت وی رسیدند.^۱

مولی عبدالصمد همدانی و طریقه نعمت‌اللّهی

یکی از شخصیت‌هایی که ما را در تحقیق اتصال بحرالعلوم و نورعلیشاه، یاری می‌کند، مولی عبدالصمد همدانی ملقب به "فخرالدین" است که ما به مناسبت‌هایی از او در صفحات پیش - از جمله در جریان ملاقات بحرالعلوم و نورعلیشاه که این تنها شاهد ماجرا اهمیت فراوان پیدا می‌کند - یاد کردیم. چرا که مولی عبدالصمد یکی از بزرگترین علمای دینی عصر خود می‌باشد و از محضر عالمان بزرگی همچون بحرالعلوم، وحید بهبهانی و آقا سید علی صاحب ریاض العلماء، کسب فیض نموده است.

از سوی دیگر، ارتباط و اتصال او به طریقه نعمت‌اللّهی غیر قابل انکار و اظهر من الشمس است. از این رو، تحقیق احوال او، خود می‌تواند بخشی از زوایای مبهم ارتباط بحرالعلوم و نورعلیشاه را روشن کند. به همین علت، مناسب دیدیم تا اندکی به این شخصیت عظیم عرفانی و علمی بپردازیم:

«عالم معالم ربّانی و عارف معارف حقّانی، قتیل فی سبیل الله مولی عبدالصمد همدانی - طاب ثراه - از پرچمداران علم و حکمت، فقیهی محقق، محدّثی خبیر و

۱. دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۲۰.

ادیبی عقیده‌شناس و خلاصه وارد به همه رشته‌های مربوط به علوم دینی و معارف اسلامی و زبردست در آنها بوده است.^۱

جناب مولی عبدالصمد، در فقهت و اجتهاد دارای مقامی عظیم بود و تقریباً تمامی کسانی که شرح حال او را نقل کرده‌اند، به این امر اشاره کرده‌اند. چنانچه در ریاض العارفین آمده است: «قریب چهل سال در عتبات عالیات به مجاورت و اجتهاد می‌گذرانید.»^۲

حاج زین العابدین شیروانی در ریاض السیاحه در همین مورد چنین آورده است: «قرب چهل سال در عتبه حضرت اباعبدالله الحسین - علیه السلام - مجاورت نموده و هم تحصیل علوم در آن دیار نموده از هر فنی حظ وافر و هنر متکثر یافته، علی‌الخصوص در منقولات سرآمد روزگار و مسلم صغار و کبار بوده، قرب سی سال در مسند اجتهاد و فتاوی متمکن بود.»^۳

استادان او در علوم ظاهری و شریعت، مرحوم آقا محمدباقر بهبهانی و سید بحر العلوم^۴ و آقا سید علی کربلایی، صاحب ریاض العلماء، بودند.

پس از عمری درس و بحث و تألیف و کتاب در علوم ظاهری، دست طلب گریبانگیر او می‌شود و به وادی جستجو می‌شتابد و رخت به دیار باطن برمی‌بندد و زبان حال خویش را در این بیت چنین به نظم می‌کشد:

ز کعبه عاقبت امر سوی دیر شدم هزارشکر که من عاقبت به خیر شدم^۵
تقریباً تمامی منابعی که از مولی عبدالصمد سخن گفته‌اند، به جریان میل او به

۱. بحرالعارف، مولی عبدالصمد همدانی، تحقیق و ترجمه حسین استاد ولی، انتشارات حکمت ۱۳۷۰، ج ۱، مقدمه.

۲. ریاض العارفین، ص ۵۴۵.

۳. ریاض السیاحه، ص ۷۲۱.

۴. ر. ک. مکارم الآثار، ص ۶۰۲ و دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ۳۱۴.

۵. بحر المعارف، مقدمه.

تصوّف و عرفان، پرداخته‌اند و کیفیت اتصال او به مشایخ نعمت‌اللّهی عصر را بیان کرده‌اند که از این قرار است:

«در همان محل اقامت (کربلای معلّی) به دلالت جناب محمد جعفر کبودرآهنگی [مجذوبعلیشاه] به خدمت برخی مشایخ روزگار خود رسید.»^۱ «و به امر آن دو بزرگوار [یعنی نورعلیشاه و معصومعلیشاه] از خدمت حسینعلیشاه - قدس سره - به شرف ذکر خفی و فکر مشرف گردید و جمعی از آن طایفه را در همان مقام شریف ملاقات نمود؛ مانند جناب سید مظهر علی تونی و جناب رونقعلیشاه و حسن مست - قدس‌الله اسرارهم - و از یمن توجه آن بزرگواران به مقامات عالیه مشرف گشت و صیت فضایل صوری و معنوی آن جناب از این و آن درگذشت [و] مدت هشت سال در خدمت آن بزرگواران به تکمیل باطن کوشید.»^۲

جناب مولی عبدالصمد، خود نیز در کتاب بحرالمعارف، در بیان طریق ذکر خود، به سلسله مشایخ نعمت‌اللّهی تا امام رضا - علیه السّلام - صریحاً اشاره می‌نماید.^۳ گویا ایشان از رهگذر همین نسبت و اتصالش به تصوّف، از علمای ظاهری و عوام، آزار و اذیت فراوان کشید^۴ و آخر الامر در ماه ذی‌الحجه سال ۱۲۱۶ هـ. ق از تیغ جور و هابیان شربت شهادت نوشید.^۵ جناب مولی عبدالصمد دارای تألیفاتی است در علوم مختلف دینی که به شرح زیر می‌باشند:

۱. همان.

۲. بستان‌السیاحه، ص ۶۱۳.

۳. بحر‌المعارف، ص ۲۴۹.

۴. ریاض‌السیاحه، ص ۷۲۲.

۵. طرائق‌الحقائق، ج ۳، ص ۲۱۲.

- ۱- بحرال معارف در عرفان و تصوّف که کتابی است علمی، دینی، اخلاقی^۱ و در حکمت و عرفان عملی نوشته شده است.
- ۲- بحرال حقائق، در فقه ۳- اللغة الکبیر، در لغت ۴- شرح مختصر النافع محقق حلّی ۵- رساله‌ای در صحیح و اعم ۶- رساله‌ای در جواز تجزی و حجیت آن ۷- شرح معارج الاصول محقق حلّی.^۲

نسبت جناب سید بحرالعلوم به طریقه ذهبیه

البته بعضی دیگر در پی اثبات اتصال جناب بحرالعلوم با طریقه ذهبیه می‌باشند و بعضی از شواهد ضعیف را دلیل بر این امر می‌گیرند و می‌گویند «سید بحرالعلوم چندی در نزد سید قطب‌الدین تبریزی [از مشایخ بزرگ طریقه ذهبیه] تلمذ کرده است» و بر این گمانند شاید همین امر از اسبابی بوده است که جناب بحرالعلوم را به هر حال در صدور حکم راجع به تکفیر یا تفسیق نورعلیشاه متوقف کرده باشد.^۳ و برای اثبات این امر البته بر حدس و گمان و اقوال شفاهی استناد می‌جویند و بر این اساس کرسی نامه‌ای نیز ترسیم کرده‌اند که ما در اینجا عیناً نقل می‌کنیم:

«باید دانست که اهل طریقت اتصال جناب آقامحمد [بیدآبادی] را با جناب سید قطب‌الدین محمد التبریزی شیرازی گفته‌اند صاحب قصیده تائید معروف به فصل الخطاب، از ارکان سلسله علیّه ذهبیه، علی صاحبها آلاف الثناء التحمید، و اتصال جناب السید صدرالدین الدزفولی الکاشف را با جناب آقامحمد. و ما از سر حدس توانیم گفت که ممکن است که جناب آقا سیدعلی به استقامت یا توسط

۱. ریحانة الادب، ج ۶، ص ۳۷۸.

۲. بحرال معارف، مقدمه.

۳. دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۱۲.

تربیت از جناب سید صدرالدین نیز یافته باشد. عدم انحصار به شیخی واحد را بر سنت مشایخ سلف و بدین پایه چنین افتد طریقی از طرق اتصال جناب آخوند ملاحسینقلی با جناب سید قطب‌الدین قدس الله اسرارهم اجمعین:

۱- جناب آخوند ملاحسینقلی الهمدانی متوفای ۲۸ شعبان ۱۳۱۱

۲- جناب آقا سیدعلی شوشتری متوفای ۱۲۸۳

۳- جناب السید صدرالدین کاشف متوفای شعبان ۱۲۵۸

۴- جناب آقا محمد بیدآبادی متوفای ۱۱۹۷

۵- جناب السید قطب‌الدین محمد متوفای ۱۸ شعبان ۱۱۷۳

[و بدین ترتیب] خود پیداست اتصال جناب بحرالعلوم بدین‌گونه به سید قطب‌الدین^۱ و برای اثبات اتصال فوق چنین آمده است: «و نیز مؤید این معنی است نصی دیگر از آقا نجفی اصفهانی طاب ثراه و هو هذا: از جمله ختم، ختم آیه کرسیه... و این ختم را... و نیز مرحوم مسرور حاج سیدعلی شوشتری (ره) از مرحوم سید بحرالعلوم اعلی الله مقامهما روایت فرموده‌اند و...»^۲.

کیفیت اتصال جناب بحرالعلوم به سلسله نعمت‌الهیّه (جناب نورعلیشاه)

و البته همچنان که اشاره کردیم قول غالب در اتصال جناب بحرالعلوم با جناب نورعلیشاه است چنانکه عبدالحجه بلاغی در بیان کرسی‌نامه آخوند حسینقلی همدانی چنین نظر می‌دهد:

۱- مولانا آخوند ملاحسینقلی

۲- مولانا ملا لطف‌الله مقیم نجف

۱. تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدرالمتألهین، منوچهر صدوقی (سها)، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۵۲.

۳- مولانا و سیدنا بحر العلوم

۴- جناب نورعلی اصفهانی^۱

و شاهد دیگر بر این مدعا تقریرات مرحوم صمدعلی شاه خویی متوفای ۱۳۳۱ ق است که کیوان سمیعی از قول کیوان قزوینی نقل کرده: در آن وقت کیوان... در بدر پی قطب راستگو می‌گشت لذا نزد آقای [=صمدعلی شاه] برای تحقیق سلاسل رفت و خالصاً پرسشهایی نمود [و] آقاتقی چنین فرمود: «امروز در ایران سلسله معصوم علی شاه دکنی هندی بر حق است. وی از جانب شاه علیرضای دکنی در آخر عهد کریم خان به ایران آمده و به سعایت حاج ابراهیم صدراعظم، مغضوب و تبعید از شیراز شده به اصفهان آمد [کذا]. پدری و پسری از معاریف علما که تونی الاصل بودند ربوده او شدند و یک تارزنی پس از او [کذا]، به پدر لقب "فیض علی" و به پسر لقب "نورعلی" و به تارزن "مشتاق علی" داد، عوام لفظ شاه، را بر این هر سه لفظ می‌افزاید، او از اصفهان تبعید شد، با این سه مقرر بوده و چند درویش دیگر به خراسان رفت و از آنجا با گردش‌های مفصل در همه شهرهای ایران که به سبب فوت کریم خان و جنگ مدعیان سلطنت خالی از متنفذ شده بودند بعد [کذا] به کربلا رفت و در آنجا ملا عبدالصمد همدانی آشکار و "بحر العلوم" مخفی و جمعی دیگر از طلاب و عوام ربوده او شده سر به او سپردند و آشوب مذهبی در گرفت لذا آنجا نتوانست بماند آمد [کذا] به کرمانشاه و بدست آقا محمدعلی که رئیس فقهاء بود پس از مدتی حبس کشته شد و نورعلیشاه را که در آن وقت در اصفهان و سایر بلدان سیار بود، نایب خود نمود» و سپس می‌افزاید: «سند همه اقطاب در ایران باید به نورعلیشاه برسد و الا باطل است، نورعلیشاه امروز در تصوف مانند شیخ مرتضی [=انصاری] است در

۱. مقالات الحنفاء، عبدالحجة بلاغی، چاپ مظاهری ۱۳۷۱ ه.ق، ص ۱۲.

مجتهدی، و مانند شیخ صدوق است که همه اجازه‌های اخباریان به او منتهی می‌شود، باز نورعلیشاه در تصوّف امروز مانند شیخ محی‌الدین است در اصطلاحات خاصه علم عرفان. [پس آقاتقی فرمود: «که چون مرکز تصوّف نورعلیشاه است پس اجازه او سند است...»].^۱

آقای احمد مجاهد نیز در ضمیمه کتاب مجموعه آثار فارسی احمد غزالی کرسی نامه‌ای تحت عنوان «مشجره اقطاب و سلاسل صوفیه که به احمد غزالی می‌پیوندد»^۲ ارائه نموده که بخشی از آن به شرح ذیل است:

نورعلیشاه ← مهدی بحرالعلوم (نجف ۱۲۱۲) ← ملا لطف‌الله ← حسینقلی همدانی (کربلا ۱۳۱۱) ← محمد بهاری (بهار ۱۳۲۵) ← بهاریه ← احمد واحدالعین (مشهد ۱۳۲۲) ← محمد کاظم عصّار (شهرری ۱۳۹۴) ← عبدالحجت بلاغی (۱۳۳۵ ش).

سلسله‌ای که از جناب بحرالعلوم جاری می‌شود به گونه دیگری هم نقل و اثبات شده است: سید بحرالعلوم ← سیدعلی شوشتری^۳ ← ملاحسینقلی همدانی ← آقا سید احمد واحدالعین تهرانی^۴ ← آقا سید علی قاضی طباطبایی^۵ ← آقا میرزا جواد آقا ملکی تبریزی^۶ ← امام خمینی^۷.

به این طریق نیز نقل شده است که از آقا سیدعلی قاضی طباطبائی به مرحوم

۱. دو رساله در تاریخ جدید تصوّف ایران، کیوان سمیعی و منوچهر صدوقی، ص ۵۹ و ۵۸.

۲. مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، چاپ دانشگاه تهران، تابستان ۷۶، ضمیمه ص ۱۸۷.

۳. تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۵۱.

۴. همان، ص ۱۳۴.

۵. همان، ص ۱۴۱.

۶. همان، صص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۷. همان، ص ۶۷.

هاشم موسوی حدّاد رسیده و آن‌گونه که از کتاب روح مجرد^۱ برمی‌آید از ایشان نیز به علامه محمدحسین حسینی طهرانی رسیده است.

نگاهی گذرا به رساله سیر و سلوک منسوب به بحرالعلوم و تطبیق و مقایسه بعضی دستورات با تعالیم طریقه نعمت اللّهیه:

رساله سیر و سلوک منسوب به جناب بحرالعلوم به تأیید همه علمای عارف در نوع خود جزو بهترین و جامعترین دستورالعملهای سیر و سلوکی و طریقتی محسوب می‌شود. جامعیت و ایجاز در عین پرمتوایی، همراه با شواهد قرآن و حدیثی و روایی که رنگی کاملاً شیعی و والایی به آن داده است، این کتاب را ممتاز و خواندنی کرده است.

از سوی دیگر از آنجایی که سیاق تصنیف آن بر مذاق و شرب اهل تصوّف است، موجب شده است تا عده‌ای در انتساب آن به جناب بحرالعلوم مخالفت و تردید و یا دست‌کم احتیاط کنند. چون ظاهراً به زعم ایشان از یک فقیه به تشریح مرحوم علامه بحرالعلوم چنین بیانی و بیان چنین مطالبی چندان قابل قبول نیست. و البته عالمان اهل ذوق نکته‌دان با استدلالهای قوی و محکم و دلایل روشن صحت این انتساب را تأیید و اثبات کرده‌اند.

علامه آیت الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی (ره) در مقدمه‌ای که بر همین کتاب نگاشته، به بحث در این باب پرداخته است و با احتجاجات قوی و نقل قول تأیید بزرگانی چون جناب علی قاضی طباطبایی (ره) و علامه محمدحسین طباطبایی (ره) از صحت انتساب این کتاب به جناب بحرالعلوم نتیجه

۱. روح مجرد، تألیف علامه محمدحسین حسینی طهرانی، طبع چهارم، انتشارات علامه طباطبائی، مشهد، ۱۳۷۷.

به اقرب و اقوی بودن این نسبت گرفته‌اند.^۱

در مقدمه چاپ دیگری از این اثر که توسط آقای حسن مصطفوی^۲ انجام شده نیز این انتساب تأیید شده است.

پرواضح است که می‌توان فهمید چرا عده‌ای از عالمان دینی به‌هیچ وجه نمی‌خواهند زیر بار پذیرش این مطلب بروند. چون در اینصورت مجبورند با چنین عالم بزرگی که شهرت و مقبولیت و جامعیتش او را در عداد اعظم علمای شیعه در آورده است، از در مخالفت در آیند.

ولی همانطور که آقای حسن مصطفوی در مقدمه تصحیح خویش از این رساله به حق متذکر می‌شود:^۳ باید توجه داشت که این رساله برای کسانی که اهل سلوک بوده‌اند نوشته شده نه برای عموم اهل علم و لذا بعید نیست که از وجود چنین رساله‌ای تنها عده مخصوصی اطلاع داشته باشند و حتی خود سید بحرالعلوم بنابر مصالحتی نمی‌خواسته است این رساله شریف در دسترس عموم قرار گیرد چنانکه امور معنوی و خوارق عادات که از آن جناب نقل شده نیز فقط به‌وسیله چند تن از تلامذه مخصوصشان که اهل این معنی بوده‌اند مثل مولی زین العابدین سلماسی و شیخ محمد خزعلی نقل شده که حتی چه‌بسا از فضیلتی حوزه درس و یا از نزدیکان نسبی ایشان نیز چنین اموری نقل نشده باشد. اما از نظر سبک نوشته این رساله که منکرین پنداشته‌اند با دیگر آثار ایشان مطابق نیست، باید گفت هر رشته‌ای از علوم اصطلاحات و بیان خاص خود را می‌طلبد و این اثر نیز بنابر

۱. رساله سیر و سلوک، منسوب به بحرالعلوم، مقدمه و شرح، علامه حسینی تهرانی، ص ۱۳ الی ص ۲۳.

۲. رساله فی السیر والسلوک، علامه سیدمحمد مهدی طباطبائی، با شرح و توضیح و مقدمه حسن مصطفوی، تهران، ۱۳۶۷.

۳. رساله فی السیر والسلوک، صص ۱۲-۱۳.

طبیعت خود باید خلاف سبک نوشته‌های دیگر علامه در فقه یا اصول یا رجال و البته مطابق بیان کتب عرفانی باشد.

نکته حائز اهمیت و جالب توجه اینکه، آنقدر شیوه تصوف و طریقتی این کتاب و سلوک خود جناب بحرالعلوم روشن و آشکار است که بزرگانی همچون علامه سید محسن امین جبل عاملی در شرح احوال علامه بحرالعلوم ایشان را منسوب به یکی از طرق عرفا و صوفیه می‌دارد: «و يعتقد السواد الاعظم الى الآن أنه من ذوی الاسرار الالهية الخاصة و من اولی الكرامات و العنايات و المكاشفات. و مما لاریب فيه أنه كان ذا نزعة من نزعات العرفا و الصوفیه، يظهر ذلك من زهده و ميله إلى العبادة و السياحة؛ یعنی عامه مردم از زمان او تا به حال بر این اعتقادند که جناب بحرالعلوم از برخورداران اسرار الهیه خاصه بود و از صاحبان کرامات و عنایات و مکاشفات به‌شمار می‌رود. و آنچه هیچ شکی نمی‌توان در آن روا داشت این است که او دارای طریقتی از طرق عرفا و صوفیه بوده است و این امر از پارسایی و میل و علاقه‌اش به عبادت و سیاحت آشکار می‌گردد».^۱

مؤلف شریف رساله سیر و سلوک در سراسر کتاب تأکید به تبعیت از فقیه باطن و عالم طریقت و شیخ طریقت و... دارد. و شاید نیاز به تأکید مجدد نباشد که این کتاب سراسر دارای جنبه طریقتی و تصوفی است و ما صرفاً به چند نمونه محدود از این تشابهات می‌پردازیم و گمان می‌کنیم صرف نشان دادن و بیان این موارد خود دلیلی بر این مدعاست که جناب سید(ره) این تعلیمات را از یکی از مشایخ طریقت و اولیای خدا (که البته معلوم نیست چرا هیچ اسمی از نام و نشان این استاد روحانی نمی‌آورد و این هم خود شاید دلیلی بر این مدعا باشد که ایشان

۱. اعیان الشیعه، جز ۴۸، ص ۱۶۶ (منقول از رساله سیر و سلوک، تصحیح علامه طهرانی، ص ۲۰).

به جهت اینکه متهم به ارتباط با صوفیه نشوند و باتوجه به اوضاع و احوال زمانه که در ابتدای این مقال هم ذکر شد، به کتمان و اخفاء این امر مبادرت ورزیده باشند) اخذ نموده باشند و اگر این مقدار روشن باشد، ظن غالب و گمان صائب بر این خواهد بود که این شیخ طریقت کسی جز جناب نورعلیشاه نباشد.

از طرف دیگر از مقایسه رساله سیر و سلوک بحرالعلوم با رساله های کبریت احمر و کنزالاسماء که حاوی دستورات طریقتی سلسله نعمت اللهیه است، به این نتیجه می رسیم که رساله سیر و سلوک نیز درحقیقت یکی از همین مجموعه ها محسوب می شود. البته کبریت احمر و کنزالاسماء دو نام مختلف یک رساله واحد است که منسوب به مظفرعلیشاه کرمانی و نورعلیشاه است. علی ای حال حق این است که این مجموعه دستورات عملهای سلوکی - که به مشایخ مختلف سلسله نعمت اللهیه نسبت داده می شود - را نمی توان به شخص خاصی متعلق دانست بلکه باید آنرا «دستورات تربیتی جاری در این سلسله» و «تعلیمات ذکری طریقت نعمت اللهیه» محسوب داشت که مشایخ این سلسله هر یک برای خود و جهت تعلیم و تربیت مریدان اقدام به انشاء یا استنساخ آن می نمودند.^۱

مؤلف شریف رساله در بخش اول و در بیان «خاصیت عدد چهل در ظهور استعدادات» می فرماید: «خود به عیان دیده ایم، و به بیان دانسته ایم که این مرحله شریفه از مراحل عدد را خاصیتی است خاص، و تأثیری است مخصوص، در ظهور استعدادات، و تقسیم ملکات؛ در طی منازل و قطع مراحل».^۲ برای تطبیق این مبحث یعنی خاصیت عدد و نقش آنها، کافیت به کتابهایی که مشایخ صوفیه

۱. برای اطلاع بیشتر به مقاله ای در همین موضوع تحت عنوان کبریت احمر و کنزالاسماء نوشته دکتر مصطفی آزمایش رجوع کنید: فصلنامه عرفان ایران، دوره جدید، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۷۸، ص ۱۸۱.

۲. رساله سیر و سلوک، ص ۲۹.

در باب سیر و سلوک تصنیف کرده‌اند، رجوع شود تا این تشابه به راحتی احساس گردد. و اهمیت چله‌نشینی با دستورات خاص که در تمامی سلاسل تصوّف و از جمله سلسله نعمت‌اللهیه، روشن و آشکار است.

در فصل اول از بخش دوّم می‌فرماید: «لهذا طالب را چاره‌ای جز از رجوع به راهنما یا قائم مقام او که تعبیر از او به اوستاد یا شیخ، می‌شود نیست»^۱. «و فرقی دیگر هست میان اوستاد فقه جسمانی که فقیهش خوانند و اوستاد فقه روحانی که شیخش گویند»^۲. در فصل دوم «بدانکه علمای طریقت از برای سالک منازل و عقبات بیان نموده‌اند و طریق سیر در آنها را شرح داده‌اند»^۳.

از توجه به آنچه نقل شد به روشنی برمی‌آید این همه تأکید بر لزوم متابعت از شیخ طریقت در هیچ طایفه‌ای از خانواده بزرگ اسلام جز در طریق تصوّف دیده نمی‌شود.

خصوصاً دقت بر این امر لازم است که تنها این صوفیه هستند که برای پذیرش مرید در سیر و سلوک از او بیعت می‌گیرند و آنگاه به او تلقین ذکر و فکر می‌کنند و این امر در طریق صوفیه بسی روشن و مشهور است و بر همین سیاق جناب بحرالعلوم می‌فرمایند: «و عمده طریقت سیر در این راه بعد از بیعت با شیخ آگاه، ذکر و فکر و تضرع و تبتل و ابتهال و زاریست»^۴.

جناب بحرالعلوم در بخش دیگری دستوری جهت خلوت^۵ ارائه می‌کنند که بسیار با دستور مراقبه و خلوت در طریقه صوفیه منطبق است: «و باید در اینجا از

۱. همان، ص ۱۲۳.

۲. همان، ص ۱۲۷.

۳. همان، ص ۱۳۵.

۴. همان، ص ۱۳۰.

۵. همان، ص ۱۶۱ و ۱۶۰.

برای ذکر بر روی زمین نشینند یا چیزی که از زمین بروید چون بوری یا حصیر. و در وقت نشستن مواجه قبله نشینند به دو زانو یا متورکاً یا مربعاً.^۱ و در کتمان سرّ می فرماید: «و این از اوجب شروط است، و مشایخ طریقت و اساتید اذکار را در وصیت به این شرط مبالغه بی نهایت است، خواه در عمل و اوراد، و خواه در حالات و واردات حالیه و مقامیه، و اندک تخلف و تجاوز از آن را مخلّ مقصد و مانع مطلوب می شمردند». ^۲ بر آشنایان با تصوّف پوشیده نیست که «کتمان سرالله» یکی از پیمانهای است که در موقع بیعت با شیخ از مرید در تصوّف گرفته می شود.

جناب مؤلف در جایی دیگر، برای نفی خواطر چنین دستوری می دهند: «توجه تام به قلب صنوبری (که جسمی است در جانب یَسار) نماید و در هیچ حالی از آن غافل نشود و بجز خیال آن خیال دیگر راراه ندهد. و اگر خاطر حمله کند و تشویش دهد، احضار خیال صورت استاد عام که مصدر ذکر و مناسب ذاکر و از بعضی از مخاطره دور است فائده تمام کند». ^۳

و این دو مطلب که جناب بحرالعلوم برای نفی خواطر ذکر فرموده اند، یعنی توجه به "قلب صنوبری" و "احضار خیال صورت استاد عام" (که منظور شیخ است) از دستورات طریقه صوفیه است و در کتابهای این طایفه تحت عنوانین مختلف از جمله مسئله "صورت فکریه" به آنها پرداخته شده است. و اتفاقاً این مورد اخیر باعث ایراد اتهام و طعنه های فراوان در حق طریقه نعمت اللهیه نیز گردیده است. چنانکه در بعضی آثار مرحوم حاج ملا سلطان محمد گنابادی (سلطان علی شاه) از جمله ولایت نامه و بشارة المؤمنین این مطلب ذکر شده و آن

۱. همان، ص ۱۶۳ و ۱۶۲.

۲. همان، ص ۱۶۳.

۳. همان، ص ۱۸۰.

جناب در بعضی از نامه‌های خویش که در کتاب نابغه علم و عرفان^۱ مذکور است و همچنین در تفسیر بیان السعادة، درباره این مسأله توضیح داده‌اند.

و در جایی دیگر آورده‌اند: «و حبس نفس و توجه به قلب صنوبری و تصوّر خروج جمیع حروف از زبان و دل و حُلُوّ معده و به رفق عدد را زیاد کردن و ابتدا به بسمله نمودن را استقبال و مرع نشستن و چشم برهم نهادن ضرور است»^۲ و انطباق این مطالب با دستور مراقبه و ذکر و فکر که با حبس نفس نیز همراه است، متعلق به طریقه صوفیه می‌باشد.

جناب مؤلف در طریق ذکر خود می‌فرماید: «در اربعینات سر به جیب ذکر فرو بردم. و در اربعینی نیز اربعین قرار دادم. و در ذکر خیالی استادم مرا اسم "الحی" آموخت».^۳ دستور فوق و بکاربردن اسم الحی آنهم با کیفیتی خاص که در دنباله این مطلب فرموده‌اند - کاملاً مربوط به یکی از مراحل ذکر در طریقه نعمت‌اللهیه که به آن "ذکر حیات" گفته می‌شود - می‌باشد.

و در جایی دیگر در اواخر رساله شریف می‌فرماید اختتام اوراد و خلوت و... به این صلوات لازم است و آنگاه صلوات کبیر را ذکر می‌فرمایند. ^۴ که این نیز خود از دستورات سلوکی نعمت‌اللهیه می‌باشد. ^۵ و در جایی دیگر به تکرار ذکر لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین ^۶ و تلاوت آیه‌الکرسی ^۷ بعد از هر فریضه اشاره

۱. نابغه علم و عرفان، تألیف حاج سلطانحسین تابنده گنابادی رضاعلیشاه، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۰، ص ۳۰۰. مؤلف محترم در فصل مستقلی در رساله رفع شبهات (تألیف حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، رضاعلیشاه، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۷، ص ۳۱-۳۷) نیز رفع شبهه و ابهام از این مسأله کرده‌اند.

۲. رساله سیر و سلوک، ص ۱۹۵ و ۱۹۴.

۳. همان، ص ۲۱۱.

۴. همان، ص ۲۱۷.

۵. کبریت احمر و بحرالاسرار، حضرت مظفرعلیشاه کرمانی، به سعی دکتر جواد نوربخش، ص ۱۱.

۶. مقدمه رساله سیر و سلوک، ص ۲۱۵.

۷. کبریت احمر و بحرالاسرار، ص ۸.

می‌فرمایند که آیه لا اله الا انت... نیز در طریقه نعمت‌اللهیه تحت عنوان ذکر یونسیه - که مراد همان انتهای آیه ۸۷ در سوره انبیاست - آمده است.^۱

و خلاصه این تشابهات که از رساله سیر و سلوک با طریق صوفیه نشان داده شد، و خصوصاً که بعضی از آنها با دستورات طریقه نعمت‌اللهیه کاملاً مطابق به نظر می‌رسد، بیانگر این مطلب است که به احتمال قریب به یقین، فرضیه ارادت جناب بحرالعلوم به جناب نورعلیشاه صحیح باشد. چرا که اگر ما، با توجه به نکاتی که ذکر کردیم، بپذیریم که جناب بحرالعلوم به طریق صوفیه منتسب است، این شیخ طریقت کسی جز جناب نورعلیشاه نمی‌تواند باشد.^۲

۱. همان، ص ۱۸.

۲. در پایان مقاله بر خود لازم می‌دانم از جناب آقای دکتر شهرام پازوکی، استاد عزیز و ارجمندم، تشکر نمایم. چرا که بسیاری از اشارات و نکات دقیقی که ایشان در این باب ذکر فرمودند، راهگشای این حقیر در تألیف این مقاله بود.

شهیدیه: شرح زندگی حضرت سلطان علیشاه (قسمت دوم: در سبب و کیفیت شهادت و وقایع پس از آن)

حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی
تصحیح: دکتر شهرام پازوکی

سوم – در زمان سالارخان، یکی از بلوچ‌ها که به غارت آمده بود به دم مزار رسیده دلش کشتی نموده به دم در حجره آمده بود. در را بسته دیده با خود گفته بود: اگر اینها برحقند قفل در دست من باز شود. قفل را گرفته باز شده بود و از همانجا برگشته منصرف شده بود.

چهارم – چندین نفر که زیاده از نوشتن به تعداد است در بعضی مهمات و معاملات و حاجات نذر برای آن مزار نمودند و مقصود آنها برآورده شده.
پنجم – بسیاری، گرفتاری آنها را رخ داده که نذر خرجی در سر آن مزار و اقامه تعزیه در آنجا نموده‌اند و رفع شده و بسیاری جلو خرج کرده‌اند و مقصودشان برآورده شده.

ششم – چشم زوجه حسن بن اسماعیل بیدختی، دانه زده از معالجه مایوس شد. یاد از طبابت آن مرحوم نموده، افسوس می‌خورد و در مزار او گریه نمود.

چون از مریدان بود در خواب دید که آن حضرت آمده، فرمودند: آمده‌ام چشم ترا خوب نمایم. چون از خواب برخاست، چشم او سالم بود تشکر نمود و مجلس روضه خوانی سیدالشهدا را تشکرانه برپا نمود.

هفتم - یکی از فعله‌های کار مزار پایش به شدت درد گرفت که از کار باز ماند، ملتجی به آن حضرت شد در خواب او پای او را شفا دادند.

هشتم - در مجلس روضه خوانی پنج‌شنبه دوازدهم صفر سنه ۱۳۳۰ درویشی سائل گفت که پنج‌شنبه گذشته مضطر بودم ملتجی شدم به قبر صاحب این مزار در مراجعت تا به منزل خود رسیدم دوازده قران به دستم آمد.

نهم - چندین نفر نقل نمودند که برای حاجتی و مطلبی شب سر مزار آن بزرگوار رفته، ملتجی شده آنجا خوابیدند. در خواب می‌دیدند واقعه را یا آنچه باید بکنند یا خوابی که تعبیرش در آن باب راجع بوده.

دهم - یکی از نیکان نقل کرد که شبی تاریک از آنجا عبور نمودم خیلی روشن دیدم آنجا را به گمان آنکه مردم هستند و چراغ‌های زیاد است. نزدیک رفتم دیدم احدی نیست و آن خانه روشن است.

یازدهم - دیگری گفت: من جُنُب بودم. داخل آن بقعه شدم کانه کسی به گردن من زد که برگرد و تا چند روز گردنم درد می‌کرد تا آنکه آنجا رفته توبه نمودم خوب شدم.

سبب شهادت آن حضرت

بدان که کمتر از اولیاء عظام به اجل طبیعی که انطفاء حرارت غریزیه یا انجفاف رطوبت غریزیه است از دنیا می‌روند یا به جهت آنکه مزاج عنصری آنها اتصال اتحادی به ملکوت یافته، پس حکم ملکوت که دوام بقاء و خلود است پیدا

کرده و یا به حکم: *وَإِنَّمَا يَنْفَعُ النَّاسَ فِيمَا كُنْتُمْ فِي الْأَرْضِ*، خدا از باب لطف آنها را از این عالم نمی برد مگر به مصلحتی که فوق منفعت بقاء آنها باشد. زیرا نتیجه عمر انسانی کمال شخصی او است و اولیاء بزرگ و اقطاب تا کامل من جمیع الجهات نشدند، مبعوث و مأمور به تکمیل افراد بشر نگشتند. پس بعد از مأموریت نتیجه بقاء آنها راجع به نوعست نه به شخص خود. پس رحلت آنها نیز برای فایده راجعه به نوعست که اعظم از فایده بقاء آنها باشد و شاید معنای فدای امت شدن درباره امام حسین (ع) همانست که درباره همه اولیاء جاریست و فایده بقاء ایشان نیز محفوظ است به وجود خلیفه ایشان که هرگز ولی بزرگ، بی خلیفه از دنیا نمی رود مگر آنکه دنیا تمام شده قیامت برپا شود.

و سبب ظاهری در شهادت آن حضرت آنکه سالها در دل بعض رؤساء گنابد از جوش حسد و حب ریاست کینه جا گرفته بود و ذلت آن حضرت را مایه عزت و فناء آن حضرت را ماده بقاء شوکت خود می پنداشتند و بحمدالله به عکس یافتند، مخصوص حاج ابوتراب نام که ملاک و بزرگ نوقاب بود که دهی است که در نیم فرسخی غربی بیدخت است و موقوفات بسیار متصرف بود و نواده عموی حاج محمدحسین معین الاشراف - که حالا از طرف اولیاء دولت مشروطه امین اوقاف گنابد و از مریدان آن حضرت است - بود و با وی بلکه اجدادی برای موقوفات اجدادی و قتل منازعه می بود و هر سال به نوعی تجدید می نمود. ولی حاج محمدحسین که در هوش و تدبیر از اعاجیب دهر است بر او غلبه می یافت، چنانکه حامی او مدعی او می شد و ضد مقصود نتیجه می دید و گمان می کرد که به سبب ارتباط حاج محمدحسین است با آن حضرت و نیز عمادالملک ابوالقاسم خان، پسر عمادالملک بزرگ مرحوم از عدم کفایت در انتظام محل برخلاف پدر که اخلاص تام به آن جناب داشت باطناً ناخواه بود و آقا میرزا غلامحسین متولی

که از اول عمر حامی حکومت ابوالقاسم خان و جان و صاحب امر او بود و نفوذ آن حضرت را مانع ریاست خود گمان می‌کرد با ابوالقاسم خان چنان گمان کردند که شاید آن حضرت مایل به حکومت دیگریست و مباد میل آن حضرت مجری شود. چنانچه الآن هم در پی اسباب چینی و عدو تراشی برای خلیفه آن حضرت و در فکر وهن و نقص اعتبار آن حضرت هستند. لهذا برای استقلال حکومت خود و انحصار آن به خود که برعکس شد و آزادی دخل و تعدیات خود، آقای متولی و ابوالقاسم خان پیوسته به خیال خرابی بودند و در زمان ایالت محمدتقی میرزا رکن الدوله نشد و تیرالدوله را که با رسیدگی و بی‌طمع بود و معرفت به حال ایشان داشت، نتوانستند بفرینند و مایوس بودند تا زمان ایالت آصف الدوله شاهسون در خراسان و این آصف الدوله به هر جا حکومت می‌یافت میان رؤسا و علما نزاع می‌انداخت و فتنه مستمره به یادگار می‌گذاشت چنانکه در مشهد در نزاع حاجی میرزا محمدباقر و شیخ اسماعیل برحسب امر دولت شیخ را حبس نمود، شب نزد شیخ تباکی و رقت بر حالش می‌نمود و روز او را در پس پرده می‌داشت و با طرف او گرم مکالمه می‌شد که او بدگویی‌های طرف را دربارۀ خود بشنود که من بعد هم فتنه مرتفع نشود و نیز اولاد حاجی میرزا مهدی گنابدی را چنان به هم انداخت که تا حال برادران دو نفر خود را کشته‌اند و هنوز آرام نشده‌اند. بالجمله در این ایالت آخر آصف الدوله در خراسان که بحمدالله بعد از عزل از آن، دیگر خراسان را ندید، طبسی‌ها او را اغواء نموده طینت ذاتی او را ظاهر کردند که علی‌رغم نیرالدوله در ظاهر امر نمود به عمادالملک در حضور آقا میرزا شفیع خان که از مریدان آن حضرتست که حضرات در اویش در گنابند سخت جلوگیری نما. اگرچه در معنی برعکس بود و نیز طلاب گنابدی را که در مشهد بودند به اندک تطمیعی به هیجان آورد تا نسبت به حاج شیخ عبدالله در حرم حضرت رضا(ع) در بالای

سر آن حضرت اهانت رسانیدند که تا خون در آن محل جاری نشود حضرت رضا(ع) خوش دل نخواهد شد و کم‌کم بعض اهالی گنابد جری شدند، هرکسی از راهی و من جمله حاج ابوتراب میدان یافت که حاکم را با خود همراه، بلکه محرک دید و جری ترگشت و با رؤسا گنابد و علما نماها همدست شد، مخصوص با ملاحسین نام قوژدی که بزرگ قوژد و در سابق مرید آن حضرت بود ولی به سبب تعدی او بر اهل قوژد و نسبت دادن حلیت اموال آنها را به نوع عرفا، آن حضرت او را مردود نمود و آنچه واسطه گماشت، نپذیرفت. او نیز از در لجاج و عناد برآمد که شاید بهتر شود بدتر شد و با سید محمدنام پیشنماز پسر شریعتمدار جومند که شیر بود و مظهر شرارتش سیدحسین نام روضه‌خوان بود، ساخت و در آن سه قریه نوقاب و جومند و قوژد چنین شد که هرکس از مریدان آن حضرت را می‌دیدند، گماشتگان آن سه نفر هرکس را به نوعی اذیت و توهین می‌نمودند، از قبیل: شارب چیدن و زدن و چیزگرفتن و حکومت هم در باطن می‌خندید و در ظاهر خود را بی‌خبر می‌گرفت و در جلوگیری مسامحه داشت و تا چند سال که اینگونه شرارتها داشتند صدمات و منازعات و گرفتاریها و تاخت دزدها بر اطراف طبس و گنابد به همان اندازه بود که راحت نبودند لکن بعد از شهادت یک دفعه بروز نمود و انقلاب کلی شد و بالجمله چند دفعه، هم قسم شدند و نتیجه نمی‌داد و در آن بینها، میانه خود حاج ابوتراب و ملاحسین در سر ملکی نزاع افتاد و شبی ده نفر را فرستاد در کمین که ملاحسین را وقتی که مراجعت از مهمانی می‌کرده، در بیابان آنقدر زخم زدند که یقین به مرگ بود ولی خوب شد و مظفرالسلطان که رئیس دلویی است و از احباب او بود در عیادت او به او گفت: به عدد هر موی شاری که از فقیری زدی زخم برداشتی. آنگاه ملاحسین دانست که این بلیات از جانب حق به او می‌رسد و تائب شد ولی آن حضرت به ظاهر قبول

توبه او نفرمود ولی خلیفه آن حضرت آقای نورعلیشاه چونکه ملاحسین بعد از شهادت حتی الامکان حمایتها و محبتها نمود، وعده قبولی به او داد که بعد از مراجعت از سفر کربلا که در همان سفر از دنیا رفت و برنگشت تجدید بیعت نماید و صورت وقوع نیافت و حاج ابوتراب مکرر از این کارها کرده بود چنانکه در جوانیش پسر عم خود ملا محمدعلی نام راکشته به چاه انداخت و نیز میرزا ابوالقاسم شریعتمدار کاخکی را مسموم نمود و از این زخم زدن ملا حسین نیز جری تر شده در پی برآمد که حاج محمد حسین و مظفرالسلطان را نیز بکشد و به عنوان تصوف و نزاع مذهبی ملانماها را نیز در این باب با خود همدست می نمود زیرا که بعض ملانماهای مشهد از حمق خود هرکس اینگونه عنوانها می نمود باور نموده با او همراهی می نمودند تا آنکه مأموری از مشهد بر سر حاج ابوتراب آمد برای کار ملاحسین و او مأمور را به خانه خود راه نداد با آنکه مرسوم بوده که مأمور به خانه معروض وارد می شده و ضمناً عریضه ای به والی خراسان نوشته، اظهار براءت از زخم زدن ملاحسین نمود و حاج محمدحسین برای اطفاء نایره که مأمور مطالبه منزل و آذوقه از حاج ابوتراب داشت، مأمور را در منزل خود مهمانداری نمود و والی جواب عریضه را سخت نوشته بود. با یک مأمور دیگر از سوارهای تیموری فرستاد. حاج ابوتراب که چنین دید با پسر بزرگ خود شیخ عبدالکریم فرار کردند به قاین و پس از چند روز برگشت اما مخفی و شبی در بیدخت پنهان شد و بعد از راه سبزوار به تهران رفته مدتی ماند و آنچه تلاش کرد کاری از پیش نبرد و نتوانست خود را از تقصیر برآورد بلکه فرارش مزید علت شد و در تهران نیز به موجب حکم والی خراسان خواستند مأخوذ و مغلولش دارند چندی در خانه شمس الافاضل ترشیزی که ساکن تهران است مخفی بود و از آنجا مختفياً به مشهد آمد و آنجا نیز مخفی می زیست. ولی بعض روحانی نماها را و

ملازاده‌ها را که در عمر و عقل و علم جوان بود با خود یار کرد و از او سندی در براثت خود و تجویز آزار جمله مریدان و خود آن حضرت به دست آورد و به استظهار آن سند شادان به گنابد آمد به خانه خود و نیز به دستیاری راپورتهای مغرضانه حکومتی آخوند ملا محمد کاظم هراتی را نیز فریب داد و هم انجمن مشهد را همدست نمود و با همان سند بعضی را فریب داده به وعده و تطمیع هم خیال خود کرد اما مأمورها بعد از فرار او به قاین به خانه او رفته در اتلاف مالش کوشیدند که شاید بشنود و برای حفظ مالش برگردد. چون دیدند برنگشت، اینها به قاین رفتند که همانجا دستگیرش نمایند اتفاقاً او از راه دیگر آمده و رو به تهران رفته بود. برگشتند باز در خانه اش به تندی نشستند و چون معلوم شد که به تهران رفته مأمورها با دلی پر و دستی به ظاهر خالی به مشهد رفتند و حاج ابوتراب این اتلاف اموال و دنبال رفتن تا قاین و گرفتاریهای تهران خود را همه از تحریک حاج محمدحسین گمان می‌کرد. لذا به استظهار آن سند لواء مخالفت برافراشت و از لوازم کینه‌وری چیزی فرونگذاشت و ضمناً لوازم همراهی را عمادالملک به او می‌نمود و آن زمان اول دوره انقلاب ایران بود و اول نزاع مشروطه و استبداد نما و غلبه دولتیان بر مشروطه‌طلبان و گاه برعکس. و کشمکش آنها بود و هنوز نیز باقی است که ادارات و دوایر پولیتکی ایران همه معطل و رؤسا در هر جا به درد خود مبتلا و مظلوم از تظلم مایوس و ظالم از دادخواهی فارغ بود و هرکسی آنچه در نهاد داشت بی‌پروا ظاهر می‌نمود تا آنکه در ماه ربیع‌الاول سنه ۱۳۲۷ به بهانه نزاع دو بچه نوقابی از کسان آنها جنگ علنی میان آنها در گرفت و حاج محمدحسین در آنجا نبود و نخواست آتش فتنه بالا گیرد. از راه مراجعت هجرت به بیدخت نمود و پس از چندی که خبر رسید که شاهزاده نیرالدوله والی خراسان شده برای تظلم به نیشابور به امید آنکه نیرالدوله

صحیح کار و مهربان به درویش و حقیقت رس است. از قضا ایالت نیرالدوله به سبب طرفیت دولت روس که با او عداوت شخصی داشتند با امضاء دولت ایران و مجذانه عزل او را خواستند، فعلیت پیدا نکرد و معزولاً مراجعت به تهران نمود و این حرکت حاج محمدحسین مزید عداوت حاج ابوتراب و عمادالملک شده، بر کسان وی و املاکش تعدی بسیار نمود چنانکه حاصل املاک او در آن سال پامال ظلم او شد و چیزی به صاحبش دست نداد و نیز کاغذی با وعده مالی نوشته بود به میزبان حاج محمدحسین در نیشابور که او را مخفی بکشد و آن میزبان محمدعلی نام بود مشهور به سردار که بعد قاتل او شد و ذکر او بعد خواهد آمد. جواب داد که کشتن انسان به دلخواه دیگری آنهم بسان تو که هنوز قیمت تفنگ فلان سال مرا نداده‌ای خیلی خطا و دور از آدمیت است و چه قدر احمقی تو که چنین توقع از من می‌داری و حاج ابوتراب که از این جواب مأیوس و بودن حاج محمدحسین را متظلماً و مغبوناً به ارادت آن حضرت در نیشابور با ایالت نیرالدوله که درباره آن حضرت معرفت و عقیدت داشت خیلی مضرب به خود می‌دید، بر شقاوتش افزود. گمان کرد که اگر آن حضرت نباشد کار آنها سست می‌شود و در پی برآمد که ریشه درخت برکند و خبر عزل نیرالدوله مهیج او شد که با جمعی از اشرار بیدخت و نوقاب و شهر و جو مند هم قسم شدند چهل نفر که به هر حيله باشد بکشند و نه شب شنبه که کمتر جمعیت آنجا می‌بود، آمده بودند و ممکن نشده بود. بالاخره شب بیست و ششم ربیع الاول سنه ۱۳۲۷ که فرزند ارجمند آن حضرت جناب حاج ملاعلی نور علیشاه در یکی از مزارع خود، برقیان که در سه فرسنگی شمالی بیدخت است و تازه مفتوح شده بود، بودند هیجده نفر با اسلحه در پشت بیدختی مهیا بودند به راهداری میرزا مسیح برادر سیدرضا و قلاوزی حاج یوسف بیدختی و یوسف پسر حاج کاظم و جمع آوری کربلایی سلطان بیدختی و کشیک‌داری

کربلایی محمدشریف بیدختی و خانه‌داری محمدحسین، پسر ملاعلی تربتی و بعض دیگر و اجتماع منزل نانوا و اسباب گرفتن داشگر و راپورت چینی سید...^۱ شش نفر، مباشر قتل شدند. یکی از آن شش نفر عبدالکریم پسر بزرگ حاج ابوتراب است که مقتول شد. دوّم عبدالله نام که نواده همشیره آن حضرت بود و به سبب خواستگاری او مصاهرت آن حضرت را و قبول نشدن و معاندت با عموی خود درباره موقوفات و بعض اغراض دیگر که کم کم کشید به جایی که حاج ابوتراب او را همدست نموده، صد تومان وعده داد. سوم، جعفر که مدّتی خرکار آن حضرت و نیز مدّتی حمّامی بود و از راه‌های منزل آن حضرت باخبر بود و به سبب عزل از خرکاری و حمّامی‌گری عداوت پیدا کرده و به توسط کربلایی سلطان حاج ابوتراب او را صد تومان وعده داده، همدست خود نموده بود. چهارم، حسین پسر حسن مطلب نوقابی. پنجم، مهدی پسر ملاعلی تربتی که آثار شقاوت از بشره و چشم و موی آن هویدا است. و جز این پنج، دیگری هم بوده که بروز ننموده یعنی خود او بروز نداده و خلیفه آن حضرت هم که سایر قتله و تفصیل را بیان نموده، او را اسم نفرموده و بطور دیگر هم نمایان نشده و در واقع تمام محرّکین و آمرین و واعدین و کشیک‌چینان قاتل بوده‌اند و تمام به عذاب دنیا و آخرت گرفتار شده و خواهند شد بلکه آتش آنها تمام ایران را سوخته و خواهد سوخت و دنباله دارد.

کیفیت شهادت آن حضرت از این قرار است:

در منزل آن حضرت باغچه‌ای کوچک است هفت زرع در هفت زرع و نهر

۱. در نسخه به خط حضرت صالح علیشاه سه کلمه بود که خوانده نشد و در نسخ دیگر هم موجود نبود.

آب از آنجا می‌گذرد و دیوارش بلند؛ لیکن درختی در باغچه نزدیک دیوار بوده که از پشت دیوار بر شدن بر آن درخت ممکن بوده. جمعی در بیرون قریه با یراق بوده‌اند و بعضی در پشت دیوار به کمین نشسته و جمعی بر درخت بر شده، یک نفر بر درخت ماند برای کشیک و باقی به درون باغچه آمدند و دری که به سرای اندرون بوده که از پشت بسته بود پاشنه آن در را با اژه بریدن گرفتند که گشوده شود. ناگاه صدای پا از اندرون آمد. ترک کردند. پس دو نفر از باغچه به بام رفتند که داخل اندرونی شوند. ممکن نشده بود. لذا در همان بام مشغول کشیک شدند و سه نفر رفتند به مطبخی که در آن باغچه بود در زیر دیگ چدنی که برای رختشویی منصوب بوده، پنهان شده بودند و آن حضرت را هم شب رسم بود که دو ساعت به صبح مانده برمی‌خاسته و برای تجدید وضو خادمه آن حضرت چراغ می‌برد به آن باغچه لب نهر. بعد آن حضرت می‌رفت و آن شب که گویا آن حضرت هیچ نخوابیده بود و اهل بیت خوابیده بودند آن وقت بیدار شدند و خواستند چراغ ببرند. آن حضرت راضی نشد و چراغ را خود برداشته در بین راه بر زمین نهاد و معاودت داد و بی‌چراغ داخل باغچه شد تا قتل شرمنده نشوند و از عظمت آن حضرت که مادام‌العمر در چشم و دل آنها جا کرده بود از کار نمانند و چون به فضای باغچه رسید، فرمود: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. میرزا عبدالله درآمد و از پشت سر جامه آن حضرت را کشید. نگاه بعقب نمود فرمود: کیست؟ گفت: قاتل. فرمود: ای بی‌حیا شرم نداری. او اندکی شرم کرده ولی باز گلوی مبارک را گرفته قدری فشرد و بعد از ترس و شرم دستش از کار افتاد. عبدالکریم و جعفر و مهدی هجوم بر آن حضرت آورده مخنوقاً مقتول و گلو را فشرده روی آن حضرت را در آب داشتند تا مطمئن شدند. پس آن حضرت را به‌رو در آب انداختند. و سه انگشت آن حضرت را - فیروزه و یاقوت و الماس - با چهار تومان

پول که همان شب برای آنها به جیب خود نهاده بود با عمامه آن حضرت و قتیفه‌ای که در آنجا بوده، بردند و چند جای پیشانی مبارک آن حضرت را که انزع^۱ تام بود و بدان وسعت و بلندی کمتر پیشانی دیده شده بود، زخم کرده بودند از خوردن بر درخت و کنار جوی و به همان جای زخم از پیشانی عبدالکریم پس از دو سال شمسی گلوله خورد، چنانکه ذکرش خواهد شد. اهل بیت چون دیدند مراجعت دیر شد، به جستجوی برآمده گمان کردند که هم از آن جای به مسجد شده. آمدند در سرای را از عقب بسته دیدند. پس به لب نهر دویدند وقتی بود که آنکه بالای درخت بود خود را به زیر انداخته، رفت که صدایی به گوش اهل بیت رسید. ولی چون احتمال نمی‌دادند دنبال صدا نرفتند و چراغ آورده آن حضرت را بی حرکت در آب افتاده دیدند. گمان ضعف مفرط و غشوه کرده. آوردند و در رختخواب خوابانیده به ساختن دواهای مقوی و داروها برای سَعَوَط^۲ پرداختند اگرچه احتمال مرگ هم می‌دادند و فوراً بدنبال آقای نورعلیشاه فرستادند که پس از رسیدن خبر سه فرسنگ را به ساعتی خود را رسانیدند و بعد از روشن شدن هوا سایرین یقین به فوت کردند و اهل بیت از فرط محبت هنوز احتمال حیات می‌دادند ولی همه به شیون افتادند و در تمام بیدخت زمزمه درگرفت تا آنکه آقای نورعلیشاه به قرب بیدخت رسید. یک مرتبه ناله‌ها بلند شد که دوست و دشمن بی اختیار نالیدند چنانکه فضای بیدخت بقعه‌ای شد از ناله و از تقاطر اشک گویا باران می‌ریخت. از تراکم اصوات صیاح^۳ و عویل^۴ و نواهای ویلا و ویل گوش

۱. کسی که موی از دوسوی پیشانی‌اش رفته باشد.

۲. دارویی که در بینی چکانند.

۳. آواز و نوحه و فغان.

۴. گریه بلند کردن و فریاد زدن.

افلاکیان متصدّم^۱ و از زلازل^۲ قلوب بنیان صبر متهدّم^۳ بود کسی در گریه مختار و از فزع هشیار نبود. پیران سالخورده و سیاحان جهان گشته چنین شیون عمومی یاد نمی‌دهند نه در ایام عاشورا و نه غیر آن، نه در هیچ شهر و دهی. هر که با هم برمی‌خورد عوض سلام و کلام ناله بر آسمان می‌برد و آه آتشفشان از دل برمی‌آورد چنانکه کسی را یارای دم زدن و تحقیق مطلب کردن نبود. حتی قتله به شیون بودند گرچه شیون آنها از اول به تکلف بود تا تستر^۴ شود ولی همانکه شیون عمومی درگرفت، آنها نیز بی‌اختیار گریستند و بر سر و سینه زدند و نمی‌دانستند که این انقلاب از کجا است و همین شیون عمومی به اندک تفاوتی از شدت و ضعف تا چهل روز باقی بود چنانکه این راقم که پس از رسیدن تلگرافی که آقای نورعلیشاه به اطراف نمودند در اخبار به شهادت آن حضرت و ابقاء پیروان بر حال خود تا موقع، پس از یک هفته عزاداری در طهران با جناب حاج شیخ عبدالله و بعضی دیگر به عزم تعزیت و زیارت خلیفه آن حضرت و تجدید امر از طهران حرکت نموده خود را روز اربعین آن حضرت وقت اشتغال به عزایه بیدخت رسانیدیم و محشری از گریه دیدیم که نتوان شرح داد. واقعاً اگر قیامت را ندیدستی ببین. آن روز بود. بلکه هنوز که قرب سه سالست از شهادت می‌گذرد اشکها نخشکیده و هرگاه که به زبان می‌گذرد و یا بر خیال می‌خلد، آتش از دل برمی‌خیزد و آب از دیده و خاک بر سر می‌ریزد. دوران نادیده به محض شنیدن منقلب و دشمنان ملامت‌گر متحسّر و متأسّفند. علی‌الجمله چون آقای نورعلیشاه رسیدند فوراً زنها را آسوده نموده، صبر فرمودند و به ملاحظه آنکه دیدند زنها

۱. صدمه خورده، آسیب دیده.

۲. جمع زلزله؛ بلاها و سختی‌ها.

۳. نابود و ویران.

۴. پرده‌پوشی.

خود را تلف می‌کنند زود بدن مبارک را از سرا حرکت داده به مدرسه‌ای که جنب سرای و چون خانقاه درویشی مَحَطِّ^۱ رجال وافدین و مسکن واردین است، آورد که در نهر آن مدرسه غسل دهند و خود با دلی پر خون و اشکی دریا نمون به حکم الصَّدِيقُ لَا يُغْسَلُهُ إِلَّا الصَّدِيقُ^۲ به تغسیل پرداخت به اعانت جناب شیخ محسن شیرازی سروسناتی - که دانشمندی قلیل التَّظْطِیر و از پیروان با صدق آن حضرت و در آن ایام برای زیارت آمده در بیدخت بود و الحال از جانب آقای نورعلیشاه مأذون به هدایت عباد و ملقب به صابر علی است - و در وقت تغسیل صحن مدرسه که بس وسیع است پر از مرد و بام مدرسه پر از زن بود. گرچه اغلب از گریه مدهوش بودند ولی جمعی برتر از حد استفاضه^۳ دیده و نقل نمودند که هنگام غسل بدن آن حضرت متحرک می‌شد چنانکه گویا خود از پهلویی به پهلوی دیگر می‌غلطید و مذکور شد که در وقت حنوط که به مساجد سبعة کافور می‌مالیدند چون نوبت حنوط به دستها رسید آن حضرت دستهای خود را گشود برای حنوط و هنگام غسل بسیاری از موی یک طرف محاسن شریف جدا شد که معلوم شد وقت شهادت از صدمه ظالمان کنده شده بود و زمزمه قتل هم بعضی با خود داشتند و جناب حاج میرزا آقا نایب‌الصدر - پسر مرحوم آقای رحمتعلی شاه شیرازی قطب وقت قبل از سعادت علیشاه که از مریدان آن حضرت بود در زمان استبداد صغیر و تخریب محمدعلی شاه دارالشورای ایران را، او نیز مدیر انجمن شیرازی‌ها و محل خطر جانی بود، گریخته در حضرت عبدالعظیم متحصن، پس از چندی به اذن محمدعلیشاه به بیدخت به آستان آن حضرت پناهنده ظاهر و باطن شد - وقت غسل حاضر بود زخم زیر گلوی مبارک را که جای انگشت ظالمان

۱. منزل، موضع، جای فرود آمدن.

۲. دوست را فقط دوست غسل می‌دهد.

۳. در علم اصول به معنای خبر عده‌ای است که ظن قوی به صدق گفتار آنان حاصل شود.

مانده و سیاه شده بود با زخمهای پیشانی دیده، فریاد زد که گلو و پیشانی زخم دارد. گویا آقا را شهید کرده‌اند. آنگاه مردم یک یک آثار را دیده دانستند که شهید نموده‌اند. آقای نورعلیشاه اسکات دادند تا آنکه در دفن آقای نورعلیشاه داخل قبر شده امر نمودند که سر قبر را ساعتی با پارچه‌ای پوشیدند و جز صدای گریه در بیرون و درون قبر صدایی ظاهر نبود. پس از مکث بسیار از قبر برآمده صیحه‌ای کشیدند و نظر مغضبانه به دور مردم گردانده فرمودند: وای پدر مرا شهید کرده‌اند و به دست مخنوق نموده‌اند. از آن نظر در میان دو هزار نفر همان قتله دانستند که ایشان مطلب را فهمیده‌اند چنانکه بعد گفته بودند که حاج مآلعلی نگاهی به ماها فقط کرد در اطراف جمعیت و فهمیده و بعد همانها را که ایشان معین فرمودند، مکشوف گردید و مقرّ شدند. پس از نگاه عبدالله خود را به زمین انداخت به گریه و زاری و جعفر پس پس رفت و ملحق به حاج ابوتراب گردید و تا دو ماه نیامد و مهدی رفت تا دو ماه در خانه پنهان شد و بعد از بیدخت خارج شد و هنوز هم در آن قریه نیست.

پس همان شب آقای نورعلیشاه به خواص فرمودند که در قبر کیفیت شهادت و قتله بر من مکشوف شد و بعد هم بالطبع روشن خواهد شد چنانکه بعد از فراغت از عزاداری روشن شد و متعزّض احدی نشده و تا یک هفته به اتم لوازم سوگواری که مثلش کتاً و کیفاً در گنابند دیده نشده بود و اهل تمام دهات به تعزیه آمدند - جز حاج ابوتراب و سید محمد جومندی که شادی کردند - مشغول شدند و مدفن آن حضرت را در قبرستان بیدخت - که سمت قبله آنجا که غرب جنوبی است، واقع شده در زمین مرتفع که مشرف بر اغلب فضا است و بس خوش هوا و بعیدالمنظر است - در زمین بکری خیلی صلب قرار دادند و برداشت بقعه‌ای بزرگ و صحنی وسیع و حجرات و آب‌انبار شده و کنون که سیم سال شهادتست

چهار دیوار صحن بالا آمده و چند حجره ساخته و شالیده‌ای خیلی محکم برای بقعه ریخته شده و همواره مشغول تعمیرند و چاه آبی در صحن کنده شده و در صدد اجرای قنات مخصوص هستند و قدری ملک هم وقف بقعه شده و الحال پنج قاری موظف مشغول تلاوت قرآنند و شصت پاره‌ای^۱ با محفظه، آقا سید ابراهیم تاجر پنبه کار اصفهانی ساخته وقف مخصوص بقعه نموده که تلاوت می‌شود و در هر هفته روز پنجشنبه در صحن مبارک تشکیل مجلس روضه می‌شود با اذن عام که هر ذاکری آید و خواند و هنوز به طور عاریه دو اطاق کلی بر سر مرقد منور ساخته شده که هنگام ساختن گنبد برداشته خواهد شد و هنگام برودت هوا مجلس روضه در آن دو اطاقست.

وقایع بعد از شهادت آن حضرت

پس از پناهِیدن بعض قتل به حاج ابوتراب و سید محمد آن هر دو از خوف خود و بروز کردن امر به اسم حفظ تهیه اسلحه و جمعیت نموده، نوقاب و جو مندر را که حاکم نشین است محل آزار و ترس جمله فقرا بلکه عموم بیدخت نیز قرار دادند که اگر کسی را در نوقاب و جو مندر یا در صحرا می‌دیدند به قدر شقاوت از آزار او دست نمی‌کشیدند چنانکه قطع طریق شده بود و همه روزه اهل بیدخت را مردم بیم داده پیامها می‌فرستادند که دل‌های ضعفا به فزع می‌آمد مخصوص از منافقین خود بیدخت. و چنانکه در حیات آن حضرت مستظهر و از هر شری ایمن بودند، بعد از شهادت مورد همه بیم‌ها شده و هیچ صدمه‌ای را بر خود عجیب نمی‌دیدند و بیشتر آقای نورعلیشاه را محل خطر جانی گمان می‌کردند که همواره حاج ابوتراب و سایر قتل رجز قتل آن بزرگوار را نیز می‌خواندند و اسب شقاوت

۱. یک جزو از شصت بخش قرآن در تقسیم آن به شصت پاره.

در میدان وقاحت می‌راندند. حتی عبدالله نام قاتل به طرز دوستی فرستاد که خوبست اذن بدهند خودم بیایم حراست نمایم. فرمودند: عبث زحمت نکشد. و اگرچه خود آن بزرگوار را به جهت علم به مآل کار با کی نبود لکن اخصاً از احتیاط صلاح در ترتیب سلاح و حراست دیده همواره در سرا و دور سرا تفنگدار می‌گردید و شبها کشیک می‌داشتند. و هرگاه آن بزرگوار از سرای برآمده به حمام یا به مدرسه یا پی شغل و کار می‌رفت چند نفر فدائیان با اسلحه دورش را گرفته می‌داشتند و این راقم که به رأی العین این تحفظهای بیم آلوده را دیدم، اشک خونین از دیده دوانیدم که یارب درد یتیمی بس نیست که باید چنان در شکنجهٔ بیم و فشارِ ظلم اسیر باشند که حرکت مختارانه نتوانند و چون قتل و قتله هویدا شده بود و عبدالله نام هم مفقودالآثر شد که هیچ از او معلوم نشد که فرار کرده یا تلف شده و اعداء نسبت قتل اجمالاً به بستگان آن حضرت می‌دادند، لهذا اعداء از خود خائف بودند و هر روزه اسبابی می‌چیدند و تظلمی به خارج اظهار می‌نمودند به جعلیاتی. خصوصاً بعد از آنکه پس از چند روز از عزا ملاحسین قوژدی که صدمهٔ بدکنش را خورده و از کردار زشت نادم بود، برای رفع شرمندگی و خوف خود او از حاج ابوتراب با دویست نفر مسلح به تعزیه آمد و یوسف نام را که بی‌خبر از قتل نبود با مهدی قاتل گرفته چندی در مجلس رسمانه مقید ساخت. محرکهای باطنی که در قتل آن حضرت تأسیس اساس جور و تجنید جنود می‌نمودند، سربلند کرده گاهی شفاعت مهدی و ادعای برائتش می‌نمودند و گاهی تهدید از رها نکردن او می‌کردند تا آنکه او را رها کردند و او در خارج بیدخت پنهان شد و جعفر بعد از شهادت پناهنده شد به سید محمد جومندی تا شاید از مؤاخذه ایمن باشد و بعد به مشهد رفت و از آنجا مراجعت به تربت نمود و هکذا بعضی دیگر مثل کربلای سلطان و محمدحسین ملاعلی در تربت رفته پناهنده

شدند به سالارخان بلوچ و حاج ابوتراب نیر به قصد انگیختن فتنه‌ای دیگر افتاد و طرح ظلم را از نو ریخت و آن چنان بود که سالارخان که از سوارهای بلوچ بود در آن اوان خطه ایران را که دچار تموج مشروطه و استبداد بود پر آشوب و خالی از دادرس دید، جمعی را با خود همدست نموده بر شهر تربت - که چون مدفن قطب‌الدین حیدر است "تربت حیدریه" اش می‌نامند - تاخت و شجیع‌الملک حاکم آنجا را - که از اغنیای ایران بشمار می‌رفت و گنجهای فراوان از او ظاهر شد که تا بیست و پنج روز گویا پولهای او را با قپان قسمت می‌نموده‌اند و تمام تحت عمارات و سر طویله‌های او خم‌ها چیده بود زیرا که پنجاه سال بود که مواجب چند فوج را می‌گرفته و به آنها نمی‌داده بلکه دخل‌های دیگر هم داشته و کرور پول به فرعهای گزاف به نزول می‌داد و نسبت یافتن خزانه سلطانی هم به او می‌دادند - کشت. و پس از کشتن تمام اموال او را ضبط نمود و گنجها را در آورد و در تربت به استقلال نشست و رعب او دل سکنه آن صفحات را پر کرده بود و به تهدید نوشته مشروطه‌خواهی خود از علماء آنجا گرفت. بعد صدرالعلماء را آشکار گشت و به اسم مشروطه‌خواهی با اجزاء انجمن ولایتی تربت همدست گشتند و از انجمن ایالتی مشهد نیز استظهار داشت چه آنها او را نیز غمخوار ملت می‌پنداشتند و نسبت قتل شجیع‌الملک را به مشروطه‌خواهی داد و سی هزار تومان ایران برای شیخ محمد پسر آخوند ملا کاظم هراتی و ده برای یکی و چهار هزار برای یکی دیگری و سه هزار برای دیگری و دو هزار برای یکی دیگر به مشهد و دو هزار برای بعضی رؤسا تربت فرستاد و آنها او را جنگی پنداشته شاد شدند و به این مالها که عشری از اعشار اموال منهوبه^۱ بود، آنها را رو به خود ساخت. پس حاج ابوتراب چندی بعد از شهادت آن حضرت پیامها و نامه‌ها و جعلیاتی به انجمن

۱. تاراج شده و به غارت برده شده.

مشهد و تربت فرستاد و تشکی از فقرا. حکومت محل که محرک و معلّم آنها بود مصدّق آنها شد و راپورت می داد و شاهد می شد و آنها به تعصّب حمایت او نمودند و نیز نزد سالارخان فرستاده او را تطمیع کرد که آن حضرت را گنجها زیر خاک پنهان است زاید برگنجهای شجاع الملک. اگر آن نه کرور پول بود، اینجا جواهر است. اگر برگنابد بتازی و بازماندگان آن حضرت را براندازی پاید به گنجی شایان فرو خواهد رفت. سالارخان نیز دندان طمع تیز و از انجمن مشهد و تربت به مغلظه اجازه گرفت و گویا حکم قتل نیز از پسر آخوند - که خود را اعلم و رئیس علمای مشهد نموده بود به زور و قتل سایر علما - بدست آورده بود با سیصد بلوچ و برادرش حاتم خان و عطاخان به همراهی شیخ ابراهیم روضه خوان شاهرودی الأصل که اشقای ناس بود و حاج شیخ محمدصادق برادر شیخ علی اکبر تربتی که این هر دو از انجمن تربت به نظارت این کار مأمور شده بودند به گنابد با آنها که از گنابد در تربت بودند آمده در جو مند که معظم قریه و دارالحکومه گنابد است نشست. و عطاءخان و شیخ ابراهیم را به دیدن آقای نورعلیشاه به بیدخت فرستاد و به اسم تعزیت آن حضرت و روز دیگر دعوت نمود به چاشت و دوسوار برای امنیت راه و احترام فرستاد و آن روز جمعه دوازدهم رجب ۱۳۲۷ بود. پس آقای نورعلیشاه با حاج محمدحسین ملک التجار برادرزاده و بزرگتر داماد آن مرحوم و صدرالعلماء پیشنماز بیدخت و داماد دیگر آن حضرت و حاج میرزا محمدعلی ریابی و حاج محمدحسین نوقابی حرکت فرموده وارد جو مند شده دیدن از سالارخان نمودند و او به ظاهر در تعظیم و تکریم ایشان کوشیده خواهش نموده که در اطای که منزل شیخ ابراهیم بود چاشت خورند. پس در اثنای چاشت خوردن آنها سالارخان صد سوار بلوچ به سرکردگی و راهنمایی حاج ابوتراب و چند نفر نوقابی به بیدخت فرستاد برای تاراج خانهای کسان آن حضرت و خرابی

که شاید گنج بیابند به اسم گرفتن مقصّر و یراق.^۱ و جعفر و مهدی و اغلب قتله نیز با آنها بودند و به محض رسیدن شهرت دادند که آقا را و مردان را کشتند و اینها به غارت آمدند. لذا کسان آن حضرت بی دست و پا شده عالم در نظرشان تیره شد و زنها به لباس مبدل منزلها را وا گذاشته فرار کرده در منزلهای رعایا پنهان شدند و مردهائی که مستحفظ سرای بودند درها را بستند و خواستند دست باز کنند و تیر زنند. حاج شیخ محمد حسن فرزند اکبر آنجناب - که نوزده سال سن ایشان بود و در آن سن دارای معقول و منقول و به کمالات صوری آراسته بودند و اکنون از جانب آنجناب ملقب به صالح علیشاه است - فرمود که تسلیم باشید که ما جان آنجا در گرو داریم. بزرگان ما در دست اینها یند لذا دست از دفاع کشیدند. آنها اول ریختند به خانه ملا محمد اسمعیل رئیس العلماء و اسباب بردند و بعضی را زدند. پس به راهنمائی بعض بیدختی ها بر بام برآمده ریختند به سرای آقای نورعلیشاه و آنچه خواستند از قیمتی و غیره بردند و شکستند از جمله کراهی که نقشه جغرافیا داشت و از صنعتهای میرزا عبدالرزاق خان سرتیپ مهندس معلم مدرسه سیاسی بود، شکستند و گفتند: بت آنها را شکستیم. و بعض جاها را خراب کردند و چیزی نیافتند و دو صندوقچه آهنی که محکم بسته بود و همیشه یکی اسناد داشت و یکی پول و نحوه به زحمت تمام شکستند با امیدواری تام ولی جز کاغذهای کهنه چیزی نیافتند زیرا پیش از وقت آقای نورعلیشاه تهیه کار خود نموده بودند و محاسبات خود را تفریق و روشن ساخته و کاغذهای مفید و لازم را پنهان و در صندوقهای شکسته نهاده بود که به نظر نیاید و کاغذهای بی فایده را از قبیل ترکه نامه ها و قباله جات دویست سال قبل و مراسلات و نحوها در صندوقچه های آهنی نهاده و محکم بسته بود. چون که اسناد اغلب اهل بیدخت و قدری از سایر محال از

هر قبیل در خدمت ایشان می‌بود و به این تدبیر حفظ نموده بود و نیز چند روز قبل آن حضرت به اهل سراهای کسان خود فرموده بود که اسباب خانه خود را پنهان کنید به اسم خوف دزد و غارت حسنی و آنها نیز در جاهای بی‌گمان پنهان کرده بودند و اسباب سرای شخصی خود را به حال خود وا گذاشته بود. پس از چند روز حبس که غارت تمام شد یکی از کسان باخبر خود را از حبس به دست مأمور آنها داده که او را بردارند برای تهیة پول و به او سفارش نمودند محرمانه که آن پنهانی را از محلش در آورده ثانیاً ضبط نماید و از اهل البیت یک نفر را از آن باخبر نماید. آن وقت که خبر شده بودند افسوس خوردند که ایشان اسبابهای لازم و قبایجات را پنهان نموده بودند و مانع شدند از اخفای سایر اسباب منزل. لهذا پس از خلاص شدن آن حضرت جهت را سؤال کردند که اگر نمی‌دانستید چرا این اسباب را پنهان نمودید و سایرین را اذن اخفاء دادید و اگر می‌دانستید چرا ما را اذن ندادید. فرمودند: دشمنان ما در خود این قریه دیده بودند تمام اسباب خانه ما را و اگر دست خورده می‌یافتند ما را اذیت می‌نمودند تا اینها را نیز نشان دهیم و به رفتن اینها خرابی کلی به من و غیر و موقوفات می‌رسید. اما اسباب را که سالم دیدند دست از ما برداشتند و اسباب برده. اگر خدا بخواهد عوض دارد و اینها عوض نداشت و گفتند: چرا باطله‌ها را در صندوق آهنی گذاشته بودید؟ فرمودند: زیرا که شاید خجالت کشند و من هم اگر بگویم برای اطفای حرارت آنها که اسناد ما را برده‌اند دروغ نباشد و هم اسباب ظاهر که درست بود دشمن هر چه می‌خواهد می‌برد. و اگر به کلی دست خالی برمی‌گشتند بر محبوسین سخت می‌گرفتند و دیگران می‌خواستند اسباب بیاورند در سرای ایشان بسپارند، نهی می‌کرده‌اند که اگر خوفی باشد برای اینجا است و این هم از کرامات آن بزرگوار است. و از عجایب آنکه یک صندوقچه آهنی کوچک که قدری نقد و قلمدان قیمتی در آن

بود پیش نظرشان بوده و ابداً ملتفت نشده بودند و آن سالم مانده بود و به سرای خود آن مرحوم نیز رفتند ولی از آنجا چندانی نبردند. زیرا که آنها اثاث البیت قیمتی را پنهان کرده بودند به امر آن حضرت و آن اطاقی که منزل خود آن مرحوم بوده درش مقفل بوده بلوچها کلید خواستند. اهل منزل بی مضایقه دادند. یک بلوچ خواست قفل را بگشاید تا دست زد قفل بدون کلید باز شده، به دست او نهاده شد. تعجب نمود. در را گشود. یک پا به درون اطاق گذارد که داخل شود ناگاه پاهایش سست شد به قدر ربع ساعت به همان حال ایستاد مبهوت و برگشت متغیرالحال و رفت و دیگر همراهی با غارت نکرد و گفت: گویا کسی از درون اطاق بر من نهیب می زد و یکی پای مرا از عقب می کشید و هیبتی در دلم افتاد که نزدیک بود هلاک شوم و دیگر در گناباد هم نماند. و بعد از غارت سراها ریختند به مدرسه و غربا را آنچه توانستند آزدند و تا پنج روز در کوچه های بیدخت تاخت و تاز داشتند و مکرر به سرای آقای نورعلیشاه ریخته غارت می نمودند چون کسی در آن نمی بود و منافقین بیدخت نیز با آنها بودند و با هر که دشمنی داشتند اظهار می کردند در آن چند روز در بیدخت محشری بود. روزی از مدرسه چند نفر طلاب و وافدین را که بودند در سر نماز گرفتند و مهلت نماز ندادند. دست آنها را بسته آوردند تا در مسجد به جلادی و سرکردگی پسر ذبیح الله بک نوقابی داماد حاج ابوتراب و بعد از زدن بسیار دست بسته جلو اسبها انداخته و آنها را می زدند و می دوآیدند. شیخ حسین دشتی ساکن بیدخت دربان سرای آقای نورعلیشاه می گوید: مرا نیز گرفتند بعد از اذیت بسیار خواستند شارب مرا بچینند. گفتم: محالست نمی گذارم و هرچه بخواهید می دهم. بسکه زاری کردم مرا رها کردند ولی آن چند نفر را که از جمله شیخ اسدالله گلپایگانی و شیخ غلامحسین دشتی و شیخ تقی طهرانی و آقامحمد سبزواری و آقا حسینعلی اصفهانی بودند به

همان حال بردند به جو مند و آنجا آقای نورعلیشاه ضمانت آنها را نموده مراجعت داد و فرمود: هرچه از آنها بخواهید من می‌دهم. و مکرر می‌فرمود: به هرکس هر صدمه اراده دارید و هرچه بخواهید مرا تنها نگاه دارید و به کسی متعرض نشوید، نمی‌شنیدند. و بیست و چهار روز آن بزرگوار با حاج محمدحسین نوقابی در حبس بودند صورتاً محترم ولی اذیت‌های محترمانه آنچه توانستند به ایشان کردند — مثل قلاوز گذاشتن که نگریزند و مانع کثرت رفت و آمد شدن و منع از حمام و مسجد نمودن و همه روزه اخبار قتل آنها در بازماندگان نشر دادن و پنهان بودن آنها و واگذاشتن خانها و آزار هرکس از پیروان که دیدند مخصوص هرکس که طرف عداوت با یکی از معاندین بود. من جمله شبی مطالبه کاسه الماس و شبی مطالبه کیمیا و شبی مطالبه سه چیز نمود. تاج شاه عباس و تبرزین دسته الماس مرصع شاه اسمعیل و کشکول شاه نعمه‌الله جواهرنشان هفتاد هزار تومانی. فرمودند: این اشیاء به ظاهر نزد ما نیست. اما تاج پس نزد سلاطین است. تاج ما تاج درویشی است که به صد تاج سلاطین نمی‌دهیم و تبرزین دسته الماس نمی‌شود، آن هم مرصع. حماقت نباید اینقدر باشد و کشکول شاه نعمه‌الله منبت و خوش خط با زنجیر نقره منزل ما بود منتهی به بیست تومان می‌ارزید برای ما به عالم و کسان خودش برده‌اند و الان در اطاق علی‌خان ناظرش پنهانست زیر خورجین آبداری تا آنکه کسی از این مطلب مخبر نبود. و چون اطمینان به صدق ایشان در مجلس اول پیدا کرده بود، قبول نمود. پس از چند روز در مجلس ملتفت شدند که در پی اسر^۱ حاج شیخ محمد حسن هستند. قاصدی پنهانی بدو فرستادند که شبانه‌رو به طهران رفت و میرزا محمدباقر پسر کوچک آن مرحوم را نیز فهمانید که در پی او نیز هستند. آن طفل دوازده ساله فرار نموده که ملحق شود به

حاج شیخ محمد حسن و این مطلب را از سبزووار به اولیای دولت مشروطه خبر دادند و از آنها نیز تلگرافات سخت به خود سالارخان و حاکم طبس و قاین و سیستان در استخلاص ایشان همه روزه می‌رسید. سالارخان اعتنا نکرده گفت: من به حکم دولت نیستم. من به امر آخوندزاده آمده‌ام و مأمور به کشتن اینها هستم تا او نگوید من رها نمی‌کنم و از آقای نورعلیشاه سی هزار قران نقد خواست. ایشان آنچه املاک مرغوب داشتند در همان محبس فروخته، دادند و از حاج محمدحسین نیز پنج هزار قران؛ و معهذرها نکرد. ایشان فرمودند: هر اراده که داری از قتل و بردن ما زودتر بنما که رعیت از شر تو بیاسایند. معلومست که سیصد سوار بی‌رحم یک ماه در یک جا رها باشند و اشرار آنجا نیز با آنها همدست بلکه بدتر از آنها چه خواهند کرد با مشیت رعیت بی‌صاحب. لذا ایشان را حرکت داده همراه خود به جنگل^۱ برد که دهی است در هشت فرسخی بیدخت که از آنجا به تربت و مشهد ببرد و روز حرکت جلگه گناباد از ناله مرد و زن مریدان بیابان محشر شده بود. به گمان آنکه از غیر شاهراه بردن علامت کشتن است. و بلوچان آن نالانها را با تازیانه می‌زدند و تفنگ حواله می‌کردند و خود ایشان آنها را صبر فرموده مطمئن می‌نمود که ما زود و زنده برمی‌گردیم و به بعضی خواص بیش از اینها خبر داده و همه تا دو سال بعد واقع شد و بعضی سؤالات از دین و دنیا کرده، ایشان جواب می‌فرمودند با کمال وقار و انبساط تام. و بعد از حرکت ایشان اعداء شاد شدند که دیگر ایشان به گناباد بر نمی‌گردند و تعدی‌ها و شماتت‌ها بر فقراء نمودند ولی:

۱. مراد از کلمه جنگل در اینجا همانطور که مؤلف متذکر می‌شود، قریه‌ای است از توابع تربت حیدریه که برخلاف مفهوم نام آن که باید پر از درخت باشد، زراعت آن دیم است و درخت ندارد (تاریخ و جغرافیای گناباد، حاج سلطانحسین تابنده گنابادی، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۸، پاورقی، ص ۲۷).

عزیز مصر به رغم معاندان حسود ز قعر چاه برآمد بر اوج ماه رسید
 از کثرت ورود تلگرافات از طهران و نجف برای شیخ محمد پسر آخوند در
 جنگل تلگرافی از او و از سایرین رسید که به قاین به مأموریت خود رئیس
 تلگرافخانه گفته بودند که چرا آنها را خلاص نمی‌کنی که برای من اسباب صدمه
 شده‌ای؟ و رئیس این تلگراف را آورد به گناباد و از آنجا برد به جنگل. سالارخان
 ناچار ایشان را رها کرد که روز سوم حرکت به خوشی و عزت مراجعت به گناباد
 نموده زندگانی خود را حسب الوعده برای دوستان به سوقاتی آوردند و آن روز
 در عین ظهر و هوای گرم متن^۱ صحرا از جمع استقبالیان مرد و زن با پاهای برهنه
 سیاه و جو هوا از فریاد شادی پر شد که هنوز اشک چشمی نخشکیده چشم دیگر
 خندید. دوستان اموال بسیار به مزدگانی به خبرآوران داده و چراغانیها نمودند از
 جمله حاج عباسعلی بیلندی در بیلند چراغانی مفصل نموده با آنکه در بیلند جز او
 و یک کم‌نام دیگر فقیری نیست. مجملاً ضرر سالارخان به جمله اهل گناباد رسید
 و به اسم آنکه نباید رعیت در دولت مشروطه اسلحه داشته باشند از همه کس
 مطالبه اسب و تفنگ می‌کرد و به این بهانه خانها را غارت و پول می‌گرفتند ولی
 به مثل دلویی و خیبری و ریاب و بیدخت و قوژد بیشتر از دهات دیگر تاخت به
 راهنمایی حاج ابوتراب و به بیدخت سه دفعه ناگهانی تاختند و به خیبری نیز چند
 دفعه و در هر دفعه چند نفر را اسیر و چند خانه را غارت کردند و ملاحسین قوژدی
 را خانه‌اش خراب کردند و آجرهای آن را بردند و خود او را خواستند بکشند.
 شبی که فردا اراده کشتن او داشتند با پای لنگ گریخت از محبس. بالجمله آنچه از
 اطفای نور خدا توانستند کردند از منبر رفتن و نسبت‌های زشت دادن و لعن کردن
 و فقرا را مجبوراً توبه دادن و مردم را محرک شدن و به منازعه و ادعا بر فقرا
 واداشتن که شاید اسم فقر را براندازند وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ. و البته در چنین آشوب مدهش

۱. زمین سخت و بلند.

هر که را با کسی دشمنی است ظاهراً با او و او را با ظالم می‌نماید و هر که را ایمان ضعیف است کتمان کرده بلکه لوازم برائت بجا می‌آورد چنانکه بعضی از فقرا کردند و الحال شرمسار و مطعونند و لکن دربارهٔ بعضی که هیچ گمان ثبات نمی‌رفت ثبات ورزیده و پاداریها نمودند حتی بعضی زنان فرزانه کارهای مردانه کردند و راه وفا را به پایان بردند. مثل زوجهٔ محمد بن عبدالباقی و زوجهٔ کربلای حسین بیدختی که - با آن که اصلاً نوقایی و پدر و برادرش از اتباع حاج ابوتراب بودند - او را گرفتند به تحریک سید محمد رضا روضه‌خوان که کین دل با او داشت و در خانهٔ خود آن زن به مستحفظی برادرش تا سه روز شکنجه نمودند که خفیات اموال خانوادهٔ آن حضرت را تو اطلاع داری بگو و آن زن در یاد دل را جز صبر و سکوت جوابی نبود تا آنکه دست و پایش را سوزن و نیش کارد زدند و بالاخره او را آوردند به خانهٔ سید رضا که پای تخت سوارهای بلوچ و حاج ابوتراب بود در بیدخت. و اغلب فقرای مأخوذ را در آنجا حبس و آزار و قصص شارب و تکلیف برائت می‌کردند و نقدی به قدر میسور از او می‌گرفتند و یک شب نیز آنجا حبس و آزار و تهدید قتل کردند و پانصد قران از آن یگانه زن گرفتند و رها کردند. آنگاه آن زن سفر تربت نمود که شاید در انجمن ولایتی و نزد علما تظلم نماید و اخبار را برساند و پدر منافق خود را ناچار برای محرمیت همراه برد و خود پیاده و پدر را سوار نمود و پنج روزه رفت و برگشت و احکام چندی آورد ولی سالارخان عمل به آن احکام ننمود جز آنکه قدری از مأخوذ از او را رد نمود و روبروی سالارخان محاجه‌ها نمود با آنکه تهدید قتل نمودند. جواب داد که پس از حبس مولایم زندگی ما بدتر از مرگ است...^۱

ادامه دارد

۱. آخرین قسمت این رساله در شماره‌های آتی نشریه خواهد آمد.

بارِ امانت، ارمغانِ حضرت دوست به صاحبِ دلان

دکتر محمد رضا نعمتی

آسمان، بارِ امانت نتوانست کشید قرعه فال، بنام من دیوانه زدند
حافظ

نقش بستم رخ زیبای تو، بر خانه دل خانه ویران شد و آن نقش به دیوار بماند
جناب رحمت علی شاه شیرازی

خداوند تبارک و تعالی جَلَّ شَأْنُهُ، نام‌های جلالت خود را به حضرت آدم
صفی‌الله یاد داد وَ عَلَّمَ الْأَدَمَ الْأَسْمَاءَ. به آدم فرمود دمی از یاد من بی بهره مباش که
شیطان امانت مرا از لوح دلت می‌رباید. آدم در پاسخ عرض کرد: تو دلم را بُردی،
نام عزیزت مُهر شده بر دیوار دلم نقش بسته بود اکنون به کرم خود این در مانده را
با مهر بیکران خود بنواز. گویند چون عزرائیل خواست حضرت موسی را قبض
روح نماید به او گفت: پیامم را به محبوبم برسان. بگو دوستی را دیدی از دوست
خود جان بستاند. پاسخ آورد محبوبت می‌فرماید: موسی تو، هیچ دوستی را دیدی
دیدار دوستِ خود را نخواهد. وعده دیدار ما دروازه مرگ است.

بمیرای دوست قبل از مرگ گر عمر ابد خواهی

که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت قبل از ما

سنائی

آتش آن نیست که از شعله او خندد شمع آتش آن است که در خرمن پروانه زدند
حافظ

پروردگار در آیه‌های ۷۱ تا ۷۳ از سوره احزاب این‌گونه می‌فرماید:
ما امانتِ دین و اسم اعظم خود را بر آسمان و زمین و کوه‌ها نمودیم از
پذیرش آن سرباز زدند و از آن هراسیدند. آدم پا جلو نهاد قبول آن را به گردن
گرفت در دم پرسید: خداوندا مرا چه کار باید کردن؟ گفتیم با پندار و گفتار و کردار
نیک حرمت آن را پاس دار.

ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن‌که خدمتِ جام جهان‌نما بکند
خداوند دورویان و انبازگران (منافقین و مشرکین) مرد و زن را بازخواست
می‌کند. پارسایان را پذیرا می‌باشد و گناه آنان را می‌بخشاید برای این‌که دادگر،
آمرزنده، مهرورز و بخشاینده است. جرمی که می‌رود به امید عطای اوست.

ای جوانمرد بکوش عهدِ نخستین را که پاسخ آلتُ بر بگم (آیا من خدای شما
نیستم) را گفتید: آری، خداوند بر لوحِ مهرِ دلتان مهرِ خشنودی خاطر گذارد، آن
را پایدار بدارید. این مهرِ امانت را که نه آسمان نه زمین نه کوه‌ها نه عرش و نه
کرسی تاب و توان نگهداری آن را نداشتند نشنیدی پروردگار از بی‌طاقتی کوه
فرمود: هرگاه این قرآن بر کوه نازل می‌شد از ترس زیر و زبر می‌گردید. تنها آدم
بود با پوشش پوستی که بر استخوان داشت دلاورانه شربتِ بلا را در جامِ ولا
نوشید و روی تُرُش نکرد زیرا صاحب‌دل بود و دلِ بارِ محبت برمی‌دارد که تن از
عهده برداشتنش ناتوان است. بارِ محبت از همه باری‌گران تر است؛ آن می‌کشد
که از همه کس ناتوان تر است. بارِ محبت را شیفتگان راهِ کمال به جان خریدارند
این بار را مردان راهِ جانانه به دوشِ همت می‌کشند نه با زور و خفت. آدم را گفتند:
بارِ گران بر زمین نه تا جهانیان بدانند هرکجا ناتوانی هست نگاه دارنده و

پرورش دهنده و یاری کننده اش خدای مهربان است که فرموده است: ما انسان را در زمین و دریا نگاهبانیم خضر نبی در خشکی و الیاس پیامبر را در دریا مددکارِ درماندگان گمارده ایم. اگر کوردلی حماقت بر عقل انسان و نادانی جهالت بر علم و آگاهی ضمیرش فایق آیند، گیرنده این مُهرِ امانت ستمکار و بزدل ظَلُومًا جَهُولًا خواهد شد در عمل دودل (منافق) خدانشناس (مُشرک) می شود. تنها چاره پیشگیری آن فرمانبرداری از دین و آیین ایزدی، فرامین و ارزش های خداجویی فرستادگان و چراغداران راه رستگاری می باشد.

در صافی از اصول کافی روایت شده است رسول خدا (ص) فرمود: پنج امتیاز شایسته به من کرامت شده است که هیچ کدام از پیامبران پیشین آن ها را نداشته اند:

۱. من بر سپید و سیاه ترک و هند و فارس و عرب برانگیخته شدم.
۲. زمین برای من طاهر و پاکیزه شده است.
۳. در دوران من مساجد بسیار بنا گردیده اند.
۴. بر دشمنان پیروزی یافته ام.
۵. زمام شفاعت به کف با کفایتم نهاده شده آن را ذخیره برای امت گناهکار خود نگاه داشته ام.

روز رستاخیز عام از بندگان که گرد شرک و کفر نگردیده اند، شفاعت می نمایم. اللَّهُمَّ ارزُقنا فی الدنیا زیارتهم و فی الاخرة شفاعتهم، خدایا بهره ما فرما در دنیا دیدارشان و در آخرت شفاعتشان.

خدایا چنان کن سرانجام کار تو خوشنود باشی و ما رستگار

شریعت، طریقت، حقیقت

دکتر نعمت الله تابنده

شریعت در ادیان تعیین و تنظیم وظایف انسان‌ها در امور ناسوتی است (جسمانی - اجتماعی - دنیوی)، طریقت سیر و تفکر و گاهی استغراق در عوالم و حالات ملکوتی و معنوی است، و حقیقت هدف و مقصود آن دو می‌باشد. افرادی بوده و هستند که جامع شریعت و طریقت می‌باشند.

شریعت نماز است و طریقت خلوص و خشوع در نماز است و حقیقت نتیجه و حاصل از آن دو یعنی معبود محبوب از روی خود پرده برمی‌دارد و جلوه‌هایش آشکار می‌شود و به عبارتی دیگر حضور یافتن دل در محضر دوست و یا تشریف دلدار در قلب مؤمن عاشق می‌باشد.

شریعت وظایف تن برای حفظ خانه دل است و طریقت آماده کردن خانه دل برای ورود جانان و حقیقت تشریف صاحب خانه است. در آیه مبارکه *أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ* که به پیامبر اکرم می‌فرماید: *بگو منم بشری مثل شما هستم که به من وحی می‌شود، جمله *أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ* (من بشری مثل شما هستم) شریعت است یعنی به مردم می‌فرماید: انجام آداب و رسوم عبادات و خُلُق و رفتار و اجرای*

احکام الهی انجام واجبات و دوری از محرمات همان طوری که برای شماست برای من هم معین شده و به همان گونه که من رعایت می‌کنم شما هم حتی المقدور باید رعایت کنید یا به عبارت دیگر می‌فرماید: من هم بشری هستم مانند شما که صاحب و مظهر اِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ شده‌ام که برای خلق جهان نیز رحمت می‌باشم و شما هم اگر پیرو واقعی من هستید در حدود توانایی و عشق و ظرفیت خود در این راه گام بردارید و از پای نایستید تا به کمال خود برسید و برای مردم هم چشمه رحمت گردید و در حد استعداد و شایستگی خویش مشمول عنایت حق شوید، پس شریعت گام برداشتن در طریق صاحب اوصاف «خُلُقٍ عَظِيمٍ» و به راهنمایی و هدایت ایشان که برای جهانیان رحمت کامل است می‌باشد یعنی شریعت حقیقی مورد نظر آن بزرگوار انسان را به هر اندازه‌ای که بکوشد مشمول لطف حضرت جانان می‌کند و به صاحب خوی و رفتار و خُلُق بزرگ نزدیک می‌شود و برای مردم نیز مایه رحمت خواهد بود پس هر مسلمانی که اثری از این دو (رحمت و خُلُق عَظِيمٍ) در وجودش دیده نشود و در حقیقت پیروی از شریعت آن پیامبر بر حق و بزرگ نکرده است، طریقت آشنایی به مراتب و اثرات یوحی الی می‌باشد که در نهایت به دست آوردن و یافتن نعمت و توفیق الهام است که درجات مختلفی دارد و یکی از موارد متمایز شدن مؤمنین عارف از دیگران است، حقیقت در این آیه همان وحی است که در غیر از پیامبران به صورت کشف و شهود و اشراق ظهور می‌کند که کلام جانان را (در خواب یا بیداری) با گوش جان می‌شنود و با چشم دل جلوه‌های او را می‌بیند، پس می‌توان شریعت را علم الیقین و طریقت را عین الیقین و حقیقت را حق الیقین دانست.

شریعت دور و مصون نگهداشتن نهال برومند دین از آفات زمان است و طریقت آبیاری و مراقبت از این نهال تا به ثمر رساندن آن است و حقیقت یعنی

ثمره این درخت و چشیدن میوه شیرین ایقان است.

شریعت خواندن دعاست و طریقت سوختن دل از آن دعاست و حقیقت استجابت دعا و شنیدن ندا و یا دیدن جلوه مولی است. در آیه مبارکه *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا* سه مأموریت به پیامبر اکرم داده شده اول نذیرا که هشیاردهنده و ترساننده مردم است، دوم مبشرا که بشارت دهنده است؛ سوم شاهداً (گواه و مشاهده کننده) می باشد. در این آیه شریعت نذیراً است که ترساننده و هشیاردهنده و بیدارکننده است و طریقت مبشراً است که بشارت دهنده لطف و عنایت و رحمت و مغفرت حق است و نیز مژده رسیدن به حریم وصال دوست را می دهد و حقیقت شاهداً است که منظور نظر و هدف غایی است.

شریعت پیدا کردن سواد و فهم و درک کتاب و تسلط بر آن در زبان است. طریقت کتاب پرشور و پرسوز و گداز عشق و محبت جانان است و حقیقت دست آورد و یافته های سالک و فانی شدن در آن است. شریعت خواندن قرآن است و طریقت توجه به ژرف معانی آن و حقیقت بطون و معانی آن است.

شریعتی که هدف آن رسیدن به مقام قرب جانان است، ایجاد شایستگی در وجود انسانها می کند تا برای قراردادن و گذاشتن دُرّ معنی و گوهر معرفت در دلهایشان آماده شوند به همان گونه ای که صدف برای جای گرفتن دُرّ آمادگی و استعداد و لیاقت لازم دارد.

طریقت از قرارگاه و جای پنهانی آن دُرّ آگاه است و نشانی آن را می داند و می شناسد و راه اقیانوسی را که آن دُرّ یعنی «حقیقت» در دامانش نهفته است به عاشقان واقعی و آماده شدگان حقیقی یعنی به صدف های آماده شده و پرداخته شده نشان می دهد و آنان را به طرف هدف هدایت می کند و حقیقت دُرّی است

که در دریای بیکران معرفت حق تعالی جای دارد.

در شریعت ساختن باشد هدف	می‌کند آماده بهر دُرّ صدف
چون طریقت دارد از آن دُرّ نشان	می‌برد با خود صدف را سوی آن
دُرّ حقیقت باشد ای جوئیای دُرّ	تا سبوی جان کنی زان بحر پُر
هست اقیانوس عشق ذوالجلال	غرق شو در آن که تا یابی کمال
باشد آن دریا عظیم و بیکران	هرچه خواهی معرفت بینی در آن



مزار مشتاقیه در کرمان (مربوط به مقاله هر که با دردکشان درافتاد)