

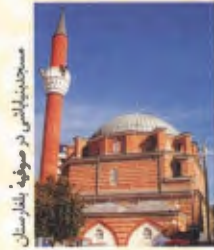
عفسر لکین

(مجموعه مقالات)

۲۴



گردآوری و تدوین
دکتر سید مصطفی آرمایش



مسجد والي خانى در صوفيه كندهارستان



ارشاد الحق

شماره: ۶ - ۷۷ - ۷۰۲۰ - ۹۶۴

ISBN: 964-7040-77-6

مرفان ایران (مجموعه سالها ۲۳)

مکتب مطبوعاتی

۲۰	۲۱
----	----

۷۱۷۰

اسکن شد

عرفان ایران

(مجموعه مقالات)

۲۴

کتابخانه ملی

گردآوری و تدوین

دکتر سید مصطفی آزمایش

آزمایش، مصطفی، ۱۳۲۹ -
 عرفان ایران: مجموعه مقالات (۲۴) / گردآوری و تدوین مصطفی
 آزمایش. - تهران: حقیقت، ۱۳۸۴.
 ۱۵۳ ص.: مصوّر، جدول.
 ISBN: 964-7040-77-6 : ۱۲۰۰۰ ریال
 فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
 کتابنامه.
 ۱. عرفان - ایران - مقاله ها و خطابه ها. ۲. آداب طریقت - مقاله ها و
 خطابه ها. ۳. تصوّف - مقاله ها و خطابه ها. الف. عنوان.
 BP۲۸۶ / آ ۴۶ ع ۴۸۴۸۳۴ ۲۹۷/۸۳
 کتابخانه ملی ایران ۲۶۷۴۴ - ۸۴ م



عرفان ایران : مجموعه مقالات (۲۴)

گردآوری و تدوین: دکتر سید مصطفی آزمایش

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

صندوق پستی: تهران، ۳۳۵۷ - ۱۱۳۶۵

تلفن: ۸۸۷۷۲۵۲۹؛ فاکس: ۸۸۷۹۱۶۵۲

تلفن مرکز پخش: ۵۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۴

تعداد: ۲۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۱۵۰۰ تومان

شابک: ۶- ۷۷- ۷۰۴۰- ۹۶۴

ISBN: 964 - 7040 - 77 - 6

- لطفاً مقالات و مطالب خود را به نشانی ناشر
 بفرستید.

- آراء و نظرهای مندرج در مقالات و مطالب
 عرفان ایران ضرورتاً مورد قبول گردآورنده آن نیست.

- عرفان ایران در ویرایش و تلخیص مطالب مجاز
 است.

فهرست مندرجات

..... مقالات

- پیام به چهارمین همایش شاه نعمت‌الله ولی دکتر حاج نورعلی تابنده ۵
- در بلغارستان
- قوالی و طرائق تصوّف دکتر سید مصطفی آزمایش ۱۴
- سهروردی در هند: بخش دوم اکبر ثبوت ۳۴
- احوال و آثار شیخ عبدالله یافعی فاطمه غلام‌نژاد - فرشته سخایی ۵۹
- تصوّف و تشیع، از ایران تا بالکان نونا گراماتیکوا ۸۲
- تلخیص و برگردان: سید امیرحسین اصغری

..... هنر و عرفان

- هنر، صنعت و دین فویون بائرز ۱۰۸
- ترجمه حسن نورائی بیدخت

..... معرفی کتاب

- بر ضدّ عالم مدرن جعفر فلاحی ۱۲۴
- نوشته مارک سیجویک
- تصوّف و طریقت‌های عثمانی اسری دوغان ۱۴۰
- مؤلف: مصطفی قارا

..... گزارش

- شاه نعمت‌الله ولی در میان صوفیه ۱۴۶

پیام به چهارمین همایش شاه نعمت‌الله ولی در بلغارستان

دکتر حاج نورعلی تابنده

بسم الله الرحمن الرحيم

درود و سلام خود را به تمام بزرگانی که در این جلسه جمع شده‌اند و از بزرگواری مانند حضرت شاه نعمت‌الله ولی تجلیل می‌کنند، تقدیم می‌دارم و خرسندم از اینکه در بازاری که خریدار حسن و نعمت نعمت‌الله است، من هم شرکت دارم.

کشور بلغارستان به جهات مختلف، مکان شایسته و مناسبی برای برگزاری این همایش است. مسلمانان بلغارستان از دیرباز که اسلام وارد این سرزمین گردید با تصوّف آشنا شده‌اند. زیرا اسلام در بسیاری از مناطق شبه‌جزیره بالکان و اروپای شرقی، هند، چین، آفریقا عمدتاً به واسطه تصوّف و سلسله‌های صوفیه، قلوب مسلمانان را تسخیر کرد؛ همان‌طور که در مورد ایران نیز این امر صادق است. درست است که مسلمانان عرب به ایران حمله کردند و در این کشور پهناور تاخت و تاز کردند، ولی ایرانیان تسلیم عرب‌ها نشدند بلکه تسلیم اسلام گردیدند. از این‌روست که تصوّف و به همراه آن تشیع در ایران، این قدر نفوذ کرد و ایران

را موطن اصلی خود ساخت. اصولاً نفوذ معنوی اسلام در مناطق دیگر غیر از عربستان مرهون بزرگان عرفان و تصوّف اسلامی و از طریق سلاسل صوفیه بوده است و از این رو نقشی را که مثلاً سلسله بکتاشیه یا نقشبندیه در توسعه اسلام، مثلاً در شبه جزیره بالکان و از جمله بلغارستان دارد نمی توان نادیده گرفت. نام بزرگان تصوّف این دیار مثل شیخ اسماعیل حقّی (وفات ۱۱۳۷ ق) متولّد شهر آیتوس^۱ در بلغارستان و صاحب تفسیر مشهور عرفانی روح البیان یا سودی بوسنوی (وفات حدود ۱۰۰۶ ق) شارح دیوان حافظ و بوستان و گلستان سعدی، یا بالی افندی صوفیایی (وفات ۹۶۰ هجری) شارح فصوص الحکم ابن عربی برای ایرانیان، نامی آشناست و آثارشان مورد مراجعه است.

مشایخ صوفیه، نه به قدرت ظاهری سپاه و اسلحه، بلکه به نیروی معنوی اسلام، قلب ها را تسخیر کردند و برخلاف آنچه که برخی معتقدند، اسلام دین شمشیر نیست، دین قهر و غلبه و قتل و غارت نیست بلکه دین مهر و محبت است، دین سلام و صلح است. "سلام" به معنای صلح و آرامش است و کلمه "اسلام" از آن مشتق شده، و این دعوتی است که از جانب بزرگان تصوّف عنوان شده و از همین جنبه می توان دیگر ادیان الهی، به خصوص مسیحیت را، دعوت به توحید کلمه و گفتگو و فهم یکدیگر کرد؛ به خصوص مسیحیت ارتدوکس را که در آن آداب و آیین سلوکی شبیه به تصوّف اسلامی هنوز تا حدی حفظ شده است. همان گفتگویی که مولانا درباره اش چنین می گوید:

ای بسا هندو و ترک هم زبان ای بسا دو ترک، چون پیگانگان^۲

حضرت شاه نعمت الله ولی از بزرگان عرفان و تصوّف هستند که در ایران به نام عارف و یا صوفی بزرگ از ایشان نام برده می شود. بحث درباره لغت

1. Aytos

۲. مثنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۲۱۱.

«صوفی» و «عارف» و تفاوت این دو، بحث‌های مفصلی است که شاید برخی، بیشتر آن را به منظور ایجاد اختلاف و تفرقه متداول کرده باشند و بعضی‌ها هم که اعتقادشان چنین است، اعتقاد آنها هم به این مسأله دامن می‌زند. عرفان در لغت به معنی شناخت است و منظور از آن شناخت خداوند است. البته شناخت کامل خداوند برای بشر میسر نیست زیرا خداوند در حد و در زمان و مکان نمی‌گنجد و با حواس درک نمی‌شود: «به‌کنه ذاتش خرد برد پی، اگر رسد خس به قعر دریا».^۱ هر انسانی که طالب خداوند باشد به تفاوت درجه و مرتبه‌اش، شناختی از خداوند و صفات وی دارد. متنها عارف به معنایی که مصطلح شده است کسی است که در راه این شناخت بیشتر قدم می‌زند لذا به کسی که در این راه قدم می‌زند و امیدوار است که لحظه به لحظه، شناختش از خداوند بیشتر شود، به او می‌توان گفت عارف بالله. بنابراین عرفان حدّ یقینی ندارد که بگوییم فلان کس عارف است یا نیست.

حضرت شاه نعمت‌الله نیز تمام عمر را در این راه قدم برداشتند. این قدم برداشتن و این کوشش را اصطلاحاً در عرفان «سلوک» می‌گویند. و حتی به صورت ظاهر ولی به قصد شناخت و درک بیشتری از حقیقت، مدّتی از عمر خویش را مصروف سیر و سفر در آفاق نمودند.

بسیاری از مشایخ صوفیه و من جمله شاه نعمت‌الله ولی برای اینکه معارف عرفانی را مدّون کنند و به دیگران هم تاحدّی که امکان دارد بفهمانند، به زبان شعر یا زبان نثر سخن گفته‌اند، ولی در واقع همان‌طوری که همهٔ عرفای بزرگ متذکر شده‌اند، اصولاً عرفان و سلوک عرفانی و مراتب و منازل این راه به گفتگو در نمی‌آید:

۱. دیوان مشتاق (اصفهانی)، به کوشش حسین مکی، انتشارات علمی، ص ۲.

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن^۱ مانند اینکه بخواهیم طعم و مزه خوراکی‌ها را به منظور تفهیم اشخاص، به قلم درآوریم، درحالی که طعم و مزه قابل حس است، نه قابل بیان؛ به طریق اولی مسائل معنوی قابل بیان نیست و مطالبی که بیان می‌شود فقط گوشه‌ای از حالات و وقایع است و برای اینکه طالب راه به شوق دریاید و دنبال کند، اظهار می‌گردد. این سلوک به سمت ازدیادِ عرفان را اصطلاحاً تصوف می‌گویند. بنابراین عرفان و تصوف گرچه دو لغت و دو مقوله است ولی هر دو لغت پشت و روی یک سکه هستند.

نحوه سلوک ایشان در راه عرفان از آغاز حالات عرفانی‌شان فهمیده می‌شود. در این باره در رساله مناقب حضرت شاه نعمت‌الله ولی از قول آن حضرت این طور آورده شده است:

«روزی دلفروزی خبر مجذوبیِ مجنونی در شهر مصر داد که سال‌هاست که آتش فنا افروخته و گنجینه جمع به جهت خود اندوخته و تفرقه ماسوی را سوخته. چون به صحبت او رسیدم، متوجه شده، بعد از زمانی که از مراقبه بازآمدم دیدم مجذوب بیهوش و مدهوش، آتشش مرده و اثرش باد برده. دانستم که تصرف در این نشأت او را نیز نیست، تا متوجه مکه معظمه زاده‌الله شرفاً و تکریماً شدم. چون به مسجد درآمدم شخصی دیدم مشغول به درس احادیث نبوی - صلعم - چون قدم در آن حرم نهادم، خود را مانند قطره‌ای و او را مانند دریا یافتم. و گفتم: عمریست که سودای زلف تو داریم.

زمانی ساکن شدم تا از درس فارغ شدند. ناگاه نظری به من کرد و نسخه‌ای پیش ایشان نهاده بود به من دادند و گفتند: "ای سید، احادیث موضوعه که حضرت جد رسالت نشان - علیه صلواته الرحمان -

نفرموده‌اند و بدیشان نسبت کرده‌اند در این کتاب جمع نموده‌اند، اگر طالب حدیثی خواهد که بداند که صحیح است یا موضوع از این کتاب او را میسر است. دست ارادت به دست او دادم و دامن او دردست گرفتم. دست به دست آی در این سلسله یک نظر مرد به از صد چله مرد شود هر که به مردی رسد ای خنک آن دل که به دردی رسد هر قدمی کان به سر خود روی بالله اگر نیک روی بدروی»^۱

این سخنان نشان می‌دهد که سلوک عرفانی غالباً از جذبه شروع شده و به سلوک به معنای اخص منتهی می‌شود. ایشان هم با جلب شدن به رفتار مجذوب مجنونی آغاز سلوک نمود و سپس به دست حضرت شیخ عبدالله یافعی به طریق عرفان و تصوف راهیابی شد و شروع به سلوک را از کتب احادیث پیغمبر شروع کرد. خود این شرح حال نمونه‌ای است برای تمام شاگردان ایشان، چه در آن دوران چه در دوران امروزی، که باید سلوک به معنای اخص را از احادیث و سنت پیغمبر شروع کنند.

حضرت شاه نعمت‌الله ولی گذشته از مقامات عالی‌ه عرفانی جامع امور مختلفی نیز بود. از جهت بیان حقایق عرفانی از بزرگان عرفان به شمار می‌آید و از طرفی در خیل شعرا و از جهت ادبیات عرفانی، جزو صدرنشینان است. وی در جهت تکوین زبان عرفانی فارسی، سهم والایی داشت. از لحاظ کمک به استقلال ملی ایران در صدر است. هر کدام از این شؤون، محتاج به بحث‌های مفصلی است که در اینجا به طور خلاصه به آنها پرداخته می‌شود.

چنان‌که گفته شد حضرت شاه در شعر و ادبیات هم دستی داشتند و حتی بسیاری از غزل‌ها و سروده‌های ایشان مورد استقبال دیگران واقع شده است که در کتب مربوطه مفصلاً نوشته شده است. در ایران آن زمان متداول بود که کتب و

۱. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، رساله اول، تذکره در مناقب حضرت شاه نعمت‌الله ولی، تصنیف عبدالرزاق کرمانی، تصحیح ژان اوین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۱، صص ۵-۳۴.

نوشتجات عرفانی به زبان عربی باشد، ولی ایشان بعد از هجرت به ایران، و آمدن به ماهان کرمان، جزو کسانی بودند که زبان فارسی را رواج دادند و نوشته‌های ایشان تقریباً همه به زبان فارسی است.

اما شرح خدمات ایشان در جهت استقلال ملی، بدین گونه است که همان طور که می‌دانیم اصولاً برای وحدت و اتحاد یک ملت، اعتقاد مذهبی صحیح، سهم مهمی دارد. این واقعیت که اعتقاد مذهبی واحد در یک ملت به وحدت آنان کمک می‌کند مورد قبول همه است. ایرانیان هم، چون در عمق ضمیرشان شیعه و اهل عرفان بودند و از اول ظهور اسلام به علی (ع) و خاندان وی ارادت داشتند. لذا تحت فشار حکومت‌های محلی یا بعضی حکومت‌های دیگر من جمله خلفا بودند. این فشار به خصوص بر ایرانیان شیعی بود که حاکمان می‌خواستند به چیزی جز آنچه آنها می‌گویند عقیده نداشته باشند. بنابراین در داخله ملت، اصطلاحاً تضادی بین خود آگاه و ناخود آگاه بسیاری از مردم ایجاد شده بود که وضع مملکت را مسلماً متضرر می‌کرد و بسیاری از تزلزل‌هایی که در مملکت واقع شد از این جهت بود که شاید بر بسیاری از محققین آن دوران کاملاً روشن نبود. از این رو برای وحدت بخشیدن به مردم ایران، حضرت شاه نعمت‌الله، مذهب شیعه را ترویج کردند البته نه از راه فشار و ستم بلکه از راه مهربانی و مسالمت. و نه مذهب شیعه‌ای که بعدها در دوران اخیر متداول شد که پر است از دشمنی و نفرین و سب و لعن بلکه مذهب عرفانی ملایمی که به مردم آرامش می‌بخشد. از این رو حضرت شاه نعمت‌الله ولی کلمه سنی را به معنای دقیق لغوی آن معنی کرده‌اند، چون سنی لغتاً به معنی پیروی سنت پیغمبر است و شیعه و سنی یا دیگران که تابع سنت پیامبرند همه به این معنی سنی هستند. حضرت شاه نعمت‌الله هم خود را به این معنی سنی می‌دانند و می‌گویند من هم تابع سنت رسول

خدا هستم^۱ و به این طریق سعی کردند وحدتی بین ایرانی‌ها برقرار کنند و آن عنادی را که در درون اشخاص بود و عنادی که بین افراد به اسم شیعه و سنی وجود داشت با این تفکر و طریق فرهنگی از بین ببرند. اما بعدها صفویه برای برقراری این اتحاد و برای اینکه مذهب متحدی ایجاد کنند به شمشیر و زور متوسل شدند. چون نظر آنها حکومت کردن بود و برای حکومت کردن موقت، البته ایجاد دشمنی با دیگران مؤثر است.

حضرت شاه با توجه به قرائن، در زمینه موسیقی دارای اطلاعاتی بودند و نیز راجع به آن نظریاتی داشتند، ولی در این موضوع شاگردانی که به موسیقی شناخته بشوند، نداشته‌اند. در اینجا بی‌مناسبت نیست به نظر ایشان در این موضوع اشاره‌ای بشود.

اصولاً موسیقی موجب تحریک احساسات و عواطف می‌شود که اگر این احساسات و عواطف در راه عرفان و موجب تسهیل و تسریع سلوک عرفانی باشد، مفید است که احیاناً گاهی اوقات به صورت سماع در تصوف جلوه می‌کند، ولی در جامعه بشری متدرجاً به واسطه ازدیاد جمعیت و تعاس‌های مردم با یکدیگر و گرفتاری به مسائل دنیوی، این تحریک احساسات متوجه مسائل و عواطفی ناصواب شد که احساسات و عواطف غیرعرفانی را تحریک می‌کند.

این است که در تصوف چون تربیت معنوی و طریق آن و مهالک این طریق، همواره اهمیت داشته است، بزرگان تصوف که مربیان معنوی اصلی جامعه بوده‌اند، به تناسب اوضاع زمانه، در مورد موسیقی و سماع دستورات خاصی می‌دادند که غالباً با توجه به همین جهت تربیتی بوده است.

۱. ای که هستی محب آل علی مؤمن کاملی و بسی‌بدلی

ره سنی‌گزین که مذهب ماست ورنه گم‌گشته‌ای و در خللی

(گزیده اشعار شاه نعمت‌الله ولی، گردآوری ابوالحسن پروین پریشانزاده، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۸۳).

اصولاً در تصوّف هیچ‌گاه خود موسیقی یا سماع منع نشده است. در اشعار و آثار عارفان بزرگ مسلمان مثل شاه نعمت‌الله ولی، مولوی، حافظ و سعدی غالباً از اصطلاحات مربوط به موسیقی استفاده شده است که خود این امر حاکی از آن است که به موسیقی توجه داشته‌اند. در همین قرون اخیر مرحوم مشتاق‌علیشاه، از مشایخ بزرگ سلسله نعمت‌اللهی، موسیقی‌دان بزرگی نیز بوده است، ولی همین بزرگان، خطراتی که پیمودن این راه دارد را نیز گوشزد کرده‌اند. از اینجاست که می‌بینیم اقوال ظاهراً متعارضی در این موضوع از آنها نقل شده است که عموماً معلول همان مسأله تفاوت اوضاع و شرایط و احوال سالکان است. از این‌رو سعدی در بوستان می‌گوید:

نگویم سماع ای برادر که چیست مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پرد طیر او فرشته فرو ماند از سیر او
وگر مرد لهو است و بازی و لاغ قوی‌تر شود دیوش اندر دماغ^۱

بدین جهت بود که حضرت شاه نعمت‌الله در دوران خود به مسأله تعلیم موسیقی به شاگردان خود کمتر توجه داشتند و در این زمینه هم شاگردانی نداشتند که نامشان مانده باشد و برای بعد از خود هم توصیه فرمودند که حتی‌المقدور از سماع خودداری شود، البته منظور از سماع، آن طریق نادرستی است که در آن ایام مرسوم بود.

با همه این احوال، مشایخ تصوّف از جمله حضرت شاه نعمت‌الله ولی از سالکان می‌خواستند که این رقص و سماع و شور و مستی و خلاصه طرب روحانی را که به قول سعدی جهان‌پر از آن است،^۲ آنها نیز در درون جان خویش بیازمایند

۱. تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۱۲.

۲. همانجا:

جهان پر سماع است و مستی و شور ولیکن چه بیند در آئینه کور؟

و از قبض به بسط در آیند؛ البته این حالت، زمانی برای سالک ایجاد می‌شود که بر نفس خویش غلبه یافته باشد، چنان‌که داشتن حالت بسط از خصوصیات سلسله نعمت‌الاهی است. چنین است که مولانا که متأسفانه معمولاً در غرب غالباً فقط به شعر و موسیقی و سماع مشهور شده است، می‌گوید:

رقص آنجا کن که خود را بشکنی پنبه را از ریش شهوت برکنی
رقص و جولان بر سر میدان کنند رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست خود، دستی زنند چون جهند از نقص خود، رقصی کنند
مطربانشان از درون دف می‌زنند بحرها در شورشان کف می‌زنند^۱

بنابراین در همه زمینه‌های مذکور حق آن است که از ایشان تجلیل شود، گو اینکه بیشتر به عرفان و تصوّف شناخته شده‌اند و ادبیات و شعر را هم در خدمت عرفان به کار می‌بردند. مانند ختیم ریاضی‌دان مشهور که چون به رباعیاتش شناخته شده است بنابراین بیشتر از این جهت به او می‌پردازند. ولی همان‌طور که گفته شد حضرت شاه نعمت‌الله در تمام این امور وارد و جامع‌الاطراف بودند.

مطالبی که عرض کردم در واقع به منزله پیشنهاد به محققین و پژوهندگان عرفان و سالکین طریق عملی عرفان است. زیرا هر یک از مطالبی که عرض شد خود بحث و تفصیلی می‌طلبد که کتاب‌های فراوانی را می‌توان درباره آن نوشت. در خاتمه به همه بزرگان، دانشمندان و عرفایی که در این سمینار شرکت دارند، درود و سلام می‌فرستم و از برگزارکنندگان این سمینار و ریاست دانشگاه جدید بلغارستان که میزبان این سمینار هستند و هم‌چنین از آقای دکتر آزمایش که از نظر اینجانب بانی اولیه آن بوده‌اند و دوستان اروپایی و ایرانی ایشان، تشکر می‌کنم و توفیقات آنها را از خداوند خواستارم. والسلام.

قَوَالی و طرائق تصوّف^۱

دکتر سید مصطفی آزمایش

قول یا "گویندگی" اشعار سماعی^۲

"قول" به گویندگی و اجرای اشعاری اطلاق می‌شود که دارای هندسه‌ای خاص و فضا‌بندی‌های ویژه درونی است به نحوی که، به تعبیر فیزیکی، انرژی در آنها تاب می‌خورد و در مخازن استوانه‌ای چرخنده و دورانی به صورت نیروی پتانسیل فراوانی ذخیره می‌گردد.

۱. مطالب مندرج در این مقاله براساس سخنرانی‌ای است که به زبان انگلیسی توسط نویسنده در دپارتمان مطالعات ادیان تطبیقی در دانشگاه سن خوزه آمریکا به دعوت استاد عالی‌قدر پروفیسور کریس ژوکیم رئیس بخش مطالعات ادیان بیان شده و طبیعی است که مطالب اظهار شده آرای و نظریات اینجانب است و مثل دیگر مقالات عرفان ایران، مسؤولیت صحت و سقم آن به عهده مؤلف مقاله می‌باشد و خوشحال می‌شوم که از نظرات یا احیاناً انتقادات خوانندگان مطلع شوم.

۲. ممکن است واژه‌هایی نظیر "سماعی" یا "اشعار سماعی" اعمالی از قبیل رقص و پایکوبی و اموری از این قبیل را در برخی اذهان تداعی نماید. اما در واقع ارتباطی میان "اشعار سماعی" و دست‌افشانی و پایکوبی و رقص و... خلاصه هرچه مربوط به حرکات بدنی می‌شود، ندارد.

تیغی که آسمانش از فیض خود دهد آب
تنها جهان بگیرد بسی منت سپاهی

(حافظ)

“قَوَالی” یا “گویندگی”

قَوَالی عبارت از فن استخراج موسیقی خفّی مندرج در هندسه ایقاعی مصاریع و ابیات اشعار سماعی است به کیفیتی که طنین و طنطنه نافذ و فراگیر آن سراسر اتمسفر مجلس قَوَالی را تحت الشّاع خود بگیرد و انتشار منظمّ دوایر اتّساع یابنده امواج حامل در آن، انرژی‌های فزاینده‌ای را به الکترون‌های اتم‌های تشکیل‌دهنده مولکول‌های آب سلول‌های قلب و قالب حضّار منتقل نموده و سراسر پیکر و اندام آن‌ها را از درون به اهتزاز و رزونانس دچار نماید.

تا که عشقت مطربی آغاز کرد گاه چنگم، گاه تارم، روز و شب^۱

چگونگی انتشار امواج

چنانکه یاد شد فنّ قَوَالی هنر رها ساختن ضربان خفّی ساری در ساختمان مصاریع و ابیات سماعی می‌باشد. برای ادراک بهتر این مقوله کافی است که یک شعر سماعی را به صورت یک ساختمان استواری در نظر بگیریم که هر گوشه‌اش از یک طاق ضربی و سقف مقرنسی تشکیل شده است. حافظ گوید:

طرب‌سرای محبّت کنون شود معمور که طاق ابروی یارمنش مهندس شد

زمانی که اشعار با پیروی از قواعد تقطیع ایقاعی (نه عروضی و نه هجایی) خوانده شود، این ارتعاشات نهفته ظهور و انتشار می‌یابند و این هنری است که قَوَالان دارند، و راز و رمزی است که آشنایی با آن و آگاهی از آن کاملاً با علم نسبت به موسیقی سنتّی، و موسیقی‌های نواحی و فولکلوریک و... تفاوت دارد. چنان‌که شاه نعمت‌الله ولی گوید:

“قول” نغمز مرده صدساله را جان می‌دهد

گوئیا آب حیات از نفعه جانبخش ماست

انواع دیگر موسیقی از قبیل فن قرائت قرآن یا تجوید، نقالی زورخانه‌ای، نقالی درویش پرسیا^۱ نیز با روش قوالی و فنون آن تفاوت دارد.

خانواده وسیع قوالی

قوالی یک خانواده بزرگ موسیقایی به‌شمار می‌رود و مشتمل بر روش‌ها و رشته‌های بسیار است. درویش مصر متعلق به سلسله شاذلیه در قوالی‌های خود شعر و قرآن و ضرب و دف و عود را تلفیق می‌نمایند. درویش آسیای مرکزی متعلق به رشته نقشبندیه در قوالی خود از رباب و طبلک بهره می‌جویند. درویش کُرْد متعلق به طرائق مختلف مانند قادریه و "اهل حق" در قوالی از دف و دهل و تنبور استفاده می‌کنند. درویش بلوچ متعلق به رشته قلندریه در قوالی از طبله و قیچک بهره می‌گیرند. درویش مولویه در وقت قوالی از نی و دستگاه‌های دیگر موسیقایی بهره می‌گیرند. درویش خلوتیه قوالی‌شان بدون استفاده از وسایل موسیقایی است. درویش طرائق مختلف صوفیه در افغانستان نیز غالباً قوالی بدون موسیقی دارند.

درویش چشتیه پاکستان به‌همت قوالان نامدار و پاک‌باخته‌ای همانند نصرت فاتح‌علی‌خان، معروف‌ترین سلسله صوفیه قوال در جهان به‌شمار می‌روند. نصرت فاتح‌علی‌خان که فن قوالی را از پدر و اجداد خود آموخت و آن را از بدو کودکی به فرزند خردسال خود نیز آموزش داد، نه تنها نام قوالی را در جهان پرآوازه ساخت، بلکه چهره انسانی و جهانشمول تصوّف و عرفان را در ورای

۱. پرسا به معنی دوره‌گرد و پرسه‌زن است. این واژه در برابر "ترسا" می‌باشد که به معنی سالک نشسته و "مراقب" می‌باشد. پرسایان، راهبان مسافر مانوی، بودایی و درویش قلندریه و خاکساریه می‌باشند. به آنان "لولی" و "لوری" و به زبان فرانسه "ژیپ‌سی" و "ژیستان" گفته می‌شود. همین "ژیپسی"‌ها حامل موسیقی ایقاعی از شرق به اندلس هستند.

مرزهای جغرافیایی کشور خود در معرض مشاهدهٔ جهانیان قرار داد.^۱
در طریقهٔ چشتیه قوالی خاص مردان نیست و هم‌اکنون زنان قوال فراوانی در
این سلسله وجود دارند که غالباً از غلبه قوالی از شهرت عالمگیری نیز
برخوردارند. قوالی در سلسلهٔ چشتیه همراه با نوای هارمونیکا و طبلك هندی
است.

قوالی در هندوستان

سلسلهٔ قوالان هندی غالباً از پیروان طریقت منتسب به شاه نعمت‌الله ولی
بوده‌اند. شاه نعمت‌الله ولی که حامل مشعل عرفان در عالم بود خود از مجددان فن
قوالی و سماع به‌شمار می‌رفت. وی به دعوت بهمن شاه دکنی لَبّیک گفت و
فرزند خود شاه خلیل‌الله را روانهٔ هندوستان ساخت و او را مجاز در تعلیم و
تربیت عرفانی به قانون قوالی و سماع نمود و پیش از سفر به او فرمود:^۲

ای رفیق سفر خلیل‌الله با همه یار و با همه همراه
جمع کن همراهان و خوش "می‌گو" وحده لا اله الا الله

هندسهٔ فضایی مجالس قوالی

مجالس قوالی عموماً در درگاه برگزار می‌شود. درگاه عبارت از مرقد یک
عارف است. در این مجلس حاضران دایره‌وار به‌گرد مرقد شخصیت باطن‌داری

۱. نصرت فاتح علی‌خان دو سال قبل به علت سکنهٔ قلبی به عالم باقی شتافت. نورالله مضجعه
۲. شیخ اکبر محی‌الدین عربی بارقه‌ای از مشعل عرفان را از "مدرسهٔ تصوف" در "قرطبه" آندلس
اسپانیا اقتباس فرموده و شمع "مدرسهٔ تصوف" را در دمشق روشن نمود. همان مدرسه که مولانا
جلال‌الدین بلخی و فرزنداناش و نیز شمس‌الدین تبریزی در آن آموزش عرفان و تصوف دیدند.

حلقه می‌زنند که قبر او درست در مرکز دایره قرار دارد. در واقع این مرقد حلقه اتصال با ملکوت آسمان‌ها و زمین به‌شمار می‌رود و وجهه عمودی مجلس را سامان می‌دهد. حلقه حضار متوسل به باطن شخص باطن‌داری هستند که پیکرش در مرکز این حلقه مدفون است. بدین ترتیب توجه هر یک از حضار مانند شعاع یک دایره از محیط به‌سوی مرکز است. در مقابل، فیضی که از ملکوت آسمان‌ها و زمین از طریق باطن عارف خفته در مرکز دایره دریافت می‌گردد بر روی این شعاع‌ها از مرکز به پیرامون، حلقه به حلقه انتشار می‌یابد؛ مانند قطراتی که پیاپی از آسمان به سطح آب بر روی یک نقطه فرو افتند و دوائر متحد‌المركزی به‌وجود آورند که بلاانقطاع از مرکز به محیط انتشار یابند. بدین ترتیب توسل از محیط مرکز منتقل شده و از نردبان بزرگ راحل به عرش اعلا بالا می‌رود، و فیض از بالا به پایین نازل شده و به‌صورت زنجیره امواج به محیط انتشار می‌یابد.

قاعدتاً قوال خود قطب یا شیخ مجاز است، و در صورتی که قطب و شیخ به هر دلیلی آمادگی قوالی و گویندگی^۱ نداشته باشند، شخصی که فنون قوالی و گویندگی را فرا گرفته و مجاز در این امر است به اجازه و اشاره صاحب مجلس به گویندگی می‌پردازد. اشعار سماعی دارای ترجیعاتی است که توسط جمع تکرار می‌شود.^۲ همراه با گویندگی، قوال و دو یا سه نفر دیگر با ضرب دف، ترجیعات را

۱. واژه معادل قوال در زبان فارسی گوینده است. گویندگی با خوانندگی تفاوت دارد. در تاریخ قوالی نام گویندگان فراوانی ضبط شده است. سعدی فرماید:

اول اردی بهشت ماه جلالی بلبل "گوینده" بر منابر قضبان

۲. یکی از اشعار خاص مجالس قوالی چنین است:

یا علی طاقی بزَن بر خانقهِ زابروی خویش

یا علی یا هو علی یا هو علی یا هو علی (دوبار)

جان ما بستان و بفزا بر کمند موی خویش

یا علی یا هو علی یا هو علی یا هو علی (دوبار)

همراهی می‌کنند. در عین حال با اجازه صاحب مجلس پس از گذشت مدّت زمانی معین (حدود نیم ساعت) همه جمع با زدن ضربه‌های موزون کف دست‌های خود به یکدیگر،^۱ در مجلس قوالی مشارکت فعال می‌یابند.

با گذشت ساعتی قلب‌های همه حضّار با تکرار یک جمله به طور هم‌وزن و هماهنگ و هم‌صدا، به یکدیگر اتصال می‌یابد و قالب اتریک (Corps Astral) همگی شرکت‌کنندگان در ائتلاف با هم همانند اقیانوسی از سکران و سرمستی می‌گردند و این ابیات از غزل معروف حافظ شیرازی محقق می‌شوند:

بیا و کشتی ما در شط شراب انداز

خروش و ولوله در جان شیخ و شاب انداز

مرا به کشتی باده در افکن ای ساقی

که گفته‌اند نکویی کن و در آب انداز

زکوی میکده برگشته‌ام به راه خطا

مرا دگر ز کرم باره صواب انداز

بیار زان می‌گلرنگ مشک‌بو جامی

شرار رشک و حسد در دل گلاب انداز

اگرچه مست و خرابم تو نیز لطفی کن

نظر برین دل سرگشته خراب انداز

→

عطرپاشی کن ز تاب طره گیسوی خویش

یا علی یا هو علی یا هو علی یا هو علی (دوبار)

تا شوم مستغرق خمخانه پروردگار

یا علی یا هو علی یا هو علی یا هو علی (دوبار)

لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار

۱. مولانا می‌فرماید: «کف میزد و دف میزد».

مهل که روز وفاتم به خاک بسپارند

مرا به میکده بر، در خم شراب انداز
در مرکز مرقد شمعی روشن است. برگردا گرد مرقد نیز به همچنین. کپه نبات
زیادی در برابر صاحب مجلس روی زمین قرار دارد. فضای مرقد گنبدی شکل
است و فضای مجلس مَواج و دارای روحانیت بسیار زیاد می‌باشد. حاضران در
حال اتصال با یکدیگر و قلب‌هایشان هماهنگ و مؤتلف است. «فَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَاضْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا»^۱. در چنین حالتی غالباً
دعاها مستجاب می‌شود و درهای رحمت خزائن عنایت پروردگار گشوده
می‌گردد. در پایان، قوال فاتحه‌ای برای شادی روان صاحب مرقد نثار می‌کند و با
شفیع قرار دادن روح بزرگ او، از خداوند متعال طلب عفو و عنایت و همت
می‌کند. سپس کوهه نبات متبرک، دستمال به دستمال میان شرکت کنندگان قسمت
می‌گردد.

مجلس قوالی بین دو الی چهار ساعت به درازا می‌کشد. زمان برگزاری
مجلس قوالی معمولاً پس از نماز مغرب و عشاء و انجام تعقیبات این نمازهاست.
این مجلس با خصوصیات فوق (تشکیل در آستانه و درگاه و...) بر روی همه باز
نیست. فقط سالکان راه‌رفته و باطن‌دار برای مجالس قوالی به این صورت دعوت
می‌شوند و نیازمندان به باطن آنان متوسل می‌گردند.

مجلس خاص "قوالی" دارای آداب و ویژه دیگری است که در این مقاله
تحریر نشده است. انتخاب نوع اشعار و ترجیعات به تناسب حال و وضعیّت و نیاز
است. این مجلس قوالی به نام‌های مختلف نامیده می‌شود "اهل حق" آن را

۱. سورة آل عمران، آیه ۱۰۳: و او دل‌هایتان را به هم مهربان ساخت و به لطف او برادر شدید. بر
لبه پرتگاهی از آتش بودید و خدا شما را از آن برهاند.

"جم بستن" یا "جم نشینی" می خوانند، همچنین "مجلس نیاز" هم بر آن اطلاق کرده اند. حافظ شیرازی در اشاره به آداب این مجلس می فرماید:

سحرم هاتف میخانه به دولت خواهی گفت باز آی که دیرینه این درگاهی
بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
اگر ت سلطنت فقر ببخشند ای دل کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

آتش خواری و بازی آتش

در برخی از طرائق، معمول آن است که هنگامی که در اثر حالت مستی و غلیان ناشی از قوالی، بالا گرفتن انرژی حیاتی از بدن فلکی - اتریکی به بدن عنصری شدت می گیرد، برخی از سالکان سرمست که خشک و تر برای آنها مفهوم خود را از دست داده به میان کوهه های آتش می روند و سرمست و شادمان پا می کوبند و دست افشانی می کنند و بر اشک های شمع سوزان خنده میزنند:

خوشا آنان که پا از سر ندانند میان شعله خشک و تر ندانند
کنشت و کعبه و میخانه و دیر سرایی خالی از دلبر ندانند
(بابا طاهر)

بحث در بازی با آتش و آتش خواری بحثی مربوط به تصوّف و عرفان نیست، بلکه به الکترونیک و فیزیک عناصر و فیزیک انرژی مربوط است و مقوله ای نیست که به سادگی بتوان درخصوص آن اظهار نظر نمود. تا مدت های مدید بحث آتش بازی و آتش خواری در مجالس قوالی به صورت افسانه یا شعبده تلقی می شد، و کسانی که خود قدرت و تبخّری در انجام خرق عادات نداشتند به دیده تردید بلکه تحقیر بدان می نگریستند. اما اخیراً حدود ده سالی است که پژوهندگان آمریکایی (در پی اشغال شمال عراق) برخی از آتش خواران طریقه

"کس ندانید" از سلسلهٔ قادریه را به لابراتوارهای علمی فیزیک خود در اردن و در پرینستون آمریکا دعوت کرده و پیشرفت‌های حیرت‌انگیزی در کشف راز غلبه انرژی حیاتی بر ترکیبات سلولی بدن عنصری نموده‌اند.^۱

زبان قوالی و دیالکت‌های آن

اشعاری که در قوالی خوانده می‌شود غالباً فارسی است. در ترکیه بعضی از اشعار به زبان ترکی نیز خوانده می‌شود، ولی این اشعار، آمیخته از فارسی و ترکی استامبولی می‌باشد، بجز آن سایر اشعار فارسی است. در هندوستان و پاکستان و تاجیکستان و ازبکستان و سایر نقاط نیز اشعار قوالی به زبان فارسی است. با این همه چون قوالان اشعار قوالی را به‌طور سینه به سینه فرا گرفته‌اند، و زبان مادریشان فارسی نیست، در نتیجه از معانی اشعار و چهارچوب فونتیک - گراماتیک کلامی که می‌خوانند بی‌خبرند. به همین دلیل اشعار به درستی تلفظ نمی‌شود. از جانب دیگر چنان‌که یاد شد فن قوالی مستلزم استخراج ضرب‌های خفی از کُنه هندسه درونی اشعار است. بدین ترتیب در قوالی، وقتی قوال مسلط به زبانی نباشد که اشعار مورد استفاده بدان زبان سروده شده، در وقت قوالی با خلأهای فراوان و سکت‌های بی‌شمار مواجه می‌گردد و همین امر لازم می‌آورد تا با تکرار آواهای صرف آن خلأها را آکنده نماید.

در قوالی قوالان کُرد اوزان ایقاعی کاملاً رعایت می‌شود، اما در بسیاری از موارد اشعاری که با آن اوزان انطباق ندارند در آن اوزان خوانده می‌شوند و قوال به‌ناچار با تکرار و حذف‌هایی جای خالی آنها را پر می‌کند. این امر می‌رساند که

۱. اخیراً نیز شنیده شده که همان پژوهندگان خبر از اختراع اسلحه‌ای داده‌اند که با ارسال امواج میکرواوند آب سلول‌های بدن را به جوش می‌آورند و موجود زنده را از پا می‌افکنند.

قوالان آگاهی و وقوف بسیاری بر اوزان قوالی دارند بدون اینکه ضرورتاً اشعار مطابق بر آن اوزان را فرا گرفته و به حافظه سپرده باشند.^۱

زبان قوالی شاه نعمت الله ولی

در مورد زبان مادری شاه نعمت الله جای بحث باقی است. آنان که مادر او را از خانواده یک تاجر شیرازی می‌شمارند معتقدند که زبان "مادر"ی شاه فارسی بود، اما در هر حال تردیدی نیست که موطن شاه نعمت الله و مسقط الرأس و زادگاه وی منطقه‌ای عرب زبان بوده است. پس از آن که شاه در حلب و دمشق مقدمات تعلیم و تربیت دینی را فرا گرفت برای تکمیل دانسته‌هایش راهی مکه مکرمه و مدینه طیبه شد، و به این ترتیب تا زمانی که نهایتاً ترک این نواحی گفت و به خطه ایران پا نهاد با زبان فارسی آشنایی چندانی نداشت. آثار بجا مانده از این دوران زندگی شاه نعمت الله حکایت از تعلق خاطر فراوان او به بحث‌های شریعت‌مدارانه دارد. در عین حال به سبب گستردگی انتشار افکار شیخ محی الدین اعرابی بر حوزه‌های فکری - فلسفی غرب و شرق - از آندلس تا سمرقند - شاه نعمت الله نیز با این مباحث آشنا بود و در آنها به مطالعات و بحث‌های پرداخته بود، چنانکه می‌فرماید:

کلمات فصوص در دل ما چون نگین در مقام خود بنشست
اما قوس زندگی شاه نعمت الله گرایش ناگهانی و دفعی او را به سوی مشرب
قلندری و مکتب سماع و شعر نشان می‌دهد. دلیل این امر از نظر نگارنده به شرح
زیر است:

شاه نعمت الله از طرف عراق و از ناحیه اهواز و خوزستان وارد ایران شده و

۱. نویسنده در این مورد تحقیقاتی مستقل به عمل آورده که جداگانه انتشار خواهند یافت.

شهر به شهر به جانب آذربایجان مسافرت نمود.^۱ از معاصرین شاه نعمت‌الله موسیقیدان شهیر و معروف قرن هشتم ایران (متولد ۷۵۰ هجری) حافظ عبدالقادر مراغی صاحب کتاب مقاصد الالحان بود که در آذربایجان از شهرت بسیار زیادی برخوردار بود. وی از نوابغ عظیم القدر و ناشناخته تاریخ موسیقی ایران و جهان است.

حافظ عبدالقادر مراغی به نخستین رده اساتیدی تعلق دارد که به هندسه انتشار قوسی امواج صوتی و مقاصد نفوذی آنها در قالب اتریک موجودات زنده پرداخته است. از این دوران به بعد شاه نعمت‌الله توجه عمیق و دقیقی به موسیقی یافت و به شعر و مکتب عشق و قلندری روی آورد و این تحول در شخصیت او بر آثارش نیز سایه افکند.

اشتیاق شاه نعمت‌الله به پیروی از سبک مولانا جلال الدین در دیوان کبیر شمس قابل انکار نیست. وی برخی از اشعار دیوان کبیر را استقبال نمود و به جواب دادن به بعضی از آنها مبادرت ورزید. از آنجاکه زبان فارسی آنچنان که در سلطه مولانا قرار داشت، تحت سیطره شاه نعمت‌الله نبود؛ فلذا اشعار شاه نعمت‌الله نفوذ کمتری نسبت به اشعار دیوان کبیر دارد.^۲ مع ذلک شاه در گردهمایی‌های خود به قولان اشاره می‌فرمود تا اشعار دیوان کبیر، بلکه اشعار شاعران عارف دیگر، را گویندگی کنند.^۳

با مطالعه برخی از رسائل شاه نعمت‌الله ولی بر خواننده مشخص می‌شود که

۱. برخی معتقدند که وی در این خط سیر به اصفهان و نواحی اطراف وارد نشده است. اما هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه نداده‌اند. برهانی نیز بر صحت این مدعا در دست نیست.

۲. یاد کردیم که زبان مولد شاه، عربی بوده است.

۳. از جمله رباعیات ابوسعید ابی‌الخیر و نجم‌الدین رازی در دیوان شاه جمع شده که نشانگر آن است که در مجلس ایشان خوانده می‌شده است. همچنین شاه به شرح رباعی ابوسعید پرداخته است.

وی نیز همانند معاصران خود (شمس الدین حافظ شیرازی، عبدالقادر حافظ مراغی...) نزد استادان فن، روش قوالی و اسرار موسیقی خفی را فرا گرفته و آنها را در ضمن سفرهای خود انتشار و تعلیم می‌داده است. اشاره به دستگاه‌های موسیقی سنتی، روش‌های قوالی، آلات و ادوات موسیقی، آداب سماع، اسرار سماع و چرخ و... در اشعار و رسائل شاه نعمت‌الله بسیار زیاد است.

گرایش به روش قلندری در حالات شاه نعمت‌الله روز به روز شدت بیشتری می‌یافت چنان‌که سرانجام وی ترک حوزه مجادلات کلامی اصحاب مذاهب متفرقه اسلام گفت و به آیین طرب و مستی روی آورد و خود را مُطرب نامید، چنان‌که می‌گوید:

مطرب^۱ خوش‌نوی رندانم ساقی بزم باده نوشانم

۱. مطرب به معنی "طرب‌آفرین" است. آنکه دل را از غم دنیا تهی و آکنده از حسرت دیدار یار می‌کند.

چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد ما به امید غمت خاطر شادی طلبیم
واژه طرب و مطرب ستون فقرات اشعار عارفانه است. سعدی می‌فرماید: (دیوان سعدی، به کوشش مظاهر مصفا، انتشارات روزنه، غزلیات، بیت ۱۳۹۴).

مطربان رفتند و صوفی در سماع عشق را آغاز هست انجام نیست
حافظ می‌فرماید:

حافظ آن روز طربنامه عشق تو نوشت که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

به مطربان صبحی دهیم جامه چاک بدین نوید که باد سحر گهی آورد
استاد یا مربی و معلّم معنوی در مکتب تصوف و عرفان "مطرب" حقیقی است. زیرا در دل سالک و راهرو سپاه غم دنیا طلبی را منهدم و سلطنت عالم را منقرض می‌نماید و کشور دل را به تسخیر سلطان عشق جلّاله درمی‌آورد. مولانا در ابتدای آشنایی با مربی خویش از او می‌خواهد که وی را در سایه تربیت خویش پذیرا شود. شمس رد می‌کند؛

گفت که سرمست نیی، رو که از این دست نیی

رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
تا جایی که مولانا بیان می‌فرماید که از یمن تربیت مطرب معلّم اکنون "طرب اندر طرب اندر طرب

قول مستانه ای همی گویم غزلی عاشقانه می خوانم
 قول رندان اگر همی خواهی بشنو از من که خوش همی دانم
 صورتم موج و معنی ام بحر است ظاهراً این و باطناً آنم
 پهن کردم بساط شاهانه نعمت الله رسید مهمانم

از این دوران، اشعار شاه نعمت الله کاملاً تحت تأثیر وزن و ضرب خفّی قرار گرفت. وی در اشعار خویش با به کار بردن واژه های بی معنی مانند "یلّی" و "نمی خوهم" به پیروی صِرف از وزن و آهنگ و ترکِ کامل کلام روی آورد و قولش را نه محمل قال بل حامله حال ساخت.

رند مستم می پرستم یلّی ساغر بساده بدستم یلّی
 زاهد هشیار را با من چکار؟ سید رندان مستم یلّی
 و در غزل دیگر می فرماید:

ساقیم می رفت و رندان در پی اش
 جام می در دست و مستان در پی اش
 نعره مستانه میزد دمبدم
 های و هوی می پرستان در پی اش
 گر به مستی عریده کردی همی
 لطف فرمودی فراوان در پی اش



اندر طربم"، یا "من طربم، طرب منم". و به استادش عرض می کند: (کلیات شمس الدّین تبریزی، تصحیح بدیع الزّمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، جلد چهارم، بیت ۱۹۰۱۵).
 ای در کنار لطف تو من همچو چنگی بانوا
 آهسته تر زن زخم ها تا نگسلانی تار من

در هوای بزم او دف در خروش

چنگ با زلف پریشان در پی‌اش

شاگردان و سالکان ارادتمند به شاه نعمت‌الله به پیروی از او راه و روش قوالی را فرا گرفتند و در اقصا نقاط دنیا به تسخیر قلوب لشکر طرب و موسیقی کشیدند. شاه نعمت‌الله ولی در مسند ارشاد لباسی شاهانه به تن کرد و تاجی دوازده ترک بر سر نهاد. روش تعویض لباس شاه در نظر برخی گران آمد. زیرا درویشی کجا و لباس شاهانه و تاج‌گذاری کجا! اما شاه نعمت‌الله در ردّ اعتراض آنان فرمود: ما شاه ممالک باطن هستیم و درویشی مقتید به لباس خاص نیست.^۱ یعنی می‌توان درویش بود و لباس سلطنت به تن کرد. چنان‌که شاه نعمت‌الله ولی فرماید: «پادشاهم، هر کجا خواهم چو سلطان می‌روم».

ادامهٔ روش شاه نعمت‌الله

سید نورالدین نعمت‌الله ملقب به شاه نعمت‌الله ولی در سنّ صد و دو (یا

۱.

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند نه هر که آینه سازد سکندری داند
نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست کلاه‌داری و آیین سروری داند

...

هزار نکتهٔ باریک‌تر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند

...

به قد و چهره هر آن کس که "شاه خوبان" شد جهان بگیرد اگر دادگستری داند
این ابیات از غزلی معروف از حافظ شیرازی است که می‌تواند با تغییر لقب و لباس شاه نعمت‌الله، صوفی بزرگ معاصر او، مرتبط باشد. در باب ملاقات حافظ و شاه، نگارنده تحقیقی مستقل دارد که به موقع ضرورت به انتشار آن مبادرت می‌نماید.

یک رباعی در دیوان شاه نعمت‌الله بر "حافظ" اشاره دارد ولی مشخص نیست مقصود کدام یک از حافظان است، زیرا در قرن هشتم بسیاری از قوالان و موسیقیدانان حافظ نام داشتند، و حافظ شیرازی می‌فرماید:

ز "حافظان جهان" کس چو بنده جمع نکرد لطایف حکمی با نکات قرآنی

چهارسالگی) چشم از جهان فرو بست و به عالم انوار باقیه عند ملیک مقتدر شتافت.^۱ راه و روش قوّالی و فنون ضرب خفی توسط شاگردان و بازماندگان وی در دوره سلاطین بهمنی در هند گسترش وسیعی یافت اما انتشار این روش در ایران چندان به درازا نکشید. زیرا ایران در دوران صفوی با مخالفت شدید متجّبرین در استفاده از موسیقی روبه‌رو گشت و انجماد و خرافات و نوحه و ماتم جای فرهنگ و طرب را گرفت.^۲ چنان‌که مرحوم مست‌علیشاه سیاح شیروانی متذکر شده مدّت شصت سال به کلی هرگونه نشانه‌ای از عرفان از سراسر شهر و دیار ایران برچیده شد.

در آن دوران سیاه خرافه، شماری از بزرگان ادب و عرفان و فرهنگ ایران با کوچیدن به هندوستان از یمن التفات سلاطین فرهنگ دوست و معرفت‌پرور آنجا بهره‌برده و در کمال احترام به ایجاد سبک هندی همت گماشتند که پرداختن به این مقوله خارج از بحث ماست.

از جانب دیگر موسیقی عرفانی و روش قوّالی به دور از تحجّر متعصّبان عقب‌گرای متجّبر دوام و بقای خود را در هندوستان حفظ نمود و اسرار فنّ قوّالی سینه به سینه و نسل به نسل در میان بازماندگان سید نورالدین شاه نعمت‌الله ادامه یافت تا اینکه در اواخر دوران زندیه مرحوم شاه علیرضای دکنی نورالله مضجع‌الشریف یکی از صوفیان بزرگ و قوّالان چیره‌دست به‌نام سید

۱. نعمت‌الله جان به جانان داد و رفت سیر به پای خم می‌بنهاد و رفت

۲. برجای رطل و جام می‌گوران نهادستند پی

بر جای چنگ و نای و نی آوای زاغ است و زغن

آنجا که بود آن دلستان با دوستان در بوستان

شد گرگ و روبه را مکان شد بوف و کرکس را وطن

نگارنده این ابیات را از قصیده‌ای از امیر معزی در مورد ایلغار غزان در ایران برگزید زیرا با فرهنگ سوزی متجّبران عصر صفوی بی‌شابهت نیست.

عبدالحمید دکنی با لقب معصوم علیشاه را روانه ایران ساخت و او یک تنه با کشکولی بر دوش و تبرزینی برگردن وارد ایران شد و شهر به شهر و دیار به دیار سفر کرد و دل‌ها را با صدای گرم و آوای دلنشین تسخیر نمود و شاگردان متعددی مانند نورعلیشاه طبسی و فیض علیشاه طبسی و معطرعلیشاه و حسین علیشاه و مجذوب علیشاه و مشتاق علیشاه و حسن علیشاه کابلی و... را پرورش داد.

حسن علیشاه کابلی

چنان‌که در ترجمه احوال حسن علیشاه کابلی یا درویش حسن علی گورتانی آمده، اصل وی از دهات گورتان (جورجانان) اصفهان بود که از رنج اهل ظاهر و روحانی نمایان به تنگ آمد و به دعوت اهل کابل و به اشاره استاد خود حضرت سید معصوم علیشاه روانه آن دیار شد و تا پایان عمر در آنجا زیست. مرحوم میرزا زین العابدین شیروانی، مست علیشاه، درباره او می‌نویسد: «آن بزرگوار امی بود و قال یقول نخوانده بود و اگر راست پرسى سخن متعارف نیز نتوانستى گفت، اگر فقیر چیزی خوانده‌ام و یا دانسته‌ام در خدمت آن حضرت خوانده و دانسته‌ام یعنی اگر به خدمت آن حضرت نرسیدمى، مطلب این طایفه نفهمیدمى. آن جناب پیر صحبت این فقیر است. مدت چهار سال از انفاص قدسی اساس آن بزرگوار اقتباس فیض می‌نمودم و طریق ملازمت آن حضرت را می‌پیمودم... باری تعالی به آن بزرگوار آوازی کرامت کرده بود که مرغ را از طیران و آب را از جریان موقوف می‌نمود.»^۱

رفیق طریق آن بزرگوار مشتاق علیشاه کرمانی بود که به علت وقوف به فنون قوالی بر دل‌ها سخره داشت و مظفرعلیشاه را مسحور خود ساخت و به دست

۱. حقائق السیاحه، صص ۲- ۵۱.

ناپاک روحانی نمایان از خدا بی خبر سر در راه عشق نهاد.

مشتاق‌علیشاه کرمانی

مشتاق‌علیشاه کرمانی از صوفیان بزرگ و موسیقی‌دانان کارکشته و بسیار ورزیده ایران در اوایل دوران قاجار است. از ابتدای کودکی با موسیقی آشنا شد و موسیقی در روح و روان وی جا گرفت. بعدها هنر و معرفت خود را به استاد فن سید عبدالحمید دکنی عرضه نمود و توسط وی تربیت‌های سازنده و کامل‌کننده دریافت نمود، در روش خویش به کمال رسید. وی برای کشش دادن به تار و سه تار در همنوایی با ضرب‌های خفی به هریک از آن دو سیمی اضافه کرد. ارتعاش این سیم اضافی (که به سیم مشتاق معروف است) سبب می‌شود که نوازنده علاوه بر اجرای عادی موسیقی، وزن پنهان قوالی را نیز همراهی نماید.

مشتاق‌علیشاه تبخّر‌گرایی در جلب قلوب از طریق نوای ساز و آواز خود داشت و قلب عالمان و مفتیان را نیز به تیر و کمان زه‌های تار خود صید می‌نمود. پس از تسخیر قلب مظفر‌علیشاه کرمانی حکیم و فقیه شهر، متحجران، عوام را در مسجد تحریک کرده و ضمن غلبه و غوغای توده مردم، او و شاگرد صادقش، درویش جعفر، را به شهادت رساندند.

به دنبال شهادت مشتاق‌علیشاه بدون تردید قوالی در ایران لطمه جبران‌ناپذیری خورد. تلاش موسیقی‌دانان صوفی مشربی مانند میرزا علی اکبرخان شیدا و درویش‌خان که مستقیماً با محافل صوفیانه (پيروان میرزا حسن اصفهانی صفی‌علیشاه) ارتباط داشتند اگرچه به معنای موسیقی کلاسیک و سنتی ایران کمک فراوان نمود اما به تداوم هنر قوالی در میان منتسبین به طریقت و روش شاه سید نعمت‌الله کمکی ننمود.

پس از این تاریخ اندک اندک روال امور به جایی کشید که حتی اصول طریقت کاملاً تحت الشّماع ظواهر شریعت درآمد و در برخی از ایام چنان تصوّری پدید آمده بود که هرکسی تعصّب مذهبی بیشتری از خود نشان دهد، علامت آن است که در سلوک طریقتی پیشرفته تر بوده است. این همه دقّت در رعایت ظواهر شریعت باز هم چشم عیب جویان خرده گیر را که با اساس طریقت فقر و درویشی دشمنی می ورزند نبست و دشمنی های عنان گسیخته با عرفان و تصوّف و فقر درویشی بنا به سابقه طولانی خود همچنان مستقر و برقرار ماند.

ضرورت احیای آیین قَوَالی

زمانی که استاد صبا تصمیم به احیای موسیقی ایران گرفت مدّت های مدید کوچه به کوچه و برزن به برزن در دهات دورافتاده و نقاط مهجور ایران سفر کرد و به جمع آوری گوشه های متروک و از یاد رفته موسیقی سنتی مشغول شده و با نت نویسی و تربیت شاگردان و تعلیم این گوشه های فراموش شده به آنان، به احیای مجدد موسیقی سنتی به طریق علمی، تحکیم و غنای موسیقی ایران همت گماشت.

امروزه تردیدی نیست که فنّ قَوَالی و اسرار موسیقی وابسته به آن در طریقت منتسب به شاه نعمت الله ولی در ایران به کلی دچار انقراض و اندراس گشته و به طور قطع از زمان شهادت مشتاق علی شاه کرمانی پرداختن به این مقوله با ممنوعیت اکید و تحریم کامل روبه رو گشته است. مع ذلک تحولات زمانه زمینه های مناسبی برای غبارروبی از معبد فرهنگ عرفانی و بقای نهضت خرافه ستیزی را فراهم آورده است. به فرموده حافظ شیرازی:

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم
 شطح و طامات به بازار خرافات بریم
 تا همه خلوتیان جام صبوحی گیرند
 بانگ چنگی به در پیر مناجات بریم
 فتنه می بارد از این سقف مقرنس برخیز
 تاز میخانه پناه از همه آفات بریم
 ور نهد در ره ما خار ملامت زاهد
 از گلستانش به زندان مکافات بریم

گروه‌های پژوهشی و احیای علمی

نگارنده در طی چند سال اخیر به ایجاد گروه‌های پژوهشی متشکل از موسیقی‌دانان مبرز و پیشرفته‌ای پرداخته که به سبب ورزیدگی و تجرّ، گوش‌هایشان قدرت شناخت نت‌های اجرا شده را دارد. وظیفه این گروه‌ها نگارش نت‌های موسیقی قوالی است. از جانب دیگر به همت یاران علاقه‌مند خویش، گنجینه ارزنده‌ای از موسیقی قوالان نعمت‌اللّهی را که در حوالی مقابر اکابر این طریقه در هندوستان پراکنده‌اند و با شرکت در عُرُس‌ها و سایر گردهمایی‌ها هنر خود را آشکار می‌نمایند، فراهم آورده است. حقیقتاً سینه این قوالان ذخیره بسیار ارزنده‌ای از گوشه‌های گوناگون و متنوع موسیقی قوالی است که همانند مقابر اکابر نعمت‌اللّهی در هندوستان رو در مهجور شدن و انقراض دارد و این امر اسف‌انگیز ضربه‌ای عمیق بر فرهنگ بشر است.

در کنار این کار عملی همچنین دست به کار یک تحقیق تئوریک در موسیقی ایقاعی و قوانین ناظر بر آن زده و با پژوهش در آثار عروضیان از خلیل

بن احمد عضدی تا مرحوم دکتر پرویز ناتل خانلری از یکسو، و تحقیق در آثار ریاضی دانان گرانسنگ و موسیقی دانان بزرگی که واضعان روش "باینوری" در موسیقی ایقاعی بوده‌اند - از فارابی و ابن سینا و ارموی و مراغی و غیره - سرگرم تنظیم تئوریک موسیقی ایقاعی که پایه روش قوالی است می‌باشند.

در کنار این تلاش‌ها که به صورت گروهی و با شرکت اهل فن و سرپرستی خبرگان انجام می‌شود برای نخستین بار زمینه پی‌ریزی تئوری علمی موسیقی ایقاعی آیین قوالی فراهم می‌آید. با این همه این کاری نیست که در کوتاه‌مدت به انجام برسد، و در هر حال همیشه دروازه برکشف و دست یافتن به گوشه‌های جدید باز خواهد بود. به‌ویژه آن‌که بررسی آثار بزرگان تصوّف و عرفان مانند هجویری، ابوسعید ابوالخیر، محمد غزالی، سهروردی، و... که در باب آیین خانقاه و جایگاه موسیقی در تعلیم و تربیت انسان‌ساز عرفانی پرداخته‌اند کمک جامع و عمیقی به تکمیل این کار شگرف یعنی احیای آیین قوالی به طریق علمی خواهد نمود.

والله الموفق ومن الله التوفیق و علیه التکلان

سهروردی در هند

بخش دوم

اکبر ثبوت

عبدالرحیم (عبدو) گورکھپوری (Gorakhpuri) متخلص به تمنا

در شهر گورکھپور در ایالت اترپرادش کنونی در شمال هند تولد یافت. پدرش مصاحب علی، پیشه‌ور بود و معاش خود را از راه جولاهگی و جامه‌بافی تأمین می‌نمود و چون با فارسی آشنا بود، پس از تعلیم بخشی از قرآن به پسر، او را به خواندن فارسی واداشت. عبدالرحیم در حدود ده‌سالگی از اسب سقوط کرد و استخوان دست چپ او شکست و این پیش‌آمد در زندگی او تأثیری ژرف گذاشت. چندان‌که پیشه جولاهگی را رها کرد و دل به خواندن و نوشتن فارسی بست و هنوز به پانزده‌سالگی نرسیده بود که کتاب‌های متداول فارسی – مانند گلستان، بوستان، اسکندرنامه و واقعات عالمگیری – را تمام کرد و سپس رو به آموزش عربی آورد و در مدت کوتاهی کتب فقهی و کلامی را خواند. آن‌گاه

پدرش او را به نزد شیخ طریقت خود در تانده^۱ - از توابع فیض آباد و به فاصله شش منزل از لکهنو - برد تا نزد وی کتاب‌های شرح جامی، قطبی (از قطب‌الدین رازی) خلاصه الحساب (از شیخ بهایی) احیاء العلوم (از غزالی) و غیره را درس گرفت. در اواخر سال ۱۲۱۹ هـ. به لکهنو رفت و در آنجا به تحصیلات خود ادامه داد و به دوستان خود متونی مانند مثنوی مولوی، اشعار عرفی شیرازی، مثنوی نل و دمن فیضی و بهار دانش (یک متن داستانی از عنایت‌الله کنبوه لاهوری به فارسی) را آموخت. اقامت او در لکهنو یک سال طول کشید و در همانجا بود که به سرودن شعر فارسی پرداخت.

در سال ۱۲۲۰ هـ. به دهلی رفت و در محضر شاه عبدالعزیز دهلوی عالم بزرگ سنی و برادران او، شاه رفیع‌الدین و شاه عبدالقادر، شاگردی کرد و بر اثر مطالعه کتاب شرح حکمت الاشراق، دگرگونی عظیمی در اندیشه او پدید آمد و به حکمت اشراق گرایید و راه آزاداندیشان را در پیش گرفت و در همین احوال، تنها راه می‌افتاد و به حومه شهر دهلی که مقابر و دخمه‌های پادشاهان پیشین و ویرانه‌های آثار تاریخی در آنجا فراوان و موجب عبرت بینندگان است می‌رفت و آواز می‌خواند و می‌گریست.

در سال ۱۲۲۳ هـ. (۹-۱۸۰۸ م) با دو تن از رجال انگلیسی - مونستوارت الفینستون^۲ و فرازر^۳ - به کابل رفت و پس از یک سال به دهلی بازگشت. در سال ۱۲۲۵ رو به کلکته نهاد و در آنجا با شاهزاده سلطان محمد شکرالله فرزند تیپو سلطان آشنا شد و به دستور او کتاب کارنامه حیدری را تألیف نمود و برادر و پسر شاهزاده (سلطان محمد بشیرالدین و سلطان محمد جلال‌الدین) را در کار

1. Tanda

2. Montstuart Elphinston

3. W. Fraser

سرایندگی راهنمایی کرد؛ و با تمایلی که به زبان انگلیسی در خود یافت، بدون معلم و تنها به وسیله کتاب‌های درسی، انگلیسی را به نیکویی فرا گرفت و به مطالعه دانش‌های اروپایی پرداخت و به اشارت دبیر شورای آموزش مدرسه العالیة کلکته، چندین کتاب در دانش‌های نو از انگلیسی به عربی ترجمه کرد. در دهه چهارم سده سیزدهم هجری به داکا رفت و در آنجا مقیم شد و پس از یک سال در ۲۹ دسامبر ۱۸۵۶ م / ج ۱، ۱۲۷۲ ه. ق درگذشت.

تمنا مردی ساده‌دل و از مردم آزاری سخت بیزار بود؛ عفو را اصل تمام نیکوکاری‌ها می‌شمرد و کشتن جانداران و آزار آنها را هرگز روا نمی‌داشت؛ و حتی چیدن گل و شکوفه از درخت و شکستن شاخه و ریختن برگ‌های آن را جایز نمی‌دانست. به قوانین طبیعت اعتقاد داشت و خورشید را منبع هستی می‌شمرد و از دیدن پرندگان بسیار شادمان می‌شد؛ غالباً مرغان گرفتار را از صیادان می‌خرید و آزاد می‌کرد و به دلیل پاره‌ای از معتقدات خود، متهم به الحاد و زندقه بود و او را "دهری" می‌خواندند.

آثار

۱. کارنامه حیدری (یا: سیر سروری، مآثر صفدری) به فارسی که زندگی‌نامه حیدر شاه معروف به حیدر علی خان (بنیادگذار حکومت مسلمانان در ایالت میسور) و فرزند او، تیبو سلطان است که به‌ویژه دومی مردی فرهنگ دوست بود و در میسور یک دارالعلوم بنیاد نهاد؛ و به دستور او کتاب‌های متعدّد نگارش یافت و در کتابخانه خود نزدیک ۲۰۰۰ جلد کتاب به زبان‌های مختلف داشت و هم از قهرمانان هند در مبارزه با استعمار انگلیس بود و پس از دو بار پیروزی بر انگلیسی‌ها و هم‌دستانشان، سرانجام در سال ۱۷۹۹ م. به شهادت رسید. این کتاب

در سال ۱۲۶۳ هـ. ق به دستور محمد سلطان بن تیپو سلطان تألیف و در آن، لا اقل از ده مأخذ انگلیسی و فرانسوی و هندی استفاده شده و در سال ۱۸۴۸ م. در ۹۸۸ صفحه در چاپخانه مشن پریس در کلکته به صورت حروفی طبع و منتشر گردید.

۲. پندنامه بهرامی کتابی فارسی در اخلاق که نگارش آن را به عنوان متن درسی، برای شاهزاده بهرام نوه تیپو سلطان آغاز کرد اما پیش از آن که به پایان آید درگذشت و به دستور شاهزاده نام برده، یکی از شاگردان تمنا به نام عبدالرحمن آن را به اتمام رسانید. شاهزاده این اثر را به ژنرال ارل کینینگ نماینده دولت بریتانیا در هند اهدا و در سال ۱۸۶۰ م. در ۹۲ صفحه در کلکته منتشر کرد.

۳. حکایات ازوپ که ترجمه *Aesop's Fable* به فارسی است و در سال ۱۸۳۰ م. در کلکته انتشار یافته است.

۴. حکایات لقمان حکیم که نیز از انگلیسی به فارسی ترجمه شده و در کلکته به چاپ رسیده و شاید با اثر پیشین یکی باشد.

۵. فرهنگ دبستان که دستور زبان فارسی و نسخه آن کمیاب است.

۶. تاریخ هندوستان که ترجمه کتاب *History of India* تألیف جان سی مارشمن انگلیسی^۱ از انگلیسی به فارسی است و به دستور بهرام شاه (همان نواده تیپو سلطان؟) انجام گرفته و در دو بخش (بهره) است: ۱. تاریخ هندوان هند در شش باب. ۲. تاریخ مسلمانان هند تا زمان ورود پرتغالیان به این سرزمین. این کتاب در سال ۱۲۷۵ هـ/ ۱۸۵۹ م. به تصحیح و تنقیح مولوی عبدالرؤف و مولوی عبدالله و منشی عبدالرحمن در چاپخانه بیتیس مشن پریس در کلکته در ۴۵۴ صفحه به صورت حروفی چاپ شده است.

1. John C. Marshman

۷. مشرق (مشارق) الانوار ترجمه کتاب جان گای^۱ از انگلیسی به نظم فارسی که تمنا نتوانست در زندگی خود آن را به پایان رساند و پس از مرگ او شاگردش عبیدالله عبیدی آن را تکمیل نمود.

۸. رساله‌ای در مقایسه میان فارسی و عربی که در آن، فارسی را از عربی برتر شمرده است.

۹. رساله در ابطال عقیده قدما در باب حرکت خورشید به دور زمین که در آغاز آن می‌نویسد: عنوان آسمان و فلک، دال بر هیچ معنای حقیقی نیست مگر همان چه پیشینیان توهم کرده بودند که....

۱۰. الانوار المشرقية فی الاسرار المنطقية (احتمالاً همان مشرق الانوار است).

۱۱. التألیفات التمثيلية الى رسالة الاسرار المنطقية.

۱۲. فاتحة الترجمة که مجموعه نوشته‌های چارلز هونتون در ریاضیات است و از دایرة المعارف بریتانیکا ترجمه شده و نسخه خطی آن در کلکته در کتابخانه مدرسه العالیه موجود است.

۱۳. وزیرنامه در معرفی خانواده نواب زادگان و تاریخ حکومت آنان در ۳۶۳ صفحه.

۱۴. بیرنگ‌نامه در پیرامون زندگی و خانواده توماس جرج بیرنگ، نماینده دولت انگلیس در هند و شرح اقدامات او در ۲۶۳ صفحه که نسخه خطی آن در دانشگاه داکا هست.

۱۵. پنج جلد کتاب کوچک که تاریخ آنها ۶-۱۸۲۵ م. و شامل ترجمه فارسی

دروس ریاضی چارلز هونتون^۱ و نسخه آن در کلکته در مدرسه العالیه موجود است و شاید با فاتحه الترجمة بی ارتباط نباشد.

۱۶. مجموعه ای در مدرسه العالیه در کلکته به شماره ۱۷۵ شامل:

- تاریخ پیدایش و تطوّر نژاد انسانی (ورق ب ۲۸-۱)،

- شرح حال مختصر تمنا به قلم خودش (اتوبیوگرافی) (ورق ۲۸ ب - ۳۲ آ)،

- رساله ای عربی در هیئت (ورق ۴۰ آ - ۵۸ ب)،

- پنج دلیل مهم برای ترجمه آثار دقیق اروپایی در هیئت و جغرافی و ریاضی به عربی و فارسی (ورق ۶۲ آ - ۶۵ آ)،

- علل ترجیح اثر سیمپسون^۲ بر کتاب تحریر اقلیدس (ورق ۶۹ آ - ۷۰).

با سهروردی

پیش تر گفتیم که تمنا در پی مطالعه کتاب شرح حکمت الاشراق، دگرگونی عظیمی در اندیشه خود یافت و به حکمت اشراق گرایید. اینک می افزاییم که وی کتابی به نام شگرف بیان عبرت توأمان نیز دارد که اثری است درباره فلسفه اشراق، وجود انسانی، جامعه بشری، جامعه دلخواه، استفاده از شریعت اسلامی، پرورش و اضمحلال روح و فلسفه مذهب؛ و یک نسخه خطی آن در ۱۳۵ صفحه در دانشگاه داکا، بنگلادش و نسخه خطی دیگری در کلکته، مدرسه العالیه به شماره No. CLXXV 175 موجود و به احتمال قوی تا کنون به چاپ نرسیده است.^۳

1. Charles Huntton

2. Simpson

۳. منابع: فصلنامه دانش منتشره از پاکستان - اسلام آباد، ش ۱۴، تابستان ۱۳۶۷ ش - مقاله خانم ام سلمی

عبدالحی انصاری فرنگی محلی حنفی (۱۳۰۴ - ۱۲۶۴ هـ.)

از علمای بزرگ هند و شارحان نامی صدر در سده ۱۳ هـ؛ در معقول و منقول تبخّر داشت و به تدریس و خطابه می پرداخت. در عمر کوتاه خود آثار فراوانی در دانش های گوناگون پدید آورد که شماری از آنها شرح و حاشیه بر کتاب های علمای ایران یا در توضیح شروح و حواشی آن کتاب هاست و من شرح احوال و آثار او را تفصیلاً در کتاب فیلسوف شیرازی در هند آورده ام.^۱

از جمله آثار او تعلیقه ای است بر حاشیه میرزاهد بر شرح دوانی بر هیاکل التود که قبلاً از آن یاد کردیم؛ در آثار دیگر خود نیز بارها به نقل و توضیح آراء و نوشته های سهروردی و شارحان وی - هم چون ابن کمونه و قطب الدین شیرازی - پرداخته. برای نمونه بنگرید به: الکلام المتین، صص ۱۹، ۵ - ۲۴، ۲۸، ۳۴.

وی به پیروی از سهروردی و صدراگاهی نیز به اقوال فرزندانگان ایران باستان (حکمای فارس) استناد می نماید - از جمله در باب ربّ النوع ها - و حتی در موارد متعددی از نوشته های عربی خود، جمله هایی از متون فارسی مانند اساس الاقتباس از خواجه طوسی و ذرة التاج از قطب الدین شیرازی را نقل می کند و رساله ای نیز در این باب که ذکر گفتن به زبان فارسی نیکوست نگاشته است.

→

رئیس بخش اردو و فارسی دانشگاه داکا؛ ثلاثة غنّاله، ۳ - ۲۱۲؛ فهرست وارده کتاب های فارسی، ۲۲۰۸/۳؛ نشریه نسخه های خطی، ش ۴، صص ۷ - ۳۶؛ مجموعه سخنرانی های نخستین سمینار پیوستگی های فرهنگی ایران و شبه قاره، ۱۹۷/۲؛ نزّه الخواطر، ۲۶۶/۷؛ فهرست کتاب های فارسی چاپ سنگی و کمیاب کتابخانه گنج بخش، ۱۰/۱ - ۹۰۹، ۹۲۸؛ محقّقین و منتقدین معروف زبان و ادبیات فارسی هند در قرن بیستم، ۱۳۲؛ الثقافة الاسلامیة فی الهند، ۲۷۸ و ۴۴۳.

۱. صص ۲۶ - ۳۰۹.

دکتر مرزا محمدهادی بی.آ.پی.اج.دی. (حدود ۱۲۷۵ - ۱۳۵۰ ه. / ۱۸۵۸ - ۱۹۳۱ م.)

مولوی مرزا محمدهادی پسر مرزا محمّدتقی، در یکی از سال‌های ۹ یا ۸-۱۸۵۷ م. در لکهنو به دنیا آمد. دلبستگی فراوان به دانش‌های ریاضی، نجوم، رجال و تاریخ‌نگاری را از پدر به ارث برده بود؛ فارسی و ریاضی و کتاب اقلیدس را از پدر فراگرفت و هنوز به شانزده‌سالگی نرسیده بود که پدرش درگذشت و پس از او، تحصیلات خود را در نزد علمای عصر ادامه داد. تمام کتاب‌های درسی عربی را فراگرفت و از جمله استادان او مولانا کمال‌الدین (موهانی محشی شرح الهدایه صدر؟) و مولانا غلام حسنین کنتوری (شارح قانون ابن‌سینا و از دانشمندان بزرگ هند و از مدرّسان کتاب صدر) را نام می‌بریم. میرزا محمّدجعفر اوج نیز، شعر و شاعری و علم عروض را به او آموخت. پس از گرفتن دیپلم، به دانشکده مهندسی رُرکی (شهری در شمال هند در ایالت اترپرادش کنونی) رفت و از آنجا هم گواهینامه گرفت و سپس به عنوان کارمند دولت به کار مشغول شد. اما وقتی رساله‌ای عربی در علم کیمیا دید و آن را خواند و در محضر یکی از علمای سرحد در باب این علم اطلاعاتی به دست آورد، به عشق آن علم، شغل دولتی را رها کرد و در صدد برآمد که دانسته‌های خویش را در باب کیمیا در معرض تجربه درآورد. پس از آمدن به لکهنو، در دانشکده مسیحیان به عنوان معلّم فارسی استخدام شد و در همان دوران تدریس، در امتحانات مربوط به لیسانس هم شرکت کرد و موفق شد.

پس از این تاریخ به دهلی رفت و با مولوی محمّد حسین آزاد - از بزرگ‌ترین ادیبان و دانشمندان اردو - ملاقات کرد. آزاد که گویا از محشّیان شرح الهدایه صدر نیز بود، در آن زمان برای دانشجویی شرح الهدایه میبیدی

یزدی را درس می‌داد ولی آن دانشجو توضیحات او را نمی‌فهمید؛ محمد هادی مداخله کرد و مسأله را به آن دانشجو تفهیم نمود. آزاد از محمد هادی سبب آمدن به دهلی را پرسید و او پاسخ داد که برای بازدید از جنتر منتر (رصدخانه) آمده است. آزاد وی را برد و رصدخانه ویران شده را نشان داد و او ساختن زیج را آغاز کرد. او با تدریس در کلاس‌های خصوصی، کارمندی و رمان‌نویسی، درآمد لازم را به دست می‌آورد؛ اما وقتی مسأله علم‌کیمیا و زمین‌شناسی و فلکیات مطرح می‌شد، حاضر بود تمام سرمایه خود را برای تجربه در راه این علوم فدا کند. سرانجام به دلیل تنگدستی به حیدرآباد رفت و در برابر حقوق ۴۰۰ روپیه ماهانه، در دارالترجمه استخدام شد و کار ترجمه را آغاز کرد؛ ولی آب و هوای حیدرآباد برای او مساعد نبود و آن کار را رها کرد و به لکهنو برگشت و در آنجا دوباره به دانشکده مسیحیان مراجعه و در برابر ۵۰ روپیه حقوق ماهیانه، تدریس فارسی را برعهده گرفت؛ با این همه، کار اصلی او تکمیل تجربیات خود در کیمیاگری بود. وی علاوه بر فارسی، عربی و فلسفه نیز درس می‌داد و به معلمان شیمی که در سطح فوق لیسانس تدریس می‌کردند کمک‌های شایان می‌نمود و قادر بود پیچیده‌ترین مسائل ریاضی و علوم را حل کند. در سال ۱۹۰۲ م. به مطالعه عمیق در علم هیئت پرداخت و یک مجله هفتگی به نام الحکم منتشر کرد که تا سال ۱۹۰۷ م. خدمات شایانی به اسلام و تشیع کرد. در همین زمان یک کتاب دینی به نام تحفة السنة در ۱۵ مجلد تألیف نمود و در طی آن، اعتراضاتی را که به عملکردها و عقاید شیعه می‌شد پاسخ داد. ارزش این کتاب، برای کسانی که به مناظره مذهبی می‌پردازند، کمتر از یک کتاب مرجع و دایرة المعارف نیست. در باب اجتهاد و اخباری‌گری نیز فصوص الحکم را نوشت.

در سال ۱۹۰۴ م. در اجلاس کنفرانس علمی مسلمانان در لکهنو شرکت

جست و پس از آن، رسم الخط و اصول و قواعد لازم برای شورت هند (کوتاه‌نویسی) در اردو را ابداع کرد و در ۱۹۰۹ م. این کار را به پایان برد. در ۱۹۰۷ م. مولانا ابوالکلام آزاد، کلید تایپ اردو را که تکمیل نشده بود تحویل او داد و از وی خواهش کرد که این کار را به مرحله کمال برساند. از حسن اتفاق، مدیر دانشکده پرنس، چهار ماشین‌نویس عربی برای اداره پلیس فرستاده بود و شرکت ریمنگتن که ماشین را تولید می‌نمود خواهش کرد که ماشین‌نویسی اردو را نیز به راه بیاورد. محمدهادی در مدت چهارماه این کار را به انجام رسانید و کامل کرد و در عین اشتغال به این کارهای پراکنده، کار اصلی زیچ مرزایی را هم ادامه داد و در مدت سه سال، از کار زیچ و کتاب عمل اسطرلاب فراغت یافت. پس از سال ۱۹۲۰ م. باز به حیدرآباد رفت و در سازمان دارالترجمه از او استقبال کردند و این بار، وی با اهتمامی ویژه، نه کتاب در موضوعات گوناگون ترجمه کرد و پس از مطالعه تطبیقی بین فلسفه قدیم و جدید، کتابی در این باب تألیف نمود که دانشگاه امریکا با ملاحظه آن، به وی دکتر داد.

هادی در عصر خود ادیبی نامور و رمان‌نویسی برجسته بود. به زبان‌های فارسی، عربی، سانسکریت، عبرانی، انگلیسی و هندی تسلطی به‌سزا و از علوم مختلف در زبان‌های گوناگون، آگاهی داشت. در علوم دینی راسخ و در فلسفه و دانش‌های پزشکی، هیئت، نجوم، شیمی، علم النفس، منطق، کلام، فنون ادب و فی‌الجمله در بسیاری از علوم و فنون، نادره روزگار و دانای یگانه بود. هم‌چنین از لحاظ مشاهدات، تجربیات، تحقیقات، تصنیفات، تألیفات و ترجمه‌ها و توانایی در فن خطابه و ویژگی‌های دیگر، مقامی والا داشت؛ و مردی فلسفی و حکیم باعمل و شیعه‌ای سرسخت و مسلمانی بود که به تبلیغ دین خود می‌پرداخت؛ و به سادگی نمی‌توان گفت که او کدام یک از کارها را با عشق و علاقه ویژه و کدام را

به عنوان تکلیف و نادلخواه به انجام رسانید. تمام کارهایش مبتنی بر معیارهای عالی است و بسیاری از تألیفات و کتاب‌های ملکی او پس از درگذشت وی، به کتابخانه مدرسه‌الواعظین در لکهنو انتقال یافت. او شاعر هم بود و مرزا (همان میرزای فارسی) تخلص می‌کرد؛ ولی رمانش که به نام امراؤ جان ۱۵ بود او را به نام "رسوا" مشهور کرد. در تمام طول زندگی‌اش، مردم او را به عنوان محمد هادی بی.آ. (لیسانس) یا محمد هادی فلسفی می‌شناختند ولی اکنون فقط به عنوان یک رمان‌نویس اردو زبان شهرت دارد و عموماً از تبخر وی در علوم دیگر بی‌اطلاع‌اند و کمالات دیگرش را از یاد برده‌اند.

محمد هادی در، ج ۲، ۱۳۵۰ ه. (۲۱ اکتبر ۱۹۳۱ م.) در حیدرآباد دکن درگذشت و در همان شهر به خاک رفت. پس از انتشار خبر درگذشت او که موجی از غم و افسوس را برانگیخت، شخصیت‌های برجسته اسلامی، مرگ او را ضایعه‌ای جبران‌ناپذیر شمردند.

وی کتابی موسوم به شریف‌زاده در سوانح حیات خود نوشته و از فرزندان او آقا ولی را نام می‌بریم. از شاگردان بی‌شمار او نیز: قاضی افتخار حسین، علی عباس حسینی، میرزا حامد حسین هستند.

آثار

- ترجمه اخلاق نقوماجس (نیقوماخوس) تصنیف ارسطو - از انگلیسی به اردو - برای دارالترجمه جامعه عثمانیه حیدرآباد دکن، چاپ مطبع دارالطبع همان جامعه در سال ۱۹۳۱ م. در ۳۹۴ صفحه.

- ترجمه فیدرس، لایئس اور پروطاغورس (پروتاگوراس - پروتاگوراس) از افلاطون که در خلال مکالمات، افکار فلسفی او بیان شده است، برای شعبه

تصنیف و تألیف و ترجمه جامعه عثمانیه، چاپ مطبع نامبرده در سال ۱۹۳۴م. در ۲۲۴ صفحه.

- ترجمه جمهوریت افلاطون (از روی ترجمه انگلیسی آن به قلم دیوس، جان - لیولن، واگهان، دیوید جیمز) برای شعبه نامبرده که در سال ۱۹۳۵م. در ۵۱۶ صفحه در همان دارالطبع به چاپ رسیده است.

- مفتاح الفلسفه ترجمه کتابی از کلی، آس والتربرای شعبه نامبرده که در سال ۱۹۲۹م. در ۲۴۰ صفحه در همان دارالطبع چاپ شده است.

- مفتاح المنطق ترجمه کتابی از: اچ. دبلیو، بی. جوزف به اردو در دو مجلد برای شعبه فنون جامعه عثمانیه و به عنوان نصاب (کتاب درسی و کمک درسی) که در سال ۱۳۴۱ هـ (۱۹۲۳ م) در دو حصه (۵۱۰ + ۲۲۴ صفحه) در همان دارالطبع به چاپ رسیده است.

- مبادی علم النفس ترجمه گراوند درک آف سائیکلوجی - سیکولوژی (از اف. جی. استیتیوت) برای شعبه تصنیف و تألیف جامعه عثمانیه و به عنوان نصاب ضروری جامعه که در ۲۳۵ صفحه در همان دارالطبع چاپ شده است.

- معاشرتی نفسیات (اهمیت روحیات و اخلاق در معاشرت) ترجمه کتابی از مک دوگل ویلیام برای شعبه مزبور که در سال ۱۹۲۷م. در ۴۴۵ صفحه در همان دارالطبع به چاپ رسیده است.

- اردو شورت هیند (اصول و رسم الخط شورت هند - مختصر و کوتاه نویسی - در اردو) ترجمه کتابی از ام. ال. گوش، برای دیپارتمنت (دپارتمان) آف کمرشل ایجوکیشن رید کرسچین کالج، که در سال ۱۹۰۹م. به وسیله میتهودست پبلشنگ هاؤس در ۱۳۴ صفحه به طبع رسیده است.

- طلسم اسرار (درام).

- مرقع لیلی و مجنون (سال چاپ ۱۸۸۷ م؟).

- رمان امراؤ جان اداکه چاپ شده و بر مبنای آن، فیلمی ساخته شد که در هند مقبولیت یافت و مرزا هادی را در هند، بیشتر به خاطر این رمان می شناسند و نه به آثار دیگر او.

- تحفة السنة در ۱۵ مجلد که نسخه خطی آن در لکهنو در مدرسه الواعظین هست و احتمالاً آن را در برابر تحفة اثناعشریه (از شاه عبدالعزیز دهلوی در ردّ شیعه) نگاشته است.

- فصوص الحکم در بحث از اجتهاد و اخباری گری.

- اصول مناظره.

- ابطال ری فارم (رفرم).

- فطرت الاسلام (در ۳۲ صفحه در مؤسسه اشراق پریس در لکهنو به چاپ رسیده است).

- گورگیاس در فنّ بلاغت (این کتاب به سرقت رفت).

- منطق استقرایی (چاپ شده).

- ترجمه ای آزاد از کتاب انگلیسی جوردن پرودنس - کتاب النوامیس (در قوانین).

- ترجمه رساله ای از سقراط.

- سقراط می گوید که تمدن چیست.

- پاسخ سقراط در باب بقای نفس پس از مرگ - این اثر و دو اثر قبلی در ضمن ماهنامه اشراق منتشر شد.

- انتقاد از اصول سوفسطائیان.

- مینو.

- رسالة اعمال اسطرلاب (چاپ نشده).
- رسالة سعادت.
- مصباح المنطقیه که ترجمه است و به چاپ رسیده و شاید همان مفتاح المنطق باشد که قبلاً مذکور افتاد.
- کتاب الرؤیا.
- برمانیدس (چاپ نشده).
- شریف زاده که شرح حال خود نوشت او و به چاپ رسیده است.
- ذات شریف (چاپ شده و شاید همان اثر پیشین باشد).
- دیوان غزل.
- مثنوی های چاپ شده و چاپ نشده متعدد.
- مقالاتی در باب فلسفه شعر.
- مقالاتی در باب مذهب.
- اصطلاحات کیمیا (شیمی).
- ترجمه کتاب جوزف آف لاجک (ژوزف آف لوژیک: مسیح منطق؟ آیا این اثر با مفتاح المنطق پیوندی ندارد؟).
- کتاب عمران النفس را نیز به مؤلفی به نام مولانا مرزا محمد هادی نسبت داده اند که شاید همین دانشمند باشد و در سال ۱۹۶۷ م. در ۲۹۶ صفحه در مؤسسه اقبال پبلشرز در کراچی به چاپ رسیده است.

با سهروردی

محمد هادی حکمت الاشراف را با خلاصه شرح شمس الدین محمد شهرزوری بر آن - که قطب الدین شیرازی تحریر کرده و به نام وی مشهور شده -

باکثیری از حواشی صدرالمتألهین بر آن، به زبان اردو ترجمه کرد و این ترجمه برای شعبه تصنیف و تألیف و ترجمه جامعه عثمانیه حیدرآباد دکن انجام گرفت و در سال (۱۳۴۴ هـ. / ۱۹۲۵ م.) در سلسله نصاب تعلیم جامعه عثمانیه، در دارالطبع جامعه به چاپ رسید. شمار صفحات ۴۵۳ و به دنبال آن نیز ضمیمه‌ای در ۱۱ صفحه در توضیح پاره‌ای اصطلاحات. در صفحه عنوان، به تبع قطب‌الدین شیرازی، میان شیخ اشراق و شهاب‌الدین عمر سهروردی خلط شده؛ و از مترجم به این‌گونه یاد شده است: رکن سر رشته تألیف و ترجمه جامعه عثمانیه.^۱

علامه محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۳ - ۱۹۳۸ م.)

شاعر و اندیشمند بزرگ مسلمان شبه‌قاره. وی رساله‌ای به زبان انگلیسی برای اخذ دکترا از دانشگاه آلمانی لودویگ ما کسی تألیف کرد که در سال ۱۹۰۸ م. در لندن منتشر و به زبان‌های آلمانی و فرانسه و اردو و بنگالی و عربی ترجمه شد و استاد گرامی شادروان دکتر امیرحسین آریان‌پور آن را به نام سیر فلسفه در ایران به فارسی برگرداند. مفصل‌ترین و ستایش‌آمیزترین بخش این رساله (نزدیک ۲۰ صفحه) به شرح احوال و اندیشه‌های سهروردی اختصاص یافته و در ضمن آن از فیلسوف بزرگ و آموزه‌های او با عباراتی از این‌گونه ستایش شده است:

به برکت رهایی فکری مسلمین، شهاب‌الدین سهروردی پدید آمد و آهنگ ساختن فلسفه‌ای نو کرد. شهاب‌الدین به اقتضای فکر اصیل ایرانی خود، علی‌رغم تهدیدات منتقدان تنگ‌نظر، به استقلال اندیشید. در فلسفه او سنن فکری ایران

۱. مطلع الانوار، صص ۶-۶۲۴؛ قاموس الکتب اردو، ۷۰/۳ و ۹۱-۵۹۰، ۶۰۴، ۶۱۰، ۶۳۸، ۶۷۹؛ بلیوگرافیا اردو دراما، ص ۷۰؛ بر صغیر کی امامیه مصنفین کی مطبوعه تصانیف اور تراجم، ۵۰۸-۹/۱.

باستان که اندکی در آثار محمد زکریای رازی و غزالی و اسماعیلیان جلوه گر شده بود، با افکار حکیمان و الهیات اسلامی همساز گردید.

شهاب الدین هنوز در بحبوحهٔ شباب بود که سرآمد همهٔ حکیمان عالم اسلام شد... فیلسوف جوان در حلب، عقاید مستقل خود را باز نمود. جزم‌اندیشان خون‌آشام که در همهٔ اقالیم و اعصار برای پوشانیدن ناتوانی فکری خود، به زور توسل جستند، بر او رشک بردند و به سلطان صلاح‌الدین نوشتند که تعالیم سهروردی اسلام را به خطر می‌اندازد و سرکوبی آن لازم است. سلطان خواست آنان برآورد. پس فیلسوف جوان ایرانی در سال سی و ششم عمر با آرامش به مرگ تن در داد - مرگی که او را در زمرهٔ شهیدان حقیقت درآورد و بدو نامی جاوید بخشید. امروز آن مردم‌کشان و بسا مردم‌کشان دیگر، مرده و پوسیده‌اند ولی فلسفه‌ای که به‌بهای جانی تمام شد، همچنان زنده است و انبوه حقیقت‌جویان را به‌سوی خود می‌کشد. سهروردی شخصیتی ممتاز داشت. از استقلال فکری و قدرت تعمیم و نظام‌پردازی برخوردار، و از اینها بالاتر، نسبت به سنن ایرانی وفادار بود. در مورد قضایای مهم گوناگون با فلسفهٔ افلاطون درافتاد و فلسفهٔ ارسطو را صرفاً مقدمهٔ نظام فلسفی خود شمرد و آزادانه انتقاد کرد. هیچ موضوعی از انتقاد او برکنار نماند. حتی منطق ارسطویی را مورد بررسی دقیق قرار داد و برخی از اصول آن را ابطال کرد.

اقبال در پایان سخن از سهروردی نیز می‌نویسد: چنین است فلسفهٔ شهید بزرگ ایرانی. وی به‌راستی نخستین نظام‌پرداز تاریخ فلسفهٔ ایران بود که حقایق همهٔ شیوه‌های ایران را بازشناخت و با کاردانی درهم آمیخت و نظام نوی پرداخت.... هیچ یک از متفکرانی که از ایران برخاسته‌اند، نتوانسته‌اند مانند او با اصول اساسی چندی، همهٔ جنبه‌های وجود عینی را تبیین کنند... این فرزانهٔ

تیزاندیش در سراسر نظام فکری خود هماهنگی تامی بین عقل و عاطفه برقرار ساخت و از این رو بیش از سایر متفکران از عهده تسخیر اذهان برآمد.^۱

افزون بر اینها، در میان آثار و اندیشه‌های سهروردی و اقبال، همانندی‌های بسیار است و حتی نام شماری از آثار اقبال - مانند بال جبرئیل و پیام مشرق - یادآور نام بعضی از آثار سهروردی - هم چون آواز پر جبرئیل و حکمت الاشراق - است و منظومه گران سنگ جاویدنامه که گزارش معراج شاعرانه و سفر روحانی اقبال به همراهی و با راهنمایی روان و نیروی معنوی پیر و مرشد وی مولانا جلال‌الدین در آسمان‌ها و افلاک و نیز گزارش دیدارهای او با چهره‌های درخشان فکری و فرهنگی ایران و گفتگوهایش با ایشان است، ما را به یاد رساله سهروردی در باب معراج می‌اندازد و به یاد گزارش او از دیدار خود در عالم روحانی با آموزشگر نخستین - ارسطو - و گفتگوهایش با وی، و به یاد گزارش او از معراج کیخسرو حکیم و شهریار داستانی ایران و عروج او به سوی عالم اعلی و....^۲

حکیم میرزا قاسم علی حیدرآبادی متخلص به اخگر (درگذشته پس از سال ۱۳۶۵ ه. ق.)

از جمله آثار وی شرحی بر حدیث حقیقت و شرحی بر بیت معروف امیر خسرو دهلوی «ز دریای شهادت چون نهنگ لا...» و مثنوی نزهة الابرار و شرح فارسی مبسوطی بر هیاکل النور موسوم به نهایة الظهور که اثر اخیر به‌اهتمام آقای محمد کریمی زنجانی اصل تصحیح شده و امید است به زودی

۱. سیر فلسفه در ایران، صص ۴ و ۱۱۳-۹۶؛ کتاب‌شناسی اقبال، صص ۲۲۱، ۲۱۷، ۲۰۹.

۲. کلیات اقبال (منظومه جاویدنامه)، مقدمه احمد سروش، صص ۵۷ و ۵۲.

منتشر گردد.^۱

کمال محمد حبیب و ارشاد احمد

دو تن از فضلاء معاصر پاکستان که به یاری هم، چهار اثر فارسی از شیخ اشراق را به زبان اردو ترجمه کرده اند: رسالة الطیر، صغیر سیمرخ، لغت موران، مونس العشاق. ترجمه های رساله های مزبور در سال ۱۴۰۲ ه. در یک مجموعه در لاهور به چاپ رسید - ناشر: اقبال آکادمی پاکستان.

یادآوری - دکتر محمدعلی ابوریان استاد دانشگاه اسکندریه که در جوامع عربی معاصر بیشترین فعالیت ها را برای تصحیح آثار سهروردی و تحلیل اندیشه های او داشته، تصریح می کند که یکی از پژوهشگران، زیر نظر او و به عنوان پایان نامه دانشگاهی خود، شماری از رسائل فارسی سهروردی (از جمله لغت موران، صغیر سیمرخ، مونس العشاق) را به عربی ترجمه کرده است (مقدمه او بر لمحات، ص ۱۱) و هم می نویسد که دکتر امیل معلوف استاد دانشکده دخترانه دانشگاه امریکایی بیروت، کتاب لمحات سهروردی را موضوع رساله دکترای خود از دانشگاه لندن قرار داده و بسیاری از مطالب آن را از دو اثر ابوریان درباره سهروردی اخذ کرده و رساله خود را در بیروت منتشر کرده است (همان، ص ۱).

سخن از سهروردی را با ذکر این خاطره به پایان می برم که سی و چند سال قبل، آن روزها که در محضر حکیم عارف بهشتی روان، استاد بزرگوار مهدی الهی قمشه ای - اعلی الله مقامه - شرح حکمت الاشراق را درس می گرفتیم، یک بار

۱. فهرست میکروفیلم نسخه های خطی فارسی و عربی، چاپ دهلی، ۵۶/۱، توضیحات آقای کریمی زنجانی اصل - با تشکر از ایشان.

به مناسبتی، بیتی چند از قصیده معروف سهروردی را خواندم. از جمله این چهار بیت را:

و ارحمتا للعاشقین تکلّفوا	ستر المحبة والهوى فضّاح
و اذا هم کتموا تحدّث عنهم	عند الوشاة المدمع السّفاح
بالسرّ إن باحوا تبّاح دماهم	و کذا دماء العاشقین تبّاح
سمحوا بانفسهم و ما بخلوا بها	لما دروا أن السّماح ربّاح ^۱

استاد فرمود: این ابیات نه فقط زبانِ قالی سهروردی که زبانِ حالِ او نیز هست و شاید هم حافظ نظر به همین ابیات و نظر به سرنوشت غم‌انگیز فیلسوف شهید داشته که گفته:

چه گویمت که ز سوز درون چه می‌بینم
ز اشک پرس حکایت که من نیم غماز
و گفته:

زیر شمشیر غمش رقص‌کنان باید رفت
کانکه شد کشته او نیک سرانجام افتاد
و گفته:

گفت آن یار کزو گشت سرِ دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
با سلامی دیگر به همه دل‌باختگان و جان‌باختگان خرد و فرزاندگی و
آزاداندیشی

۱. رحمت باد بر عاشقان! کوشیدند تا راز عشق را بپوشند ولی عشق پرده‌در و رسواگر است. اگر راز را پوشیده دارند، اشک‌های خونین، در برابر سخن‌چینان رازشان را برملا خواهد کرد. اگر راز را آشکار کنند، ریختن خونشان مباح نماید؛ و بدین‌گونه است که ریختن خون عاشقان مباح می‌گردد. آنان جان خویش را نثار کردند و از این کار دریغ نداشتند؛ زیرا دانستند که با نثار جان بهره‌ای عظیم خواهند برد.

منابع

۱. آثار عجم، فرصت شیرازی؛ بمبئی، مطبع نادری، ۱۳۴۵ هـ.
۲. اصول الفلسفة الاشراقية عند شهاب الدین السهروردی، با تصحیح و مقدمه دکتر محمد علی ابوریان، قاهره ۱۹۵۹ م.
۳. الاعلام، خیر الدین زرکلی، بیروت ۱۹۸۹ م.
۴. اعیان الشیعه، سید محسن امین، ج ۵، بیروت ۱۴۰۳.
۵. انواریه، محمد شریف نظام الدین احمد هروی، به کوشش حسین ضیایی، تهران ۱۳۵۸ ش.
۶. بلیوگرافیا اردو دراما، دکتر عبدالعلیم نامی، مهاراشتر یونایتد نیشنس ایسوسی ایشن، ج ۱، بمبئی.
۷. بر صغیر کی امامیہ مصنفین کی مطبوعه تصانیف اور تراجم، حسین عارف نقوی، ج ۱، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد.
۸. تاریخ فلسفه اسلامی، هانری گربن، ترجمه اسدالله مبشری، تهران ۱۳۵۲ ش.
۹. تاریخ فلسفه در اسلام، م. م. شریف، ج ۱، ترجمه فارسی، تهران

۱۳۶۲ش.

۱۰. تاریخ و سفرنامه حزین؛ ضمیمه دیوان حزین لاهیجی، تهران ۱۳۶۲ش.
۱۱. تذکرة علمای هند، رحمان علی، لکهنو، مطبع منشی نولکشور، ۱۳۴۵ ه. ق
۱۲. الثقافة الاسلامیة فی الهند، عبدالحی حسنی لکهنوی، دمشق ۱۳۷۷ ه. ق
۱۳. ثلاثة عَسَالة، سید عارف نوشاهی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۳۶۸ش.
۱۴. حکمة الاشراق مع خلاصة شرح قطب الدین شیرازی، مترجم مولوی مرزا محمد هادی صاحب بی. آ لکهنوی، دارالطبع جامعه عثمانیة حیدرآباد دکن، ۱۳۴۴ ه. ق
۱۵. دائرة المعارف الاسلامیة، ترجمة عربی، ج ۱۲، بیروت، دارالمعرفة.
۱۶. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران ۱۳۶۹ش؛ ج ۲، تهران ۱۳۶۸ش.
۱۷. دبستان مذاهب، کیخسرو اسفندیار (یا میرذوالفقار اردستانی؟) با تصحیح و یادداشت های رحیم رضازاده ملک، ج ۲، تهران، طهوری، ۱۳۶۲ش.
۱۸. الذریعة الی تصانیف الشیعة، آقابزرگ تهرانی، ج ۷ و ۱۳ و ۱۴ و ۲۲، بیروت، دارالاضواء (ناشر بسیار امین و درستکار!)
۱۹. سخودان نامی معاصر، سید محمد باقر برقعی، ج ۲، نشر خرم، قم ۱۳۷۳ش.
۲۰. سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال لاهوری، ترجمة ا. ح. آریان پور، تهران، ۱۳۵۷ش.

۲۱. شرح حکمة الاشراق، شمس الدین محمد شهرزوری، به تصحیح حسین ضیایی تربتی، تهران ۱۳۷۲.
۲۲. فصلنامه دانش، ش ۱۴، تابستان ۱۳۶۷ش، منتشره از پاکستان، اسلام آباد.
۲۳. فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، هانری گُربن، ترجمه جواد طباطبایی، تهران ۱۳۶۹ش.
۲۴. فهرس المخطوطات التركیة العثمانیة بدارالکتب، ج ۱، ۱۹۸۷م.
۲۵. فهرست کتاب‌های فارسی چاپ سنگی و کمیاب کتابخانه گنج‌بخش، عارف نوشاهی، ج ۱، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۳۶۵ش.
۲۶. فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، احمد منزوی، ج ۲ و ۳، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۳۶۳ش.
۲۷. فهرستواره کتاب‌های فارسی، احمد منزوی، ج ۳، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۶ش.
۲۸. فیلسوف شیرازی در هند، اکبر ثبوت، تهران، ۱۳۸۰ش.
۲۹. قاموس الکتب اردو، مرتبه انجمن ترقی اردو پاکستان، ج ۳، شایع کرده انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۷۸م.
۳۰. کتاب‌شناسی اقبال، محمد ریاض، اسلام آباد ۱۳۶۴ش.
۳۱. کشف الظنون، حاجی خلیفه کاتب چلبی، بیروت ۱۴۰۲ هـ. ق.
۳۲. کلیات اقبال، با مقدمه احمد سروش، کتابخانه سنایی، تهران.
۳۳. اللمحات فی الحقائق، شهاب الدین سهروردی، با تصحیح و مقدمه محمدعلی ابوریان، اسکندریه ۱۹۸۸م.
۳۴. اللمعة الدمشقیة، شهید اول با شرح آن از شهید ثانی، مقدمه سید محمد

کلاتر، نجف ۱۳۹۸ هـ.

۳۵. مجالس المؤمنین، قاضی نورالله شوشتری، ج ۲، کتاب فروشی اسلامیّه، تهران ۱۳۵۴ ش.

۳۶. مجلهٔ ثقافة الهند، ج ۴۳، ش ۳.

۳۷. مجلهٔ روابط فرهنگی هند و ایران، سپتامبر و دسامبر ۱۹۹۸ م.

۳۸. مجموعهٔ سخنرانی‌های نخستین سمینار پیوستگی‌های فرهنگی ایران و شبه‌قاره، ج ۲، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد ۱۳۷۲ ش.

۳۹. محققین و منتقدین معروف ادبیات فارسی در هند در قرن بیستم، آصفهٔ زمانی، مرکز تحقیقات فارسی، دهلی ۱۹۹۳ م.

۴۰. مطلع انوار، مرتضی حسین صدرافاضل، خراسان اسلامیك ریسرچ سنتر، کراچی ۱۴۰۲ هـ. ق.

۴۱. معجم المؤلفین، عمر رضا کحاله، ج ۱۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۲. نزهة الارواح، شمس الدین شهرزوری، ترجمهٔ مقصودعلی تبریزی، با مقدمهٔ محمد سرور مولائی، تهران ۱۳۶۵ ش.

۴۳. نزهة الخواطر، عبدالحی حسنی لکهنوی، ج ۳، ۵، ۷، ۸، مطبعةٔ مجلس دایرة المعارف، حیدرآباد دکن.

۴۴. نشریة نسخه‌های خطی، ش ۴، زیر نظر محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، ۱۳۴۴ ش.

۴۵. هدیه العارفین، اسماعیل پاشا بغدادی، ج ۱ و ۲، دارالفکر ۱۴۰۲.

۴۶. هیاکل النور، شهاب الدین سهروردی، با تصحیح و مقدمهٔ محمدعلی ابوریان، قاهره ۱۳۷۷.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حکیم الاشراق

مع خلاصه شرح

ماتن ابوالفتح عمر بن محمد السهروردی المعروف بشیخ القنول حررته
شجاع محمد ابن مسعود المشهور بقطب الدین الشیرازی رحمه الله
مترجمه

مولوی مرزا محمد باوی صاحب بی. اے. لکھنوی

رکن سر رشته مایف ترجمہ جامعہ عثمانیہ
۱۳۲۲ھ ۳۲۲ ق م ۱۳۲۲ ق م ۲۵

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چهار رسالہ شیخ الاشراق (اردو ترجمہ)

مترجمہ
کمال محمد حبیب و ارشاد احمد



اقبال اکادمی پاکستان
۱۱۶۔ میکلوڈ روڈ ○ لاہور

احوال و آثار شیخ عبدالله یافعی

فاطمه غلام‌نژاد - فرشته سخائی

مقدمه

تصوّف اسلامی از علوم شرعیه‌ای است که بیانگر طریقت بزرگان اقامت اسلامی از صحابه و شیعیان و تابعین و تابعین تابعین و سلف صالح ایشان است. در جریان تصوّف اسلامی، مشایخ و اولیا و علمایی رخ نموده‌اند که هر یک صاحب شخصیتی برجسته و صاحب اثر در تصوّف می‌باشند، لکن مشاهده می‌شود برخی از ایشان بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند و برخی کمتر. شخصیت‌هایی چون فضیل بن عیاض، حسن بصری و ابراهیم بن ادهم بسیار مورد توجه محققین و حتی عرفا قرار گرفته‌اند یا صاحبان کتاب در این رشته، همچون محی الدّین عربی یا جلال الدّین مولوی غالباً به عنوان عارفان مؤلف کتاب شناخته شده‌اند.

اما در این بین بزرگانی در تصوّف هستند که با وجود مسلک عرفانی و حتی تألیف کتاب‌های گرانقدر در این زمینه کمتر مطرح گردیده‌اند. از آن جمله است:

امام یافعی شخصیت عارف و عالمی که خدمات فراوانی به جامعه علمی اسلامی کرده است، لکن همچنان ناشناخته و نامعروف باقی مانده است. این شخصیت بزرگ علمی دینی با تألیف کتاب‌های فراوان خصوصاً در زمینه تصوف و تاریخ میراث عظیمی برای جهان اسلام باقی گذارده است که همچون خود مؤلف ناشناخته و نامعروف است.

امام یافعی با تحصیل در علوم دینی همراه با مجاهدت و زهد و پارسایی صاحب شخصیتی عرفانی علمی گردید و توانست تألیفات گرانقدری را در زمینه تصوف مانند نثر المحاسن الغالیه فی فضل المشایخ اولی المقامات العالیه به یادگار گذارد. امام یافعی علاوه بر عرفان به تألیف تاریخ نیز همت گمارد و کتاب مرآة الجنان و عبرة الیقطان را که مرجع مهمی برای تاریخ‌نگاران است، تألیف نمود.

روش خاص امام یافعی در مباحث عرفانی که در تألیفاتش مشهود است، روشی منحصر به فرد است؛ او ضمن استناد به آیات قرآن و احادیث نبوی، حکایاتی را نیز نقل می‌نماید که برای خواننده بسیار جالب و جذاب است و عموم خوانندگان می‌توانند از آن بهره گیرند. یافعی در آثار خود از روی صدق و از صمیم قلب با خواننده سخن می‌گوید، ضمن آنکه به شیوه سلوک الی الله می‌پردازد و سؤالاتی را در باب تصوف پاسخ می‌گوید که شبهه‌انگیز بوده و تصوف اسلامی را به مخاطره می‌افکند. ولی چنان‌که گفته شد امام یافعی با وجود تألیفات فراوان و با وجود تربیت شاگردان بزرگی چون شاه نعمت‌الله ولی در تاریخ تصوف اسلامی ناشناخته مانده است. او که خود به تدوین تاریخ اسلام پرداخت، در تاریخ تصوف اسلام فراموش شده است. بدین لحاظ لازم به نظر می‌رسید که اطلاعاتی هرچند مختصر راجع به این عالم متصوف مورخ عرضه گردد، تا خواننده را برانگیزد که

خود به تألیفات متعدد ایشان مراجعه نماید و از آن میراث گرانها بهره جوید. با امید به آنکه این هدف محقق گردد.

احوال شیخ عبدالله یافعی

عبدالله ابن اسعد بن علی بن سلیمان بن فلاح یافعی یمنی شافعی، ملقب به عقیف الدین و مکتبی به ابوالسعادات است. وی به سال ۶۹۸ در یمن متولد شد.^۱ یافع قبیله‌ای در یمن است که وی بدان منتسب گردیده است.^۲ یافعی به سبب طول اقامتش در حریمین شریفین، "نزیل الحرمین" نیز لقب گرفته است. او در ۲۰ جمادی الاخره سال ۷۶۸ هـ. ق در مکه وفات یافت و در باب معلی نزدیک قبر فضیل بن عیاض مدفون گردید.^۳

۱. اسماعیل پاشا بغدادی، هدیه العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین، ۶ جلد، جلد ۵، چاپ دوم، بغداد، مکتبه المثنی، ص ۴۶۵.

۲. در کتاب ریحانة الادب نام وی: عبدالله ابن اسعد یا اسد بن علی بن سلیم بن فلاح عنوان گردیده است، همچنین در این کتاب درباره یافع چنین آمده است: یافع موافق ظن بعضی (ظاهر نیز همین است) نام موضعی است در یمن و نیز در این کتاب ولادت یافعی به سال ۶۹۸ و وفات او در مکه ۷۵۵ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۷۸ ذکر گردیده است: محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ۸ جلد، جلد ششم، چاپ دوم، تبریز، چاپ شفق، بی تا، صص ۳۸۷-۳۸۶.

۳. صاحب شذرات الذهب ذیل سنة ۷۶۸ سال تولد یافعی را کمی قبل از ۷۰۰ هـ ذکر کرده است، همچنین وفات وی را در مکه در ماه جمادی الاخره سنة ۷۶۸ و محل دفن ایشان را باب معلی در جوار فضیل بن عیاض عنوان نموده است: عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، ۸ جلد در ۴ مجلد، جلد ۶، مجلد ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، صص ۲۱۲-۲۱۰. همچنین اسنوی صاحب طبقات شافیه نیز ولادت یافعی را چندی قبل از ۷۰۰ هـ. ق و وفات وی را ۲۰ جمادی الاخره سنة ۷۶۸ و محل دفن وی را همان باب معلی در جوار فضیل بن عیاض ذکر نموده است: اسنوی، طبقات شافیه، تحقیق عبدالله الجبوری، ۲ جلدی، جلد ۲، چاپ اول، بغداد، مطبعة الارشاد، ۱۳۹۱ هـ. ق، ص ۵۷۹، ش ۱۲۸۹. در معجم المؤلفین سال تولد ایشان ۷۰۲ یا ۷۰۳ و وفات او را ۲۰ جمادی الاخره سنة ۷۶۸ و محل دفن ایشان را باب معلی ذکر می کند: عمر رضا کخاله، معجم المؤلفین: تراجم مصنفی الکتب العربیة، ۱۵ جلد در ۸ مجلد، مجلد ۳، جلد ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۵۷ م، ص ۳۴.

یافعی از کودکی بازی‌های کودکانه را ترک می‌کرد. وقتی پدرش آثار درست‌کاری و پارسایی را در فرزند مشاهده نمود، وی را به عدن فرستاد تا در آنجا مشغول قرائت قرآن و آموختن علم شود. در آنجا از محضر استاد ابی عبدالله بصال بهره گرفت و فریضة حج بجاگزارد. سپس به یمن بازگشت و تنهایی و عزلت و سفر در کوهستان را پیشه کرد و با شیخ علی طواشی مصاحبت نمود؛ او از راهنمایان یافعی در سلوک طریق بود. پس از آن در سال ۷۱۸ به مکه عزیمت نمود، در آنجا ازدواج کرد. و کتاب حاوی صغیر و جمل زحاجی را نزد قاضی نجم‌الدین طبری فراگرفت. در مدتی که در مکه اقامت داشت به زندگی علمی خود ادامه داد، لکن به دلیل متارکه از همسر خود، حدود ۲۰ سال پس از آن را در مکه یا مدینه به سر برد. در سال ۷۳۴ به شام سفر کرد و پس از زیارت بیت‌المقدس حدود ۱۰۰ روز در وادی الخلیل زندگی کرد. در این سال به صورت مخفیانه به مصر سفر کرد و مقبره شافعی را در آنجا زیارت نمود. در آنجا بود که عزم خود را جزم کرد و به فکر فرو رفت و کتابی را به قصد تفأل باز نمود و ابیاتی را در آن دید که سبب تحوّل ژرفی در او گردید و اضطراب و التهاب درونی او را خاموش ساخت.^۱ شیخ یافعی خود در این باره در کتاب *مرآة الجنان* در ذیل سنة ۵۱۴ در ضمن ترجمه زید بن عبدالله البقاعی الیمنی می‌نویسد:

«در اوایل حال مترّد بودم که به طلب علم مشغول باشم که موجب فضیلت و کمال است یا به عبادت که مثمر حلاوت طاعت و سلامت از آفات قیل و قال است و در این کشاکش و اضطراب مرا نه خواب ماند و نه قرار. کتابی داشتم که روز و شب را به مطالعه آن می‌گذراندم و در این بی‌قراری آن را بگشودم؛ ورقی دیدم که هرگز ندیده بودم و بیتی چند نوشته که از کسی نشنیده بودم و آن ابیات این بود:

۱. اسنوی، همانجا، همان ص.

كُنْ عَنْ هُمُومِكَ مُعْرِضاً وَكِلَ الْأُمُورِ إِلَى الْقَضَاءِ

فَلَرَبِّمَا اتَّسَعَ الْمَضِيقُ وَلَرَبِّمَا أَفَاقَ الْقَضَاءُ

وَلَرَبِّ أَثَرُ مُتَعَبٍ لَكَ فِي عَوَاقِبِهِ رِضاً

اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فَلَا تَكُنْ مُتَعَرِّضاً

چون این ابیات را خواندم گویی آبی بر آتش من زدند و شدت حرارت و اضطراب مرا نشانندند.»^۲

یافعی در مصر شیخ محمد مرشدی را نیز زیارت کرد. پس از آن به سرزمین حجاز بازگشت و مدتی در مدینه اقامت گزید. مجدداً به مکه بازگشت و در آنجا علم و عمل را با هم آمیخت و دوباره ازدواج کرد و صاحب فرزندانی نیز گردید. وی دوباره به یمن سفر کرد و در آنجا با شیخ علی طواشی ملاقات دوباره ای نمود. بعد از آن در مجلس وعظ شیخ حسین و عبدالله مالکی و حویزای حاضر گردید و از جلسات آنها بهره برد. عاقبت به مکه بازگشت و در آنجا معتکف گردید و تا پایان عمر مشغول تصنیف و تألیف کتاب در زمینه علوم مختلف گردید، هر چند غالب آنها کم حجم بودند و به مسائل منفک از یکدیگر می پرداختند. از جمله تصنیفات وی قصیده‌ای است که مشتمل بر ۲۰ نوع علم است که بعضی از علوم را داخل در دیگری نموده است، مثلاً تصریف را با نحو همراه نموده است و قافیه را

۱. روی از هموم بگردان و امور را به قضاء الهی واگذار کن، چه بسا تنگنایی که عاقبت به فراخنایی تغییر می یابد و قضایای ناخوشایند به راحتی می گراید و چه بسا اموری که به نظر رنج آور می آید، ولی عاقبتی خوب و راضی کننده دارد. خداوند آنچه بخواهد می کند، ناخشنودی عباد اثری ندارد، پس اعتراض مکن. صاحب طرائق الحقایق این ترجمه را از روی نفحات الانس نقل کرده است: معصومی شیرازی، طرائق الحقایق، ۳ جلد، جلد ۲، تهران، ۱۳۱۸، ص ۶۶۷.

۲. عبدالله یافعی، مرآة الجنان، ۴ جلد، جلد ۳، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۰؛ ص ۲۰۸ و صاحب نفحات الانس این حکایات را از یافعی نقل کرده است: عبدالرحمن جامی، نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی، انتشارات اطلاعات، تهران ۱۳۷۰، چاپ اول، ص ۵۸۴.

با عروض.

اسنوی در طبقات خود دربارهٔ شیخ یافعی می‌نویسد: «او امامی است که با علم خود ارشاد می‌کرد و علمی بود که با نور خود روشنی می‌بخشید و هدایت می‌کرد.... بیشتر وقت خود را در راه رضای خدا و در راه علم صرف می‌نمود، بسیار ایثار می‌کرد و با وجود نیاز خود، می‌بخشید. با بی‌نویان متواضعانه رفتار می‌کرد، از انسان‌های دنیا برتر و از دارایی‌های آنان رویگردان بود، بسیار نحیف بود و مرتبی طالبان و مریدان بود.... او فضیل و فاضل مکه بود، عالم عاملی بود که به برکت دعای او نفرین از روی زمینان برداشته شد و درهای رحمت آسمان بر زمین گشوده شد.»^۱

یافعی دوستدار علما و اتقیا و صلحا و اولیا بود و کراماتی نیز بدو منسوب است. وی از اکابر مشایخ و مرجع بسیاری از بزرگان و عرفا و جامع علوم ظاهری و باطنی بوده است و از شش نفر از مشایخ سلاسل طریقت خود خرقه کرامت و اجازهٔ ارشاد و هدایت داشته است: ۱- شیخ رضی‌الدین ابی‌بکر صالح بربری. ۲- فقیه برهان‌الدین ابراهیم بن عمر علوی. ۳- شیخ رضی‌الدین ابراهیم بن ابی‌محمد طبری مکی. ۴- شیخ نجم‌الدین عبدالله اصفهانی پیر مرشد مولانا ضیاء‌الدین شامی. ۵- شیخ شهاب‌الدین احمد سلیق شاذلی. ۶- شیخ نورالدین علی بن عبدالله صوفی طواشی.^۲

اما صاحب طرائق الحقایق درباره طرق امام یافعی می‌نویسد: «وی از غالب مشایخ سلاسل مجاز بوده و لباس خرقه نموده و بالجمله تمام سلاسل به وی منتهی گردیده و در این موقع آنچه راکه به نظر راقم رسیده از مرآة الجنان ذکر می‌نماید؛

۱. اسنوی، طبقات شافعی، ص ۵۷۹.

۲. مجموعه در ترجمهٔ احوال شاه نعمت‌الله ولی، تصحیح و مقدمه ژان اوبن، تهران، انیستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۵، صص ۲۹۳ و ۶۳ و ۵۷-۵۶.

از آن جمله در سال ۶۳۲ که ترجمه شیخ شهاب الدین سهروردی را نموده می فرماید: «و الیه یرجع بعض شیوخنا فی لبس خرقه و بعضهم یرجع الی الشیخ عبدالقادر و بینی و بینہ اثنان فی کتاب العوارف و کذا فی لبس خرقه».^۱

دولتشاه سمرقندی ذیل طبقه ششم در تذکرة الشعراء خود آورده است: «حضرت سید [نورالدین نعمت الله ولی] با بسیاری از اکابر صحبت داشته و تربیت یافته است، اما مرید شیخ الشیوخ العارف ابو عبدالله یافعی است و سند خرقه شیخ مشارالیه به شیخ الاسلام احمد غزالی قدس سره العزیز می رسد و شیخ عبدالله یافعی مرد بزرگ و اهل علم باطن و ظاهر بوده و در علم تصوف مصنفات عالی دارد و فضیلت او را همین حالت تمام است که همچون سید نعمت الله ولی عارفی از دامن تربیت او برخاسته که بزرگان عالم بر تحقیق و تکمیل سید نعمت الله متفق اند».^۲

همچنین جامی در نفحات خود ذکر نموده است: «هو ابو السعادات عقیف الدین عبدالله بن اسعد الیافعی الیمنی نزیل الحرمین الشریفین شرفهما الله و رضی عنه از کبار مشایخ وقت خود بوده، عالم به علوم ظاهری و باطنی و وی را تصنیفات است، از آن جمله: مرآة الجنان و عبرة الیقظان فی معرفة حوادث الزمان و کتاب روض الریاحین فی حکایات الصالحین و کتاب دزالتظیم فی فضائل القرآن الکریم و ورای آن تصانیف دیگر دارد و اشعار نیکو نیز گفته است».^۳

شیخ علاء الدین خوارزمی درباره کرامات وی می گوید: «شبی در بعضی از بلاد شام در خلوت خود بعد از نماز خفتن بیدار نشسته بودم در خلوت از اندرون

۱. معصومی شیرازی، طرائق الحقایق، همان ج، ص ۶۶۸.

۲. دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، به همت محمد رمضانی، تهران، چاپخانه خاور، ۱۳۳۸ ش، ص ۲۵۱ و طرائق الحقایق، همان ج، ص ۶۶۷.

۳. عبدالرحمن جامی، نفحات الانس من حضرات القدس، ص ۵۸۳.

بسته، دو مرد دیدم، با خود در خلوت، ندانستم از کجا در آمدند ساعتی با من سخن گفتند و با یکدیگر یاد احوال فقرا کردیم و آنان ذکر مردی از شام کردند و بروی ثنا گفتند و گفتند که نیک مردی است. اگر بدانستی که از کجا می خورد؟ بعد از آن گفتند سلام ما را به صاحب خود عبدالله یافعی برسان. گفتم او را از کجا می شناسید و وی در حجاز است؟ گفتند: بر ما پوشیده نیست و برخاستند، پیش رفتند به سوی محراب، پنداشتم که نماز خواهند گزارد؛ از دیوار بیرون رفتند!»^۱

زکی مبارک در کتاب تصوّف اسلامی درباره او می نویسد: «او مردی بود که مشغول به تصوّف و تاریخ بود و تألیفات بی شمار وی مرجع علمی علما و دانشمندان است و در آنها ادب و ذوقی می یابیم که در تألیفات سایر مؤلفین نمی توان یافت.» همچنین زکی مبارک فصل کاملی را به منظومات یافعی اختصاص داده است که در آن فصل او را صاحب فن وسط در نظم می داند. بدین معنا که شعر او نه مطبوع است و نه متکلف و این به جهت صدق شاعر است، به تعبیر دیگر فن یافعی در اشعارش شعر رمزی است که اگرچه بر اسلوب های ظاهری مبتنی است، لکن در باطن و ذات، معنوی است.^۲

مشاهیر معاصر شیخ یافعی را می توان در چند گروه معرفی کرد:

- الف - از عرفا و مشایخ: ۱ - ابو عبدالله محمد مشهور به ابی مطرف اندلسی. ۲ - جمال الدّین ابو عبدالله محمد الذهبی. ۳ - شیخ مسعود الجاوی. ۴ - نجم الدّین عبدالله بن محمد اصفهانی. ۵ - شیخ علاءالدوله خوارزمی. ۶ - امیر سیّد علی همدانی. ۷ - شیخ کمال خجندی.

۱. همان، ص ۵۸۳ و سلطانی گنابادی، رهبران طریقت و عرفان، چاپ دوم، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۸۰.

۲. عبدالناصر سعدی احمد: عبدالله یافعی و منهجه الصوفی، چاپ اول، قاهره، مکتبة الثقافة الدینیة، ۱۴۲۴ق، ص ۲۹.

ب- از علما و فقها: ۱- احمد ابی محمد عبدالحلیم بن تیمیه شهیر به ابن تیمیه فقیه حنبلی که عقاید و هائیان نیز بر اصول عقاید او مبتنی است. ۲- ابو عمر عزالدین عبدالعزيز بن محمد بن ابراهیم مشهور به ابن جماعة عالم شافعی. ۳- مسعود بن عمر ملقب به سعدالدین معروف به ملا سعد تفتازانی.

ج- از سلاطین و أمرا: سلطان ابوسعید بهادرخان مغول

د- از شعرا: ۱- خواجه حافظ شیرازی. ۲- شیخ کمال الدین مسعود خجندی^۱
شیخ یافعی، شاگردان خاصی نیز داشته است، از آن جمله: ابوالفضل عراقی، وی در منزلت ابن عربی سخن گفته و در این باره مبالغه نیز نموده است، همچنین احمد بن بکر بن محمد سلامة السلمی نیز از شخصیت یافعی متأثر بوده است و در مناقب ایشان کتابی با نام المسلك الارشد فی مناقب الشيخ عبدالله بن اسعد تألیف نموده است.^۲

شاه نعمت الله ولی

شخصیت دیگری که از محضر استاد یافعی بهره فراوان برد و مرید او گردیده است، شاه نعمت الله ولی کرمانی است. وی مدت هفت سال در خدمت شیخ عبدالله یافعی به سر برده و از برکت ارشاد آن مرشد کامل مکمل... به کمال رسیده است و در آثار خود او را قطب وقت و عارف اسم اعظم و یگانه‌ی عالم و امام همام و سلطان اولیای زمان لقب داده است،^۳ چنان که گوید:

شیخ ما بود در حرم محرم. قطب وقت و یگانه‌ی عالم
از دمش مُرده می‌شدی زنده. نفسش همچو عیسی مریم

۱. سلطانی گنابادی، همان، ص ۱۷۹.

۲. عبدالناصر سعدی احمد عبدالله، همان، ص ۳۱.

۳. شاه نعمت الله ولی، دکتر حمید فرزام، چاپ اول، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش، ص ۵۹۱.

به صفات قدیم حق موصوف	هفت دریا به نزد او شبنم
شرح اسماء به ذوق خوش خوانده	عارف اسم اعظم آن اعظم
بود سلطان اولیای جهان	بود روح القدس و [ی] را همدم
سینه اش بود محرم اسرار	در دلش بود گنج حق مُدغم
نعمت الله مرید حضرت اوست	شیخ عبدالله است او قَافَهَم ^۱

عبدالرزاق کرمانی در باب ملاقات شاه ولی با شیخ یافعی از قول شاه نعمت الله ولی می نویسد: «متوجه مکه معظمه زاده‌ها الله شرفاً و تکریماً شدم. چون به مسجد در آمدم، شخصی دیدم مشغول به درس احادیث نبوی، چون قدم در آن حرم نهادم، خود را مانند قطره‌ای و او را مانند دریا یافتم و گفتم: عمری است که سودای سر زلف تو داریم. زمانی ساکن شدم تا از درس فارغ شدند. ناگاه نظری بر من کردند و نسخه‌ای پیش ایشان نهاده بود، به من دادند و گفتند: ای سید احادیث موضوعه که حضرت جد رسالت نشان - علیه صلوات الرحمن - نفرموده‌اند و بدیشان نسبت کرده‌اند، در این کتاب جمع نموده‌اند. اگر طالب حدیثی خواهد بداند که صحیح است یا موضوع، از این کتاب او را میسر است. دست ارادت به دست او دادم و دامن او را از دست گرفتم.» و بالجمله حضرت مقدسه هفت سال در صحبت حضرت شیخ مانده. آورده‌اند که سن شریف آن بزرگوار [شاه نعمت الله ولی] ۲۴ سال بود که به خدمت حضرت شیخ رسید....

تا نیفتد بر تو مردی را نظر از وجود خویش کی یابی خبر^۲

۱. کلیات دیوان شاه نعمت الله ولی، به اهتمام محمود علمی، تهران، چاپخانه محمدحسن علمی، ۱۳۳۳، صص ۳۷۰-۳۶۹ و همچنین صاحب طرائق الحقایق این شعر را از شاه نعمت الله ولی درباره آن بزرگوار آورده است: همان ج، ص ۶۶۶.

۲. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی، رساله مناقب شاه ولی، تصنیف عبدالرزاق کرمانی، صص ۳۷-۳۴.

شاه نعمت‌الله ولی به اتفاق یافعی در طی هفت سال مصاحبت با ایشان هفت حج گزارده و تمام مراحل سیر و سلوک را در خدمت او به سر برده و در همه احوال صادقانه ارادت نموده تا سعادت برده و به یمن تربیت شیخ کامل و مکمل به سرحد کمال رسیده و برای کاری بزرگ و خطیر یعنی ارشاد و هدایت خلق آماده گردیده است. مفید مستوفی در فصلی از جامع مفیدی به اقتباس از رساله صنع الله نعمت‌اللهی در این باره می‌نویسد: «حضرت ولایت مرتبت مدّت هفت سال در صحبت شیخ عبدالله یافعی مریدانه سلوک می‌نمود وقتی چند، شبانی گوسفندان شیخ هم می‌فرمود؛ مقابل هفت سال صحبت حضرت موسی (ع) در خدمت شعیب نبی (ع) و در مدّت مصاحبت، هفت حج با شیخ عبدالله کرد.»^۱

شاه نعمت‌الله ولی در رسائل و اشعار خود صریحاً اظهار کرده است که بعد از گذراندن ریاضات و طی احوال و مقامات تحت ارشاد شیخ یافعی به مدّت هفت سال، سرانجام از فیض تعلیم و تربیت و یمن ارشاد و هدایت شیخ ابی محمد عقیق‌الدین عبدالله ابن اسعد یافعی به مرتبه کمال رسیده و اجازه ارشاد یافته است. عبدالعزیز واعظی در باب تفویض امر ارشاد از طرف شیخ یافعی به شاه ولی نوشته است: «... چون حضرت شیخ عبدالله یافعی را دولت کمالات دین و سعادت مقامات یقین و نیک کردار (کذا) و سرانجام کار حضرت شاه ولی مکشوف شد؛ حضرت شیخ نورالله مرقده، حضرت شاه ولی نورالله مضجع را به شرف خلافت مشرف گردانیدند و به ارشاد اعلی تلقینات اسباب تقرّب حق رسانیدند.....»^۲

خود شاه ولی در باب نسبت خرّقه خود می‌گوید: «خرّقه این فقیر نعمت‌الله بن عبدالله بن محمد بن عبدالله الحسینی از حضرت با رفعت قطب المحققین، قدوة

۱. همان، رساله مفیدی، تصنیف مفید مستوفی، ص ۱۶۳.

۲. همان، رساله در سیر شاه ولی، تصنیف عبدالعزیز سیر ملک واعظی، ص ۲۸۰.

السالكين، حافظ بلادالله، ناصر عبادالله، شيخ عبدالله يافعي رحمة الله عليه است و او از سالک مسالك مكاشفات و عالم عالم مشاهدات، شيخ صالح بربري (ره) و او از مرشد کامل و کامل مکمل، شيخ کمال الدين کوفي (ره) و او از شهسوار میدان رياضت و تاج فرق ولايت، شيخ ابوالفتح صعيدي (ره) و او از مجرد جهان تجريد و مفرد عالم تفريد، شيخ ابي مدين مغربي (ره) و او از ساکن سراپرده انس و معتكف خلوت خانه قدسي، شيخ ابوسعيد اندلسي (ره) و او از مُقدم اصحاب مقامات و سرور ارباب حالات، شيخ ابوالبركات (ره) و او از مجاور كعبه حقيقت و مفتي خانقاه طريقت و مُدرس مدرسه ي شريعت، شيخ ابوالفضل بغدادی و او از مظهر جمال ذوالجلال، شيخ احمد غزالي و او از محقق محق و صديق مُصدق، شيخ ابوبکر نساچ و او از شيخ المشايخ، شاکر عالم و ذاکر دایم، شيخ ابوالقاسم و او از رهنمای سالکان و مقتدای اصلان شيخ ابوعثمان مغربي و او از حافظ مکتب خانهای علم و علمناه من لدنا علماً، شيخ ابوعلی کاتب و او از مظهر الطاف باری، شيخ ابوعلی رودباری و او از سيد طایفه صوفیه، شعر:

مصر معنی دمشقی دلشادی شيخ مرشد جنید بغدادی

و او از سرخیل عارفان و مربی عاشقان، شيخ سري سقطی و او از عارف معرفت، رموز کنوز کلی، شيخ معروف کرخی (ره) و او از ودود حضرت کبریایی، شيخ داوود طایبی (ره) و او از طالب مطلوب و محب محبوب، شيخ حبیب عجمی و او از هُمای آشیان ملکوت و شاهباز فضای جبروت، شيخ حسن بصری و او از امام الائمه و محیی السُنّة والجماعة، سلطان الاولیاء و برهان الاصفیاء، مظهر العجائب، امیرالمؤمنین، علی ابن ابی طالب (ع) و او از حضرت نقطه دایره ظهور احدیت و مرکز اظهار محیط واحدیه اول به معنی و آخر به صورت محمد مصطفی (ص).^۱

۱. همان رساله، ص ۲۹۴ - ۲۹۳ و رساله مناقب شاه ولی، تصنیف عبدالرزاق کرمانی، ص ۵۷ - ۵۴.

همچنین شاه نعمت‌الله ولی در منظومه‌ای سلسله‌مشایخ خود را به همان ترتیب فوق ذکر نموده است که مطلع آن از این قرار است:

شیخ ما کامل و مکمل بود قطب وقت و امام کامل بود
 گاه ارشاد چون سخن گفتی در توحید را نکو سفتی
 یافعی بود و نام عبدالله رهرو رهروان آن درگاه^۱
 و در جایی دیگر از دیوان خود می‌گوید:
 قطب عالم نقطه پرگار روح شیخ ما سرمایه گنج فتوح^۲

تألیفات یافعی

امام یافعی در طی عمر با برکت خود تألیفات متعددی در زمینه‌های مختلف خصوصاً در زمینه تصوف نگاشته است. دست‌یابی به عناوین کلیه کتاب‌های ایشان مجال کافی می‌طلبد، زیرا با رجوع به کتب مرجع ملاحظه می‌شود که در برخی از آنها صرفاً کتب مشهور ایشان ذکر شده‌اند و در برخی دیگر فهرست جامعی از تألیفات ایشان یافت می‌شود. همچنین عنوان برخی از تألیفات با اندکی تفاوت مشاهده می‌شود، اما آنچه مسلم است یافعی در طول عمر خود تألیفات متعددی به جا گذاشته است. او علاوه بر تخصص در زمینه‌ی علوم مختلف از جمله تصوف و تاریخ در زمینه شعر نیز مهارت خاصی داشت و لذا برخی آثار او منظوم و در قالب شعر تألیف گردیده‌اند.

عناوین تألیفات یافعی که ذیلاً به آنها اشاره می‌گردد با مراجعه به کتاب‌های هدیه العارفین، الاعلام، معجم المؤلفین، کشف الظنون، شذرات الذهب، طراق

۱. همان، ص ۵۴ و طراق الحقائق، همان ج، همان ص و دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۵۵۷.

۲. دیوان شاه ولی، ص ۶۱۸.

الحقایق، ریحانة الادب و نفحات الانس جمع آوری گردیده است. البته باید توجه داشت برخی از این تألیفات به چاپ رسیده‌اند، برخی نسخه خطی آنها موجود می‌باشد و نام برخی هم در سایر تألیفات یافعی ذکر شده است.

آثار امام یافعی که به چاپ رسیده‌اند، از این قرار است:

۱- الدّر النظیم فی فضائل القرآن الکریم: نام این کتاب را بغدادی، زرکلی،

کحّاله، معصومی شیرازی، مدرس و جامی ذکر کرده‌اند.^۱

۲- الراح المختوم بالدر المنظوم فی مدح المشایخ اصحاب السرامکتوم:

قصیده‌ای است که بغدادی نام آن را در هدیه العارفین آورده است.^۲

۳- روض الریاحین فی حکایات الصالحین: نام این کتاب را بغدادی، زرکلی،

کحّاله، حاجی خلیفه، معصومی شیرازی، مدرس و جامی ذکر کرده‌اند.^۳ یافعی خود

نام این کتاب را در مرآة الجنان، جلد سوم، ص ۲۰۹ ذکر نموده است.

۴- مختصر روض الریاحین فی حکایات الصالحین: نام این کتاب در

هدیه العارفین چنین آمده است: نزهة العیون النواظر و تحفة القلوب الحواضر فی

اختصار روض الریاحین. اما در کشف الظنون این نام دیگر همان روض الریاحین

۱. هدیه العارفین، همان ج، صص ۴۶۶-۴۶۵ و الاعلام، ج ۴، ص ۱۹۸ و معجم المؤلفین، همان ج، ص ۳۴ و طرائق الحقایق، همان ج، ص ۶۶۷ و ریحانة الادب، همان ج، ص ۳۸۷ و نفحات الانس، ص ۵۸۳. همچنین در ریحانة الادب و الاعلام «فی خواص القرآن» آمده است: زرکلی، الاعلام، قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ۱۱ جلد، جلد ۴، بیروت، [بی تا]، ص ۱۹۸.

۲. هدیه العارفین، همان ج، همان ص.

۳. همانجا و الاعلام، همان ص و معجم المؤلفین، همان ص و کشف الظنون دو جلد، جلد ۱، صص ۹۱۹-۹۱۸. طرائق الحقایق، همان ج، همان ص و ریحانة الادب، همان ج، همان ص و نفحات الانس، همان ص. همچنین در الاعلام «روض الریاحین فی مناقب الصالحین» و در طرائق به نام «روضه الریاحین فی حکایات الصالحین» و در ریحانة «فی حکایات الصالحین والاولیا والاکابر» آمده است. ضمناً در کشف الظنون و معجم المؤلفین نام دیگر آن را «نزهة العیون النواظر و تحفة القلوب الحواضر» ذکر کرده‌اند.

فی حکایات الصالحین ذکر شده است.^۱

۵- مرهم العلل المعطله فی الرد علی ائمتہ المعتزله: نام این کتاب در هدیه العارفین ذکر شده است. در الاعلام نام آن مرهم العلل المعطله آمده است. صاحب معجم المؤلفین آن را مرهم العلل المعطله فی اصول الدین نامیده است. صاحب کشف الظنون با همین نام آن را ذکر نموده و در طرائق الحقایق "مرهم العلل المنفصله فی الرد علی المعتزله" عنوان گردیده است. همچنین در ریحانة الادب "معطله یا معطله" ذکر شده است.^۲

۶- مرآة الجنان و عبرة اليقظان فی معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان و تقلب احوال الانسان: این کتاب مشهور به تاریخ یافعی است و غالب محققین از جمله: بغدادی، زرکلی، کتّاله، حاجی خلیفه، معصومی شیرازی، مدرس و عبدالرحمن جامی نام آن را ذکر کرده‌اند.^۳

یافعی در کتاب مذکور که در تاریخ نوشته شده تا سال ۷۵۰ بیان حوادث نموده است، چنانکه خود وی در این باره می‌نویسد: «و فی هذا التاريخ الذي على الخمسين بعد السبع مائة انتهاؤه... والحمد لله بحمده و بذكره ختم الكلام و ابتداء و...»^۴

۷- نشر المحاسن الغالية فی فضل المشايخ الصوفیه اولی المقامات العالیه: نام این کتاب در هدیه العارفین، الاعلام، کشف الظنون، طرائق الحقایق و

۱. هدیه العارفین، همان ص و کشف الظنون، ۲ جلد، جلد ۲، ص ۱۹۴۴.

۲. هدیه العارفین، همان ص و الاعلام، همان ص و معجم المؤلفین، همان ص و کشف الظنون، ۲ جلد، جلد ۲، ص ۱۶۵۹ و طرائق الحقایق، همان ج، همان ص و ریحانة الادب، همان ج، همان ص.

۳. هدیه العارفین، همان ص و الاعلام، همان ص و معجم المؤلفین، همان ص و کشف الظنون، همان ج، ص ۱۶۴۷. طرائق الحقایق، همان ص و ریحانة الادب، همان ج، همان ص و نفحات الانس، همان ص و نیز در معجم و اعلام و نفحات نام آن "مرآة الجنان و عبرة اليقظان فی معرفة حوادث الزمان و در طرائق الحوادث الزمان والمكان" آمده است.

۴. مرآة الجنان، جلد ۴، صص ۳۶۲ - ۳۶۱.

ریحانة الادب آمده است.^۱

یافعی در ذیل سنة خمسين و سبعائة می نویسد: «لما وضعت کتاب نشر المحاسن فی العقیده و غيرها و لقتبه کفاية المعتقد و نکایة المنتقد فی فضل سلوك الطريقه والجمع بین الشریعة والحقیقه و وقف علیه الامام مفتی العلامه فخرالدین المصری قال لی لقد انتفعت بهذا الكتاب بعداً...»^۲. همچنین در ذیل سنة ۵۱۴ می نویسد: «... و فی کتاب نشر المحاسن الغالیه فی فضل المشایخ اولی المقامات العالیه قدس الله تعالی ارواحهم و نور فرائجهم...»^۳ معرفی این کتاب شیخ یافعی را که در باب تصوف تصنیف نموده است به مجالی دیگر می سپاریم. پس از این به فهرستی از کتب یافعی می پردازیم که بعضاً نسخه خطی آنها موجود است و بعض دیگر آنها در تألیفات یافعی اشاره شده است:

۱- الارشاد والتطریز فی فضل ذکر الله سبحانه و تلاوة كتابه العزيز: نام این کتاب را بغدادی، زرکلی، کحّاله، حاجی خلیفه و صاحب طرائق عنوان نموده اند.^۴ اما صاحب طرائق در ادامه این نام اضافه می نماید: و فضل الاولیا الناسکین والفقراء والمساکین، و به کلام یافعی در مرآة الجنان ذیل سنة ۵۱۴ احتجاج می نماید: «و فی هذه السنة اعنی اربع عشر و خمسمائة... و قد ذكرت نبذة من ذلك فی کتاب الاسرار والنظیر فی ذکر الله تبارک و تقدس و تلاوة كتابه العزيز و فضل الاولیا والناسکین والفقراء والمساکین و فی کتاب...» ملاحظه می نماییم یافعی نام کتاب را بدین گونه آورده است و به جای کلمه

۱. هدیة العارفین، همان ص و الاعلام، همان ص و کشف الظنون، همان ج، ص ۱۹۵۳. طرائق الحقایق، همان ج، همان ص و ریحانة الادب، همان ص، لکن در الاعلام و ریحانة الادب به جای کلمه اولی "اصحاب" ذکر شده است.

۲. مرآة الجنان، جلد ۴، صص ۳۳۵-۳۳۴.

۳. همان، جلد ۳، ص ۲۰۹.

۴. هدیة العارفین، همان ج، همان ص و الاعلام، همان ج، همان ص و معجم المؤلفین، همان ج، همان ص و کشف الظنون دو جلد، جلد ۱، ص ۶۸ و طرائق الحقایق، همان ج، همان ص.

- التطریز، کلمة النظیر و به جای کلمه الارشاد، کلمه الاسرار استفاده نموده است.^۱
- ۲- اسنی المفاخر بمناقب الشیخ عبدالقادر جیلی: نام این کتاب در هدیه العارفین، الاعلام و کشف الظنون آمده است.^۲
- ۳- اطراف التواریخ: بغدادی و حاجی خلیفه آن را برشمرده اند.^۳
- ۴- الانوار اللاتحة فی اسرار الفاتحه: اسماعیل بغدادی آن را نام برده است.^۴
- ۵- بهجة الیدور فی وصف الحور: اسماعیل بغدادی نام آن را برده است.^۵
- ۶- خلاصة المفاخر فی مناقب الشیخ عبدالقادر: در هدیه العارفین، کشف الظنون و ریحانة الادب نام این کتاب درج گردیده است.^۶
- ۷- الدرة المستحسنة فی تکریر العمرة فی السنة: اسماعیل بغدادی و حاجی خلیفه آن را نام برده اند.^۷
- ۸- الدرر فی مدح سید البشر والغرر فی الوعظ والعبر: بغدادی آن را ذکر کرده است.^۸
- ۹- رسالة المملکة فی طریق السادة الصوفیه: بغدادی آن را نام برده است.^۹
- ۱۰- روض البصائر و ریاض الابصار فی معالم الاقطار والانهار الکبار:

۱. مرآة الجنان، جلد سوم، ص ۲۰۹.
۲. هدیه العارفین، همان ج، همان ص و کشف الظنون، همان ج، ص ۹۰.
۳. هدیه العارفین، همان ص و کشف الظنون، همان ج، ص ۱۱۷.
۴. هدیه العارفین، همان ص.
۵. همانجا.
۶. همانجا و در کشف الظنون، همان ج، ص ۷۱۹ فی اخبار الشیخ عبدالقادر آمده است. ریحانة الادب، همان ج، همان ص.
۷. هدیه العارفین، همان ص و کشف الظنون، همان ص.
۸. هدیه العارفین، همان ص.
۹. هدیه العارفین، همان ص.

بغدادی آن را ذکر کرده است.

۱۱- سراج التوحید الباهج النور فی تمجید صانع الوجود مقلب الدهور و معرفة ادلة قبله والاقوات المشتملات على الصلاة والصيام والفقور فی مجلد: بغدادی آن را نام برده است.^۲

۱۲- الشاس المعلم لشاؤوس کتاب المرهم: بغدادی آن را ذکر کرده است همچنین در طرائق الحقایق نام آن الشماس العلم گفته شده است.^۳

۱۳- عقد اللانی المفضل بالیاقوت الغالی: نام قصیده ای است که بغدادی آن را در هدیه العارفین نام برده است.^۴

۱۴- کفایة المعتقد و نکایة المنتقد: هر چند بغدادی و حاجی خلیفه و صاحب طرائق آن را به عنوان کتاب مستقلى از یافعی ذکر کرده اند،^۵ اما به نظر می رسد این نام دیگر همان کتاب نشر المحاسن الغالیة می باشد، چنانکه در مرآة الجنان آمده است.^۶

۱۵- مناقب الامام الاثمه من ائمة الاشعریه: بغدادی و حاجی خلیفه آن را نام برده اند.^۷

۱۶- المنهل المفهوم فی شرح السنة المعلوم: بغدادی و حاجی خلیفه و صاحب طرائق آن را ذکر کرده اند.^۸

۱. همانجا.

۲. همانجا.

۳. هدیه العارفین، همان ج، همان ص و طرائق الحقایق، همان ج، همان ص.

۴. همان ص.

۵. همان ص و کشف الظنون، جلد ۲، ص ۱۵۰۱ و طرائق الحقایق، همان ج، همان ص.

۶. ذیل سنه ۷۵۰: «کتاب نثر المحاسن را نوشتیم و به آن کفایة المعتقد و نکایة المنتقد لقب نهادیم»، مرآة الجنان، جلد ۴، صص ۳۳۵ - ۳۳۴.

۷. هدیه العارفین، همان ص و کشف الظنون، همان ج، ص ۱۸۴۱.

۸. هدیه العارفین، کشف الظنون، همان ج، ص ۱۸۸۵ و صاحب طرائق نام آن را منهل الفهوم فی شرح سنة العلوم گفته است، همان ج، همان ص.

۱۷- نشر الريحان في فضل المتحابين في الله من الاخوان: بغدادی و صاحب طرائق آن را ذکر کرده‌اند.^۱

۱۸- نفحات الازهار و لمعات الانوار: بغدادی و حاجی خلیفه آن را ذکر کرده‌اند.^۲

۱۹- نوادر المعانی: بغدادی و حاجی خلیفه آن را ذکر کرده‌اند.^۳

۲۰- نهاية المحيا في مدح شيوخ من الاصفيا: بغدادی و حاجی خلیفه آن را ذکر کرده‌اند.^۴

۲۱- تاج الروس في الذيل المأنوس على سوق العروس: بغدادی در هدية العارفين آن را نام برده است.^۵

۲۲- الدرة الفصيحة في الوعظ والنصيحة: بغدادی آن را نام برده است.^۶

۲۳- اطراف عجائب الايات والبراهين وادراف غرائب حكايت روض الرياحين: بغدادی آن را نام برده است.^۷

۲۴- ترياق العشاق في مدح حبيب الخلق والخلاق: بغدادی نام آن را ذکر کرده است.^۸

۲۵- حلية الاخيار في اخبار اهل الاسرار: بغدادی نام آن را ذکر کرده است.^۹

۲۶- مهيجة الاشجان في ذكر الاحباب والاطوان: بغدادی نام آن را گفته

۱. هدية العارفين، همان ص و طرائق، همان ج، همان ص نام آن را نشر الريحان گفته است.

۲. هدية العارفين، همان ص و كشف الظنون، همان ج، ص ۱۹۶۷.

۳. هدية العارفين، همان ص و كشف الظنون، همان ج، ص ۱۹۸۰.

۴. هدية العارفين، همان ص و كشف الظنون، همان ج، ص ۱۹۹۰.

۵. هدية العارفين، همان ص.

۶. همانجا.

۷. همانجا.

۸. همانجا.

۹. همانجا.

است.^۱

۲۷- الشهد الحالی فی فضل الصالحین و مقامهم العالی: بغدادی نام آن را در

هدیه العارفین آورده است.^۲

۲۸- الشهد الشفا فی مدح المصطفی: بغدادی نام آن را ذکر کرده است.^۳

۲۹- عالی الرفعة فی حدیث السبعة: بغدادی نام آن را برده است.^۴

۳۰- شمس الايمان و توحيد الرحمن فی عقيدة اهل الحق و الاتقان: بغدادی

نام آن را ذکر کرده است.^۵

صاحب شذرات الذهب به تألیفات یافعی این گونه اشاره می کند: «از تألیفات وی کتاب مرهم العلل المعضله فی اصول الدین و کتاب الارشاد و التطریز فی التصوف و کتاب نشر المحاسن و کتاب نشر الروض العطر فی حیاة سیدنا ابی العباس الخضر و... می باشد. وی به اشعری تعصب خاصی داشت، همچنین کلامی نیز در ذم ابن تیمیه دارد.»^۶ بر این اساس می توان کتاب نشر الروض العطر فی حیاة سیدنا ابی العباس الخضر را کتاب دیگر یافعی برشمرد.

همچنین در معجم المؤلفین و طرائق الحقایق دیوان شعری به نام الدرر نیز از تألیفات یافعی شمرده می شود،^۷ لکن به نظر می رسد این کتاب همان الدرر فی مدح سید البشر و الغرر فی الوعظ و العبر است.

بلبل الاطراب و حلاوة الجلاب و المدح للاولیاء الاحباب و من یرجی

۱. همانجا.

۲. همانجا.

۳. همانجا.

۴. همانجا.

۵. همانجا.

۶. عماد حنبلی، همان، ص ۲۱۱.

۷. معجم المؤلفین، همان ج، همان ص. طرائق الحقایق، همان ج، همان ص.

لقاؤهم فی دار الشواب: نام کتاب دیگری است که یافعی ابیاتی از آن را در مرآة الجنان جلد چهار آورده است.^۱

در پایان براساس مطالب مذکور می توان جدول جامعی از تألیفات یافعی را نشان داد تا دسترسی آسان تر خواننده را به این اسامی و مقایسه آنها در کتب مرجع ممکن سازد.

در جدول ذیل مواردی که با علامت + مشخص شده، نام کتاب در آن منبع ذکر گردیده است.

مرآة الجنان	هدیه العارفين	الاعلام	معجم المؤلفين	كشف الظنون	طرائق العقايق	ريحانة الادب	نفحات الانس
		ج ۴	ج ۶	جلد ۲	جلد ۲	ج ۶	
بلبل الاطرب و حلوة الجلاب والمدح للالوليا الاحباب و من يرجى لقاءهم فی دارالتواب	+						
الارشاد والتطير في فضل ذكر الله سبحانه وتلاوة كتابه العزيز	الاسرار والتطير +			+	الارشاد والنظر ... كتابه العزيز وفضل الاولياء والناسك والفقراء المساكين +		
اشترى المغاخر بمنافق الشيخ عبدالقادر [جیلی]	+	فی مناقب +		+			
اطراف التواريخ	+			+			
الانوار اللائحه فی اسرار الفاتحه	+						
بهجة البدور فی وصف الحور	+						
خلاصه المغاخر فی مناقب الشيخ عبدالقادر	+			فی اخبار الشيخ +		+	
الدر النظيم فی فضائل القرآن الكريم	+	فی خواص +			دارالنظيم فی خواص القرآن العظيم +	فی فضایل یا فی خواص +	+
الدرة المستحسنة فی تکریر الحجة فی السنة	+			+			
الدر فی مدح سيد البشر والفرر فی الوعظ والعبر	+						

۱. مرآة الجنان، جلد ۴، ص ۳۴۰. صاحب طرائق کتاب موسوم به اطراب السامعين را به نقل از جامی در ص ۶۶۷ از تألیفات یافعی می داند.

نفعات الانس	ريحانة الادب ج ٦	طرائق الحقائق جلد ٢	كشف الظنون ٢ جلدی	معجم المؤلفين ج ٦	الاعلام ج ٤	هدية العارفين	مرآة الجنان	
						+		الراح المختوم بالدر المنظوم في مدح المشايخ اصحاب السر المكتوم
			+					اختصار كتاب التبيين كذب المعترى فيما نسب الى ابي الحسن اشعري
						+		رسالة الملكية في طريق السادة الصوفية
						+		روض البصائر ورياض الابصار في معالم الاقطار و الانهار الكبار
	+	روضة الرباعين في حكايات الصالحين +	+	+	في مناقب +	+	+	روض الرباعين في حكايات الصالحين در كشف الظنون، در معجم المؤلفين: مسمى به نزهة العيون النواظر و تحفة القلوب الحواضر و ريحانة الادب
						+		مرآج التوحيد الباهج النور في تمجيد صانع الوجود مقلب الدهور و معرفة ادلة القبله والافاق المشتملات على الصلاة والصيام والقطرور في مجلّد
		الشماس العلم ت +				+		الشماس المعلم لساووش كتاب المرحم
						+		عقد اللاتي المفضل بالياقوت العالي (قصيدة في العقائد)
		+	+			+		كفاية المعتقد و نكاية المستقد
في معرفة حوادث الزمان +	+	في معرفة حوادث الزمان والمسكان ت +	+	+	حوادث الزمان ت +	+	+	مرآة الجنان و عبرة اليقظان في مفرقة يا معتبر من حوادث الزمان و تقلب احوال الانسان
+		+ ديوان شعر به نام المدرر		+				ديوان شعر
	معهله او معضله +	مرهم العلل المنفصله في الرد على المعتزله +	+	مرهم العلل في اصول الذين	مرهم العلل المعضله ت +	+		مرهم العلل المعطله في الرد على ائمة المعتزله
			+			+		مناقب الامام الاثمه من ائمة الاشعريه
		منهل الفهوم في شرح سنة العلوم +	+			+		المهال المفهوم في شرح السنة المعلوم
			+			+		نزهة العيون النواظر و تحفة القلوب و الخواطر في اختصار روض الرباعين

نفعات الاس	ديانة الادب	طرائق العقايق	كشف الظنون	معجم المؤلفين	الاعلام	هدية العارفين	مرآة الجنان	
	ج ٦	جلد ٢	جلد ٢	ج ٦	ج ٤	+		نشر الربيعان في فضل المتحابين في الله من الاخوان
	نشر... صحاب المقامات العاليه -	+	+		نشر... صحاب المقامات العاليه +	+	+	نشر المحاسن العاليه في فضل المشايخ اولى المقامات العاليه
			+			+		نفعات الازهار و لمعات الانوار
			+			+		نواذر المعاني
			+			+		نهاية النجاة في مدح شيخ من الاصفا
						+		تاج الروم في الذيل المأنوس على سوق العروس
						+		الدرة الفضيحة في الوعظ والتصيحة
						+		اطراف عجائب الآيات والبراهين و ارداف غرائب حكايات روض الزياحين
						+		نرياق العشاق في مدح حبيب الخلق والخلایق
						+		حلية الاخيار في اخبار اهل الاسرار
						+		مهيبة الاشجان في ذكر الاحباب والاعوان
						+		الشهد العالي في فضل الصالحين و مقامهم العالي
						+		الشهد الشفا في مدح المصطفى
						+		عالي الزلعه في حديث السبعة
						+		شمس الايمان و توحيد الرحمن في عقيدة اهل الحق والاتقان

تصوّف و تشیع، از ایران تا بالکان
مطالعه‌ای دربارهٔ تاریخ و هویت علوی بکتاشیان بلغارستان

نیونا گراماتیکووا^۱

تلخیص و برگردان: سید امیرحسین اصغری

آنچه در پی می‌آید خلاصه‌ای است از تحقیقات مستوفای خانم پروفیسور نیونا گراماتیکووا، عضو آکادمی علوم بلغارستان که خود نیز به‌لحاظ تعلق قومی به علویان وابسته است. آنچه در باب تحقیق میان این قوم، آن هم در بالکان مورد توجه و اهمیت است، بازنگری رفتاری است که حاکمیت کمونیست به‌خاطر امحاء تعلقات دینی بر سر این قوم و سایر پیروان ادیان در حوزه‌های تحت سلطه خود و به‌ویژه کشور بلغارستان وارد آورد.

روایت ویژه در باب علویان آن بود که بر اثر سیاست کمونیست‌ها به‌منظور یکسان‌سازی هویت‌های تحت ایدئولوژی کمونیسم، اساساً علویان نه‌تنها در تاریخ‌سازی‌های کمونیست‌ها جزو صاحبان دین قرار نگرفتند بلکه در امحای

1. Nevena Gramatikova

هویت آنها اوضاع نابسامانی پدید آمده که دیگر آن قوم خودشان هم، گویی تعلّقات دینی خود را از یاد بردند.

نویسنده این تحقیق نیز که خود از میان این قوم برآمده و قبل از تحقیقاتش شناختی از هویت قومی خود نداشته است، با تحقیقات مفصّلی که انجام داده است ردّ پای تصوّف ایرانی را در بالکان و خصوصاً در میان علوی - بکتاشی‌های بلغارستان نشان داده است. در اینجا خلاصه‌ای از تحقیقات وی آورده می‌شود.

* * *

جستجوی من با انگیزه‌ای اخلاقی صورت گرفته است. چرا که من خود به این جامعه [علوی] تعلق دارم. از گذشته تا حال به شیوه‌ای خاص درگیر تاریخ و سرنوشت جاری این قوم هستم و در زمان احاطه کمونیسم رشد یافتم که در آن ابراز ایمان دینی و هویت قومی ممنوع بود. من برای تحقیق از زمانی شروع می‌کنم که در آن تقریباً هیچ چیز درباره اقلیت دینی‌ام نمی‌دانستم. تبلیغات الحادی نتایج خود را بر جان‌ها نهاده بود و اغلب افراد مسن هم چیزی نمی‌دانستند. چنان می‌نمود که یکنواختی زمان، حافظه تاریخی این مردم را ویران کرده است و تنها دین سنتی و نام شخصی‌شان، نشانه‌هایی از قومیت‌شان است و مدارک تاریخی قابل جمع‌آوری نیست، منابع نوشته وجود ندارد، مردم تفکر مبهمی از هویت خود دارند و آنچه قابل اسناد است دین، زبان و آداب مذهبی‌شان است.

آداب مذهبی علویان برای بسیاری از محققان جالب توجه بوده است. در سی سال گذشته علاقه به مطالعه در احوال علویان افزایش یافته است. یکی از دلایل این افزایش، خصوصاً در دهه ۱۹۸۰ میلادی کاملاً سیاسی بود؛ چیزی که بعدها به "طرح احیاء"^۱ معروف شد. سرسپردگی سیاسی محققان در آن زمان،

۱. این طرح، سیاست حاکمان کمونیسم بلغاری را برای امحاء هرگونه هویت دینی و فرهنگی و زبانی، غیر از نژاد بلغار را دربرمی‌گرفت. / مترجم

باعث سیاسی شدن بسیاری از تحقیقات شده بود. تقریباً همه محققان در نوشته‌های خود، سؤال دربارهٔ مبدأ و منشأ علویان را مطرح کرده و پاسخ‌های زیادی نیز به آن داده‌اند.

اولین نویسنده‌ای که به این مسأله علاقمندی نشان داده است، قوم‌شناسی به نام دیمیتر مارینف^۱ است. او متذکر موضوع عجیبی شده است: «این قبیله جالب توجه در میان ما، با ترک‌ها و بلغاری‌ها متفاوتند.» روشن است که مارینف دربارهٔ علویان اطلاعات کافی نداشته و در نوشتارهای وی تناقضاتی در این باره دیده می‌شود. به نظر می‌رسد در نظریه‌اش کاملاً مطمئن نیست. مارینف دربارهٔ اعتقادات مردمی و دینی می‌نویسد: «من عمیقاً معتقدم که قزلباش‌ها از بوگومیل‌های مسیحی^۲ بوده‌اند که بعدها تحت فشار [عثمانی‌ها] مسلمان شده‌اند. در باب ملیت‌شان نیز اشکالی نمی‌بینم که آنها را بلغاری بخوانم.»^۳ مارینف در مقاله دیگرش مدعی می‌شود که: «مدارک تاریخی ترک‌ها نشان می‌دهد که قزلباش‌ها، قبیله‌ای ترک هستند و تنها تفاوتشان با ترک‌ها در این است که پیرو علی [ع] هستند.»^۴

در اینجا باید با احتیاط بحث کرد. نویسنده مدعی است که زبان آنها ترکی

1. Dimiter Marinov

۲. بوگومیل‌ها بخشی از ساکنان بسیار قدیمی بلغارستان‌اند که عقاید مسیحی‌شان از جانب کلیسای رسمی ارتدوکس، ضالّه شمرده می‌شود. مسیحیت آنها با تفسیر مانوی از عیسی آمیخته است. بوگومیل‌ها تنها در بلغارستان نمی‌زیند. ردپای آنها را می‌توان در بوسنی، اروپای مرکزی و سایر کشورهای اروپایی نیز دید. / مترجم

3. Marinov, D, " Popular Belief and Religious Custom", *Miscellanea for Folklore and Popular Culture*, XXVIII (1914): 423.

4. Marinov, D, "Kızılbaş. A Contribution to Bulgarian Ethnography" In *Essays in Honour of the 50th Anniversary of Bulgarian Journalism and on Occasion of Its Founder Constantine Fotinov*, Sofia 1894 : 94.

است و گائوزها^۱ نیز همانند آن‌ها صحبت می‌کنند. مطابق نظر او خاستگاه گائوزها باید همان خاستگاه قزلباش‌ها نیز باشد و این دو می‌توانستند اسلاف پچنک‌ها^۲ و کومن‌ها^۳ باشند.^۴ و سپس می‌نویسد: «ادیان نباید عامل کوچکترین برهم خوردگی در میان ما شوند.»

در طرح مارنیف، خاستگاه علویان به دسته‌های زیر طبقه‌بندی می‌شود:

۱- نظریه بوگومیل‌ها^۵: که آن‌ها را از لحاظ قومی جزو بلغاری‌ها می‌آورد و از نظر دینی در فرقه بوگومیل‌های مسیحی.

۲- نظریه پچنک‌ها یا کومن‌ها: که دارای خاستگاه ترکی‌اند و از استپ‌های آسیای مرکزی آمده‌اند و در زمان بیزانس‌ها، در قرن ۱۱ میلادی، تاخت و تاز نموده و در سال‌های ۵۰-۱۰۴۸ بخش بزرگی از آنان در استان مرزی بیزانس‌ها در دانوب سکونت یافتند. مقر اصلی آن‌ها شمال شرقی بلغارستان بود.

دو تفسیر در خاستگاه قزلباش‌ها وجود دارد: برحسب اولین تفسیر، قزلباش‌ها (و البته ترک‌های دیگر) باقیمانده بلغارهای قدیمی هستند که به مسیحیت نگرویده و در آیین بت‌پرستی سابق خود باقی ماندند و یا اگر مسیحی

۱. ترکی گائوز جزو ترکی اوغوز غربی است و البته با لهجه آناتولی (ترکیه) تفاوت‌هایی دارد. ترکان گائوز در اوکراین، مولداوی (شوروی)، شرق رومانی (بیسارابی یا باسارابیا) و شمال شرقی بلغارستان زندگی می‌کنند... / مترجم، برگرفته از کتاب سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، دکتر جواد هیئت، نشر پیکان، ص ۳۳۵.

2. pechenegs

3. komans

۴. پچنک‌ها اتحادیه‌ای از قبایل ترک اوراسیای مرکزی و غربی در قرون وسطی هستند که بنابر مآخذ موجود، ظاهراً از تبت برخاسته‌اند... بیرونی به ارتباط آنان با اقوام ساکن در مشرق ایران اشاره کرده و می‌نویسد: قوم آلان و آس اینان هستند که زبان‌شان آمیخته‌ای از خوارزمی و پچناکی است... / دانشنامه جهان اسلام، با تلخیص / مترجم.

5. Bogomils

شدند باورشان ظاهری بود. برحسب تفسیر دیگر، قزلباش‌ها باقیمانده بلغارهای قدیمی ترکمنی بودند که به مسیحیت گرویدند، اما زبان و آیین‌های مذهبی خود را حفظ نموده و حیطه خود را از اسلاوها جدا می‌انگاشتند.

پروفسور میلیتیچ^۱ در مطالعات خود درباره بلغارهای کهن در شمال شرقی بلغارستان، از نحوه پیدایش نژاد ترک‌های "دلی اورمان" سؤال می‌کند. وی در سفرش به منطقه از مردم شنید که می‌گویند: «آنها ساکنان بسیار قدیمی هستند و هم‌چون ترکان توزلوک،^۲ از آسیای صغیر نیامده‌اند».^۳ او وقتی درباره بعضی روستاها صحبت می‌کند، متذکر می‌شود که در آن روستاها طوایفی از ترک‌ها ساکنند؛ ساکنانی قدیمی از آسیا، کسانی که بعدها علوی یا قزلباش نامیده شدند.^۴ گاجانف^۵ در مطالعات خود در باب قوم‌شناسی در منطقه گرلوو^۶ می‌گوید: «بسیاری از آداب بلغارهای کهن، همانند بت‌پرستی و سنت‌های مسیحی و خرافه‌پرستی، اینک تماماً در منطقه گرلوو جاری است».^۷ گاجانف، به نحو عام در باب مسلمانان گرلوو صحبت می‌کند و تنها درباره خصوصیات سخن می‌راند که به نظر وی مشابه سنن بلغاری و مسیحی‌اند. با کمی دقت معلوم می‌شود که آداب و سنن مورد اشاره وی غالباً آداب علویانند که به لحاظ شباهت ظاهریشان با آداب و سنن بلغارهای مسیحی، او آنها را از مسیحیان می‌داند. وی نتیجه می‌گیرد که:

1. Miletich

2. Tuzluk

3. (Zanetov, G: *The Bulgarian Population in the Middle Ages*. Ruse 1902:69).

4. Ibidem, p. 146

5. Gadjanov

6. Gerlovo

7. "Short ethnographical notes" In: *Essays in Honour of Prof. L. Miletich on Occasion of the 25th Anniversary of his Scholarly Activities*. Sofia 1912:110.

«تمام عقاید سنتی و آداب، از تکرار عناصر بلغاری در منطقه سخن می‌گوید».^۱ او هم‌چنین این عقیده را که: «بومیان بلغاری منطقه گریلوو به اسلام گرویده و ترک شده‌اند» را قبول می‌نماید، هرچند که تصریح می‌کند این موضوع نمی‌تواند شامل همه مناطق گردد و آنها نه ترک خالص هستند و نه بلغاریانی که به اسلام گرویده‌اند. در تحقیق دیگری، گاجانف موضوع دین و سنن — در مناطق مسلمان‌نشین که شامل قزلباش‌ها نیز می‌باشند — را مورد مطالعه قرار می‌دهد و نظریه دیگری درباره‌ی خاستگاه آنها می‌دهد. سکونت اسیران قزلباش در بخش اروپایی ترکیه، به دوران جنگ سلطان سلیم اول با «ایرانیان رافضی» (!؟) برمی‌گردد. روشن است که گاجانف بیش از دیگر مؤلفانی که نامشان در این تحقیق ذکر شده است با ادبیات اسلام و ترکیه عثمانی آشنا بوده است. به علاوه با توجه به خصوصیات دینی، گاجانف در مطالعات خود ویژگی قومی دیگری برای قزلباش‌ها ذکر می‌کند، چه آنها دوست داشته باشند یا نه، آنها را «ایرانی»^۲ می‌خواند.

نویسنده احساس می‌کند اینجا لازم است به ریشه‌های شیعی دولت صفوی اشاره کند که پی‌آمد آن، ایرانی‌نامیدن طرفداران تشیع شد. چنین شد که در آثار مکتوب، قول به «نظریه پیوستگی قومی قزلباش‌ها با ایرانی‌ها» بالا گرفت. «یاوکف»^۳ و «دیمینف»^۴ در بازنگری آثار تحقیق‌شان می‌نویسند که ساکنان روستای «دولن ایزور»^۵ «قزلباش‌های ایرانی» و بلغاری‌ها هستند.^۶

1. Ibidem, p. 111.

2. Persian

3. Yavkov

4. Diminev

5. Dolen izvor

6. Marinov, D. Yordan Yovkov: *Documents and Evidence on his Life and Work*. Vama 1947:73.

واسیل مارینف در مطالعات خود در باب جزئیات شبکه ساکنان منطقه گرلوو و دلی اورمان، بارها به نزد علویان می‌رود. او به نظریه "هاجک"^۱ استناد می‌کند که پس از پیروزی عثمانی‌ها، بسیاری از بلغاریان به اختیار، اسلام را پذیرفتند.^۲ مارینف، علویان، قزلباش‌ها و شیعیان را باقیمانده فرقه‌های قدیمی می‌داند.^۳ این قول با تئوری مشترک بودن خاستگاه علویان با بوگومیل‌ها مرتبط است. این نویسنده هم‌چنین آیین‌های مردمی این منطقه را به عنوان مسیحیت یا تأثیر آن معرفی می‌کند:

«برای مثال، آنها تمام جشن‌های مسیحیان را برگزار می‌کنند، به‌خصوص ایلین دن (روز ایلین) و روز گئورگی مقدس را با روشن کردن شمع و هدیه دادن، گرمی می‌دارند. آنها هم‌چنین به جای مسجد، به تکیه‌ها و یا کلیساهای کوچک قدیمی می‌روند».^۴

لباس‌هایی که زنان قزلباش تا قرن ۱۹ می‌پوشیدند (و پس از آن تنها به عنوان لباس آیینی پنهان بود) یکی از عناصر مواد فرهنگی مردمی و نشان‌دهنده کمال دقت و ظرافت در آن است.^۵ یکی از اجزاء این لباس، چیزی است که اصطلاحاً "فوتا" (Futa) یا "فیتا" (Fita) نامیده می‌شود؛ گاجانف، مارینف و تئودوروف می‌گویند که این عنصر هیچ چیز مشترکی با زنان ترک ندارد و نشانه‌ای از مسیحیت و یا اثر بلغارهای قدیمی است. هر چند که من معتقدم که اگر فوتا

1. Hajek

2. Marinov, V.: Deliorman (The Southem Part). *Regional Geographical Study*. Sofia 1941:54.

3. Marinov, V.: Deliorman, p. 54.

4. Ibidem, pp. 79-80.

5. Ademova, F. *Traditional Women's Attire in Bisertsı, District of Razgrad - Centures* (1983 5:42).

(کمربند پهن) را به عنوان نشانه‌ای از جامه صوفیان بدانیم، معقول‌تر و ممکن‌تر به نظر می‌رسد. این کمربند از نشانه‌های صوفیان بصره بوده است.^۱ این موضوع را نباید از نظر دور داشت که مردم بصره و کوفه از سال‌های آغازین، طرفدار امام علی (ع) و اهل بیت او بوده‌اند و آنها را از خلفای اسلامی برتر می‌دانستند.

یکی از نظرات قزلباش‌های (علویان) مسن، این است که آنها از خراسان آمده‌اند. مارینف در این موضوع که «توده ساکنان علوی، ترک‌های خراسان ایراند که به دلی اورمان آمده‌اند» تردید می‌کند. طبق نظر وی، اکثر قزلباش‌ها از بلغاریان کهنی هستند که برای فرار از رنج شکنجه ترک‌ها، علوی شده‌اند.^۲ اگرچه در کارهای مارینف، نقایص و تضادهایی دیده می‌شود، ولی در نهایت، او هر دو نظریه را مورد توجه قرار می‌دهد: اول اینکه قزلباش‌ها، مهاجرانی از ایران (خراسان) یا آسیای صغیرند و در جای دیگر می‌گویند که آنها بلغارهایی هستند که به اسلام گرویده‌اند. او می‌نویسد:

«چون ساکنان دلی اورمان، آنچه را که من درباره قزلباش‌های گرولو

گفتم – یعنی مهاجرت آنها از خراسان – تأیید کردند و این دقیقاً آن

چیزی بود که وامبری^۳ و بیچف گفته‌اند، بنابراین ما باید با اطمینان به این

نکته توجه کنیم که قزلباش‌های بلغارستان، مهاجرانی از خراسان هستند».

وی با توصیف روستاهای منطقه دلی اورمان و گرولو می‌گوید که ساکنان آن روستاها، بلغارهای قزلباش‌اند.^۴ سپس مارینف در بررسی زندگی و فرهنگ ترکان شمال شرقی بلغارستان، به نتایجی درباره خاستگاه علویان پی برده و

1. Trimminghem, J.: *The Sufi Orders in Islam*. Moscow 1989:19.

2. Marinov, V. Deliorman, Ibid, p. 80.

3. Vamberi

4. Ibidem, pp. 124, 140, 168.

می‌نویسد: «آنها از نظر ملی و قومی، ترک بودند به زبان ترکی صحبت می‌کنند و از حیث مذهبی، شاخه‌ای از مسلمانانند».^۱

مارینف در اینجا بدون اینکه بخواهد آنها را به مسیحیان بلغاری یا ترک ربط دهد - چنان‌که در آثار قبلی‌اش مشهود بود - وضعیت آنها را چنان‌که در سال ۱۹۵۰ میلادی بوده‌اند، توصیف می‌کند. بسیاری از مورخان و محققان محلی، مسأله علویان را یک طرفه و گاه تبعیض‌آمیز نگریده و بیان نموده‌اند که درباره مسأله نژادی علویان، ابهامی ندارند، چراکه آنها را فرزندان و باقیمانده بلغارهای قدیمی، مسیحیان زندیق [بوگومیل‌ها] یا حتی قدیمی‌تر از آن می‌دانند.

از منصفانه‌ترین (از نظر علمی) کارهای اولیه در باب علویان، مقاله‌ای است که به وسیله بوبچف نوشته شد. او استنتاج خود را با داشتن گفتگوهایی با علویان و آشنایی با برخی تحقیقات خارجی، چنین بیان می‌کند: «اگر چیزی وجود داشته باشد که موجب تمییز مردم دلی اورمان از قزلباش‌ها شود، تفاوت در عقاید نظری است».^۲ نظر او درباره خاستگاه علویان چنین است:

«قزلباش‌ها به لحاظ زبانی، ترک هستند و روش و سنتی چون دیگر مردم دلی اورمان دارند. این تنها عقاید مذهبی و باورهای آنان است که آنها را در مقابل دیگر ترک‌های مسلمان قرار می‌دهد، با کسانی که با آنها زندگی می‌کنند... شواهد جمع‌آوری شده و دقیقاً ثابت شده از سوی مؤلف، نشان می‌دهد که قزلباش‌ها همانند شیعه، یا به عنوان بخشی از آنانند که در میان آنها برخی از سنت‌های عرفانی و آیین‌های عرفانی

1. Marinov, V., Z. Dimitrov, I. Koev, *A Contribution to the Life and Culture of the Turkish Population in North-Eastern Bulgaria*, Annals of the Institute and Museum of Ethnography, II, 1955:103.

2. Ibidem, p. 8.

اسطوره‌ای وجود دارد».^۱

بیچف با نظریه وامبری موافق است که ممکن است قزلباش‌ها، ترکمن‌های ایرانی باشند، یعنی اسیران جنگ آذربایجان که بعد از جنگ با ایران، سلطان، آنها را به عنوان هجرت یا تبعید، به مناطق مختلف بالکان فرستاد.^۲

محققان در ده‌های ۸۰-۱۹۷۰ به آیین‌های مذهبی علویان، توجه کرده و به دنبال یافتن نقطه‌های اتّصالی میان مسیحیان زندیق^۳ و علویان بودند. تئودوروف، علویان را گروهی می‌داند که «هویت اصلی آنها بسته به ایمان آنهاست نه ملیت‌شان».^۴ او می‌نویسد: «آنها به بخشی از مسلمانان متعلق‌اند که به علی (ع) بیش از [حضرت] محمد (ص) احترام می‌گذارند». این اشتباه بزرگ بارها در نوشتجات تکرار شده است و علاوه بر این در میان عوام نیز منتشر شده است. این ادعا که علویان به حضرت محمد (ص) احترام نمی‌گذارند، مطلقاً اشتباه و غلط است. نویسنده با آگاهی کامل نسبت به اصول مذهب علویان، باید اظهار کند که ایشان به حضرت محمد (ص) و سنت او احترام می‌نهند و به هیچ وجه مأموریت الهی او را به عنوان پیامبر، تکذیب نمی‌کنند. نظریه بالا، هویت دینی علویان را تحریف می‌کند و آنها را تبدیل به دشمنان بنیانگذار اسلام و خود اسلام می‌نماید. این تفسیر، بسیار دور از حقیقت است. بنابر عقاید علوی، حضرت

1. Ibidem, p. 9.

2. Vambery, H. *Das Turkenvolk in seinen ethnologischen und ethnografischen Beziehungen*. Leipzig 1885:607.

۳. منظور بوگومیل‌ها هستند که حتی پس از پذیرفتن مسیحیت، به دلیل اعتقادات خاصی که داشتند از طرف کلیساها به عنوان زندیق معرفی شدند. تفسیر مسیحیت آنها با پیش فرض‌هایی از آیین مانی ایرانی همراه است. / مترجم

4. Teodorov, E.: *The Origins of Some Traditions and Legends in the Ludogorie / Wild Forest*. - Language and Literature, (1973) 2:45-57.

علی (ع) و خاندان او، در مکانی فراتر از خلفا قرار دارند. این نظر، محمد (ص) را کنار نمی زند، بلکه معتقد است که تنها جانشین بر حق او علی (ع) است. اساساً این دیدگاه، ترکیبی میان نظریه اقلیت گرا و اکثریت گرای شیعه است. اولین چیزی که قزلباش ها بدان متصل می شوند شخصیت علی (ع) و تجلی خدا در انسان است. قزلباش ها خود در اشعار مذهبی شان، دائماً به ارتباط خود با محمد (ص) و علی (ع) اشاره می کنند. آنها می خوانند: «ما از آنانیم که ذکرشان حق، محمد (ص) و علی (ع) است.» ذکر یا الله، یا محمد (ص)، یا علی (ع) همواره در دعاها و آذان حضور دارد.

این بیان، روشنگر یکی از اصول مذهبی آنهاست: تثلیث.^۱ قزلباش ها خود این مسأله را در باور به الله، محمد (ص) و علی (ع) بیان کرده و آن را چنین تفسیر می نمایند: «خدا حق است، او واحد است؛ محمد (ص) پیامبر و فرستاده اوست و علی (ع) رهبر و وصی پیامبر در دین است و بعد از محمد (ص) او باید امام باشد». این تثلیث ویژه علوی هاست. الله، محمد (ص) و علی (ع) در یگانگی غیر قابل تقسیم وجودی اند. از نظر ماهوی، جمع این سه، مانعی ندارد و خود، شخصیت دادن به واحد است.

در عقاید بکتاشی، اندام انسانی، هر یک اوامر التزام آور به اصول مذهبی را تجسم می کند. این اوامر در ایمان به الله، محمد (ص) و علی (ع) جمع اند. اگر از یک علوی - بکتاشی بپرسند که گوش او شنوای چیست؟ می گوید: بانگ محمد (ص). در پرسش از اینکه دهان او سمبل چیست؟ می گوید: ایمان - شهادت. این پاسخ، تجسم احتیاج انسان به شهادت دادن است که در کلمات رسمی چون شهادت به خدای واحد و اقرار رسالت پیامبر، اظهار می شود. در پاسخ به

سؤال دیگر که از بینی او سؤال می‌کند، می‌گوید: رایحه سنت. مطابق این بیان کسی که به الله، محمد (ص) و علی (ع) گروید و خود سرسپردهٔ پیری شد، باید به آسمان برود. بنابر اصول، در بهشت، رهبر، علی (ع) است. او "ساقی کوثر" است، ساقی چشمهٔ کوثر. در اصول باورهای علویان، محمد (ص) اول، یعنی بنیانگذار دین، و علی (ع) آخر است. او نشانهٔ کمالی است که هر مؤمن در رسیدن به آن باید تلاش کند. "پیر سلطان ابدال" این موضوع را در چند بیت جالب توضیح می‌دهد:

پیر سلطانیم ای دیر محمد، علی / اِرْتَلَر قُورْدو آرکان یولو
اولی محمد (ص) آخری علی (ع) / بنر محمد (ص) علی (ع) دینلر دینیز
محمد، علی پیر و سلطان من است / راه راست را بنا نهاد
اول محمد (ص)، آخر علی (ع) / چنین است که ما از محمد (ص)،
علی (ع) گویانیم.

هم بلغارهای قدیم و هم قزلباش‌ها، ترک بودند و نخستین خاستگاهشان آسیا بود. فرهنگ بت پرستی کهن آنها تقریباً مشخصه‌های یکسانی داشت. هر یک، نقشی را در توسعهٔ تاریخی منطقهٔ حول دریای خزر بازی کرده، اما سرنوشت، تکامل تاریخی آنها را در راه‌های متفاوتی قرار داد. آنها در شمال قفقاز، مرز قدیمی غرب زندگی می‌کردند و حتی با قبول مسیحیت در قرن ۹ میلادی، عقاید شرک آمیز خود را تا دیرزمان حفظ کردند. با قبول تشیع و وارد کردن بسیاری از عقاید پیشین و سنن ترکی، تفسیری خاص و معنای دیگری از اسلام پدید آوردند که با جریان اصلی تفاوت داشت؛ هر چند عقیده آنها (به صورت مقدماتی) به شکل صادقانه و عمیقی نگاه داشته شد. آنها خود را به نام "صادق" معرفی می‌کردند. مسلمانانی که در شایسته‌ترین راه دنباله‌رو طریقهٔ پیامبر و اولین وصی او علی (ع) بودند.

در میان قزلباش‌های شمال شرقی بلغارستان، شعری با تفوق واژگان فارسی

و عربی شایع است که عناصر باورهای ایشان را بیان می‌کند. نویسنده، این شعر را از پدران خویش آموخته است. نسخه عربی - فارسی این شعر در نزد آنها محبوب‌تر از ترجمه ترکی آن است. شعر چنین است:

ما را نخستین واقفان سرّ الهی می‌نامند / ما را خادمان ولی محبوب حق علی می‌نامند
دانایی رازهای حقیقت در ماست... / ما را بندگان علی، مردی که مظهر العجایب
است، می‌نامند

اگر تو از آنانی که چشمانت باز است، بر علی احترام بگذار / ما را واقفان سرّ هلاتی
می‌نامند

الفقر فخری بلندترین نام ماست... / و چنین است که قزلباشیم

آیا ایران خاستگاه قزلباش‌ها است؟

تغییر نقشه جمعیتی منطقه "دوبروجا" و دیگر بخش‌های شمال شرقی بلغارستان، مستقیماً به حضور جامعه مسلمانان غیرستی در آنجا بستگی دارد. یکی از آخرین مقالات پرفسور دیمیتروف با نام "داده‌های جدید آماری در جنوب دوبروجا در نیمه اول قرن ۱۶ میلادی" نکته تازه‌ای در این مقوله است.

پیش از پرفسور دیمیتروف، روسی استایکوف که لیست ۱۵۷۳ سلپکسن را بررسی کرده بود، نوشت: آن لیست شامل نام‌هایی مانند پروانه، بخشایش و سردمند و هم چنین نام‌هایی که دارای پسوند شاه بوده‌اند می‌باشد. از نظر او، این نام‌ها حکایت از ریشه آذری - فارسی این افراد می‌کنند.^۱

به این موضوع باید توجه شود که آنها نمی‌توانستند هم آذری و هم فارس

1. Dimitov, S.: *New Data on the Demographic Relations in the Southern Dobrudja in the First Half of the 16th century.* - Dobrudja, 13 (1999).

باشند. جنوب آذربایجان واقعاً تحت تأثیر قوی ایران بوده است. در آغاز اولین هزاره، آذربایجان برای بیش از سه قرن تحت حاکمیت ساسانیان بوده است.^۱

گرچه بین قرون ۴ تا ۶ میلادی بسیاری از طوایف ترک از گذرگاه دربند وارد منطقه شده‌اند ولی ساسانیان، با تمام توانشان قادر به جلوگیری از نفوذ این طوایف چادر نشین نبودند. بخش بزرگی از این ترک‌زبانان کوچ‌نشین، کم‌کم از سمت آسیای مرکزی در آذربایجان ساکن شده و با مردم محلی مخلوط شدند. فرهنگ ساسانی و زبان فارسی - ارمنی در آذربایجان شروع به گسترش کرد. دوره حاکمیت ساسانیان دارای تأثیرات متقابل و تبادل ارزش‌های فرهنگی بود؛ هر چند که در دهه ۷۳۰ میلادی، آذربایجان بخشی از خلافت بنی‌امیه بود و این موضوع به گسترش نفوذ اسلام در این منطقه کمک کرد.

زرتشتیان و مسیحیان محلی، (بسیاری از آنها مانوکیان) به‌طور اختیاری یا اجباری به اسلام گرویدند. در اواسط قرن ۱۱ میلادی، آذربایجان و سایر سرزمین‌های همسایه‌اش مغلوب سلجوقیان شده بودند.^۲ سلجوقیان یکی از شاخه‌های قبایل چادر نشین ترک به‌نام اوغوز بودند. غلبه سلجوقیان، با مهاجرت وسیع ترک‌های کوچ‌نشین به مناطق مذکور همراه شد. سرزمین‌های پهناور دور دریای خزر چون آذربایجان، ترک شدند و زبان ترکی بر دیگر زبان‌ها غلبه کرد و مذاهب اسلامی چون تشیع در مناطق اطراف دریای خزر، شامل آذربایجان تا سرزمین‌های تحت غلبه سلجوقیان، تبدیل به دین غالب شد. چون سلجوقیان خود

1. Stoykov, R.: *Settlements and Demographic view of North-Eastern Bulgaria and Dobrudja during the second half of the 16th century*, Annals of the Archaeological Society, Varna, 15(1964).

2. *History of Azerbaijan*. Vol. 1. Baku 1958.

را سَنی معرفی می‌کردند، تضاد دینی، روابط میان این مردم و حاکمان را تیره ساخت.

موج نیرومند مهاجرت ترک‌ها در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی، زبان بومی را تغییر داد و گویش آذربایجانی (بخشی از گروه زبان ترکی) خود را به عنوان زبان غالب در سرتاسر آذربایجان مستقر کرد؛ هر چند که تأثیر فارسی و فرهنگ ایرانی هنوز زیاد است. بخشی از طایفه ترک که در آذربایجان، در شمال غربی ایران، ساکن‌اند بسیاری از لغات فارسی را در خود پذیرفته‌اند؛ همچنان که دین ایرانی را، در آغاز دین زرتشتی^۱، سپس مذهب تشیع در اسلام، به علت همزیستی دیرپای این دو طایفه بسیاری از ترک‌ها، فارس شدند، اما بسیار دیگرشان نیز زبان، هویت و قومیت خود را حفظ کردند. در قرن ۱۵ و ۱۶ میلادی، آذربایجان کاملاً ترک شد و خاستگاه‌های آذربایجانی نقطه توالد و تناسل طوایف ترک گردید. درحالی که نژاد پارس شباهت روشنی با ایرانیان مدرن دارد، غالباً این موضوع در آثار، مورد تأکید واقع شده است که قزلباش‌ها و دیگر پیروان مذهب خاصه، باورهای خود را از ایرانیان گرفته‌اند. به این نکته باید اشاره شود که شیعه دوازده امامی رایج در ایران امروز، از دوران حکمفرمایی قزلباش‌های صفویه، اعتلا و بلندی یافته است. این بدان معناست که تا قرن ۱۵ میلادی، هر چند که مذهب تشیع در بخش‌هایی از ایران گسترده بود، اما آیین شایع آن سرزمین نبود. پتروفسکی اظهار می‌دارد که بخش عظیمی از جمعیت، به خصوص در مناطق روستایی، پنهانی شیعه شده بودند.^۲

سَنی‌ها هم دارای موقعیت قوی بوده‌اند ولی در نتیجه غلبه شیوخ صفویه در

۱. خاورشناسان انگلیسی زمان حیات زرتشت را ۶۶۰-۵۸۳ قبل از میلاد می‌دانند. نظر مقبول آن است که او در غرب ایران متولد شد. / م

2. *History of Azerbaijan*. Vol. 1, Baku 1958, pp. 138-140.

ایران، مذهب شیعه نیز در آن کشور اعتلا یافت. ریشه صفویان، ترک یا از اقوام ترک شده بود و توسط قبایل ترک شیعه حمایت می‌شد.^۱

این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که دعوت شیوخ صفوی اردبیل، پیروان و حامیان بسیاری در آسیای میانه، ایران و آذربایجان یافت. این دعوت، در مناطق ترکی بیشتر رواج یافت تا پارسی. طوایفی از پارس‌ها و کردها نیز بودند که صفوی‌ها را حمایت می‌نمودند، مثلاً "طایفه فارس تلاش‌ها".

ایران، عثمانی و اصول باورهای قزلباش‌ها

علوی در جوهره خود، جامعه‌ای نامتجانس، دینی و پدیده‌ای قومی است. اساس مبانی بی‌چون و چرای فلسفی و ایدئولوژیکی این پدیده بر اسلام استوار است. اصول نظری و عملی این پدیده از اسلام سنی متفاوت است. اگرچه بر دو اصل اساسی: ایمان به یگانگی و وحدت خدا و رسالت حضرت محمد وفادار است، اما موقعیت آن بنا بر چالش‌هایی، در تقابل با اسلام ارتدوکس است. علوی‌گری هم‌چنین باورهایی بیگانه با اسلام را در خود دارد که مشخصه دیگر ادیان هستند، اما نمی‌توان آن را از لحاظ فلسفی و تاریخی جدای از اسلام مورد بررسی قرار داد. ماهیت دینی علوی، بدون شک اسلام است. محققان بابصیرت در این حقیقت تردید نکرده‌اند که علویان ترکیه و بلغار، خود را مسلمان می‌دانند. این دسته نویسندگان، اسلام علوی را نماد بیرونی عقاید مشرکانه قبل از اسلام، مسیحیت و دیگر ادیان (مثلاً زرتشتی) می‌دانند، حقایق زیادی در این تحلیل وجود دارد.

در طول تاریخ، مذهب علوی به انحراف در عقاید دینی در تمام وجوه خود،

1. (Petrushevshiy, I. P.: *Islam in Iran*, 7th - 15th centuries, Leningrad 1966:353).

متهم شد و قدرت مرکزی با فشار شدید سیاسی - اجتماعی و تبلیغات، با آن درافتاد. هم در دوران خلافت و هم بعد از آن که قدرت‌های ملی، چون امپراطوری عثمانی که به‌خواست مسلمانان ارتدوکس به قدرت رسیدند، با علویان مخالف بودند. این گمان که شیوع علویان در ترکیه از پایان قرن ۱۹ بوده و علویان بلغار نیز از آنان منشعب شده‌اند، ممکن به نظر نمی‌رسد. نویسندگان معاصر ترک، مدعی‌اند که اسلام غیرستی یعنی اکثریت فرقه‌های شیعه و متصوف اهل سر، به عقیده غلات قدیمی در اسلام، نزدیک بودند. این بدان معناست که آنها نماد گرایش شیعه افراطی در اسلام‌اند. فقه شیعه معتدل و اهل سنت، هر دو، در مواجهه با غلات، رفتار منفی دارند و با مبانی و اعمال آنها مخالفت می‌نمایند؛ هرچند که علویان (قرلباش) بر روابط خود با اهل بیت پیامبر تأکید می‌کنند (یعنی با شیعیان). البته در ترکیه به‌خاطر همسانی دینی علویان با دین رسمی ایران یعنی شیعه امامیه، به آنها به‌عنوان تهدید نگریسته می‌شد و برخی از آنها در تلاش برای معیشت در ترکیه، علوی بودن خود را فراموش کردند؛ خصوصاً سیاست مصطفی کمال آتاتورک انگیزه‌ای قوی برای این کار بود. چراکه وی در ترکیه، دولتی سکولار به‌وجود آورد و دین را از دنیا جدا کرد و دین را از حاکمیت به زیر کشید و این سیاست نظر بسیاری از علویان مدرن را به خود جلب کرد.

ولی تفاوت‌هایی نیز میان اسلام شیعه ایرانی و اسلام علوی ترکی (ترکیه) وجود دارد. برخی از نویسندگان که می‌خواستند علوی‌ها را از اتهامات وارده مبرا سازند، هرگونه اتصال باطنی با اسلام شیعی را تکذیب کردند. هنگامی که این نویسندگان، اصطلاح علویان را به کار می‌بردند، برخی از محققان ترکیه که در دانشگاه‌های غربی تحصیل کرده بودند، از عبارت "اسلام غیر ارتدوکس (سنتی)" برای آن استفاده کردند. نکته مشترک میان نویسندگان نژاد قزلباش که درباره

علویان، بکتاشیه و قزلباش می‌نوشتند، تأکید بر پیروی از این اصول بود:

۱- عشق به خانواده پیامبر (اهل بیت)، عشق و دوستی [حضرت] علی(ع)

۲- ارتباط با ۱۲ امام(ع)

۳- ایمان و باور به الله، محمد و علی

۴- باور به رهبران بزرگ مذهبی، و آن‌که بیش از همه محبوب است: حاج

بکتاش ولی

راز امروزه فرهنگ علویان چیست؟

علوی در خانواده، زبان و محیط دینی خارجی حضور دارد. باورها و فرهنگ وی، با محیط غالب تفاوت دارد. این موضوع به نوعی به بقای آنها کمک کرده است. نظام "تکیه"^۱ که نیاز به ایمان پنهانی دارد، نقش به‌شدت مهمی را در این زمینه ایفا کرده است.

در مواجهه با نظریه‌هایی که نویسندگان بلغاری درباره علویان ابراز داشته‌اند، این موضوع ذکر شد که تعدادی از آن نویسندگان، از حکایت‌هایی سخن می‌گویند که از خود علویان درباره مهاجرت و سکونتشان به بلغارستان شنیده‌اند. علاوه بر حکایت‌هایی که بدان‌ها استناد شده است، نکته دیگر این است که نیاکان آنها از خراسان آمده‌اند. تأکید بر این موضوع از آنجا ناشی می‌شود که خراسان مهد بسیاری از گرایش‌های سالکانه و تصوّف عرفانی بوده است که از اسلام مرسوم جدا شده‌اند. حکایت‌ها می‌گویند که همه شعب عرفانی ترکی، مخصوصاً آنها که به حاج بکتاش ولی احترام می‌گذارند، از خراسان^۲ آمده‌اند. اما ذکر این

1. Takiya

۲. علویان ساکن روستای یابلانوا، خود در گفتگو با مترجم، منشأ قومی خود را خراسان

نکته که آنها مستقیماً از خراسان آمده‌اند باید نادرست باشد. خیلی پیش از آن – قرون ۱۰ تا ۱۲ میلادی – بسیاری از طوایف ترکی که به اسلام سنتی ایمان داشتند، در آسیای میانه، جنوب شرقی آناتولی امروزی و نزدیک دریای خزر می‌زیستند. حقیقت همانندی پدید می‌آید که بسیاری از متصوفه ترک از آسیای مرکزی آمده‌اند. بنابراین، حکایت خراسان از حیث زمانی ناصحیح اما از جهت معنوی مضمون، صحیح به نظر می‌رسد.

تفسیر دیگری که در میان علوی‌های برخی روستاهای دیگر رایج است، این است که آنها از یوزگات^۱ و قونیه آمده‌اند. در روستای مودروو^۲ پیران قزلباش به من گفتند که ما ترکمنیم.^۳ آنها امروز دیگر زنده نیستند و چیز بیشتری نمی‌توان از آنها فراگرفت، اما دلایلی نیز وجود دارد که ما را به این نظریه هدایت می‌کند.^۴

صفویه و قزلباش‌ها

برای بسیاری از نهضت‌های شیعی (به‌خاطر عواقب سیاسی بعدی آن) مهم



می‌دانستند. آنها به وجود برخی شجره‌نامه‌های قدیمی در روستا اشاره می‌کردند. اینجانب خود از نزدیک شاهد برخی رسوم ایشان بوده‌ام. برخی از آنان می‌گفتند: برای ایرانیان بنویس که ما از خراسان آمده‌ایم. در میان آنها برخی اشعار مذهبی که در این مقاله نیز مواردی از آن ذکر شده است وجود داشت. آنها به اشعار مذهبی "نفس" می‌گویند. در این اشعار، شاه اسماعیل صفوی مدح شده است. / مترجم

1. Yozgat

2. Mudrevo

۳. ترکی ترکمنی، لهجه شرقی اوغوز را تشکیل می‌دهد که زبان ترکمنان ایران و افغانستان و ترکمنستان و اوزبکستان است. / سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی، جواد هیئت / مترجم

4. Gramatikova, N.: "Islamic non-Orthodox Trends in Bulgarian Lands" In: *History of Muslim Culture in Bulgarian Lands. The Fate of Muslim Communities in the Balkans*. Vol. 7. Sofia 2001:192-281.

بود که همراه با صفوی - قزلباش‌ها باشند. باید برخی از نمادهای هم‌پیوندی هویتی قزلباش‌ها را با صفویه روشن کنیم. صفویه با قدرت اکتسابی‌ای که داشتند، بر این موضوع تأکید نمودند که از سلسلهٔ ساداتند (عرب). مطابق شجره‌نامه شیخ صفی‌الدین اردبیلی وی، زادهٔ بیست و یکمین نسل از هفتمین امام شیعه، امام موسی کاظم (ع) بود. بر وفق نظر بعضی محققان تاریخ صفوی، این ادّعا افسانه‌ای بود که در اواسط قرن ۱۵ میلادی ظاهر شد. احمد کسروی، نویسنده ایرانی، ادّعا می‌کند که صفوی‌ها دارای ریشه‌گرایی بودند اما به تدریج ترک شدند. زکی ولیدی توکان، مورخ ترک (اهل ترکیه) کاملاً با این ادّعا موافقت می‌کند؛ هر چند که باید اظهار داشت که هیچ سند قابل اعتمادی برای رجوع، در این زمینه وجود ندارد. نویسندگان فارس و عرب، چادر نشینان این دوره و دوران قبل از آن را "کرد" نامیده‌اند. مورخان آذربایجان مدّعی‌اند که صفویان ریشهٔ آذری داشته‌اند و به زبان آذری تکلم می‌کرده‌اند و برخی از مطالعات دربارهٔ صفویان، نظریه نژاد ترکی آنها را رواج می‌دهد. این نکته ثابت شده است که در اطراف شیوخ، به زبان ترکی تکلم می‌شده و اشعار "شاه اسماعیل" نیز بدان زبان است. روشن است که صفویان در اردبیل می‌زیسته‌اند و حتی اگر آنها منشأ زیستی دیگری داشته‌اند، اما بالاخره ترک شدند.

فضای اطراف درویش، بدواً در جایی که گروه اجتماعی تأسیس شده بود، با نهضت‌های اجتماعی ارتباط داشت. حتی نگاهی کوتاه به نام‌های قزلباش‌های بلغارستان این موضوع را اثبات می‌کند. در این کشور هنوز هم قزلباش - علویانی هستند که هویت خود را بابایی^۱ می‌دانند. بی‌هیچ شک، نیاکان این دسته از علویان، با نهضت سیاسی - اجتماعی بابایی در سال‌های ۴۰ - ۱۲۳۹ میلادی در

1. Babayy*

آسیای صغیر ارتباط داشته‌اند که بعداً به عنوان حاکمان دینی در آمده‌اند.

شیخ صفی‌الدین اسحاق اردبیلی، مریدان بسیاری در میان جوامع روستایی و در اردبیل، خلخال، مشکین‌شهر، مغان، تالش و مراغه داشت. مریدان شیخ شامل: شال‌بندان، طلاسازان، پینه‌دوزان، نانویان، حمالان، زین‌سازان، آهنگران و حقّاران بودند. شیخ هم‌چنین مورد حمایت بسیاری از افراد برجسته و طوایف رومی (آسیای صغیر) بود. اکثر طوایف ترکی، به آیین حداکثری شیعه که با مذهب صفوی‌ها همخوانی و نسبت داشت، باور داشتند. شاه اسماعیل حتی خلفای خود را به میان آنها فرستاد و در میان آنها مرید داشت.

از سوی دیگر، تحقیقات درباره علویان در ترکیه، با مشکلات دیگری مواجه می‌شود. بسیاری از نویسندگانی که در آنجا تحقیقات میدانی انجام داده‌اند، برخی قبایل کردی را در شرق ترکیه، مانند عراق و ایران و شوروی سابق، به نام قزلباش یافته‌اند که در میان بومیان و در کتب آنها به عنوان کردهای "زازا" خوانده می‌شوند که از بقیّه کردها متمایز می‌گردند. این نکته مطرح شده است که زازاها از منطقه دیلم (کوه‌های مرتفع اطراف گیلان) در قرون ۱۰ تا ۱۲ میلادی به این سرزمین آمده و سکنی گزیده‌اند. باید گفت که در منطقه گیلان و دیلم، عقاید میانه‌رو و افراطی شیعه، تقریباً قومی بودند و تبدیل به محرک برخی خیزش‌ها و نهضت‌های مردمی شدند. محققان درباره قوم زازاها می‌گویند که آنها شبانان و گله‌دارانی بودند که به تشیع غالی، باور داشتند و برخی از نویسندگان گمان می‌کنند که زازاها عناصری از باورهای بومی و مسیحیت را در خود دارند. در برخی از آثاری که تنها از آنها نام برده شده و یا جزئیات بیشتری از آنان ذکر شده، به این خاطر که ملیت قزلباش دربرگیرنده عناصر قومی - ترکی در کنار دین می‌شود، ایشان را قزلباش نامیده‌اند، البته این موضوع صحیح به نظر نمی‌رسد.

طوایفی که در آناتولی شرقی به زبان کورمانچو^۱ تکلم می‌کنند نیز علوی - قزلباش نامیده می‌شوند. بی‌شک مسلم است که بسیاری از کردها، خود را قزلباش می‌دانند. این موضوع ما را به این نظریه سوق می‌دهد که در قرون ۱۵ - ۱۴ میلادی، برخی طوایف ایرانی و کردی، همراه با ترک‌ها از پیروان صفویه بودند. ما بر این باوریم که چنین طوایفی به لحاظ سیاسی با صفوی‌ها ارتباطی نداشته‌اند، اما بر اساس همسان بودن اصول دینی، ممکن است که قزلباش نامیده شده باشند. هم‌چنین نویسندگان ترک، سابقه قومی زازا و کورمانچو را ذکر کرده و نزدیکی بسیار زیاد آنها را متذکر شده‌اند. آنها از نوشته‌های محققان بلغاری درباره علویان استفاده کرده‌اند.

برحسب نظر محققان ترک، قبایل ترکمن در قرن ۹ میلادی، از آناتولی گذشته و در نواحی یوفرات و تیگری^۲ ساکن می‌شوند. پس از آزارهای سلطان سلیم اول، آنان بی‌درنگ ساکن مناطق کوهستانی شدند و به تدریج طبیعت ترکی خود را از دست دادند. بسیم آتالای، مدّعی است که آنها تحت تأثیر گویش فارسی باقی مانده‌اند، به این دلیل زبان آنها - زازا - تا اندازه‌ای مخلوط شده است. این قزلباش‌ها در منطقه وسیعی ساکن شده‌اند. این قبایل خود را علوی می‌دانند. این بدان معنا است که آنها هویت خویش را بر پایه دین بنا نهاده‌اند و نه قومیت. البته در زبان آنها، کورمانچو و زازا، لغات فارسی بسیاری وجود دارد که صورت کردی گرفته است. نویسندگان ترک اظهار می‌دارند که آنها تا اواخر قرن ۱۶ میلادی ترکمن بوده‌اند. این موضوع از نام‌ها، نام‌های جایگاه و رسوم آنها حدس زده می‌شود.

1. Kormanco

2. Euphrates and Tigris

بسیاری از محققان، "اهل حق" را نیز در میان علویان - قزلباش دسته‌بندی کرده‌اند. جامعه قومی کردانِ اهل حق، در ایران و عراق پراکنده‌اند و نخستین مقرّشان در منطقه مرزی اورامان^۱ است. گذشته از این، برخی از اساتید اهل حق در شیراز، کوه‌های دمند، قزوین و آذربایجان می‌زیند. در عراق نیز اهل حق در استان سلیمانیه ساکن شده‌اند.^۲ نویسندگانی از همین فرقه‌ها عقیده دارند که پیوند دادن هویت ایشان به علوی - قزلباش‌ها خطاست، برخلاف شباهت‌های دینی و اشتراکات فکری، باورها و آداب و نظام دینی‌شان متفاوت است. اهل حق با لهجه "گورانی" به زبان کردی صحبت می‌کنند و به علی‌اللهی معروف‌اند. این صفت از آنجا ناشی می‌شود که در عقاید آنها، علی، تجسم خدا است. محققان سنی، این باور را کفر و حلول می‌دانند. بدین دلیل، به این فرقه به عنوان شاخه‌ای از شیعه افراطی نظر می‌شود.

در بررسی بنیان عقاید دینی، اصول فرقه اهل حق و قزلباش‌های ترک از لحاظ کاربردی، مساوی و یکسان است. اصول دینی اهل حق، آمیزه‌ای از فروض و عقاید حدّا کثری عرفان "وحدت وجودی" است که ما آن را در قزلباش‌های بلغارستان و ترکیه هم می‌بینیم. توجهی کوتاه، این موضوع را روشن می‌سازد که گرایش‌های شیعی - هم معتدل و هم افراطی - و عقاید حدّا کثری تصوّف را در میان قبایل و اقوام مختلف در آسیای مسلمان می‌توان یافت.

قزلباش‌ها، قبل از آن که سلاطین عثمانی، به‌زور آنها را در بالکان مستقر نمایند، اصول دینی و ایدئولوژی اجتماعی خود را شکل داده بودند. تأثیرات احتمالی بالکان، جوهره و مفاد عقاید آنها را تغییر نداد بلکه ترجیحاً عناصر ایمان

1. Hauraman

2. Rashid, R. S.: "The People of Truth" (Ahl-i Haqq) - In: *Traditional Worldviews of the Peoples in the Near East*, p. 111.

آنها را در آینه‌ای خارجی بازتاب داد.

گردلفسکی، عقیده دیگری نیز دربارهٔ نژاد قزلباش‌ها دارد. او با مطالعه در روستاهای اطراف سیواس در سیم و توکات می‌گوید که قزلباش‌ها با فرقه‌های ارمنی درهم آمیخته شده‌اند. ارمنی‌هایی که با قزلباش‌ها زندگی می‌کنند متقاعد شده‌اند که آنها مسیحیانی ارمنی بوده‌اند که به اجبار مسلمان شده‌اند. همان نویسنده نظری دارد که محتمل است تعدادی از رسوم ارامنه در میان قزلباش‌های سیواس باقی مانده باشد. به علت شباهت‌هایی با مسیحیت، می‌توانیم دریابیم که معاشرت قزلباش‌ها با گریگوریان، پدیده‌ای نیست که تنها در بلغارستان اتفاق افتاده باشد. تمایل قزلباش‌ها به مسیحیت، تنها فرض ارمنیان را دربارهٔ خاستگاه خودشان تقویت کرد. گردلفسکی که در میان قزلباش‌ها زیسته بود و بر وجوه روانی و درونی حیات آنها واقف بود، اظهار داشت که قزلباش‌ها مسیحیان نهانی‌اند.

محقق [نویسنده] ملاحظه نمود (نه بی دلیل) که ارامنه تمایل دارند که حقایق آشکار را به میل خود تفسیر نمایند. تصویر ترکیه و بلغارستان نشان داد که قزلباش‌ها، دوستی خود را با مسیحیان حفظ کردند و آنها (ارمنی‌ها، فرقه‌های ارمنی، مسیحیان یا بوگومیل‌های بلغاری) را دعوت به اسلام می‌نمودند. نظر خاورشناس روسی دربارهٔ خاستگاه قزلباش‌ها اجمالاً چنین است که قزلباش‌ها زادگان شیعیان ترک‌اند که عناصری از مسیحیت (ارمنی گریگوریان) و باورهای کهن آسیای صغیر را در خود دارند.

ایران برای مدت طولانی بر آسیای صغیر تأثیرگذار بوده است. حاملان چنین تأثیراتی حتی ترکمن‌ها بودند که در قرن یازدهم هجری، به آسیای صغیر هجوم بردند. هنگامی که آنها هنوز در آسیای میانه بودند، فرهنگ ایرانی را

تجربه کردند و به برخی از عقاید دینی و سنت‌هایی که از ایران ریشه می‌گرفت، باور داشتند؛ اگرچه نباید وسعت فرهنگ فارسی را که با اقوام، به هم پیوسته بود، زیاد دست‌بالا گرفت. اساساً طوایف ترک، مخالف اسلام سنی بودند و بر مخالفت خود تأکید می‌کردند. عقاید شیعی روی این الحاد را پوشانید. باورهای پیش از مسیحیت و مسیحیت در آسیای صغیر نیز احتمالاً تأثیراتی داشت. این موضوع مبانی استنتاج گردلفسکی در نتیجه‌گیری وی را مهیا می‌کند که اصطلاح قزلباش شامل گروه‌های مبهم قوم - دینی است.

مطالعه بر روی قزلباش‌ها باید در چارچوب این گزینه‌ها قرار گیرد:

(الف) باید دارای ارتباط نزدیک با توسعه اسلام به عنوان یک دین، فرقه‌های آن، سیر تکامل‌گرایش‌ها و چالش میان آنها باشد.

(ب) شایسته است که قزلباش‌ها در سازواره توسعه اسلام در میان ترکمن‌ها بررسی شوند و مطالعه شود که چگونه فرهنگ ایرانی بر تعدادی از طوایف ترک بر اثر نزدیکی جغرافیایی‌شان تأثیر نهاد. این موضوع باید مورد مطالعه قرار گیرد که کدام سنت فارسی بر توسعه و پیشرفت اسلام شیعی تأثیر نهاد و کدام ساختار در اسلام شیعی در میان ترکمن‌ها رشد یافت.

(ج) شایسته است که چرایی نزدیکی قزلباش‌ها به شیعه حذاکثری تشریح شود. ضمن این که این حقیقت مورد توجه قرار گیرد که شرایط و اصول دینی آنها به شیعه میانه‌رو، گرایش امامیه، متعلق است و ریشه‌ها و منابع ایدئولوژیکی باطنی این موضوع یافت شود.

(د) شایسته است که موقعیت تصوف و مبانی اخلاقی در ایمان علوی تبیین شود.

(ه) شایسته است که عقاید تعلیمی و سنت‌های مشترک با مسیحیت و فرق آن

مورد مطالعه قرار گیرد.

(و) شایسته است که قیاسات تطبیقی با دیگر گروه‌های قومی که دارای اصول مذهبی مشترکی هستند، انجام شود.

نگاه به سرنوشت بغرنج و پیچیده علویان در بلغارستان و جماعت مشابه‌شان در ترکیه، مقدونیه، ایران و همین‌طور مهاجرانشان به اروپای غربی، کانادا و آمریکا می‌تواند گسترش یابد. آنچه را که نویسنده در این تحقیق ذکر نمود بخش کوچکی از مطالعات و ادراکات اوست. تعدادی از مشکلات مطروحه می‌توانند دوباره به صورت موضوعات جدا برای بحث و نشر، مورد بازبینی و بررسی قرار گیرند.

هنر، صنعت و دین^۱

فویون بائرز^۲

ترجمه: حسن نورائی بیدخت

در روستاهای هندوی هند، هر روز صبح، هنگامی که نخستین پرتوهای خورشید بر پهنه زمین می‌تابد، مرد خانه دست و روی خویش می‌شوید و نیایش والای "گایاتری"^۳ - به معنای نجات‌دهنده کسی که آن را می‌خواند - را به جای می‌آورد. متن این نیایش بدین شرح است: «اندر درخشش و تلالؤ زیبای خورشید، این مایه حیات و جانفزای باشکوه، به تعمق و تأمل می‌پردازم. باشد که عقل و خرد ما را تجلی بخشد.» در عین حال، زنان خانه نیز با ترسیم دایره‌ای موسوم به "مندالا"^۴ - که نماد جهان هستی تلقی می‌شود - در روی زمین و درست در مقابل ورودی خانه، عبادت و نیایش خویش را به جای می‌آورند. آنان با

۱. دائرة المعارف ادیان، تدوین میرجا الیاده، ج ۱، مدخل: Arts, crafts, and religion.

2. Faubion Bowers

3. Gāyātri

4. Mandala

گچ‌هایی به رنگ‌های مختلف، اشکال پیچ در پیچی ترسیم می‌کنند که اکنون مفاهیم و معانی‌شان به مرور از اذهان محو گردیده است. این طرح‌ها، به مرکز شناخت عرفانی متصل می‌گردند، درست با همان اعتماد و اطمینانی که واژه‌ها و عبارات گایاتری بر زبان رانده می‌شوند. هر دوی آنها سلامتی و مصونیت از گزندهای آن روز را تضمین می‌کنند. تا نیمروز، با دادن قول تجدید نیایش‌ها در بامداد روز بعد، دایره‌های ترسیم شده در آستانه ورودی خانه، بر اثر کثرت آمد و شد افراد، رفته‌رفته محو می‌گردد. برگزاری این آیین تقریباً از سه هزار سال پیش معمول بوده است و در واقع چیزی است به قدمت "ودا"ها یا مکتوبات مقدس هندو.

حدود سی هزار سال پیش، انسان، نخستین نمونه هنر در روی کره خاکی را پدید آورد. در اعماق غارهای آهکی منطقه‌ای که اکنون فرانسه و اسپانیا به حساب می‌آید، "انسان‌های اندیشه‌ورز"^۱ کرومانیون^۲ دوران دیرینه سنگی کنده کاری‌هایی برای حک کردن نقوش حیوانات کرده‌اند: گاو، گوزن، اسب و گاومیش زخمی یا خوابیده. به دور از هرگونه نور طبیعی و به دور از مراکز مسکونی، انسان اولیه این نقوش سرخ، سیاه و زرد رنگ را به عنوان بخشی از آیین‌های دینی خود بر دیواره غار حک می‌کرد. انسان اولیه با ترسیم‌نماهای کلی آنچه که در زندگی‌اش نقش حیاتی داشت - حیواناتی که خوراک وی را تشکیل می‌دادند - از طریق سحر و جادویی که مأنوسش بود، بقای مستمر خویش را قطعی می‌کرد.

نمونه‌های یاد شده بالا، یکی از دوران ماقبل تاریخ و دیگری از دوران اخیر،

1. Homo sapiens

2. Cro-Magnon

میزان یا دامنه ارتباط میان هنر و اعمال معنوی را نشان می‌دهند. با درهم آمیختن اسرار دعا و نیایش و معجزه تصاویر گرافیک، انسان با محیط زندگی خویش سازگار شد. این تلاش با هدف تسلط بر چیزهای غیر قابل تسلط و مقابله با نیروهای برتر طبیعت انجام می‌گردید. قوه تخیل و تصوّر وی جهانی الهی در چهارچوب جهان واقعی پدید آورد و با به تصویر کشیدن آن به‌طور مشخص و یا به‌طور تجربیدی در هنر، واقعیت آن را ورای هرگونه واقعیت ملموس، اعتبار بخشید. بدین سان، انسان خودش را به الوهیت نزدیک ساخت. اگر او توانست تصویر یک گاو میش را بکشد، آن را به‌طور نمایشی در یک عملکرد ابتدایی تقلید کند، یا اگر بعدها توانست نمایی رمزآمیز از کلّ عالم (مثل آنچه که در منداالا بازنمایی می‌گردد) خلق نماید، پس او اگر "خالق متعال" نبود، دست‌کم یک آفریننده بود و لذا می‌توانست در محیط پر آشوب اطراف خود، آرامش پیدا کند.

انسان به اعتبار اطلاعاتی که از طریق ایمان به‌دست آورد به ارزش‌های مذهبی پی برد و به‌واسطه هیجانی که هنر در او پدید آورد به جنب و جوش درآمد، و خود و جهان خویش را زینت بخشید. در دوران ماقبل تاریخ، نیاز به تزئین و آرایش بر کاربردهای بیشتر سوداگرانه و فایده‌باورانه منابع و مهارت‌ها پیشی جست. انسان با برخورداری از ابزارهای سنگی نه‌چندان کافی برای کشتن حیوانات و یا برای کشت و زرع زمین، ابتدا از سنگ آهن به‌عنوان رنگ دانه‌هایی برای نقاشی روی بدن و نیز رنگ کردن موی خود استفاده می‌کرد. از مس، پیش از آن که به‌عنوان ماده‌ی ظروفی برای آشپزی مورد استفاده قرار گیرد، در ساخت زیورآلاتی چون گردن‌بند استفاده کرد. آلیاژها، جوشکاری و حتی قدیم‌ترین دستگاه‌های خراطی به‌منظور ساخت زیورآلات به‌وجود آمدند. چرخ، به‌طوری که از کشفیات باستان‌شناختی برمی‌آید، ابتدا به‌عنوان اسباب‌بازی

اختراع شد و بعدها برای حمل و نقل و جابه‌جایی مورد استفاده قرار گرفت. به‌طوری‌که تاریخ نشان می‌دهد، هیچ چیزی از خداشناسی یا شور و هیجان هنر به دور نماند. صفت‌های سودمند و تزئینی، باقی و فانی، پهلوی به پهلوی هم قرار داشتند. قبرهای هرمی شکلی که ساخته شدند تا جاودانه بمانند، انسان و خدایانش را به هم پیوند می‌دادند. چیزهایی نیز برای اهداف و مقاصد عاجل‌تر ساخته می‌شدند که از آن میان می‌توان به این موارد اشاره کرد: تهیّه طرح‌هایی با شن‌های رنگی که با کوچک‌ترین حرکت و فی‌الوقت از هم می‌پاشید و نیز برپایی جشن‌های آتش که طی آن پیکره‌ها و تندیس‌های الهی که با مهارت بسیار ساخته و پرداخته شده بودند، به آتش افکنده می‌شدند تا دود شوند و به هوا بروند. مصنوعات و کارهای دستی به پیشگاه خدایان هدیه می‌گردید. همه چیز مقدّس می‌شد. خودِ کار نیز مقدّس شمرده می‌شد. در اوپانشاده‌ها، از کتاب‌های مقدّس هندوها، حکیمی با استفاده از استعاره‌های برگرفته از کارِ صنعتگران می‌گوید: «از پنبه رحمت و شفقت، نخ خشنودی و رضایت بریس... در کارگاه خویشتن‌داری و پرهیزگاری، کارها را به دست آهنگر صبر و شکیبایی بسیار. بر روی سندان درک و تفاهم، بگذار او با پتک دانش بکوبد. بگذار ترس از خدا در کوره آهنگری بدمد.» طلا یکی است اما زیورآلات متعدّد. گِلِ رُس یکی است اما اشکال و قالب‌ها متنوّع. یک اقیانوس است که همه رودها بدان می‌پیوندند.»

«کبیر»، بافنده معروف بنارس، که بزرگ‌ترین شاعر قرن پانزدهم میلادی هند به حساب می‌آید، می‌سراید: «آرایشگر در جستجوی خدا بوده است، رختشو، نجّار و... نیز همین‌طور.» به همین ترتیب، ریداس^۱ از شاعران معاصر وی، که حتی برهماها نیز در برابر وی تعظیم می‌کردند، می‌گفت: «ای مردم شهر،

همه بدانید که من یک پینه دوز هستم و به طبقه (کاست) اجتماعی دباغان تعلق دارم. با وجود این، در قلب خود به یاد خدا هستم و به مراقبه می پردازم.» کبیر بر روی چرم ناپاک پوست های دباغی شده خود تصاویری از رام و سیتا متقوش ساخت. او این پرسش را مطرح ساخت که «چگونه است که هم تشابه هست و هم تفاوت؟» و در پاسخ به این سؤال گفت: «شبهت یا تفاوت بدان سان که میان طلا و یک گردن بند ساخته شده از آن وجود دارد.» او در ادامه همین مطلب اظهار داشت که شراب از نخل تهیه می شود لذا برگ های نخل ناسره هستند. با وجود این، اگر فقط متون کتب مقدس بر روی برگ نخل نوشته شود، انسان این برگ ها را تقدیس می نماید. او می افزاید: «اگر شراب از آب مقدس رود گنگ تهیه شود، شما انسان های مقدس از آن نخواهید نوشید. ولی اگر آن شراب در رود گنگ ریخته شود، از قداست رودخانه کاسته نمی شود.»^۱

در هند عصر حاضر، سفالگر فرودست در آیین مقدس ازدواج هندوها از جایگاه والایی برخوردار است. دست ساخته های او نیازهای اصلی زندگی روستایی را برطرف می سازد و این درحالی است که هنر او میان ساخت ظروف آشپزخانه و درست کردن اشیاء نذر شده برای جشن ها و مراسم دائر است. در روز ازدواج و بعد از آن که داماد عروس خود را به خانه اش می آورد، انجام دیداری زیارتی از کارگاه سفالگر الزامی است. زنان خانواده درحالی که عروس و داماد در دو طرفشان ایستاده اند، پیشانی بر روی چرخ سفالگری می گذارند و سرود می خوانند. سفالگر درحالی که گِل رس در دست دارد، نقشی از لینگام^۲ که نماد آفرینندگی و نوآوری است درست می کند و در داخل گِل ظرفی که در حال

1. Raghaven, 1966.

2. Lingam (مظهر شیوا خدای هندو)

ساخت آن است، فرو می‌برد.

ستایش اسباب و ابزار از دیرباز در آیین‌های هندو و بودا معمول بوده است. یک صنعتگر کار روزانه‌اش را با طهارت (وضو، غسل، ...) و با دعا و نیایش آغاز می‌کند. در هند مدرن و کلان شهری، و در مستعمره‌های فرهنگی آن در سرتاسر آسیای جنوب شرقی، تنها معدودی از رانندگان تاکسی قبل از آن که پیشانی خود را به نشانه نیایش بر روی فرمان اتومبیل بگذارند، موتور آن را به حرکت درمی‌آورند.

در جهان غرب مثل مشهوری است که می‌گویند شیطان برای دست‌ها یا اذهان تنبل کار پیدا می‌کند. همان‌طوری که کشیش‌ها و راهبه‌ها مرتباً اورادی عرفانی را بر زبان می‌رانند و یا مواعظی از کتاب مقدس را تکرار می‌نمایند تا از طریق تکرار این کلمات به رستگاری برسند - ولو این که معنای آن‌ها را کلمه به کلمه درک نکنند - کارگران از طریق به کارگرفتن بی‌امان دستان خویش، با خداوند ارتباط برقرار می‌کنند. کار تکراری به خودی خود مفید آثار معنوی است. صنایع دستی می‌توانند به استعاره‌هایی بدل شوند برای نوسان و جابه‌جایی بی‌وقفه بین جهان خارجی قابل ادراک و جهان درونی غیرقابل رؤیت. در تهیه آثار سوزن‌کاری هند، زنان دوزنده با دوخت هزاران تصویر "کریشنا"^۱ بر حاشیه "ساری"،^۲ به عنوان کفاره، تقریباً بینایی خویش را از دست می‌دهند. در میان مسلمانان کشمیر، تهیه یک "شال" مستلزم به کارگیری میلیون‌ها کوک (بخیه) ای است که آن را بارها و بارها منقش به تصویر دست [حضرت] فاطمه [س]، دختر پیامبر اسلام، می‌سازند. زنان ژاپنی، که در هنر "اوریگامی"^۳ تخصص دارند،

۱. یکی از خدایان بزرگ هندوها.

۲. لباس زنان هند.

۳. Origami: تا کردن کاغذ و درآوردن آن به اشکال جالب توجه.

صدها دُرَنای کاغذی درست می‌کنند که زنجیروار روی شاخه‌های درختان کاج نشسته‌اند و ضامن طول عمر می‌باشند. درخت کاج خود از قداست خاصی برخوردار است. چوب صیقل شده و جلاکاری شده آن پس زمینه صحنه همهٔ تئاترهای سنتی ژاپنی را تشکیل می‌دهد. این چوب به عنوان کامباشیوا^۱ در صحنه تئاتر قرار می‌گیرد که بازیگران از پشت آن رفت و آمد می‌کنند و خدایان از طریق آن فرود می‌آیند تا تماشاگرانی که پیام واژه‌های مقدس نمایشنامه را شاهد هستند، مورد لطف و برکت قرار دهند.

تا حد بسیاری، چین دینداری خود را کنارگذاشته و جنبه‌ای غیرمذهبی (سکولار) به خود گرفته است. با وجود این، خطاطان و خوشنویسان چینی همچنان عبارت چینی "خدا به همراه" را در پیکربندی‌ها و سبک‌های مختلف نگارش خود به جهت نظم و ترتیب در کارشان و نیز به یاد خدایانی که اکنون کنار گذارده شده‌اند، قید می‌کنند. اما، در هنر "یشم‌کاری"^۲ محققان و هنرمندان، ضمن عدم تأیید طریقه‌های تائو^۳ و بودایی، دوری جستن کنفوسیوس از الوهیت را نیز رد می‌کنند.

در یشم، چینی‌های عصر حاضر همچنان به جستجوی خدا ادامه می‌دهند. "یشم" سنگ بهشتی خوانده می‌شود زیرا سنگی است خالص، بَرّاق، دارای رنگ‌های اسرارآمیز، و از دوردست آورده می‌شود. یشم نیز مثل خود بودا در چین حالت بومی ندارد. به علاوه، یشم نیز همچون طلا، جاودانه دوام دارد. یشم‌کاری را "صنعت الهی" می‌خوانند. یشم از بسیاری از فلزهای دیگر محکم‌تر است؛ کنده کاری در آن امکان‌پذیر نیست و فقط باید با مته آن را سوراخ کرد. با

1. Kambashira (ستون خدایی)

۲. ساخت زیورآلات با یشم.

3. Taoism

همه اینها، هنگامی که جلا داده می شود مثل موم به نظر نرم می رسد. چینی ها می گویند به همان گونه که «تخم مرغ توسط کیهان گذارده می شود» یشم نیز در گرداله ها (سنگ های آب سوده) و پنهان درون پوسته ای از یک سنگ زشت، قهوه ای و درشت پیدا می شود. همانند خود انسان، یشم برای رهاسازی فرشته درون خود به کار نیاز دارد. قطعات تمام شده یشم درجه بندی می گردد؛ عالی ترین درجه آن "شن پین" (قطعه الهی) خوانده می شود. نمونه های زیبای استادی و مهارت در این صنعت در جاهای کنده کاری شده مرتفعی قرار داده می شوند تا به آسمان نزدیک تر باشند.

مهارت هنرمند در این است که روح موجود در درون هر قطعه یشم را پیدا کند. به همان گونه که انسان اولیه به نمای طبیعی دیوار غار تسلیم شد و هنگام ترسیم مثلاً پهلوی یک جانور یا ران یک انسان از الگوی از قبل آشکار آن تبعیت کرد، این صنعتگر چینی نیز به "صدای این جواهر" گوش فرا می دهد. هدف وی نه بازنمایی یک شیئی به خصوص در یک وقت به خصوص بلکه تسخیر مثلاً حیوانیت اسب است. یک داستان معروف از تاریخ چین قدرت تأثیرگذاری این سنگ بر استادانش را بازگو می نماید. یک امپراتور از هنرمند یا صنعتگر درباره اش خواست قطعه یشم گرانبهائی را که به وی هدیه شده بود به شکل "اژدها و ابر" که همچون "کوه و آب" جفتی سنتی در نقاشی به حساب می آیند، درآورد. این هنرمند با در دست داشتن سه ماهی کوچک و چند دانه یشم، که تنها حاصل کارش بود، در وقت موعود نزد امپراتور بازگشت و گفت: «از اژدها و ابر خبری نبود.» و امپراتور حرف او را پذیرفت.

در یشم کاری، همچون همه هنرهای دیگر، این ریزه کاری و ظرافت است که به اثر هنری تعالی می بخشد و بیننده را به وجد می آورد. میکال آنژ به شاگردانش

می‌آموخت که «هنر مسأله چیزهای کم‌اهمیت است اما خود هنر، کم‌اهمیت نیست.» در آسیا، تحت نفوذ آیین «ژن»، و بالاخص در ژاپن، طرفداران و عاشقان ریزه‌کاری و ظرافت در هنر، در دین و در زندگی روزمره، اهمیت فوق‌العاده‌ای یافته‌اند. در یک معمای ژن (یا Koan) از صاحبخانه سؤال می‌شود، «وقتی که میهمان به آستانه در رسید، کفش‌هایش را چه‌طور مرتب کردید؟» اگر وی بتواند جواب بدهد، همه چیز می‌داند و به مرحله روشن‌نگری یا اشراق رسیده است. «ساتوری»^۱ یا روشن شدن ناگهانی (در آیین بودا) به همان اندازه در درک جزئیات دقیق وجود دارد که در درک حقایق بسیار بزرگ ابدی. بودا به هر دو مورد می‌پردازد. درک متعالی می‌تواند به‌صورتی به همان‌اندازه غیرمنتظره به یک کارگر دست دهد که به یک قدیس و این درک به همان‌اندازه در درون قلب امکان‌پذیر است که در چهارچوب عقل. از طریق یک کار جسمانی معمولی از قبیل جاروکنی حیاط، پختن غذا با ظرف متبرک، یا جفت کردن کفش‌های میهمان در پیش پای وی نیز می‌توان به این معرفت نائل گشت.

در آسیا، حتی ورزش‌ها نیز به خدمت در راه خدا تخصیص یافته است. یک ضرب‌المثل کهن هندی و ایرانی که بازنمای فرهنگ‌هایی است که در آن «هاکی» و «پولو» ورزش‌های برتر بوده است، می‌گوید: «در هنگام مصیبت، با یک چوبدستی و یک توپ خدای را عبادت کن» این روزها ورزشکاران زورخانه در تهران هماهنگ با اشعاری در مدح [حضرت] علی [ع]، پسر عم و جانشین [حضرت] محمد [ص] پیامبر اسلام، ورزش می‌کنند. در اینجا، ورزش آیینی به مقام یک هنر، تقریباً به هنر رقص ارتقاء یافته است چرا که ورزشکاران میل و کباده را در دستان خود می‌چرخانند و حرکاتی شناگونه در هوا و یا به تقلید از

امواج دریا، حرکت‌هایی بر روی زمین انجام می‌دهند. این حرکات ورزشی با نواختن ضرب هماهنگ می‌گردد و هرازگاهی برای تازه کردن نفس و یا ذکر صلوات، متوقف می‌شود.

زرتشت می‌گفت نیرو و مبارزه از فضایل بهشتی است. ورزشکاران از یک قانون مفصل جوانمردی (عیاری) تبعیت می‌کنند و به‌عنوان "ورزشکاران خدا" می‌کوشند به پهلوانان مقدس بدل گردند. زورخانه‌ها در سرتاسر ایران همانند خانقاه‌های دراویش دارای گنبد هستند. هدف از تربیت باطنی همانا یافتن "لذت‌های زودرس" و "ایجاد ارتباط با عالم بالاست". سبک‌سری و لودگی و بی‌نزاکتی ممنوع است. اعمال عبادی بر هرکاری تقدم دارد تا عضلات را مثل پولاد سخت نماید و قلب را مثل گرد و خاک منکسر. درحالی که ورزشکاران روی زمین حرکت‌شنا را انجام می‌دهند، مرشد آواز در می‌دهد که از خاک برآیم و بر خاک رویم. هرودت، مورخ یونانی، در قرن پنجم قبل از میلاد ایرانی‌های اولیه را این چنین توصیف می‌کند: «از پنج تا بیست و پنج سالگی، فقط سه چیز به این ورزشکاران آموزش داده می‌شود: سوارکاری، تیراندازی و راستگویی». راستگویی در آن زمان به‌مثابه دفاع از دین و تبلیغ آن به‌عنوان والاترین ستایش خداوند در حال حاضر بوده است.

ادبیات و شعر و شاعری در گذشته مترادف دین بوده است و رساله و مجموعه کلمات قصار هندوها^۱ و مزامیر مؤید آن است. نقاشی و مجسمه‌سازی تاریخ بشر را از آن حیث که نیایش‌ها و عبادات خویش را به‌جای آورده است، ثبت کرده است. میلیون‌ها تمثال و تصویر، چهره و عکس — که حاکی از مسیح، بودا، شیوا و پرواتی، کریشنا و رادا، رامنا و سیتا است — طی قرون متمادی نقاشی،

ترسیم، تراشیده، کنده کاری، و خالکوبی شده است. تنوع این تصاویر بسیار است و دامنه آن از نقوش ترسیم شده بر روی بدن گرفته تا مجسمه‌های عظیم مفرغی، از دعا‌هایی که با ظرافت بسیار و با دست در آستر لباس‌ها منقش شده است تا مجسمه‌های سنگی عظیم در میان کوهستان‌ها می‌رسد. با وجود این، همان‌طور که در مورد آسیا مشاهده می‌شود احتمالاً در تئاترهای رقص و نمایش است که خاستگاه‌های دینی به بیشترین وجه با هنر پیوند خورده است.

رقص و نمایش در جهان ریشه در آیین‌های دینی دارند. تراژدی و کمدی غربی زائیده جشن‌ها و مراسم مرتبط با دیونیسوس^۱، خدای شراب، در یونان است. اما در قرن پنجم میلادی، به‌رغم این واقعیت که – به‌طوری که در انجیل توماس آمده است – مسیح در شام آخر رقصید و مزامیر هم اجرا و هم با آواز خوانده می‌شد، اگوستین^۲ رقص را از ارتباطات مذهبی آن جدا ساخت. اگوستین حکم کرد که «کارکردن در مزارع بهتر از رقص کردن در آن است.» به‌همین ترتیب، یک هزار سال پیش در چین، کنفوسیوس به ملت خود هشدار داده بود که «انسان برتر از ارواح^۳ فاصله می‌گیرد.» به‌رغم این جداسازی‌های رقص و نمایش از دین، نمونه‌های پیوندی اصلی و پایدار فراوان است. ریگ ودا^۴ کهن‌ترین متن دینی هندی، حاوی سرودها و گفت‌وگو‌هایی است که سرچشمه و خاستگاه همه نمایشنامه‌های هنری بعد از آن است. در «سرود قورباغه»^۵ که به‌منظور طلب باران خوانده می‌شد، مردانی که لباس‌هایی به‌شکل قورباغه بر تن داشتند ضمن

1. Dionysus

2. Augustine

3. Seirits

4. Rigveda

5. Frog hymn

رقص و خواندن سرود تهلیلی، مثل قورباغه این سو و آن سو می جهیدند. "سرود قمارباز"^۱ نمونه دیگری است که اجرا کنندگان آن غلت خوردن تاس را تقلید نموده و بدین سان سلامت یا بخت و اقبال خویش را پیش بینی می کردند. هنگام بحث و بررسی هنر آسیایی، نمی توان واژه های جدا گانه ای برای رقص و نمایش به کار برد. این هنرها به هم جوش خورده اند: رقص بدون داستان غیر قابل تصوّر است و همین طور نمایش بدون رقص کافی نیز تماشاگران خود را از دست می دهد. واژه سانسکریت "ناتیا"^۲ هم به رقص اطلاق می شود هم به نمایش. کاراکتر مخصوص هنر ژاپنی کابوکی^۳ طوری نگاشته می شود که معنای کلی "آواز - رقص - مهارت" از آن استنباط گردد. در سرتاسر مشرق زمین، موسیقی، شعر و شاعری، حرکت و جنب و جوش، و طرح داستان درهم تنیده شده اند و هنرهای سطح پایین تر آکروباتی، تقلید، طراحی صحنه و تمهیدات اجرای نمایشنامه را نیز در بر می گیرند.

طبق باورهای هندوها، "شیوا"، خالق و نابودگر، شب ها با پسر خود "گانشا"^۴ بر قلّه کوه کایلاس در رشته کوه های هیمالیا، می رقصد. نام دیگر شیوا "ناتاراجا"^۵ به معنای "خدای رقصنده" یا "سلطان رقصنده ها" است. حرکت وی جهان را آفرید و آن هنگامی بود که او نخستین تکان را به خود داد. در معبدهای "شائوا"^۶ وی هم به طور ساکن در نماد سنگی شیوا، و هم به طور متحرک به عنوان رقصنده، نشان داده می شود. مجسمه های مفرغی وی را در حال رقص و درحالی که با یک پای

1. Gambler's Game

2. natya

3. Kabuki

4. Ganesha

5. Nataraja

6. Shaiva

خود بدی را دور می‌سازد، نشان می‌دهند؛ همچنین، در این مجسمه‌ها، رود گنگ از موی سرش به طرف پایین در جریان است و در دست بالایی او نیز یک طفل دیده می‌شود. اگوست رودن^۱ مجسمه‌ساز فرانسوی، معتقد بود که قالب مجسمه‌ای که شیوا را به عنوان "ناتاراجا" نشان می‌دهد، عالی‌ترین مفهوم مجسمه‌ای یا تندیس‌گون حرکت بدن است که در جهان شناخته شده است.

سلطان رقصنده‌ها در هر مناسبت و فرصتی در زندگی هندو و حتی هنگامی که در آسمان، خودش، حوصله‌اش سر می‌رود، می‌رقصد؛ تا پیروزی بر بدی را جشن بگیرد؛ تا فناپذیرها را از قدرت همیشه در حال تجدید جهان مطمئن سازد. روزی، به منظور تسلط بر غروری که به همسرش "موهینی"^۲ در هنگام رقص دست می‌داد، با وی به رقابت پرداخت و در آن پیچیده‌ترین گام‌ها و حرکات را به نمایش گذاشت تا به همسرش بیاموزد که هر حرکت را چه‌طور باید انجام داد. که البته همسرش نیز آنها را تکرار کرد. سرانجام، او حال عادی خویش را از دست داد و گستاخانه یک پایش را به هوا بلند کرد و در حالتی عمود بر بدن خود نگاه داشت. شرم و حیا مانع از آن شد که همسرش این حرکت را نیز تقلید نماید، و شیوا مقام سلطنت خویش را حفظ کرد.

در آن زمان نیز مثل اکنون، برنامه‌های رقص در هند با اورادی آغاز می‌شد و با یک دعا پایان می‌یافت. حتی در تجارب آدانگارد غیر مذهبی (سکولار) عصر حاضر نیز برای یافتن منبع الهام و محتوی کاری خویش به شیوه‌های مذهبی متوسل می‌گردند. رقص کشورهای سابقاً وابسته به هند در آسیای جنوب شرقی، مخصوصاً تایلند و اندونزی، نیز این اصل و منشأ را حفظ کرده است. نمایش‌های

1. Rodin

2. Mohini

رقص‌گونه تایلندی و اندونزیایی به‌رغم پوششی که از بودیسم و اسلام دارند، افسانه‌های هندو-ربوده شدن "سیتا"، سرکوب ظلم و شرارت توسط "ارجونا" و جنگ میمون‌ها - را تکرار می‌نمایند. برخلاف غرب، که در آن انسان شبیه به خدا آفریده شده است، در آسیا خدایان با همه ضعف‌ها و قوت‌های خود، به شکل انسان خلق شده‌اند؛ و همین هسته قابل تشخیص انسانیت است که آن‌ها را جهانی می‌سازد. این نمایشنامه‌ها به همان اندازه برای پاکان جذابیت دارد که برای گناهکاران و به همان اندازه با طالب همدل است که با واصل.

در ژاپن، سرچشمه یا منشأ تأثیر رقص، جنبه اسطوره‌ای داشته و به قدیم‌ترین زمان‌ها که در آن تعداد زیادی از موجودات الهی مختلف در زمین و آسمان سکونت داشتند، باز می‌گردد. قدیم‌ترین تاریخ ژاپن (کوجیکی / Kojiki به معنای تاریخچه امور باستانی) با اینکه در سال ۷۱۳ میلادی نوشته شده است اما تاریخ شفاهی هزار سال قبل از آن را بازگو می‌کند. در این تاریخ نخستین اجرای تئاتری کشور توصیف گردیده است. "اماتراسو او میکامی"^۱ موجود اصلی الهی مذهب "شینتو"^۲ و نیای خاندان امپراتوری از شوخی‌ها و بذله‌گویی‌های برادرش آزرده‌خاطر شده است. وی به حالت قهر درون غاری پنهان شده و دهانه آن را با یک تخته سنگ مسدود می‌سازد. یکی از خدایان کوچک تر به نام "امه نو اوزومه‌نو میکوتو"^۳ تمهیدی می‌اندیشد تا وی را ترغیب کند که بار دیگر رخ بنماید و به دنیای روشن بازگردد.

"امه نو اوزومه" که جامه‌های خاصی به تن کرده است، لگن چوبی وارونه‌ای را در مقابل دهانه غار قرار می‌دهد و چنان بر آن می‌کوبد که صدای آن در فضا

1. Amaterasu Omikami

2. Shinto

3. Ame no Uzume no Mikoto

طنین انداز شود. آن‌گاه به‌طوری که گویی جن زده شده است پستان‌های خویش را نمایان می‌سازد و دامن خود را قدری پایین می‌کشد. خدایان خنده سر می‌دهند و سروصداها کنجکاوای الهه آفتاب را برمی‌انگیزد و او از پشت تخته سنگ به بیرون نظر می‌افکند درحالی که ناراحتی‌اش برطرف شده است. آن‌گاه "امه نو ازومه" به او می‌گوید: «از این که می‌بینیم الهه‌ای پرآوازه‌تر از "تینه اوگوشت نیس"^۱ وجود دارد بسیار خوشحالیم» این یکی از نامفهوم‌ترین سطرهای الهیات ژاپنی است: محققان هنوز دریافته‌اند که این "خدای پرآوازه‌تر" کیست. شاید این ارجاعی باشد به هنر پر قدرت رقص و نمایش، از جمله به هارمونیک‌های شهوانی آن.

از آنجا بود که ژاپن به بزرگ‌ترین گنجینه هنرهای نمایشی جهان تبدیل گردید؛ تئاتر در هیچ کشور دیگری این چنین غنی و شکوفا نبوده است. امروزه در ژاپن می‌توان رقص‌های "بوگا کو"^۲ را دید که بیش از یک هزار سال پیش از چین و هند وارد شده‌اند و در حال حاضر در کشورهای خاستگاهشان از آنها اثری به چشم نمی‌خورد. کتیبه‌های معابد و نقوش برجسته غارهای کویری ابزار و آلات موسیقی عجیبی را باز می‌نمایانند و حرکات و حالت‌های عجیب رقصندگان گواهی است بر اصالت فعلی بوگا کو. در حال حاضر نجبا و شریف‌زادگان و به‌طور کلی افراد بسیار سرشناسی از نمایشنامه‌های "نو"^۳ دیدن می‌کنند که درست همانند همان نجبا و شریف‌زادگانی هستند که این نمایشنامه‌ها در اصل هفتصد سال پیش مخصوص آنان نوشته شده و به اجرا درمی‌آمد. سرگرمی محبوب و اصلی مردم ژاپن، که اکنون چهارصد سال از پیدایش آن

1. Thine Augustness

2. bugaku

3. No

می‌گذرد، "کابوکی"^۱ است. کابوکی که از لحاظ اهمیت و عظمت اشعار، طرح داستان، جامه، صحنه‌آرایی و اجرا چیزی است معادل نمایشنامه‌های شکسپیر، همچنان برای تماشاگرانی در داخل جاذبه بسیار دارد و در خارج نیز افتخار قابل ملاحظه‌ای برای هنرمندان آن کسب می‌کند. به علاوه، ژاپن به تنوع نمایش‌ها و اشکال رقص معاصر خود - که شامل کمدی‌ها و موزیکال‌ها و اقتباس‌هایی از مغرب زمین گرفته تا ابتکارات و تجربه‌های خیره‌کننده مربوط به خود می‌شود - مباحثات می‌نماید.

هنر از همان بدو پیدایش آن به دین خدمت کرده است: هنر به مردم شادی و مسرت بخشیده و والاترین ارزش‌ها و خصایل را به آنان القا نموده است. هدف خاصی که هنر و دین را به هم پیوند می‌دهد طی قرون متمادی از میان رفته است. اما در غرب، تاثیر مدرن به خدمت حتی اهداف الحادی و ضد الهی درآمده است. اما در شرق، با همه تعدی و دست‌درازی مادی‌اندیشی به آن، رابطه نزدیکی میان خدا و انسان همچنان به قوت خود باقی است. آسیایی‌ها هنوز حاضر نشده‌اند از معنویت ذاتی موجود در هنر خویش، دست بردارند. در حال حاضر و تا مدت درازی در آینده، جداسازی هنر از دین دشوار به نظر می‌رسد و جداسازی دین از هنرها و صنایع که خود باعث پیدایش آنها شده است، امکان‌پذیر نمی‌نماید.

بر ضدّ عالم مدرن
سنت‌گرایی و تاریخ عقلی باطنی در قرن بیستم^۱
نوشته مارک سِجْویک^۲

جعفر فلاحی

بر ضدّ عالم مدرن کتابی است نوشته مارک سجویک که انتشارات آکسفورد در سال ۲۰۰۴ آن را به چاپ رسانیده است. این کتاب بررسی سنت‌گرایی و به تعبیری احوال سنت‌گرایان از آغاز این جریان و در نقاط مختلف جهان است، البته تا آنجا که در توان نویسنده بوده است.

سنت‌گرایی از جمله موضوعاتی است که در حوزه‌های دین، فلسفه و عرفان پیش از این در کشور ما مطرح گردیده است. اساتید و برخی دانشجویان رشته‌های مذکور غالباً با این نحله آشنایی خوبی دارند و چه بسا طرفداری‌ها و نقدهایی بر

1. *Against the Modern World, Traditionalism & the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*, O. U. P. 2004.

2. Mark Sedgwick

نظرات سنت‌گرایان داشته باشند. در باب گستره تأثیر این مکتب می‌توان گفت اغلب آثاری که به زبان انگلیسی در مورد اسلام نوشته شده از سنت‌گرایی تأثیر پذیرفته‌اند. معروف‌ترین شخصیت سنت‌گرا که در ایران به‌خوبی معرفی گردیده و آثاری از او به فارسی ترجمه شده، دکتر سیدحسین نصر است که از سرشناس‌ترین چهره‌های حال حاضر این مکتب است. به‌علاوه از سال‌های دور آثار شخصیت‌هایی چون رنه گنون،^۱ آناندا کوماراسوامی،^۲ مارتین لینگز،^۳ تیتوس بورکهارت^۴ و شوان^۵ که مهم‌ترین سنت‌گرایان‌اند، به‌صورت کتاب یا مجموعه مقاله به علاقه‌مندان معرفی گردیده است. اختصاص شماره‌ای از نشریه نقد و نظر^۶ به سنت‌گرایان و برگزاری کنگره‌ای تحت عنوان "نقد تجدّد از دیدگاه سنت‌گرایان" در اسفند ۱۳۸۰ در دانشگاه تهران،^۷ این معرفی را انجام بخشید و تکمیل کرد. اما علی‌رغم مطالعه تمام این آثار و حتی آثار دیگری که به زبان‌های اروپایی موجود است، مخاطب حرف‌های تازه بسیاری در کتاب بر ضد جهان مدرن می‌یابد. چرا که شخصیت‌ها، روابط و اتفاقات تازه‌ای را بیان می‌کند که کتاب را خواندنی کرده و البته انتقاداتی را نیز در میان سنت‌گرایان برانگیخته است.

کتاب در برگیرنده چهار بخش اصلی تحت این عناوین است: ۱- گسترش

1. Rene Guénon

2. Ananda Kentish Coomaraswamy

3. Martin Lings

4. Titus Burckhardt

5. Frithjof Schuon

۶. نقد و نظر، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، شماره ۱۵-۱۶، تابستان و پاییز ۱۳۷۷.

۷. حاصل این کنگره دو کتاب است: خرد جاویدان، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۲؛ حکمت جاویدان:

نگاهی به زندگی و آثار سنت‌گرایان معاصر، انتشارات مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران، زمستان ۱۳۸۰.

سنت‌گرایی؛ ۲- سنت‌گرایی در عمل؛ ۳- سنت‌گرایی به‌طور عام؛ ۴- سنت‌گرایی و آینده.

نگاهی به کتاب و نویسنده آن

مارک سجویک - نویسنده کتاب - استادیار تاریخ خاورمیانه جدید در دانشگاه آمریکایی قاهره و نویسنده کتاب‌هایی چون اصول تصوف^۱ و اولیاء و فرزندان است.^۲ او در دانشگاه آکسفورد رشته تاریخ اروپا را خوانده و دکتری خود را از دانشگاه برگن^۳ نروژ دریافت کرده است. علاقه‌مند به تحقیق تاریخ عقلانیت اسلامی مدرن، خصوصاً جهان عرب، مالزی و نیز اروپا می‌باشد. بنا به گفته خود، سنت‌گرا نیست اما با برخی نظرات آنان احساس نزدیکی می‌کند. او به تازگی به اسلام گرویده است.

اگر بخواهیم سیر مطالعاتی کتاب را در یک پاراگراف بیان کنیم باید گفت: سجویک آن‌گاه که به طریقه‌های صوفی در میان غریبان برمی‌خورد - جریانی که از اوایل قرن ۲۰ آغاز شده بود - با سنت‌گرایی آشنا می‌شود. مطالعه او در این کتاب، از اینجا به تغییرات در فراماسونری فرانسه، رشد فاشیسم باطنی و سپس به تحرکات سیاسی پوچ‌انگاران در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۷۰ راه می‌یابد. داستان با نواروپا - آسیاگرایی (نواوراسیاگری)^۴ که حرکتی ضد غربی و مکتب فکری بااهمیتی در روسیه است ادامه یافته و به تأثیرات سنت‌گرایی بر اسلام‌گرایی در

1. *Sufism: The Essentials*

2. *Saints & Sons: The Making & Remaking of the Rashidi Ahmadi Sufi Order, 1799 - 2000.*

3. Bergen

4. Neo-Eurasianism

کشورهای مسلمان غیر عرب ختم می‌گردد. علی‌رغم این فراز و فرودها این ایراد بر کتاب وارد شده است که نتوانسته همه مطالب در این عرصه را دربرگیرد و البته باتوجه به وسعت موضوع چنین مسأله‌ای منطقی به نظر می‌رسد.

به نظر سجویک: «در قرن نوزدهم زمانی که عقلانیت پیشرو، ایمان به مسیحیت را از دست داده بود، غرب متون دینی دیگری یافت که سنت‌گرایی از آنها نشأت گرفت، با فضای علوم غریبه اواخر قرن نوزدهم فرانسه همراه شد و با فقدان ایمان ناشی از جنگ جهانی گسترش یافت.» نیز او در مقدمه آورده است: «این کتاب شرح حال‌گون و سنت‌گرایان به ترتیب اهمیت است. در مورد دوران زندگی آنها یا کشورهایشان نیست بلکه در مورد خود آنهاست.» بنابراین قسمت عمده‌ای از کتاب — هرچند نه به صورت خطی و متوالی — به شرح حال‌گون اختصاص یافته است.

رنه گنون (۱۸۸۶ - ۱۹۵۱)، در خانواده‌ای کاتولیک در فرانسه به دنیا آمد. به ترتیب به ریاضی، تئوسوفی، فراماسونری، مسیحیت قرون وسطی و هندوئیسم پرداخت و در نهایت مسلمان شد و نام عبدالواحد یحیی را برای خود برگزید. در مصر اقامت کرد و در همانجا از دنیا رفت. سجویک جواب این سؤال را که گنون که بود، کاری سخت می‌داند. او فیلسوف بود، اما نه یک فیلسوف آکادمیک، هرچند زمانی سعی کرد چنین باشد. فیلسوف آماتور برای او لقب جالبی نیست. اهل علوم غریبه بود و سپس صوفی شد. مطمئناً یک نویسنده بود، ولی آیا یک متفکر و مفسر مدرنیته نیز بود؟ گویی چیزی بیش از این بود. کوماراسوامی در دهه ۱۹۲۰ او را مهم‌ترین نویسنده زنده غرب می‌داند و آندره ژید^۱ معتقد بود که اگر زودتر گنون را خوانده بود زندگی‌اش تغییر می‌کرد.

سنت‌گرایی از گنون الهام گرفته هرچند شاخه‌های متنوعی دارد که برخی نسبت کمتری با گنون دارند. از جمله اشتراکات آنها، غیر از گنون، مخالفت با دنیای مدرن است. آنها دوران مدرن را فرورفتن و نزول در اعماق ظلمت می‌دانند نه صعود. به نظر آنها زمانی که در آن زندگی می‌کنیم، دوران آخرالزمان است، سنت از دست شده است و باید آن را بازگرداند. آنها هستند که سرشت حقیقی مدرنیته را می‌دانند و معتقدند مدرنیته ارزش‌ها را واژگون کرده است. سنت از نگاه آنها مجموعه حقایقی است که از حکمت خالده، که غیر زمانمند است و می‌توان آن را دین اولیه (Ur-religion) انسان نامید، ناشی می‌شود.

بحث حکمت خالده به زمانی پیش از سنت‌گراها یعنی رنسانس بازمی‌گردد. مارسیلیو فیچینو^۲ (۱۴۳۳ - ۹۹) مجموعه آثاری تحت عنوان آثار هرمسی گردآوری کرد که تحقیقات قرن ۱۹ اثبات کرد این آثار مربوط به ابتدای هزاره است نه مصر باستان، و تحقیقات وی بی‌اثر ماند. در قرن ۱۹ با مطالعه و مطرح شدن تعالیم ودانته باز بحث بر سر حکمت خالده و اینکه پایه اتحاد جهانی ادیان باشد، قوت گرفت. از اینجا است که گنون کار خود را آغاز کرد و سنت‌گرایی ابداع اوست.

بر مبنای حکمت خالده، گنون دو اصطلاح با اهمیت را عنوان و بر آن تأکید کرد؛ یکی تشرّف^۳ که به این معناست که در سلوک معنوی می‌بایست به یک مرجع معنوی قدرتمند در گذشته متصل شد. از این روست که او خود ابتدا به گروه‌های فراماسونری و سپس به طرق صوفیه اتصال یافت و در نهایت به سلسله صوفی شاذلیه پیوست. سجویک معتقد است که پیوستن گنون به اسلام یک تغییر

1. Perennial Philosophy & Perennialism

2. Marsilio Ficino

3. initiation

کیش نیست. چرا که گنون می‌گفت کسی که حکمت خالده را دریابد تغییر کیش در مورد او معنایی ندارد. او معتقد است که با اسلام دمخور^۱ شده است. و البته این قرائت از اسلام خاصّ گنون بود چرا که اسلام رسمی چنین نگاهی ندارد و برابری ادیان در سیر به سمت حقیقت را نمی‌پذیرد. البته سجویک این‌گونه می‌پندارد که گرایش گنون به اسلام یک تصادف بود؛ وی بعد از مرگ همسرش به قاهره رفت و به خاطر ارزان‌تر بودن زندگی در قاهره نسبت به فرانسه، در آنجا ماند. گنون در حالی که به دوستانش تأکید می‌کرد که یک سنت را انتخاب کرده و خود را به اعمال و احکام آن ملزم نمایند، خودش شریعت اسلام را پذیرفت. گزروش او به اسلام تأثیر خود را باقی نهاد و به اسلامی شدن سنت‌گرایی و گرایش آن به صوفیه منجر شد.

اصطلاح دوم گنون واژگونی^۲ است. او معتقد است در غرب از رنسانس به این طرف همه چیز افول کرده است و ارزش‌ها وارونه شده‌اند، که این مسأله به سنت‌گرایی رنگ و بوی آخرالزمانی می‌دهد. گنون و سایر سنت‌گراها معتقد بودند سنت می‌بایست بازیافته شود و بازسازی گردد.

گنون معتقد بود اتصال کلیسای کاتولیک با منبع معنوی آن قطع شده و دیگر برای "تشرّف" به حلقه‌ای معنوی مناسب نیست، شوان این مسأله را قبول نداشت. گنون امید داشت شوان فرقه علویه را در سوئیس پایه‌گذاری کند و از آنجا سنت‌گرایی را در اروپا نهادینه کند. اما شوان موافق میل گنون مشی نکرد. مؤلفه‌های بنیادی سنت‌های گوناگون را به هم آمیخت و از مرزهای حکمت خالده فراتر رفت. شوان دست به تعدیل‌هایی در علویه زد که باعث طردش توسط

1. moved in

2. inversion

گنون و سایرین شد و نیز این شکاف باعث به وجود آمدن انشعابات سنت‌گرایی مستقلی گردید.

طریقه تصوف شوان که در ابتدا علویّه نامیده می‌شد، در نتیجه برخی مشاهدات که شوان اظهار می‌داشت، در خلال دهه ۱۹۶۰ به "مریمیه" تغییر نام داد. در طول این دوره شوان اعتقاد یافت که مریم مقدس بر او آشکار گردیده و به او مأموریت تبلیغی عام داده است. سجویک همچنین به تأثیر طریقه مریمیه بر دو نویسنده کتاب‌های پر فروش - توماس مرتون،^۱ راهب کاتولیک، و هیوستون اسمیت^۲ - و نیز تأثیر این طریقه از طریق کتاب‌ها و سایر فعالیت‌های پیروان شوان می‌پردازد.

از اصطلاحات مطرح شده توسط سجویک در این کتاب، "سنت‌گرایی ملایم"^۳ است. او در توضیح این اصطلاح شوماخر^۴ را مثال می‌زند. شوماخر سنت‌گرا نیست اما نمی‌توان تصور کرد بدون خواندن آثار گنون، وی شوماخر می‌شد. با این تعریف از اصطلاح سنت‌گرایی ملایم، او طیف گسترده‌ای از شخصیت‌ها را در ذیل آن می‌آورد، از جمله دکتر رضا داوری اردکانی و دکتر سروش را در ایران.

از اصطلاحات دیگر سجویک که شاید به وجود آورنده یکی از بحث‌برانگیزترین قسمت‌های کتاب است، "سنت‌گرایی سیاسی" است. وی ابتدا به سراغ رُدفان سِبِتِنْدورف^۵ و مشارکت او در تأسیس حزب نازی می‌رود، اما

1. Thomas Merton

2. Huston Smith

3. Soft Traditionalism

4. E. F. Schumacher

5. Rudolf Von Sebottendorf

شخصیت مطرح در این عرصه بارون جولوس اوولا^۱ است. نویسنده معتقد است اوولا در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۳۰ سعی کرد بر فاشیسم و نازیسم تأثیر بگذارد. او در میان آنها مخاطبانی یافت تا ایده‌های خود در باب پرورش نخبگان و نیاز به بازسازی امپراتوری رم مقدّس بر پایه‌های غیرمسیحی را بیان کند. او فاشیسم را رادیکال‌تر و نازیسم را کمتر بورژوا می‌دانست. بعد از جنگ نظریات او امواج آنارشیزم را گسترش داد. در کتاب معروف خود «انقلاب علیه دنیای مدرن»^۲ می‌نویسد: «آنچه اکنون به آن نیاز داریم یک پالایش درونی و خانه‌تکانی تمام عیار است.» و این پیامی بود که توسط گروه‌های تروریستی دهه ۱۹۶۰ دریافت شد.

سجویک بحث سنت‌گرایی سیاسی را به رومانی می‌برد و آن را با سنت‌گرایی ملایم می‌آمیزد؛ گارد آهنین^۳ رومانی که با حزب نازی آلمان پیمان بسته بود، گونه‌ای سنت‌گرایی مسیحی را پرورش داد، یعنی لژیون آرک آنجل میکائیل^۴ را. به نظر سجویک، میرچا الیاده^۵ – دین پژوه معروف – از این لژیون حمایت کرد، هرچند بعداً به علّت کمتر معنوی بودن و بیشتر سیاسی شدن، از آن فاصله گرفت. او که از اوولا و گنون هر دو متأثر بود، سنت‌گرایی ملایم را گسترش داد. این تأثیر را می‌توان در خطّ سیر مطالعات ادیان نیز ردیابی کرد. سجویک همچنین سایر تعاملات سنت‌گرایی و مسأله تعلیم و تربیت را مورد توجه قرار می‌دهد: لویی دومون^۶ در جامعه‌شناسی فرانسه، ربی لئون آشکنازی^۷ و یهودیت

1. Baron Julius Evola

2. *Revolt Against the Modern World*

3. Ivon Guard

4. Legion of the Archangel Michael (لژیون فرشته مقرب میکائیل)

5. Mircea Eliade

6. Louis Dumont

7. Rabbi Léon Askénazi

فرانسوی و فعالیت‌های هنری هارتونگ در فرانسه.

قسمت نهایی بحث سنت‌گرایی سیاسی به الکساندر دوگین^۱ - سنت‌گرایی که بعداً به یک مخالف سیاسی تبدیل شد - باز می‌گردد. او حرکت اوراسیایی را سازماندهی کرد که یک حزب سیاسی نبود. در این حرکت ارتدوکس روسی همان نقشی را به‌عهده داشت که اسلام در سایر موارد.

نویسنده معتقد است در جهان اسلام سنت‌گرایی در کشورهای عرب تأثیر اندکی به‌جای نهاده مگر در مراکش. عمده تأثیر آن در ترکیه، ایران و مالزی بوده است، که البته این تأثیر فرهنگی بوده است تا سیاسی.

سجویک در این کتاب به طریقهٔ مریمیهٔ شوان و یکی از نزدیکان او یعنی دکتر سید حسین نصر در ایران نیز می‌پردازد. انجمن فلسفه و حکمت را مهم‌ترین نهاد سنت‌گرایان در قرن بیستم می‌داند که نصر آن را تأسیس کرد و به فعالیت و شناساندن سنت‌گرایی در آن پرداخت. هرچند نصر رسماً کلمهٔ سنت‌گرایی را مطرح نکرد اما اهداف تأسیس انجمن را که در نشریهٔ جاودان خرد این مرکز مطالعه می‌کنیم و فعالیت‌های پیش از انقلاب آن را بررسی می‌نماییم این امر به وضوح به چشم می‌خورد. دکتر نصر با پیروزی انقلاب جلای وطن کرده به آمریکا سفر کرد. در فضای ایران بعد از انقلاب، سجویک معتقد است بسیاری از اساتید دانشگاه در رشتهٔ فلسفه یا سنت‌گرا هستند یا با آن به خوبی آشنایند، هرچند آن را اظهار نمی‌کنند. گذشته از فضاها و آکادمیک و روشنفکری، نویسنده معتقد است برخی از حلقه‌های فکری بسیج نیز بر این نظرند که برگشت دکتر نصر به ایران به یک ضرورت بدل گردیده است. او فضای ایران را از سایر کشورهای عرب برای طرح عقاید سنت‌گرایان مناسب‌تر می‌داند چرا که اگر

1. Alexander Dugin

برخی از مطالبی که در معرفی و ترجمه آثار و افکار سنت‌گرایان در ایران منتشر شده در آن کشورها منتشر می‌شد، مورد اعتراض گسترده قرار می‌گرفت. سجویک می‌افزاید که در ایران تا کنون جز یکی دو مقاله مختصر، نقدی جدی بر سنت‌گرایان نمی‌بیند.

او در نهایت گسترش سنت‌گرایی و ارتباط آن را با مدرنیته تحلیل می‌کند و جریان‌های تاریخی، انگیزه‌های افرادی که سنت‌گرا شده‌اند و ارتباط بین این موضوعات و جهانی‌سازی و شرق‌شناسی را مورد بحث قرار می‌دهد.

علی‌رغم تمام بحث‌هایی که سجویک در باب سنت‌گرایی مطرح می‌کند، اخطار می‌دهد که نباید سنت‌گرایی را حرکتی ضد ارزش دانست: «... سنت‌گرایی تلاشی پرشور برای دوباره حاکم کردن نظم الهی بود و پاسخ افرادی حساس و باهوش در برابر بیگانه شدن...»

نویسنده حاصل تحقیقات پیرامون خود را که در بردارنده اطلاعات به روز، عکس‌ها، کپی از برخی اسناد رسمی، کتاب‌شناسی سنت‌گرایان و اتصال به سایت‌های آنها و لیستی شامل بیش از دویست سازمان سنت‌گرا از سی و چهار کشور جهان است بر روی پایگاه اینترنتی خود به آدرس WWW.traditionalists.org آورده است.

پس از چاپ این کتاب مقاله ذیل از جانب یکی از سنت‌گرایان به نام مایکل فیتزجرالد^۱ منتشر شد که خلاصه‌ای از آن را می‌آوریم.

1. Fitzgerald, Michel, "Book Review"; WWW.ruh.religioperennis.org / Issuel-2 / Sedgwick. pdf.

خلاصه نقدی بر کتاب، از نگاه یک سنت‌گرا

فیتزجرالد نقد خود را چنین آغاز می‌کند که در معرفی کتاب آورده شده است که این کتاب اولین تحقیق در باب سنت‌گرایی است. اما جالب خواهد بود اگر بدانید برای یافتن ماهیت حقیقی سنت‌گرایی باید به آثاری که پیش از این نوشته شده رجوع کرد چرا که این کتاب در واقع کاوشی در باب نوشته‌ها یا تفکرات هیچ نویسنده سنت‌گرایی انجام نداده است.^۱ وی می‌افزاید: نویسنده کتاب ادعا می‌کند که اثری آکادمیک است. اما چند چیز مانع می‌شود که چنین ادعایی دارای حقیقت باشد. در اینجا نویسنده این مقاله به نقص‌های قابل توجه زیر می‌پردازد:

- ۱- نویسنده گزارش‌های تبلیغاتی‌ای برای کتاب تنظیم کرده که احساساتی بوده و حقیقت را منحرف می‌کند.
- ۲- نویسنده برخوردهای پنهانی با سنت‌گرایی داشته که ممکن است باعث ایجاد غرض در دیدگاه او شده باشد.
- ۳- برخی تعمیم‌ها و اظهارنظرهای یک بُعدی نویسنده در مورد اسلام تفسیری قشری و تعصب‌آمیز از اسلام ارائه می‌دهد که از خصوصیات مکاتب بنیادگرا است.
- ۴- نویسنده اصطلاحاتی خلق کرده است، بدون اینکه توضیح دهد به چه معنایی اشاره دارند، درحالی که از اصطلاحات رایج این مکتب غافل مانده است.
- ۵- نویسنده بین افراد، ایده‌ها و حوادث ارتباط‌هایی برقرار کرده است که سطحی، گمراه‌کننده و برخلاف شواهد موجود است.

۱. در این باره "کتابخانه حکمت خالده" مربوط به مؤسسه World Wisdom همراه با منابع دیگر را می‌توانید در پایگاه اینترنتی با آدرس WWW.worldwisdom.com ببینید.

۶- نویسنده تعریف "فرد سنت‌گرا" را به روشی نامناسب و غیرمتعارف بسط داده است و در همان حال فهم رایج از سنت‌گرایی را به اشتباه محدود کرده است.

۷- نویسنده در تحقیق خود اطلاعات موجود که با نتایج او مخالف است را نادیده انگاشته است. او ادعاهای اثبات نشده مطلقینی را که معلوم است از سنت‌گرایی نفرت دارند پروبال داده است.

فیتزجرالد در ادامه نقد خود می‌افزاید: سجویک که به تازگی به اسلام گرویده، به تصوّف علاقه‌مند بود، از این رو به یک سنت‌گرای برجسته (مارتین لینگز) جهت مشاوره معنوی تمایل پیدا کرد. مروری بر این مسأله نشان خواهد داد که آیا او تعصّبی علیه سنت‌گرایی دارد یا خیر. از دکتر سجویک پرسیدیم که آیا با مارتین لینگز به جهت مشاوره معنوی شخصی ارتباطی داشته‌اید؟ او پاسخ داد که: «خیر، تا آنجا که یادم می‌آید بیشتر در باب معماری صحبت کردیم. به علاوه من هیچ‌گاه به هیچ طریقه‌ای نپیوسته‌ام. بنابراین تصوّر شما مبنی بر غرض شخصی من در مورد سنت‌گرایی اشتباه است.» اما فردی که در جلسه ملاقات سجویک و لینگز حضور داشته است این طور می‌گوید که سجویک در سال ۱۹۹۰ با نام عبدالعظیم می‌خواست به نقشبندیه پیوندد، اما وقتی به حضور شیخ رسید از دیدن فضای ارادتمندانه فقرا چندان احساس خوبی به او دست نداد. سپس با لینگز ملاقات کرد و این پرسش را مطرح نمود که در چنین فضا و شرایطی چه باید کرد. لینگز سخنان او را قطع کرد که «تو باید به شیخ خود علاقه داشته باشی». این خاطره را با فرد دیگری که در آن جلسه حضور داشته، در میان نهادم. او نیز تأیید کرد که چنین بوده و نیز افزود: من تا سال ۱۹۹۳ با سجویک تماس داشتم و به یاد می‌آورم که او در تمّای جستن راهی معنوی بود. اما از اینکه از کسی پیروی کند سرباز می‌زد. به هر حال گویی این مسأله تأثیری همراه با تلخکامی در او باقی

نهاده باشد. مجدداً اطلاعات تازه را با سجویک در میان نهادم، اما او در کمال خونسردی گفت که این اطلاعات چیزی را تغییر نمی دهد، چون من سؤالاتی پرسیدم و او جواب هایی داد که چندان مهم نبود.

آیا دلیل اینکه او به ارادت مفرط رهروان به استاد بدبین است همین امر نیست؟ لعن تحقیرآمیز او در سراسر مطالعه اش شاید مصداقی از این امر باشد. نقدها و تحلیل های او که یک تازه مسلمان است به بحث های گروه های بنیادگرای اسلامی شباهت دارد؛ مثلاً اصرار او بر عدم حذف ذره ای از شریعت و اشاراتش به شیخ هایی که برخی اعمال را بر پیروانشان که ساکن در کشورهای غربی اند بخشیده اند، و نیز تحقیر ذکر - نماز قلبی - که از اهم اعمال صوفیان است.

کتاب او یک چارچوب مفهومی جدید ارائه داده است که فهمی متفاوت از فهم حاضر، از سنت گرایی ارائه می دهد. با انتخاب دو کلمه (تشرّف و واژگونگی) از آثار گنون و صرف نظر کردن از بسیاری اصطلاحات و بحث های دیگر، تصویر منحرفی از دیدگاه گنون ارائه کرده است. ضمناً رجوع به آثار گنون به تنهایی کار درستی نیست بلکه باید به آثار سایر نویسندگان سنت گرانیز مراجعه کرد، چرا که هر چند گنون مهم ترین سنت گرایان است اما دو نویسنده دیگر در گسترش این مکتب نقش مهمی داشتند.

وی در این کتاب مکتب سنت گرایی را تا قبل از ۱۹۴۰ فاقد ساختاری منظم می داند چرا که تشکیل شده بود از گروه هایی که به واسطه دین شان به آثار گنون متحد می شدند. او سنت گرا را کسی یا جنبشی می داند که از جنبش یا فرد نخستین مشتق شده باشد، که این بیش از اندازه نقش گنون را مهم جلوه می دهد و از سایر مؤسسان آن غفلت می کند. او فهرستی از هفت نفر اصلی سنت گرایان اعلام می کند. خوانندگان از دیدن نام الیاده، اوولا و دوگین برای اولین بار در چنین

لیستی تعجب می‌کنند، چرا که آثارشان در باب سنت‌گرایی نیست. می‌توان گفت بین این سه نویسنده به سختی می‌توان مشترکاتی یافت. به علاوه آنها را با سه واژه معرفی شده توسط نویسنده (حکمت خالده، تشرّف و واژگونگی) نمی‌توان سنت‌گرا نامید. این تعجب شاید زمانی فروکش کند که اصطلاح تازه دیگری به میان می‌آید؛ سنت‌گرایی سیاسی. فعالیت‌های سیاسی افرادی که تحت تأثیر گنون نیز بوده‌اند. او اولین کسی است که چنین لغتی را به کار برده و سنت‌گرایی را به مسایل سیاسی ارتباط می‌دهد.

سجویک در این قسمت گنون و سنت‌گرایی را ضد مدرنیته معرفی می‌کند، اما دیدگاه گنون نسبت به مدرنیسم و چرایی مخالفت او را روشن نمی‌کند. در پیشگفتار می‌گوید: «فاشیسم از اوولا حرف شنوی قابل توجهی داشت... اوولا برای موسیلینی مانند تروتسکی برای استالین بود. اما چه کسی چنین چیزی را در مورد او شنیده است؟» این تعمیم‌ها آن‌گاه عجیب و غریب به نظر می‌رسد که خود در فصول بعدی نقدهای اوولا را بر فاشیسم و تدوین ستونی را در روزنامه‌ای با عنوان "مشکلات معنوی در اخلاق فاشیستی" به وسیله وی مطرح می‌کند. بحث سنت‌گرایی سیاسی حاصل خلط کردن معانی مختلفی است که او از کلمه سنت مراد می‌کند.

قسمت اعظم این کتاب به افتراق‌ها و مخالفت‌های افراد مختلف با گنون پرداخته که در نهایت به فرقه فرقه شدن آنها منجر شده است، اما صحبت از نقاط اشتراک آنها نکرده است. اغلب به خود سنت‌گرایان و کتاب‌هایشان ارجاعی نداده است و به این مسأله که سنت‌گرایان خود با این نظرات موافقند یا خیر، توجهی نشان نداده است. خوانندگان آشنا به سنت‌گرایی سؤالات متفاوتی دارند چرا که می‌دانند این مسائل با نظرات خود سنت‌گراها متفاوت است. کتاب به

مسایل شخصی پرداخته و به جای تحقیق عالمانه به رمانی تاریخی بدل گردیده است. مفاهیم اصلی را مخلوط کرده و از تحلیلی قابل قبول دورگشته است.

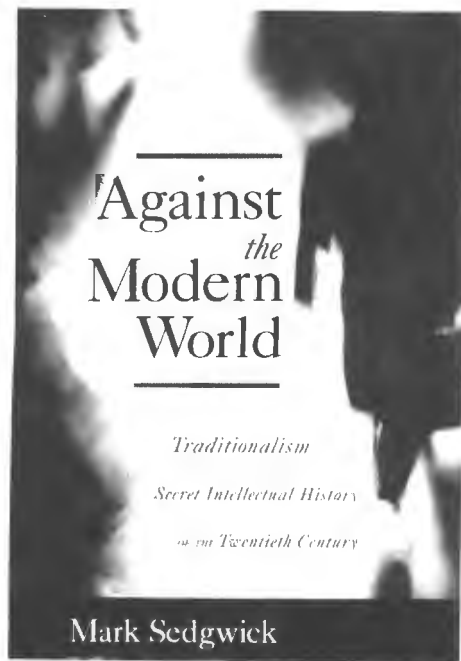
به نظر ناقد کتاب، نویسندگان از آوردن مباحث و اطلاعاتی که با نتایجش تناقض اساسی داشته چشم پوشی کرده است. مصاحبه‌ها با نویسندگان سنت‌گرا سطحی بوده و بحث‌های مهمی که بر آن در کتاب تأکید شده، در آنجا مطرح نگردیده است. با همه نویسندگان مطرحی که در سایت خود فهرست کرده مصاحبه نموده است. حتی به مقالات "شبکه مقدس"^۱ و "سوفیا"^۲ که بر روی سایت اینترنتی او موجود است توجهی نکرده است. در مکاتبه با دکتر سجویک در حین بازنگری متن کتاب، تأیید کرد که بسیاری از کتاب‌ها و مقالات مهمی را که پیش از این منتشر شده نخوانده است. بسیاری از این منابع حاوی داده‌های مخالف با محتویات کتاب بود. در خلال فوریه ۲۰۰۳ بسیاری از کمبودهای متن تشخیص داده شد و فهرستی از منابع و استنادات برای وی ارسال گردید. در ابتدا دکتر سجویک از به تعویق انداختن زمان ارائه متن کتاب به ناشر سرباز زد. زمان انتشار ناگهان ۹ ماه به تأخیر افتاد، اما نویسنده اشتباهات اشاره شده را درست نکرد.

در نهایت می‌توان گفت که او فهم ناقصی از سنت‌گرایی دارد و تفسیری تنگ و محدود از اسلام، اشتباهاتی را در باب مدافعان حکمت خالده اظهار کرده و از قبول سندهای مخالف و حتی از افشای آنها سرباز زده است. شاید دلیل اینها دو امر باشد: اول آنکه می‌خواسته به زعم خود طرح فلسفی نوینی درآندازد، دوم آنکه طرد شدن خود را از یک راه معنوی توجیه کند. این دو دلیل کتاب او را به

1. Sacred Web

2. Sophia

داستانی تاریخی یا ژورنالیسمی عامه‌پسند تبدیل کرده است. کتاب او حمله‌ای ضعیف به سنت‌گرایی است. اگر با سنت‌گرایی موافق یا مخالف باشیم، تأثیری بر این امر ندارد که کتاب او را مطالعه‌ای غیرمسئولانه، متعصبانه و پراشتباه از مکتبی بدانیم که جاکوب نیدلمن آن را مهم‌ترین تفکر قرن بیستم نامیده است.



روی جلد کتابِ بر ضدّ عالم مدرن، نوشتهٔ مارک سجویک

تصوّف و طریقت‌های عثمانی

با تکیه بر متون

مؤلف: مصطفی قارا^۱

اسری دوغان

در این کتاب که به زبان ترکی در سال گذشته (۲۰۰۴ میلادی) به چاپ رسیده است، چشم‌انداز تصوّف عثمانی در زیر سایه تصوّف اسلامی به طور خلاصه آورده شده است. برای درک درست و تفسیر فکر، عرفان، فلسفه و ارزش‌های حیات هنری عثمانی‌ها که نقاط مختلف سه قاره را تحت سیطره خود داشتند، شناخت فرهنگ تصوّف امری ضروری است.

برای فهم نگرش جامعه عثمانی در خصوص انسان، طبیعت و خدا بایستی در درون این فرهنگ قرار گرفت. از صدها آثاری که در سرزمین عثمانی به رشته تحریر در آمدند، بعضی‌ها هم‌چون آثار ابن عربی و هم‌فکران وی به زبان عربی، مولانا و مریدان او به زبان فارسی و یونس امره و یاران وی به زبان ترکی

1. *Osmanlılarda Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Mustafa Kara, Sir, 2004, Istanbul.

می‌باشند. یکی، از سواحل اقیانوس اطلس، دیگری از کرانه‌های آمودریا و سومی نیز از وادی‌های ساکاریا وارد قونیه می‌شوند. لکن همگی یک چیز را بیان می‌کنند.

تصوّفی که براساس معنویت بنیان گذاشته شده و توسعه یافته و توسط صوفیان خراسان به آناتولی منتقل گردیده، با رؤیاهای شیخ ادبالی رشد کرده و شاخ و برگ گرفته، بعد فلسفی آن با تفاسیر داوود قیصری عمق پیدا کرده و به وسیله اشرف زاده رومی وارد زندگی مردم شده، توسط شیخ وفا در ذهن روشنفکران رسوخ کرده، به وسیله شیخ اولان‌ها، اسماعیل افندی نغمه ملامتیه پیدا کرده، با نیازی مصری جوش و خروش یافته، با سنان پاشا نثر مسجع و با شیخ غالب نظم مقفی یافته است. چنین تصوّفی بدون شک یکی از مراکز ایجادکننده جهان‌بینی جامعه گذشتگان بوده است.

در این کتاب جایگاه فرهنگ تصوّف که در جغرافیای عثمانی به حفظ کرامت انسانی اختصاص یافته بود، به طور خلاصه بیان شده است. و در آن برای فراهم آوردن زمینه درک خواننده از حال و هوای آن دوره، متون اصلی منظوم و منثور و دست‌آوردهایی را که محققان در این راستا بدان رسیده‌اند، ارائه شده است.

از این مؤلف غیر از کتاب فوق‌کتابی چاپ شده است با نام متون و جنبش‌های تصوّف امروزی (۲۰۰۲ استانبول). کتاب دیگری وی، تکایا و زوایا (سال ۱۹۸۰ در استانبول) و کتاب دیگرش با عنوان تاریخ تصوّف و طریقت ما (استانبول ۱۹۸۵) و کتابی نیز با نام تکیه‌ها و طریقت در شهر بورسادر سال ۲۰۰۱ منتشر شده است. از جالب‌ترین ویژگی‌های کتاب حاضر در کنار متون اصلی، استفاده از تصاویر لوازم و اشیاء موجود در زمینه تصوّف هم‌چون خطاطی‌ها،

نقشه، گراور، سنگ قبر صوفیان طریقت‌های مختلف، عکس‌های صوفیه جدید، عکس عبادتگاه‌ها، قلندرخانه‌ها، صفحهٔ اول مجلات مهم، مینیاتور، بناهای مهم طریقت‌ها، اشعار، مُهرها، لباس‌ها، اشیای صوفیان و نیز آلات موسیقی ایشان می‌باشد. فصول کتاب به شرح زیر است:

پیش‌گفتار: زهد و تصوّف؛ منظومهٔ تصوّف ابراهیم افندی شیخ خانقاه آق‌سرای اولانلار؛ فلسفه و روان‌شناسی تصوّف؛ اولین صوفی‌ها و اولین آثار؛ طریقت؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها؛ حرکت صوفی؛ تشکیل طریقت‌ها در دوران سلجوقی؛ صوفیانی که واقعاً صوفی نبودند (قلندریّه و ملامتیّه)؛ صوفی‌ها و آثار ایشان؛ محی‌الدین ابن عربی؛ مولانا جلال‌الدین رومی؛ نجم‌الدین دایه؛ فخر‌الدین عراقی؛ صدر‌الدین قونوی؛ شبستری؛ حاجی بکتاش ولی؛ یسویه (بنیان‌گذار طریقت در آناتولی)؛ مناقب‌نامه‌ها؛ تجلّی‌های جلالی - جمالی

فصل اول (قرن ۱۴ میلادی): ورود آلپ‌زنها

مبادلات منطقه‌ای؛ از غریب‌نامه عاشق پاشا (قیرشهر، ۷۳۳ هجری)؛ مناقب العارفین افلاکی (قونیه، ۷۶۱ ه)؛ یونس امره؛ سلطان ولد (قونیه، ۷۱۲ ه)؛ ابن بطوطه؛ اخی‌ها و برادران جوان

فصل دوم (قرن ۱۵ میلادی): اولین گروه‌های طریقت

زینیه از تعارض‌نامه؛ قادریّه مزکی النفوس؛ خلوتیه (شمائی از سلسله خلوتیه و چهار شعبه آن)؛ بایرامیه از انوار العاشقین و محمدیه؛ نقشبندیّه (عبیدالله احرار و فاتح سلطان محمد)؛ رفاعیه؛ حروفیه؛ بدرالدینیّه و شیخ بدرالدین کبرویه - نوربخشیّه؛ مولویه؛ عاشق پاشازاده از تواریخ آل عثمان.

فصل سوم (قرن ۱۶): گسترش طریقت‌ها

از دیوان محبّی؛ شاخه‌های طریقت؛ احمدیه (طبقات الاولیا)؛ گلشنیه (گلشنیم گلشنی!)؛ عشاقیه (مناقب‌نامه مجد الدّین عیسی)؛ سُنبلیه (گفتار سنبل سِنان افندی)؛ شعبانیه (گل‌های باغ وحدت)؛ جلوتیه؛ یک شیخ الاسلام (ابوالسعود افندی و بعضی از فتاوای وی در حقّ صوفیان)؛ بکتاشیه (رشد و نشو و شیه علوی)؛ دنیای شیعه و سنی (از دیوان ختایی)؛ فضولی (قصیده آب در کربلا)؛ از شیخ حمید الله تا خطّاط حمید.

فصل چهارم (قرن ۱۷ میلادی): دنیای مجادلات

بعضی از مشرب‌های تصوّفی؛ اکبریّه از بوسنوی؛ ملامتیه از مسلک العشاق؛ اویسیه از خلیل افندی؛ شاخه‌های طریقت نو؛ مجددیه؛ مصریه از منظومه توحید نیازی مصری؛ جرامیه (مناظرات جدّی از رساله استوانه)؛ امام بیرگیوی از وصیت‌نامه (۹۲۳ هجری)؛ قصیده‌ای برای بیرگیوی؛ روابط میان صوفی‌ها؛ در بیان بحث‌های قاضی‌زاده و سیواسی؛ اولیا چلبی؛ زوایای موجود در مرعش؛ چکیده قرن

فصل پنجم (قرن ۱۸ هجری): صوفیان اهل قلم

ابراهیم حقّی ارزرومی (نامه‌ای برای همسرش رابعه)؛ اسماعیل حقّی بورسوی (از فراح الروح)؛ مستقیم‌زاده سلیمان افندی (از مناقب ملامتیه بایرامیه)؛ صلاح الدّین عشاقی و غزلی در مقام پنجگاه؛ شیخ غالب (مرثیه)؛ نابلسی (از مناجات)؛ تکایا (فتوّت‌نامه)؛ تکیه و ادبیات (از قُدوسی)؛ موسیقی (نوبه زدن و نحوه انجام آن)؛ اوقاف؛ تربت‌ها؛ وهابیه (اصول وهابیت و نتایج آن).

فصل ششم (قرن ۱۹ هجری): تکیه‌ها دیگر مستقل نیستند!

ممنوعیت بکتاشیه؛ وضع مقررات؛ تنظیمات و حیات صوفیانه (مدیحه‌ای برای سلطان عبدالعزیز)؛ سه طریقت در سه قاره؛ درقاویه (منطقه مخرب - ۱۲۳۹ هجری نامه شانزدهم)؛ خالدیه (سلسله خالدی)؛ ملامتیه؛ مجلس مشایخ و نظام‌نامه آن؛ روابط میان طریقت‌ها؛ سه زن صوفی (عادلہ سلطان، شرف خانم، لایلا خانم)؛ شیخ الاسلام‌ها و فرهنگ تصوف؛ مصطفی صبری افندی و مسأله وحدت وجود؛ دارالمثنوی؛ تصوف در سایر مناقب‌نامه‌ها؛ نتیجه.

فصل هفتم (قرن بیستم هجری): دوره انجمن‌ها و مجله‌ها

آیا فیض معنوی تصوف به پایان رسید؟؛ آیا باعث فروپاشی تکیه‌ها بودند؟؛ جمعیت‌ها و مجموعه‌ها؛ مدرسه المشایخ؛ به سوی جهاد همگانی؛ بیانیه و دعوت از عالم اسلام.

فصل هشتم: ارزشیابی‌های کلی (سیاست و کتابت)

درویش و سیاست؛ کتاب‌ها؛ اصطلاحات تصوف؛ مناقب‌نامه‌ها؛ سلسله‌نامه‌ها؛ طریقت‌نامه‌ها؛ مکتوبات؛ واقعات - صحبت‌نامه‌ها؛ دیوان‌ها و منظومه‌ها؛ اوراق و احزاب؛ درگاه‌نامه؛ ترجمه‌ها؛ شیخ‌ها؛ وحدت وجود؛ ذکر - سماع - دَوْران؛ تعبیرنامه‌ها؛ کتابخانه‌ها؛ کسانی که تصوفی عثمانی را به زمان ما انتقال دادند؛ مؤسسات رسمی؛ هم‌کیشان غربی؛ پایان‌نامه‌های فوق لیسانس و دکترا در تصوف از سال ۱۹۳۳ تا ۱۹۸۲ و تا امروز.

نتیجه: متصوفان و درگاه‌ها (خانقاه) و طریقت‌ها

تاریخچه طریقت و تکیه‌ها؛ تاریخچه تکیه‌های استانبول در طول سال‌ها؛ اسامی و بنیان‌گذاران شیوخ مؤسس‌های تکیه‌های استانبول؛ پیوست‌ها؛ صوفی‌های دوره عثمانی.

Mustafa Kara

METİNLERLE

OSMANLILARDA

TASAVVUF VE TARİKATLAR



روی جلد کتاب تصوف و طریقت‌های عثمانی، نوشته مصطفی قارا

شاه نعمت‌الله ولی در میان صوفیه

گزارشی از برگزاری چهارمین همایش شاه نعمت‌الله ولی در بلغارستان

چهارمین همایش شاه نعمت‌الله ولی در روزهای بیست و نهم و سیام سپتامبر ۲۰۰۵ (هفتم و هشتم مهرماه ۱۳۸۴) در شهر صوفیه بلغارستان برگزار شد. همایش‌هایی که به نام شاه نعمت‌الله هر ساله در یکی از کشورهای جهان منعقد می‌شود، در یکی از موضوع‌ها و مسائل مرتبط با تصوّف و عرفان است. پیش از این، این کنگره به ترتیب در دانشگاه‌های سن‌خوزه آمریکا، لیدن هلند و سویل اسپانیا تشکیل شده بود و لذا اینک نام و نشان آن برای اساتید خارجی اسلام و تصوّف آشناگشته است و متقاضیان شرکت در آن افزون می‌گردند. این بار دانشگاه جدید بلغارستان و مؤسسه فرهنگی I.C.C. (Inter Cultural Center) به مدیریت دکتر سید مصطفی آزمایش میزبان مهمانان شاه نعمت‌الله ولی بودند و موضوع خاص این همایش "موسیقی، شعر و خطاطی: زبان بیان تحولات معنوی و جوهری انسان" بود.

برنامه همایش در روز چهارشنبه هفتم مهر با نوای سحرانگیز نی خانم آنهماری فان دِن برکن از مؤسسه فرهنگی I.C.C. آغاز گشت و اولیای دانشگاه

جدید بلغارستان به میهمانان خوشامد گفتند. سپس مقاله و پیام ارسالی جناب آقای دکتر حاج نورعلی تابنده خوانده شد. در این پیام ضمن خوشامد گفتن به اساتید و دیگر حاضران درباره بلغارستان و چگونگی اسلام آوردن مردم آنجا به واسطه طرائق صوفیه، و عرفان شاه نعمت‌الله ولی و شؤون مختلف فکری وی و نسبت میان تصوف و موسیقی بحث شده بود که مورد استقبال مستمعان قرار گرفت.

اولین سخنران رسمی کنگره دکتر سید مصطفی آزمایش بود که با عنوان "آفرینش، گِروش و تحوّل جوهری انسان" گفته خویش را آغاز کرد. وی درباره تحوّل معنوی انسان از طریق موسیقی با اشاره به آرای شاه نعمت‌الله ولی سخن گفت. سپس دکتر ولین یلف و دکتر امیل میرچرف از دانشگاه جدید بلغارستان توأمان با عنوان "گفتگوی موسیقی در شرق و غرب" به ایراد سخنرانی پرداختند. دکتر امیل میرچرف موسیقی‌دان و ولین یلف استاد بخش شرق‌شناسی دانشگاه بود.

آخرین سخنران این جلسه دکتر پابلو پِنتو از دانشگاه سویل اسپانیا و از مؤسسان انجمن ابن عربی بود که با عنوان "رمزگشتی الهی نزد محی‌الدین بن عربی" با استناد به آرای هانری کربن نکات جالب توجهی اظهار کرد. به نظر وی میان مَرکَب پیامبر به هنگام معراج در تصوف اسلامی چنان‌که ابن عربی از آن سخن می‌گوید و مَرکَبه در عرفان یهود که کالسکه‌ای الهی است ارتباطی وجود دارد و هر دوی اینها به مفاهیم عرش الهی و کشتی نوح مرتبط هستند. سپس جلسه بحث و گفتگو به مدیریت دکتر شهرام پازوکی آغاز شد.

جلسه دوم سخنرانی‌ها در بعدازظهر همین روز با سخنرانی دکتر آلن گادلان استاد دانشگاه جورجیا آمریکا در موضوع "لمعاتی از جهان‌بینی باطنی شاه

نعمت‌الله ولی" آغاز شد. گادلاس که ترجمه شرح لمعات شاه نعمت‌الله ولی را به انگلیسی به پایان برده است، نگرش عرفانی شاه نعمت‌الله را به مسائل مربوط به هستی‌شناسی و جهان‌شناسی بیان کرد. وی در ضمن سخنرانی خویش اشعار شاه نعمت‌الله را با شور و حرارت خاصی به زبان فارسی می‌خواند. سخنران بعدی خانم دکتر ماریانا مالینووا از دانشگاه جدید بلغارستان با موضوع "ابعاد عرفانی شعر ابن عربی" بود. وی همچنین مترجم کتاب ترجمان الاشواق به زبان بلغاری است و درباره عرفان شاعرانه ابن عربی نکات جالب توجهی اظهار کرد. از جمله اینکه با اشاره به مقاله آقای دکتر تابنده که ذکر شده بود مسیحیت ارتدکس دارای جوانب عرفانی‌تری است، در پاسخ به سوالی اظهار داشت که در یافتن معادل‌های بلغاری واژگان ترجمان الاشواق از واژگان عرفان مسیحیت ارتدکس و اصطلاحات یونانی رایج در زبان بلغاری بهره می‌گیرد.

ناطق بعدی این همایش آقای احمد صدری عضو فرهنگستان هنر ایران بود که درباره "مشتاق‌علیشاه: شیخ طریقه نعمت‌اللهی و موسیقی‌دان بزرگ" سخن گفت. وی ضمن شرح زندگی مشتاق‌علیشاه سهم وی را در تحول سه‌تار نشان داد. این دور جلسات با پرسش و پاسخ‌های حضار به مدیریت دکتر آلن گادلاس پایان پذیرفت.

پس از اتمام سخنرانی‌ها در محلی دیگر کنسرت موسیقی عرفانی با قرائت اشعار عرفانی از شاه نعمت‌الله ولی و مولوی و به‌همراهی دف برگزار شد که اکثر شرکت‌کنندگان همایش در آن حضور یافتند. و مورد توجه و استقبال خاص حضار قرار گرفت. نماینده مفتی اعظم شهر صوفیه نیز در این جلسه شرکت کرد. روز دوم این همایش با سخنرانی دکتر شهرام پازوکی از مؤسسه حکمت و فلسفه ایران با عنوان "هنر بی‌هنری: هنر به عنوان طریقی برای رسیدن به کمال در

تصوّف" آغاز شد. بحث وی در این باره بود که چگونه هنرمندان مسلمان در دامان تصوّف رشد کرده‌اند ولی معنایی که آنها از هنر داشتند بی‌هنر شدن به معنای امروزی هنر بود. سپس دکتر عزیزتاش از دانشگاه استامبول دربارهٔ "احمد حلمی و رساله اعماق الخیال" وی سخن را آغاز کرد. احمد حلمی (۱۹۱۳ - ۱۸۶۵) از نویسندگان و فعالان سیاسی مسلمان بلغارستان بود که روزنامه‌هایی مثل "اتحاد اسلام" و "حکمت" را چاپ می‌کرد و حدود چهل کتاب نوشته است. وی به‌هنگام تبعید در لیبی با تصوّف آشنا شد و مهم‌ترین کتابش را که ظاهراً به صورت داستان ولی در حقیقت شرح سلوک معنوی او است، نوشت. کتاب اعماق الخیال به زبان‌های مختلفی ترجمه شده است. سپس نوبت به دکتر محمود ارول قلیچ از دانشگاه مرمره استامبول رسید که دربارهٔ "شعر و عرفان در تفکر بُرسوی" مطالبی را اظهار داشت. شیخ اسماعیل حقی بُرسوی از عارفان بزرگ متولد بلغارستان (وفات ۱۱۳۷ قمری) صاحب تفسیر مشهور عرفانی روح البیان است. دکتر قلیچ ابتدا دربارهٔ تصوّف در بلغارستان و سپس شیخ اسماعیل حقی و شعر عرفانی وی سخن گفت. آنگاه خانم دکتر مایا زُنوا از دانشگاه صوفیا دربارهٔ "طریق کعبه: به دنبال گام‌های امام علی در نهج البلاغه" سخن راند. خانم زُنوا مترجم نهج البلاغه به زبان بلغاری است و باشور و حرارت خاصی دربارهٔ این کتاب از منظر عرفانی سخن می‌گفت. وی با همهٔ علاقه به نهج البلاغه غافل از دیگر روایات عرفانی و حکمی آن حضرت در دیگر منابع شیعی بود و اصولاً اطلاعی نداشت و تصوّرش این بود که تمام اقوال ایشان منحصر به نهج البلاغه می‌شود و وقتی از این مطلب مطلع شد کاملاً به وجد آمده و از یکی حضار ایرانی خواهش کرد آنها را برایش ارسال دارند. مدیریت پرسش‌ها و پاسخ‌های این جلسه را آقای دکتر الکساندر وِسلینف از دانشگاه جدید بلغارستان برعهده داشت.

دور دوم سخنرانی‌ها در بعد از ظهر همین روز با گفتار دکتر یانیس اشوتس از دانشگاه لاتویا تحت عنوان "میخانه و نگهدارانش: تجربه عرفانی میخانه از طریق سماع" آغاز شد. به نظر دکتر اشوتس مهم‌ترین صفت عرفان ایرانی این است که "عرفان میخانه" است. وی سماع را از روش‌های حفظ میخانه ذکر کرد. سپس خانم دکتر پیلا رگاریدو از دانشگاه سویل با عنوان "معنای معرفت در آثار سهل تُستری" سخن راند و بالاخره جلسه نتیجه‌گیری مباحث با حضور چند تن از اساتید و سؤال‌های حضار برگزار شد و در انتها آقای صدری با نواختن سه‌تار حضار را از مقام کثرت مباحث علمی به وحدت نوای عارفانه موسیقی رهنمون ساخت و به این ترتیب چهارمین همایش شاه نعمت‌الله به پایان رسید.

تشکیل این همایش برای دانشگاهیان آنجا بسیار مغتنم بود و می‌گفتند اولین بار است که از این قبیل مجالس علمی و معنوی پس از سال‌ها دوری از معنویت در بلغارستان برگزار می‌شود. مردم بلغارستان از دیرباز با تصوّف اسلامی آشنا بوده‌اند. اگرچه در صورت ظاهر سلطه ترکان مسلمان عثمانی از قرن چهاردهم میلادی موجب ورود اسلام به بلغارستان و دیگر مناطق شبه جزیره بالکان شد ولی باطناً از طریق تصوّف و سلسله‌های صوفیه مثل بکتاشیه، نقشبندیّه و مولویه، اسلام در قلوب مردم آنجا جای گرفت و استمرار یافت. ولی در دوره فشار و اختناق سلطه حکومت کمونیستی بسیاری از بزرگان صوفیه به کشورهای همسایه مثل ترکیه پناه بردند و یا آنکه در اظهار و ابراز عقیده تقیه نمودند. اگر دوره حکومت کمونیستی نبود هم‌اکنون شاهد آثار و نشانه‌های بیشتری از اسلام و تصوّف اسلامی در آنجا بودیم که متأسفانه حتی پس از زوال کمونیسم به این آثار توجه کافی نشده است. یکی از علل آمادگی بلغارها در پذیرش اسلام معنوی، مسیحیت ارتدکس است که تجانس بیشتری با تصوّف اسلامی دارد. اصولاً در

قرون وسطی هرچه در مسیحیت غربی ستیز و نزاع میان مسیحیان و مسلمانان بود، در مسیحیت شرقی سخن از تعامل فرهنگی و مشارکت مسلمانان در توسعه فرهنگ غرب بود. در این میان، مسلمانان جوامع مسیحی را به اسلام درمی‌آوردند ولی مسیحیان نمی‌توانستند مسلمانان را در داخله مسیحیت جای دهند.

به هر تقدیر، از علائم مخالفت با اسلام می‌توان از عدم توجه به مساجدی نام برد که مشایخ نقشبندی بنا نهاده بودند مثل مسجد واقع در شهر تاریخی فیلیپولیس (شهر پلودیو کنونی) که چون توجه کافی به حفظ آنها نشده، غالباً نابود شده یا در حال تخریب است. یا می‌توان از ساختمان مولوی‌خانه‌ها یا تکیه‌هایی یاد کرد که اکنون مبدل به رستوران شده است یا به مقبره بالی بابا افندی صوفیایی (وفات ۹۶۰ هجری) شارح مشهور فصوص الحکم اشاره کرد که در گوشه‌ای از حیات یک کلیسا در صوفیه متروک مانده است و اکنون کمتر کسانی از مردم بلغارستان، حتی از مسلمانان، وی را می‌شناسند. درحالی که بنابر اظهار دکتر ارول قلیچ در ترجمه ترکی نفحات الانس جامی که سلیمان افندی عثمانی در قرن هیجدهم میلادی انجام داده است، مترجم حدود پنجاه صفحه در ذکر بزرگان صوفیه که او خود می‌شناخته یا با آنها ملاقات کرده به اصل کتاب نفحات الانس افزوده است. از دیگر نشانه‌های نفوذ اسلام از طریق سلسله‌های صوفیه ایرانی تبار کلمات و اصطلاحات دینی و صوفیانه به زبان فارسی در زبان بلغاری است کلماتی مثل نماز، آب دست یا دست‌نماز (برای وضو) یا میخانه است.

در وجه تسمیه خود شهر صوفیه گفته شده که از کلمه sophia یونانی – به معنای دانایی یا حکمت – مأخوذ است و این همان کلمه‌ای است که کلمه philosophia به معنای دوستداری دانایی یا فلسفه از آن مشتق است. بنابر نظر

مشهور، به مناسبت وجود کلیسای قدیس سوفیا (St. Sophia) در صوفیه از قرن چهاردهم، این شهر به این نام مشهور شده است. با این حال نفوذ تصوّف در بلغارستان تا آن حدّ بوده که یکی از نویسندگان متأخر ترک به نام مستقیم‌زاده سلیمان افندی در یکی از آثارش می‌گوید که اصولاً کلمه صوفی از شهر صوفیه آمده است. البته پیش از این کسانی همچون ابوریحان بیرونی معتقد بودند که کلمه صوفی از ریشه sophia یونانی است ولی کسی تا کنون نگفته بود که از شهر صوفیه مأخوذ است.

قوم بلغار که در متون قدیمی اسلامی به صورت‌های بُرغر، بُلغر و بُلکار آمده نام قومی ترک‌تبار است. شهر صوفیه از قدمتی حدود هفت هزار سال برخوردار است و کلیسای قدیس سوفیا سمبل صوفیه پایتخت بلغارستان و نشانگر تحولات تاریخی آن است. سنگ بنای این کلیسا در قرن چهارم میلادی گذارده شد و در قرن ششم در دوره یوستین (Justin) کبیر به انتها رسید و با آغاز سلطه حکومت ترکان عثمانی در سال ۱۳۸۲ میلادی مناره‌های بر آن افزوده شد و به صورت کلیسا درآمد ولی پس از چند قرن دوباره به صورت کلیسا تجدید بنا شد. از موارد خلاف این، مسجدی است که در سال ۱۵۲۸ میلادی توسط معمار مشهور ترک سنان ساخته شد ولی در خلال سال‌های ۱۹۰۳ - ۱۹۰۱ به کلیسایی به نام Sveti Sedmochislenitsi (به معنای هفت مقدّس) تبدیل شد. یا مسجد جامع صوفیه که بعداً به موزه‌ای مبدّل گشت.

هم‌اکنون در قلب صوفیه سه معبد دینی از سه دین بزرگ ابراهیمی با هم قرار دارند: کلیسای قدیس نِدلیا (St. Nedelya)، کنیسه‌ای در نزدیکی آن و بالاخره مسجدی به نام بانیا باشی [بنای باشی] که تنها مسجدی است که از میان تعداد زیاد مساجد قدیمی صوفیا باقی مانده است. این مسجد را نیز حاج معمار سنان در سال

۱۵۷۶ ساخته است. وی همان کسی است که مسجد مشهور سلطان سلیم را نیز در ادرین ترکیه ساخت. این سه معبد در کنار یکدیگر حاکی از حضور سه دین ابراهیمی و در عین حال تاریخ غلبه یکی بر دیگری (کلیسا به مسجد و مسجد به کلیسا) در تاریخ بلغارستان است. اما اکنون وقت آن است که این سه دین به گفتگو با یکدیگر بنشینند.

حضور معنوی شاه نعمت‌الله ولی و معرفی و عرضه تعالیم وی در غرب از طریق برگزاری این چهارکنگره اگر هیچ فایده‌ای نداشته باشد، همین فایده آن را بس است که از این طریق، تصوف و عرفان اسلامی و به عبارت دیگر اسلامی معنوی و احسان‌طلب را معرفی کرده است؛ اسلامی که راه گفتگو میان ادیان به خصوص اسلام و مسیحیت را هموارتر می‌سازد و این در زمانی است که از اسلام چهره‌ای کریه و ستیزه‌جو در غرب عرضه می‌شود و بی‌شک هرچه درباره این چهره اصیل اسلام گفته شود کم است.

شاه نعمت‌الله ولی

