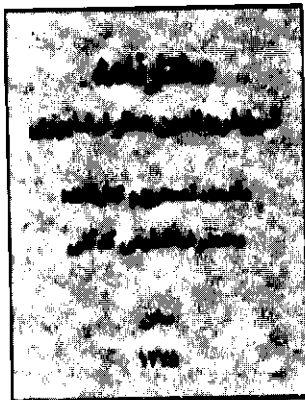


معرفی‌های اجمالی

شد که جزیرهٔ زبان عطار در قیاس با دو چهره پیش و پس وی منحصر به فرد است؛ سدبگر اینکه در حوزه داستان‌پردازی نیز حلقهٔ واسط میان سنایی و مولوی به شمار می‌رود، به دلیل خلق مثنوی‌های چهارگانه‌اش به ویژه منطق‌الطیبر که با دو مثنوی سترگ آن دو ضلع یعنی حدیقه الحقیقه و مثنوی معنوی مثلث شگرف و شگفت شعر عرفانی را می‌سازد.



عطار کدکنی به روایت سرشک کدکنی

مختارنامه، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۷۵

*

منطق‌الطیبر، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۳

*

اسرارنامه، فریدالدین عطار نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۶.

*

مصیبت‌نامه، فریدالدین عطار نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۶.

با عنایت به آثار بازمانده از عطار اهم از شعر و نشر او را شخصیتی چند بعدی می‌یابیم، البته برخی از این وجوه شخصیت او در طول تاریخ ادبی ایران برجسته‌تر از ابعاد دیگر وی شده و تا حدی وجوه دیگر آن را تحت الشعاع قرار داده است؛ از همین رو عطار مثنوی پرداز بیشتر مورد اهتمام محققان ایرانی و غیرایرانی قرار گرفته تا آنجا که می‌توان مدعی شد، وجوه دیگر شخصیت وی تا حدودی مغفول مانده است.

۲. عطار مثنوی‌پرداز: محققان برجسته شمار آثار مسلم الصدور عطار را هفت اثر نوشته‌اند که این میان نام چهار مثنوی شاعر می‌درخشد: منطق‌الطیبر، مصیبت‌نامه، الهی‌نامه، و اسرارنامه. اغلب عطارپژوهان اوج هنرنمایی و خلاقیت عطار را در همین مثنوی‌های چهارگانه به ویژه منطق‌الطیبر و مصیبت‌نامه می‌دانند و جایگاه والای او را در ادبیات جهان مروهون همین آثار؛ از همین رو از سوی محققان مختلف عنایتی

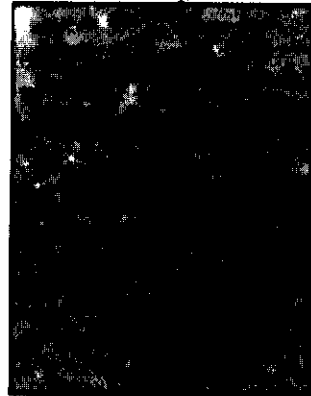
القرآن بین دفتی المصحف لا یطلق؛

أنا یتکلم به الرجال

امام علی (ع)

۱. درآمد: بی شک شیخ فریدالدین عطار کدکنی نیشابوری یکی از کوه‌موج‌های سه‌گانهٔ جریان شگرف و شگفت شعر عرفانی ایرانی و یکی از اضلاع مسلم این مثلث است و به دلایلی چند حلقهٔ پیوند دو ضلع دیگر آن، یعنی حکیم سنایی غزنوی و مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به شمار می‌رود: نخست اینکه تصوف مولوی تکامل یافته همان تصوف سنایی است، البته تصوفی که عطار از جوانب زهد آن تا حدودی کاسته است؛ دو دیگر آنکه زبان شعر او نیز تداوم زبان سنایی است، اما در قیاس با سنایی نرم‌تر و تا حدودی به زبان گفتار نزدیک‌تر می‌شود و بستر مناسبی برای ظهور زبان شگرف مولوی و در اینجا بایست یادآور

خاص به این مثنوی‌ها شده است و برخی از آنها چندین بار تصحیح و شرح شده‌اند.



راز موفقیت این آثار را بیشتر در نوآوری و خلاقیت عطار باید جست. یکی از بارزترین جلوه‌های نوآوری و بدهت او را در نوآوری معنایی و گفتمانی‌اش که قدر مشترک او با سنایی و مولوی نیز هست، شاهدیم. نوآوری عطار در آثار داستانی، به ویژه مثنوی‌های چهارگانه فقط به ایجاد مناسبات معنایی جدیدی منحصر نمی‌شود که از رهگذر صورت‌های بلاغی مختلف مانند استعاره، مجاز و کنایه حاصل می‌شود یا به تعبیری دقیق‌تر به ایجاد مناسبت‌های تازه در اسناد از طریق بیان بلاغی محدود نمی‌شود و همچنین به بهره‌گیری او از گفتمان شاعرانه‌ای که جنبه‌ها، کیفیت‌ها و ارزش‌هایی را از واقعیت به زبان ویژه خویش منتقل کرده است، بلکه عمدتاً نوآوری شاعر عارف در این مثنوی‌ها با ابداع پیرنگ قوی در قالب حکایت صورت می‌گیرد، چه این‌ها به خاصیت پیرنگ، هدف‌ها و علت‌ها و اتفاق‌ها تحت وحدت زمانی یک کنش تمام و کمال در قالب حکایت گرد می‌آیند؛ ریکور، پل. زمان و حکایت، ترجمه مهشید نونهالی، ص ۱۰، گام نو، تهران، ۱۳۸۳. ترکیب ناهمگون و هم‌نویی تازه در ترتیب و تنظیم حوادث در حکایت است که آن را به صورت‌های بلاغی به ویژه استعاره نزدیک می‌کند.

بایسته یادآوری است که هر دو شگرد نوآوری مورد استفاده عطار در این مثنوی‌ها بر پدیده مرکزی واحدی به نام معنا استوار است و هر دو گونه نوآوری معنایی نیز به تخیل آفریننده یا به تعبیری دقیق‌تر به طرح‌هایی مربوط است که قالب حکایت دلالت‌کننده آن است.

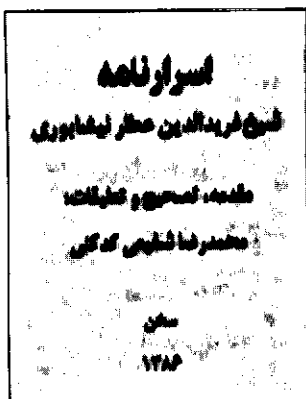
عطار با استفاده معتدلانه از هر دو شگرد نوآوری توانسته است چنان جلوه‌های معنایی منحصر به فردی در آثار خویش به ویژه مثنوی‌های ابداع کند که مخاطبان شعرش از گذشته‌های دور تا امروز مسحور آن شوند تا جایی که برخی چنان به وجد آمده که از قلمرو سیمپاتی یا همدلی وی خارج شده‌اند و به خلق

اثری به تقلید از او و انتساب آن بدو خواسته‌اند با عطار امپاتی یا احساس یگانگی کنند، همان‌هایی که در تاریخ ادبیات عطارهای دروغین شمرده شده‌اند (در این باره رک: قذکره دولت‌شاه سمرقندی، ص ۱۴۲؛ با کاروان حله، ص ۱۸۳؛ مختارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ص ۳۳-۵۸).

۳. ضرورت تصحیح مثنوی‌ها: از همین رو به چندین دلیل دیگر تهیه متنی منفع و متقن و نزدیک به اصل از این مثنوی‌ها کاری صعب و دشوار است. با آنکه استادان بزرگی مانند دکتر گوهرین و دکتر نورانی وصال به این امر همت گماشته‌اند، عطارشناس فرهیخته‌ای چون هلموت ریتر آلمانی (۱۸۹۲-۱۹۷۱) که عمر گرانمایه خویش را صرف شناختن و شناساندن عطار کدکنی نموده، در مقدمه کتاب درپای جان می‌نویسد تفسیر نظری جریان فکری عطار بسیار با اهمیت است و او به جهت دشواری زبان شاعر به آن پرداخته است و تصریح می‌کند «این تفسیر نظری تا زمانی که آثار عطار به سبک انتقادی طبع و نشر نشده و سر و کار ما با نسخه‌های خطی خوب و بد و نیز با چاپ‌های مغلوط است پایه‌ای نامطمئن خواهد داشت؛ حتی از یک متن ناموثق و نامطمئن می‌توان تا حدی محتوای داستان را دریافت، اما ابیات مقدم و مؤخر بر آن داستان و فهم آن اغلب به یک کلمه بستگی دارد که بدون در دست داشتن یک متن انتقادی نمی‌توان آن را به نحو یقینی تفسیر کرد؛ امید است زمان چندان دور نباشد که بتوانیم این آثار را در چاپ‌های پاکیزه انتقادی بخوانیم و از آنها لذت ببریم» (ریتر، هلموت، درپای جان، ترجمه عباس زریاب خویی، ص ۴۳، الهدی، تهران، ۱۳۷۴).

خوشبختانه در حال حاضر «چاپ پاکیزه انتقادی دلخواه ریتر از این مثنوی‌ها صورت پذیرفته و هم تا حدودی این تفسیر نظری جریان فکری عطار که به جهت دشواری‌های زبانی به تأخیر افتاده بود، انجام یافته است. البته این همه را مذهبون همشهری عطار یعنی استاد شفیعی کدکنی هستیم، بزرگی که به تعبیر استاد زرین کوب هم «محقق راستین» است و هم «در شعر و شاعری پایه‌ای عالی احراز کرده است».

استاد جلیل‌القدر به گواهی تصنیفات و تألیفات بی‌ظنیرش به کردار عطار توانسته در ضمن زمان بودگی تاریخ بودگی ملتش را بیان دارد و مصداق بارزی برای این گفته کی‌یرگه گارد باشد: «شاعر کیست؟ ناشادی که در دل خویش با نگرانی‌ای ژرف آشناست، لب‌هایش چنان شکل گرفته‌اند که ناله‌ها و فریادها را به نوبی سحرآمیز تبدیل کند.» (S. Kierkegaard, Either/or, VOL. 1, trans. W. lowrie, Princeton University press, 1971, p. 22 به نقل از هایدگر و تاریخ هستی، مرکز، تهران).



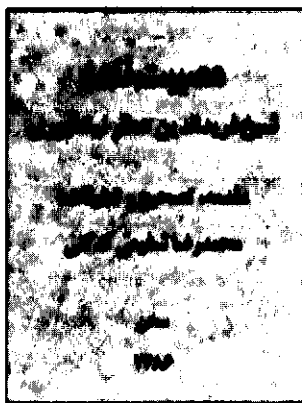
استاد شفیمی کدکنی برای تحصیل این مهم یعنی چاپ‌های انتقادی پاکیزه از مثنوی‌ها پس از چهل و اندی سال تحقیق و تدریس و تأمل در مجموعه آثار عطار و تصوف به ویژه تصوف خراسان نسخه‌های کهن و شناخته شده این آثار را از گوشه و کنار جهان گرد می‌آورد و آن‌گاه با دقت تمام مقابله می‌کند و از طریق تطبیق و مقایسه اغلاط و اشتباهات مشترک آنها را طبقه‌بندی و نسب‌نامه یا شجره‌النسب (genealogy) نسخه‌ها را ترسیم می‌کند. سپس از رهگذر تصحیح یا به تعبیر لاهمان emendation نسخه موجود از هر اثر را با پلی به ام‌النسخ که همان نسخه اصلی خط عطار است ارتباط می‌دهد (عبدالحسین زرین‌کوب، یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، ص ۲۸) و ضمن رعایت توازن میان صحت و اصالت صورت درست گفتار عطار را از میان انبوه ضبط‌های مختلف با روش علمی و اصول سبک‌شناسی و نقد متون آشکار می‌سازد و هرگز تلاش نمی‌کند تا به کردار مصححان دیگر به میل و سلیقه خود اصالت سخن عطار را قربانی فهم و تشخیص خویش سازد و عبارت را به گونه‌ای درآورد که از لحاظ عروض و قافیه و دستور زبان ایرادی نداشته باشد (شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، منطق الطیر، تصحیح محمدرضا شفیمی کدکنی، ص ۱۲-۱۳۰، سخن، تهران، ۱۳۸۳).

از همین رهگذر است که استاد شفیمی توانسته چاپ‌های پاکیزه انتقادی معتبری از مثنوی‌های چهارگانه عطار (منطق الطیر، مصیبت‌نامه، اسرارنامه و الهی‌نامه) تقدیم محققان و عطارپژوهان کند تا نقدهای تاریخی، ذوقی و لغوی آنان در باب این اثر سندیت و اعتبار داشته باشد و «تتبع و تحقیق و نقد و بحثشان به منزله حرکت و سعی کسی نباشد که بر روی شن و ماسه نرم و لیز و لغزان قدم برمی‌دارد» (عبدالحسین زرین‌کوب، یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، ص ۲۸).

استاد در چاپ این آثار و برخی متون معتبر صوفیانه مانند اسرارالتوحید و مرموزات اسدی به تصحیح بسنده نکرده، بلکه بر هر اثر مقدمه و تعلیقات مستوفی و منحصر به فردی در حد یک کتاب نگاه‌اشته است که محصول دو نگاه شامل و جزئی‌نگر وی است. مصحح دانشمند در پرتو اطلاعات وسیع و عمیق یا به تعبیری دقیق‌تر اشرف دایره‌المعارفی خویش توفیق پیدا کرده تا علاوه بر بازسازی این مثنوی‌ها در پرتو قرأت جدید خود از آنها نظام حرفانی شعر فارسی را نیز بازآفرینی کند یا به عبارت دیگر با آتش ذوق و روغن شناخت خود از میراث کهن فرهنگ و ادب این چراغ در حال احتضار را چنان زنده نگه دارد که پرتو آن همه جا را فراگیرد.

همچنین استاد در مقدمه و تعلیقات مبسوطی که بر هر یک از این مثنوی‌ها به ویژه منطق الطیر و مصیبت‌نامه نوشته است با به کارگیری رویکردهای نو و متنوع ادبی مانند نقد تکوینی و بینامتنی، نقد تفسیری، نقد تصحیح متن، نقد بلاغی، نقد زبان‌شناختی و نقد هرمنوتیکی یا تأویلی در بخش‌های مختلف این مقدمه‌ها و تعلیقه‌ها توانسته افق‌های این متون را با افق‌های خوانندگان در هم آمیزد و میان دو دنیای متن و خواننده تلاقی ایجاد کند و همچنین با بهره‌گیری از دانش‌های مختلف خویش از جمله دانش تأویلی چنان جنبش و حرکتی در هر متن پدید آورد که از این رهگذر هر متن بتواند دنیای خاص را به نوعی در جلو خویش بگستراند. البته این همه از آن روست که استاد شفیمی به کردار باخنین معتقد است «آفرینش ادبی نمی‌تواند بیرون از نظریه دیگر بودگی تحلیل شود، چه از منظر دیگر بودگی آفریدن یعنی فهمیدن است». از همین رو مسئله دریافت و ادراک این متون را جدی می‌گیرد و برای تحصیل این مهم از نوع سوم گونه‌های سه‌گانه تفسیر متن بهره می‌گیرد: «اولین گونه تفسیر عبارت است از یکسان‌سازی با شخص خود. در این شیوه منتقد خود را به اثری که می‌تواند فراق‌کنی می‌کند و تمام نویسندگان مثالی از اندیشه‌ای می‌شوند و آن را تصویر می‌کشند. دومین گونه تفسیر نقد هویت نام دارد. منتقد در اینجا هویت خاصی ندارد و تنها یک هویت، هویت نویسنده اثر، در نقد و تفسیر نمود می‌یابد و منتقد به سخنگوی نویسنده تبدیل می‌شود و در این شیوه نیز شاهد نوعی ادغام خلسه‌آمیز و بنابراین همچنان شاهد یکسان‌سازی و یگانگی نویسنده با تفسیرگر هستیم. سومین نوع تفسیر رهیافت گفتگویی است که در این روش هویت نویسنده و منتقد هر دو مورد تأیید و تصریح قرار می‌گیرند و در این حالت دانش گفتگویی است بین «تو»ی که با «من» برابر و در عین حال متفاوت است» (تروتان تودروف، منطق گفتگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، ص ۲۰۴-۲۰۵).

آورده؛ از این رو هریک از این مثنوی‌ها به کردار موزائیک یا کاشی کوچک متراکمی جلوه می‌کند که انواع مثنوی در آن با تکنیک‌های مختلف ادغام شده‌اند یا به تعبیر رولان بارت «گذرگاه و بافتی از مواد و تجارب گوناگون نورها، رنگ‌ها، گیاهان، گرما، هوا، صداها، آواز پرندگان و لباس‌های ساکنین دور و نزدیک و نقل قول‌هایی بدون سلامت نقل قول» هستند (بهرام مقدادی، فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی، ص ۱۱۴، فکر روز، تهران، ۱۳۸۷).



استاد شفیعی کدکنی ضمن اینکه از فاصله زمانی که میان او و عطار است، غفلت نمی‌کند، معتقد است مرده‌ریگ عطار و کل سنت و میراث ارزنده پیشینیان ما نباید قید و بند آزادی یا پویایی مان باشد، ما باید نمایندگی آن را عهده دار شویم و با فهم و تفسیر مجدد آن را احیا و تکرار کنیم تا در اسارت مثنوی کهن نمایم که مجبور شویم آنها را و به طور کلی سنت ارزنده خویش را رد کنیم، همان سستی که خودآگاه ما ریشه در آن دارد. به همین دلیل آنانی که شناختی از این سنت ندارند، وقتی در برابر فرهنگ پرزرق و برق جدید جهان غرب قرار می‌گیرند، دچار الینگی یا از خودبیگانگی می‌شوند، در حالی که اگر از گذشته خویش آگاه باشند کمتر به این بلیه گرفتار می‌شوند.

از همین رو استاد از این مثنوی شگرف و سهل و ممتنع فقط معنا و مفهوم‌شان یا به تعبیری حکایت‌های آنها را در نمی‌یابد تا به خوانندگان خویش منتقل کند، بلکه از ورای معنا و مفهوم مرجع و مأخذ آنها را نیز کشف می‌کند و همچنین تجربه‌ای که آن اثر متوجه زبان می‌سازد و در برابر خوانندگان خویش قرار می‌دهد. به قولی استاد این مثنوی‌ها را بازآفرینی یا تولید می‌کند، از آن رو که «مثنوی متکثر و چند بعدی برای مصرف کردن نیست، بلکه برای تولید کردن است» (همان).

حبیب‌الله عباسی

بی‌شک تمام شارحان و مفسران و منتقدان مثنوی ادبی کهن ایران، اهم از مستشرق یا ایرانی، از این سه حوزه بیرون نیستند و اغلب آنان در حیطه همان دو گونه اول و دوم قرار می‌گیرند:

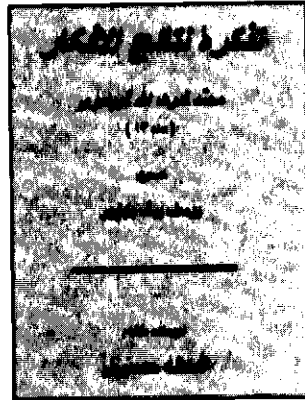
استاد که ایشان را به حق باید پرده‌دار کعبه میراث ادبی اسلامی دانست، برخلاف بسیاری از منتقدان جدید و قدیم میراث ادبی غنی گذشته این سرزمین را صرفاً پاره‌ای ارزنده از مرده‌ریگ گذشتگان و تاریخ کهن ایران نمی‌داند؛ از همین رو مانند بعضی شارحان و مفسران و مصححان برخی مثنوی سعی نمی‌کند با گردآوری مطالب حاشیه‌ای متن را چندان حجیم سازد که هم موجب جمود بیشتر آن شود و هم مخاطب آن متن را بشاراند، بلکه «شیوه تفسیر و حل مشکلات وی حرکت بیت به بیت با خواننده و توضیح تمام مسائل زبان شناسیک و تاریخی و عرفانی و قرآنی و حدیثی متن است» (فریدالدین عطار نیشابوری، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ص ۱۶). اسلوب ایشان در شرح و تفسیر این مثنوی‌ها تکیه بر منابعی است که یا عطار از آن‌ها بهره برده یا به دلیل تقدم بر روزگار عطار عملاً می‌توانسته است جزء منابع اندیشه و دانش عطار و معاصران او قرار گیرد. استاد در حد توان خویش کوشید تا در استشهادات لغوی و ارجاعات تفسیری و قرآنی، حدیثی و عرفانی از منابع و مثنوی‌روانی مابعد عطار کمتر بهره برد و همچنین تلاش نموده تا در فرآیند شرح و تفسیر این مثنوی‌ها از زبان مجموعه آثار عطار بیشترین بهره‌ها را برده تا خوانندگان «از رهگذر این شیوه تصحیح و نقد و تحلیل متن» دریابند «چه مقدار کلمات و تعبیرات نویافته وارد زبان عطار و از طریق او وارد فرهنگ‌های آینده زبان فارسی شده است» (همان).

در تصحیح این مثنوی‌ها نیز به دلیل امتیاز برجسته‌ای که نسخه اساس ایشان بر همه نسخه‌های موجود داشته، تا جایی که اساس قابل توجیه علمی بوده از پرداختن به نسخه بدل‌ها پرهیز کرده است و جایی که نسخه اساس ناقص یا غلط بوده با استدلال علمی ضابطی را برگزیده و در تعلیقات بدان نیز اشاره کرده است.

۴. فرجام سخن: در پایان گفتنی است مثنوی‌های عطار به تعبیر منتقدان مدرن «درون متنی» هستند که مثنوی مختلف را در خود جای داده‌اند و حضور آنها را منعکس می‌سازند یا به تعبیر باخنین این مثنوی «مکالمه‌ای» با مثنوی دیگرند.

بنابر مقدمه‌های این مثنوی‌ها و تعلیقات پرارزش آنها عطار منابع مختلف پیش از خود را مطالعه و نظام‌های نشانه‌ای ادبی و غیرادبی را به نظام ادبی تبدیل کرده است و بافت جدیدی از دقایق، اشارات و ساختارهای قدیمی ادبی و غیرادبی پدید

تذکره فتایح الافکار، محمد قدرت‌الله گوپاموی، تصحیح یوسف بیگ بابا پورا، مجمع ذخائر اسلامی، قم، ۱۳۸۷، وزاری.



تذکره‌ها را در کل می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول تذکره‌های عمومی است و هر کس که دست بدین کار زده است، درباره تراجم شعرای پیش از روزگار خود ناچار از مراجعه به منابع قدیمی تر بوده و استفاده از این منابع یا با انصاف و عدالت و حق‌گزاری و امانت صورت گرفته است یا با کتمان و پرده‌پوشی و پنهان داشتن مأخذ؛ دسته دوم تذکره‌های عصری است، اهم از اینکه قسمت عصری جزئی از یک تذکره عمومی باشد یا منحصرأ در ذکر احوال شعرای هم‌زمان یک پادشاه یا معاصران تذکره‌نویس یا گویندگان یک منطقه و سرزمین.

تذکره‌نویسی در ادبیات فارسی سابقه طولانی و ممتدی دارد و یکی از امور مهم و پرازجی است که از اسلاف ما به یادگار مانده که در اغلب موارد بسیاری از زوایای تاریک زندگی گویندگان سلف را روشن کرده است. اما آنچه در اغلب تذکره‌ها عادتاً به چشم می‌خورد، این است که مؤلفین و مدوّنین تذکره‌ها در تراجم احوال شعرا و سخنوران راه مبالغه را پیموده و همه آنها را همسنگ و هم طراز یکدیگر دانسته و با الفاظ اغراق‌آمیز همه را ستوده‌اند و کاری با نقد سخن ایشان نداشتند و نقد ادبی که از علوم متداول جدید است، در شیوه تذکره‌نویسی قدیم به چشم نمی‌خورد.

تذکره حاضر که در ردیف تذکره‌های عمومی است، مشتمل بر تراجم ۵۳۹ نفر از شعرای قدیم و جدید از میرالهی همدانی تا میریوسف بلگرامی و مقدمه‌ای در گزارش احوال مؤلف و سبب تألیف و ترجمه حال ممدوح (نواب محمد غوث خان بهادر، متخلص به اعظم، حاکم کرنا تک و صاحب تذکره‌های صبح وطن و گلزار اعظم) و تعریف شعر و بحور آن و نخستین گوینده کلام منظوم و انواع نظم و بیان سبک‌های سخن و تطور آن می‌باشد (تاریخ تذکره‌های فارسی، ج ۲، ص ۳۵۳).

محمد قدرت‌الله گوپاموی و خاندان او:

محمد قدرت‌الله پسر محمد کامل (م ۱۲۸۱ ق) شاعر و نویسنده فارسی‌نویس شبه قاره هند بود و تبارش با ۲۳ واسطه به قاسم بن محمد بن ابوبکر (قاسم بن محمد بن ابوبکر (نقشبندیه): از فقهای سبعه بود. در اصطلاح عامه هفت تن از تابعین که در مدینه فقه و حدیث به مسلمین تعلیم کرده‌اند و ایشان در مدینه بعد از صحابه به فتوی می‌پرداخته‌اند و در حقیقت محور فقه عامه نیز آنها بوده‌اند، عبارت بودند از: ابوبکر بن عبدالرحمن مخزومی قرشی، خارجه پسر زید بن ثابت انصاری، سعید بن مسیب مخزومی قرشی، سلیمان بن یسار، عبیدالله بن عبدالله مخزومی قرشی، عروه بن زبیر، قاسم بن محمد بن ابی‌بکر که مادرش ایرانی بوده است. «دائرة المعارف فارسی»). از فقهای سبعه مدینه می‌رسید. نیاکانش از عربستان به هند کوچیدند و در قنوج نشیمن گزیدند. یکی از اجدادش در اواخر دوره غوریان (۵۷۱-۶۱۲ ق) در گوپامو از توابع لکهنو در استان اوده رحل اقامت افکند و حکام آن زمان نظر به درستکاری و دینداری اش وی را به نیابت صدارت برگزیدند. این مقام رفته رفته در خانواده اش موروثی شد و آنها تا فروپاشی گورکانیان هند و دوره نواب شجاع الدوله (۱۱۸۹ ق)، حکمران اوده، بدین ترتیب روزگاری گذرانیدند.

محمد قدرت‌الله فارسی و عربی را نزد استادانی چون مولوی محمد مقیم و شیخ غلام جیلانی و شیخ بدرعالم فراگرفت. در طریقت به سید شاه غلام نصیرالدین سعدی دست بیعت داد و به سلسله قادریه (قادریه: فرقه‌ای از صوفیه‌اند و منسوب به سید عبدالقادر گیلانی. بعضی وی را از نواحی بغداد می‌دانند و نه گیلان ایران و گویند جیل ناحیه‌ای است از نواحی بغداد که تا بغداد هفت روز راه است. لکن معروف است که شیخ عبدالقادر گیلانی از گیلان ایران است. وی از شیوخ بزرگ و صاحب طریقت است. پیروان بسیاری در بلاد عرب و عجم دارد و سرسلسله قادریه است. پیروان وی کارهای خارق‌عادت و عجیب و غریب می‌کنند. گویند خود شیخ اهل کرامات بسیار بوده است. در اکثر تذکره‌ها و تراجم احوال اهل عرفان و سئاله‌ها نام وی برده شده است. ر. ک: فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۴۸۳) پیوست. در فن شعر نیز از خوشدل گوپاموی پیروی کرد. در ۲۹ سالگی (۱۲۲۷ ق) برای بهره‌گیری از محضر خوشدل و خوشنود (مولوی محمد ارتضی علی‌خان) به مدراس رفت و به پایمردی خوشنود به دربار نوابان کرنا تک، اعظم جاه (۱۲۳۳-۱۲۴۱ ق) و محمد غوث خان متخلص به اعظم (۱۲۴۲-۱۲۷۲ هـ. ق) راه یافت و در شمار مداحان و

کشیدند و رفته رفته به بلده قنوج رنگ اقامت ریختند و از آنجا یکی از اجداد این حقیر او آخر سلطنت هوره در کویامومن متعلقات دارالحکومت لکهنو مضاف صوبه اخترنگراود طرح سکونت انداخت و با شرفای آنجا به ارتباط و هم نسبتی پرداخت. حکام عصر نظر به تقوی و صلاح و دہانت و امانت او را به نیابت صدارت برگزیدند و به تقرر معاش معقول از پیشگاه سلاطین به اهتمام خدمت مذکور مأمور گردانیدند. پس از آن خواجه پهل، نواده او که به اوصاف حمید و روش پسندیده مقبول دل‌ها بوده و به اتباع شریعت و طریقت یکتا و از جانب قطب العالم حضرت شیخ سعدالدین خیرآبادی - قدس سره - خرقه خلافت داشت به همان تیره به کمال عزت و احترام گذرانید و بعد وفاتش پسر اکبرش مولوی شاه عبدالرحیم که به حلیه فضایل و کمالات آراسته بود، چنانچه فتاوی مجمع المسائل از تصانیف اوست و با وجود ابتلای خدمت مسطور در زمره خلفای حضرت بندگی نظام الدین امیتھوی - قدس سره - عز امتیاز داشته، به عنوان پدر بزرگوار به اطوار شایسته به فرط بلندنامی ایام حیات مستعار انصرام رسانید. پستر اولادش یکی بعد دیگری تا انقراض سلطنت تیموریه و عهد وزیر الممالک نواب شجاع الدوله بهادر، ناظم صوبه مرقولصدر، که معاش شرفا قایم و جاری بود، به همان خدمت به سر می برد.

بالجمله این فقیر در سنه تسع و تسعین و مائة و آلف (۱۱۹۹ ق) خرقه هستی دربر کشید و بعد جلوس در حلقه اهل فهم و تمیز کتب درسیه فارسیه به خدمت اساتذہ وقت گذرانید و پس از آن به مقتضای شورش طبع به کوچہ سخن در افتاد و دل به هم صحبتی اصحاب این فن نهاد و در مشق سخن به تلمذ جناب خوشدل مغفور نقد استعداد اندوخت و به فیض صحبت بابرکتش چهره اعتبار برافروخت و بعد چندی به رهنمونی طالع به شرف بیعت جناب فیض انتساب، عمده المتقین، قدوة العارفين، حضرت سید شاه غلام نصیر الدین سعدی - قدس سره - در سلسله عالیہ قادریہ ممتاز گردید. ذات مبارکش آہ رحمت بود و سرچشمہ ہدایت.

پستر در آغاز عمر بیست و نہ سالگی به جاذبه محبت جناب خوشنود - دام ظلہ - به مدراس برخورد و بقیہ احوالش در دیباچہ گذشت و هر چند کہ صعبه مثل باز قوت پرواز ندارد و ققطاع با طولی خوش لهجه هم آواز نیست، لکن چون کہ در استعداد طیران فی الجملة مجانست و اتحاد است، لهذا این غاشیہ بردار چابک سواران میدان سخن و جزوہ کش دبستان این فن کہ مدتی کمر به خدمت شعر و شاعری بر بسته و نشتر محبت کلام رنگین به رگ جان شکسته، و حشیان خیال پراختلال خود را با خزالان بیدای فصاحت رخصت جولانی می دهد و برخی از افکار حالیہ

ندیمان آنها درآمد. در سال ۱۲۳۹ ق لقب خانی یافت و تولیت آرمگاه نواب عظیم الدوله بهادر (۱۲۱۶ - ۱۲۳۴ ق) پدر اعظم جاه بدو واگذار شد.

نواب محمد غوث خان در سال ۱۲۶۰ ق انجمن ادبی «محفل مشاعرہ اعظم» را به راه انداخت و دو تن را به داوری برگزید کہ یکی از آنها قدرت بود (دانشنامه ادب فارسی، ج ۴، ص ۲۰۳۵ - ۲۰۳۶). محمد قدرت اللہ شعر نیکومی گفت و در شعر قدرت تخلص می کرد.

دو دیوان فارسی از او به جای مانده است. منظومه هایی نیز بدو نسبت داده اند کہ عبارت اند از: ازهار قدرت، اکوان قدرت، تماشای قدرت، کیمیای قدرت، گلزار قدرت، مجرای قدرت، گلزار عشرت و رساله های حکایات قدرت، رفعات قدرت (الذریعہ، ج ۹/۳، ص ۸۷۷؛ دفعات وج ۴، ص ۴۳۱؛ دفعات)، عجایب قدرت (۶). برخی منابعی کہ می توان درباره قدرت اللہ گویاموی بدان‌ها رجوع کرد، عبارت اند از: اشارات بینش، ج ۱، ص ۱۹۰؛ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، ج ۳، ص ۲۱۱؛ تاریخ تذکرہ های فارسی، ج ۲، ص ۳۵۳ - ۳۵۷؛ تذکرہ نویسی فارسی در هند و پاکستان، ص ۵۵۲ - ۵۵۸؛ تین تذکری، ص ۱۷۴ - ۱۷۶؛ الذریعہ، ج ۴، ص ۵۰ و ج ۹، ص ۸۷۷ و ۲۴، ص ۴۴؛ ریحانة الادب، ج ۴، ص ۴۳۱؛ شمع انجمن، ص ۳۹۲ - ۳۹۳؛ علماء العرب فی شبه القارة الهندیہ، ص ۶۶۸؛ فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان، ج ۱۱، ص ۷۷۳؛ فهرستواره کتاب های فارسی، ص ۱۹۶۲؛ مؤلفین کتب چاپ سنگی فارسی و عربی، ج ۴، ص ۹۱۳ - ۹۱۴؛ نتائج الالکار (تذکرہ حاضر) ص ۵۷۹ - ۵۹۰ (چاپ سنگی)؛ نزہة الخواطر، ج ۷، ص ۳۹۵ - ۳۹۶؛ نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، ۶۰۸. نیز:

Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, 1024 - 1025; A Catalogue of the Arabic, Persian, and Hindustany Manuscripts of the Libraries of the king of Oudh, 644; Dictionary of Indo - Persian literature, 493; Mughals in India; 399; Persian Literature; C.A.Storey, 900).

قدرت شرح حال خویش را در ردیف شاعران در ذیل حرف «قاف» در همین تذکرہ آورده است و چنین می نویسد:

«آواره صحرائ غربت، محمد قدرت اللہ متخلص به قدرت کہ نسبتش بیست و سه واسطه به قاسم بن محمد بن امیرالمؤمنین ابی بکر صدیق - رضی اللہ تعالی عنہ - کہ از فقهای سبعمدینہ بوده و سلسله نقشبندیہ به ذات شریفش منتهی می شود، می رسد. اسلاف راقم اوراق از بلاد عرب سری به ممالک هند

مجلس علمی انجمن

به یاران عرض می کند، شاید نظر صاحب دلی بر آن افتد و به پرتو اومس ناقص این قلیل البضاعت طلای احمر گردد (ذکره فتاویج الافکار، ص ۵۷۹-۵۸۲).

نمونه ای از اشعار قدرت که خود وی گزینش نموده و در ذیل احوال خود در تذکره حاضر آورده است:

ای از فروغ نور تو روشن چراغ ها
وز پرتو جمال تو در سینه داغ ها

فزود حسن چو از ساغر شراب تو را
سزد از این دل بریان من، کیاب تو را
به حال پیریم، ای ترک نوجوان رحمی

اگر چه منع کند عالم شباب تو را
شب حدیث زلف مشکینت چو در محفل گذشت
من ز خود رفتم نمی دانم چه ما بر دل گذشت

نی همین آتش عشق تو دل و جانم سوخت
اشک گرم چه بلا بود که مزگانم سوخت

قطره های اشک کز چشم من ناکام ریخت
سرخی آن آبروی باده گلغام ریخت

من به کام دل چو از لعش گرفتم بوسه ای
دست حسرت مدعی را زهر اندر کام ریخت

وقت سحر چو، ای گل ا خندان برآمدی
صد چاک کرد صبح گریبان خویش را

نشد ز روز ازل جز غمت حواله ما
بود ز خون جگر باده در پیاله ما
فغان که صحبت او بر دلم بلا آورد
شکست آخر از آن سنگ آبگینه ما

همچنان که از شیوه سخنوری قدرت برمی آید، اشعار وی نمونه بسیار روشنی از سبک هندی است و تقریباً تمام خصوصیات سبک هندی در آن مشهود است.

صاحب ذکره گلزار اعظم (ص ۲۸۸-۲۹۵) که از مددو حان قدرت بوده، شرح حال وی را ذکر کرده و چنین آورده است:

«قدرت، تخلص محمد قدرت الله خان پسر محمد کامل است. نسبتش به جناب قاسم بن محمد بن امیر المؤمنین ابی بکر صدیق (رض) که از فقهای سبعة مدینه منوره - زاده الله شرفاً و

تکریماً - بود و سلسله نقشبندیه به ذات شریفش انتها می پذیرد و به بیست و سه واسطه می رسد. اسلافش از بلاد عرب به ممالک هند در افتادند و رفته رفته در بلده قنوج رخت اقامت نهادند. یکی از اجدادش او آخر سلطنت غوریه گویامورا موطن خود ساخت و با شرفای آن طرف به هم نسبتی پرداخت. حکام آن زمان نظر بر صلاح و امانت او به نیابت صدارت پسندیدند و به تقرر معاش مکتفی مصارف او به اهتمامش مأمور گردانیدند. از اولاد او یکی بعد دیگری تا انقراض سلطنت تیموریه و عهد نواب شجاع الدوله بهادر سر به راهی خدمت مصدره می نمود و همان معاش بر ایشان جاری و به حال بود.

بالجمله، در سنه ۱۱۹۹ هجری در قصبه گویامورا زاهد وجود قدرت بر مصلاهی ظهور نشست و بعد اقامت شعور نیت اکتساب علم در دلم محکم بست. فاتحه صرف و نحو عربی به اقتدای مولوی محمد مقیم خواند و سور کتب فارسیه به اقتدای شیخ غلام جیلانی و شیخ بدر عالم با وی ضم گرداند. به مقتضای ذوق طبیعی به خدمت مولوی خوشدل نقد سخن سنجی به کف آورد و به تحصیل فیض صحبتش به هم بزمی و هم کلامی از باب این فن اعتبار شایان پیدا کرد. از خوش طالعی به شرف بیعت جناب مولوی سید شاه غلام نصیر الدین سعدی بلگرامی - قدس سره - در سلسله عالییه قادریه مشرف گردید و به قیام اذکار و اشغال این طریقه سنیه خود را بهره ور گردانید، سپس در سال ۱۲۲۷ هجری به کشش قلبی حضرت خشنود - دام ظلّه - به مدراس رسید و از ملاقات حضرت موصوف اوقات عزیز خوش کرده علم فرایض و حساب از خدمتش به سند رسانید. بعد پنج سال از رهبری طالع به وسیله معزّی الیه از ملازمت جناب نواب رضوان مآب کام دل حاصل ساخت و رفته رفته به اضافه مشاخره خطاب خانی و خدمت تولیت مقبره جناب نواب رحمت مآب علم افتخار افراخت، الی الآن بر همان عهده اشتغال دارد و سرانجام آن به کمال دیانت و خوبی می دهد. علاوه آن احمد الحکیمین محفل مشاخره اعظم است و در انفصال مقدمات دخل و اعتراض شعرا مزاجش با انصاف توأم.

زاهد شب زنده دار و عابد پرهیزگار، همتش مصروف عبادت الهی و دلش همواره مشغول طاعت باری، دیوانی کثیر الحجم ترتیب داده و بنای آن بر اقسام شعر حالیه نهاده، تذکره ای مسمی به نتایج الافکار به نهایت فصاحت و بلاغت و درستی عبارت و صحت احوال و صداقت اقوال نگاشته و منت بر ناظران گماشته، چنانچه در این سر کار به قالب طبع درآمده در جوار و دیار و اطراف و اکناف به طریق هدیه فرا رسیده و همه جا مقبول طبایع سخن فهمان و منظور خواطر نکته سنجان گردیده.

آثار نظمی و نثری به وی نسبت داده اند، موقتاً به رویت آن نشده اند و خود قدرت نیز در شرح حال خود به چنین آثاری اشاره نکرده است. اما قطعاً دیوان اشعاری داشته و نمونه های چندی در ذیل احوال او در تذکره های مختلف متأخر یا هم عصر وی آمده است.

استادان قدرت:

از میان کسانی که قدرت در محضر آنها کسب فیوضات و علوم متداوله نموده و خود بدان ها اشاره کرده است، می توان به این افراد اشاره کرد: مولوی محمد مقیم، شیخ غلام جیلانی، شیخ بدر عالم، سید شاه غلام نصیرالدین سعدی، مولوی محمد ارتضی علی خان خوشنود و خوشدل.

ممدوحان قدرت

از میان سلاطین و رجال درباری که قدرت با آنها ارتباط داشته و برخی را در اشعار خود مدح گفته، می توان به اعظم جاه (۱۲۳۴ - ۱۲۴۱ ق)، فرزند عظیم الدوله بهادر (۱۲۱۶ - ۱۲۳۴ ق)، همچنین محمد غوث خان متخلص به اعظم (۱۲۴۲ - ۱۲۷۲ ق) اشاره کرد که در تعلیقات کتاب به تفصیل شرح حال هر یک آمده است.

تذکره نتایج الأفكار و اهمیت آن:

مؤلف کتاب خود را به خان اعظم اهدا کرده و در تاریخ اتمام آن گفته است:

فکر سال نتایج الأفكار

هر یکی کرد و در معنی سفت

عقل چون حرف بد ندید در آن

هدیه بارگاه اعظم گفت

که به حساب ابجدی «هدیه بارگاه اعظم» همان عدد ۱۲۵۸ است که مساوی با سنه تألیف کتاب است.

نثر کتاب به سیاق هندی است و بیشتر صاحبان تراجم از شعرای پارسی گوی یا شعرای مهاجر به هند هستند که برخی در گمنامی و خمبول به سر می برده اند و برای اولین نامشان در این رساله آمده است. شیوه نگارش کتاب نسبتاً بی تکلف و ساده و روان است، جز آنکه در مواردی از برخی لغات و اصطلاحات نامناسب و احياناً بیگانه استفاده شده است که درک متن کتاب را مستلزم آشنایی با زبان کتاب و شیوه نگارش آن می نماید، مثلاً عباراتی نظیر «در عمر بیست سالگی» به جای «در سن بیست سالگی»، «در عمر شعور» به جای «در سن رشد و بلوغ» و ... که تحت تأثیر نگارش زبان هندی بوده است.

گاهی مؤلف کلمات هندی را به جای کلمات فارسی به کار برده است و گاه کلمات انگلیسی و فرانسه هم به ندرت در کتاب

سالک طبعش در طی مسالک سخن چنین قدرت دارد:

می توان کرد سوز دل پنهان

گر کند اشک پرده داری ما

هیچ کس چشم تر نکرد، مگر

شمع بالین به سوگواری ما

چشمم نشود ملتفت غیر ز سویت

کز قبله نگرداند کس قبله نما را

از راستی تیر، کمان راست نگردد

من چون ز عصا راست کنم پشت دو تا را

قدرت کسی که دارد زنجیر عشق در پا

از بند هر دو عالم، آزاد رفته باشد ...

(تذکره گلزار اعظم، ص ۲۸۸ - ۲۹۵)

صاحب تذکره گلزار اعظم مجموعاً ۴۲ بیت از قدرت گزینش کرده و در ذیل احوال او آورده است. هم او در تذکره دیگرش موسوم به صبح و طن شرح حالی شبیه همین شرح حال از قدرت ذکر کرده است. واصف مدراسی نیز در معدن الجواهر و حدیقه المرام ترجمه او را به پارسی و تازی به قلم آورده است (تاریخ تذکره های فارسی، ج ۲، ص ۳۵۴ - ۳۵۷). صاحب ریحانة الادب (ج ۴، ص ۴۳۱) از شخص دیگری به نام شاه قدرت الله نام می برد که گویا در آن خلط مطلب صورت گرفته است، می نویسد: «شاه قدرت الله از شعرای دهلوی هندوستان می باشد که دیوان مرتبی بیست هزار بیتی و منظومه ای موسوم به نتایج الأفكار داشته و به سال ۱۲۰۵ هجرت در مرشدآباد هند در گذشته ...» و سپس یک دو بیتی از او آورده است. گویا نتایج الأفكار قدرت الله گویاموی را یک منظومه دانسته و آن را به شاه قدرت الله دهلوی نسبت داده است و حتی در ذیل همان نام قدرت الله گویاموی را آورده و پس از برشمردن یازده مورد از آثار منظوم و مثنوی منسوب به قدرت - غیر از دیوان اشعار - نامی از تذکره مذکور نیامده است و حتی وفات او را نیز سنه ۱۲۸۰ هجری دانسته است (رک: ریحانة الادب، ج ۴، ص ۴۳۱). و همین سهو نیز در الذریعه تکرار شده است (الذریعه، ج ۳/۹، ص ۸۷۷).

خود قدرت الله نیز در دیباجة تذکره شرح حال خود را با قلمی فصیح و نثری شیوا نگاشته است که تقریباً تکرار همان مطالب ذکر شده است. از آثاری که در اکثر تراجم حال قدرت الله به وی نسبت داده شده است، چیزی به دست نیامد، حتی صاحب ریحانة الادب و صاحب الذریعه ده موردی را که از

دیده می‌شود، مثلاً به جای واژه حکومت مترادف انگلیسی آن را به کار برده است و چند مورد نیز از واژه‌های اردویی استفاده کرده است.

استعمال کلمه «بستر» به جای سپس یا پس از آن استعمال کلمه «ولایت» به معنای محل تولد و زادگاه و ... ، حذف افعال به قرینه لفظی در جملات معطوف، آوردن سجع در جملات معطوف که نثر کتاب را به نثر مسجع نزدیک کرده است.

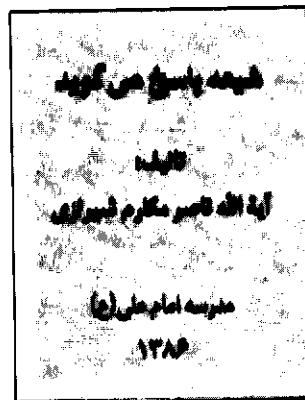
منابع مورد استفاده قدرت:

۱. آتشکده آذر بیگدلی؛
۲. ریاض الشعراء؛
۳. مجمع النفاثین؛
۴. بهارستان سخن عبدالرزاق؛
۵. مرآت الخیال شیرعلی خان لودی؛
۶. کلمات الشعراء سرخوش؛
۷. سفینه الشعراء بی‌خبر؛
۸. سرو آزاد؛
۹. خزانه عامره آزاد بلگرامی؛
۱۰. گل رعنا؛
۱۱. شام غریبان شفیق.

تذکره حاضر که شرح حال ۵۳۹ نفر از شعرای پارسی گوی شبه قاره هند یا شعرای مهاجر به هند است، اثری بسیار ارزشمند و گنجینه‌ای گرانقدر است.

افسانه حصیری

شیعه پاسخ می‌گوید، تألیف: آیه الله ناصر مکارم شیرازی، چاپ هشتم، ناشر مدرسه امام علی (ع)، ۲۷۲ صفحه، رقی، ۱۳۸۶.



کتاب فوق دارای یک پیشگفتار و ده فصل است. این اثر پردازشی به ۱۰ مسئله مهم میان پیروان اهل بیت - علیهم السلام - و اهل سنت است که هر فصل به مسئله‌ای اختصاص دارد: فصل

اول، عدم تحریف قرآن کریم؛ فصل دوم، امر تقیه در کتاب و سنت؛ فصل سوم، عدالت صحابه؛ فصل چهارم، احترام به قبور بزرگان؛ فصل پنجم، نکاح موقت؛ فصل ششم، سجده زمین؛ فصل هفتم، جمع میان دو نماز؛ فصل هشتم، مسح پاها در وضو؛ فصل نهم، بسم الله جزء سوره حمد؛ فصل دهم، توسل به اولیاء الله.

درباره انگیزه تألیف آمده است: دشمنان طرح‌های وسیع و گسترده‌ای برای ایجاد بدبینی، سوءظن، اختلاف و نفاق تدارک دیده‌اند و به گونه‌ای که از اخبار برمی‌آید سرمایه‌گذاری کلان مادی نیز روی آن صورت گرفته و تندروان و متعصبان هر دو طرف را برای اجرای این مقاصد شوم بسیج کرده‌اند، از جمله اخبار موثق حکایت از این دارد که اخیراً سلفی‌های متعصب عربستان سعودی ۱۰ میلیون کتاب تفرقه‌انگیز چاپ و در میان حجاج پخش کرده‌اند و حجی را که عامل وحدت مسلمین است به عامل نفاق مبدل کرده‌اند و متأسفانه این گونه کارها همه ساله تکرار می‌شود. خطبای متعصب و هابی از هر گونه سمپاشی برای ایجاد نفاق در ایام حج و عمره کوتاهی نمی‌کنند و علی‌رغم نزدیکی زیاد میان ایران و عربستان بر حملات خود به شیعیان افزوده‌اند. حملات سپاه صحابه و کشتار فجیع افراد مظلوم و بی‌دفاع و از آن اسفبارتر افتخار بر این کشتارها و ترورها که در فواصل کوتاهی تکرار می‌شود، بر کسی پوشیده نیست.

تحریک گروه‌های تندرویی همچون طالبان که طبق مدارک موجود از سوی زورمداران آمریکایی است، یکی دیگر از کارهای خطرناک آنان بود تا از یک سو چهره اسلام را بسیار خشن، بی‌رحم و دور از علم و دانش و تمدن جلوه دهند و از سوی دیگر شکاف مسلمین را بیشتر کنند و کوتاه‌نگری بعضی از سیاستمداران اسلامی که منافع موقت و محدود خود را بر منافع درازمدت تمام جهان اسلام مقدم می‌دارند، یکی دیگر از عوامل عدم وصول به اهداف پایداری وحدت است. بر همین اساس بر آن شدیم تا در این اثر روشی ابتکاری و جالب برای تقویت صفوف (شیعه و سنی) ارائه دهیم. در این روش این مسئله کاملاً روشن خواهد بود که موارد مهم اختلاف پیروان مکتب اهل بیت - علیهم السلام - با اهل سنت ریشه در کتاب‌های معروف آنها دارد و آنچه شیعه در این موارد می‌گوید مدرک یا مدارک روشن آن در کتب اهل سنت است و به گفته یکی از علمای آزاداندیش اهل سنت «شیعیان می‌توانند تمام اصول و فروع مذهب خود را با کتب ما (اهل سنت) اثبات کنند».

استنادهای مکرر به آیات قرآن کریم، تفاسیر و کتب معتبر اهل سنت و شیعه و بیان بسیار ساده و قابل فهم بیانگر ارائه روش

یافته که ابتدا متن عربی بیانیه و سپس ترجمه آن در پی آمده است. در مقدمه اثر آمده است امروزه وهابیون به دو شاخه تقسیم شده اند:

۱. سلفی های متعصب و تندرو که همه مسلمین جهان جز خود را تکفیر کرده و مشرک می شمارند و خون و اموال آنان را مباح می دانند. جمود در اندیشه و خشونت در سخن و عمل از بارزترین ویژگی های آنهاست. از بحث های منطقی و عقل گریزان اند. در افغانستان، عراق، پاکستان و حتی زادگاه خود (عربستان) آن قدر خشونت آفریدند که تمام آنها بیزار شدند و ترسیم بسیار زشتی از اسلام در جهان ارائه کردند که برای زدودن آثار آن سال ها بایست تلاش کرد. آنها به پایان عمر خود نزدیک شده اند و به زودی صحنه ها را ترک می گویند.

۲. وهابی های معتدل و روشنفکر که اهل منطق و گفتمان و «حوار» هستند، به افکار سایر اندیشمندان احترام می گذارند و با دیگر مسلمانان به گفتگوی دوستانه می نشینند... و این طبیعت مبارکی است برای جهان اسلام که در کتاب ها و جراید و مناظره های تلویزیونی حجاز مشاهده می شود. در پایان کتاب فهرست آیات، روایات، اشخاص، گروه ها، اماکن و فهرست منابع ارائه گردیده که بهره برداری مودی از اثر فوق را سهل تر نموده است.

محبوبه خسروی

عارفان مسلمان و شریعت اسلام، علی آقانوری، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۳۹۰ صفحه، ۱۳۸۷.

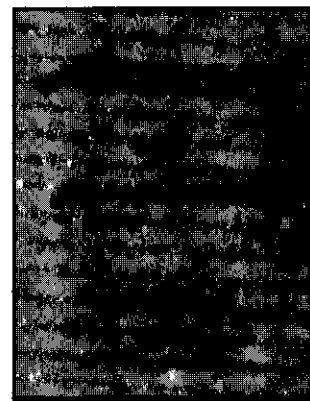


«عارفان مسلمان و شریعت اسلام»، نوشته علی آقانوری کتابی ۳۹۰ صفحه ای است که انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب آن را در ماه پایانی تابستان ۱۳۸۷ به چاپ رسانده، کتابی در باب طریقت و شریعت که بر خلاف غالب کتاب ها، بعد از شرح اتهامات وارده بر صوفیان و عارفان مسلمان، «تلاش می کند تا

نوی به دور از پیچیدگی علمی نامفهوم برای نسل جوان از ویژگی های مهم این اثر است که توانسته است در مدت ۲ سال از انتشار آن این اثر را به چاپ هشتم برساند. ارائه فهرست های متعدد شامل آیات، روایات، اشخاص، قبایل و گروه ها و اماکن و در پایان فهرست منابع بهره برداری موضوعی اثر را سهل تر نموده است.

محبوبه خسروی

وهابیت بر سر دو راهی، تألیف: آیه الله ناصر مکارم شیرازی، چاپ هشتم، ناشر مدرسه امام علی (ع)، ۲۰۰ صفحه، ۱۳۸۶.



اثر فوق دارای یک مقدمه و ۲ فصل است. فصل اول به بیان عوامل سقوط وهابیت پرداخته است که در این فصل به شش عامل اشاره گردیده که عبارت اند از: خشونت فوق العاده، تحمیل عقیده، تعصب شدید و افراطی، عدم آشنایی به ارزش های فرهنگی، جمود و مخالفت با هر پدیده نوین، ضعف منطقی و برداشت نادرست از شش واژه قرآنی شامل مفهوم شرک، مفهوم اله، مفهوم عبادت، مفهوم شفاعت، مفهوم دعا در قرآن و بدهت در کتاب و سنت. فصل دوم با عنوان «فریادهایی از حرمین شریفین» شامل ۳ بخش است. بخش اول تحت عنوان «فریادی که از مکه برخاست» به بیان مطالبی از کتاب السید محمد بن حلوی عالم شجاع مکه که در نقد افکار وهابیت کتاب «مفاهیم بجب آن تصحیح» را نگاشت و گروه زیادی از علمای بزرگ اهل سنت مصر، مراکش، سودان، بحرین، پاکستان و امارات بر آن تقریظ نوشته و شجاعت او را ستودند. بخش دوم بیان مطالبی در خصوص کتاب «قرآنة نقدیه لمذهب الشیخ محمد بن عبدالوهاب فی التکفیر» است که به قلم شیخ حسن بن فرحان مالکی از دانشمندان معروف اهل سنت عربستان می باشد. بخش سوم به ذکر بیانیه هیئت علمای بزرگ سعودی در محکوم ساختن خشونت های وهابیان اختصاص

دامن مشایخ بزرگ و تأثیر گذار عرفان و تصوف را از چنین اتهامی مبرا کند» و تصریح به این نکته در پشت جلد کتاب موجب شده خواندن این اثر بر برخی گران آید.

این کتاب در یازده فصل به شیوه توصیفی تألیف شده و نگارنده کوشیده است با رعایت اصولی چون رعایت انصاف و بی طرفی، رجوع به منابع اصیل و مقبول صاحبان این مکتب و ... تحقیقی نزدیک به واقعیت ارائه بدهد.

فصل اول کتاب به «مفهوم شناسی و بیان قلمرو تحقیق» اختصاص داده شده است. نویسنده بعد از توضیح مفاهیمی چون عرفان و عارف، تصوف و صوفی به بررسی نسبت عرفان و تصوف می پردازد و به این نتیجه می رسد که استفاده عنوان «صوفیه» برای عرفا و بالعکس نامأنوس نخواهد بود و وی نیز از استعمال آن ابایی ندارد. سپس تفاوت اخلاق با تصوف و عرفان را روشن می سازد. وی بعد از پرداختن به کلمه شریعت سه معنای متصور آن را توضیح می دهد و معنایی را که شریعت در این تحقیق بدان معناست روشن می کند: شریعت یعنی وظایف و فروع عملی و ظاهری و پایدها و نیاید های فقهی. آخرین بحث این فصل معنای طریقت است که به آن عرفان عملی و سیر و سلوک عارفانه نیز گفته اند؛ معنای طریقت از نظر عرفا باطن شریعت است و اهل طریقت کسانی اند که تنها رضای خداوند را طالب اند و آنها را نه غم دوزخ و نی حرص بهشت است.

موضوع فصل دوم «زمینه های تاریخی و فکری عرفان و تصوف» است. مؤلف در این فصل دیدگاه های مختلف درباره عواملی چون اختلاف افکار و سلاطین مسلمانان، زمینه ها و تحولات سیاسی ج اجتماعی، روابط و تعامل با فرهنگ های دیگر و الهام گیری قرآن و سنت برمی رسد را بررسی می کند. در پایان فصل بحثی ذیل عنوان «خاستگاه اسلامی تصوف و عرفان» بحث تفصیلی وجود دارد و مؤلف در آن بر این نکته تأکید می کند که عرفان اسلامی ریشه در تعالیم اسلامی دارد، اما روش و منش عرفا نیز خالی از بدعت (ممدوح و مذموم) نیست و باید در پیرایش آن تلاش کرد نه در حذف آن، سپس اشاره می کند که می توان مبانی مشترک عرفا و متصوفه را با قرآن و سنت تقویت کرد و آن گاه به بیان آیات و روایات تقویت کننده مبانی عرفان نظری و عرفان عملی دست می یازد.

فصل سوم با عنوان «زمینه ها و عوامل رد و انکار تصوف و عرفان» دو بخش دارد. آقا نوری با اشاره به اینکه حجم بیشتر اعتراضات به این گروه با هدف بدعت زدایی از دین بوده است،

می گوید بیشتر این نقدها را فقیهان عهده دار بوده اند و بن مایه غالب این نقدها بی اعتنایی صوفیان به شریعت و تعالیم عملی است و به پی گیری بحث در دو بخش نقد بیرونی تصوف و نقد درونی تصوف می پردازد. مؤلف در بخش اول تعدادی از کتب منتقد تصوف را نام می برد و اشکالاتی را که وارد کرده اند برمی شمارد. وی در پایان این بخش تمامی این انتقادات را در سه محور خلاصه می کند: مبانی نظری درباره وحدت وجود، نبوت و ...؛ ادعاهای نامأنوس از قبیل کشف و کرامات، شطحیات؛ برنامه ها و شیوه های عملی. در بخش دوم سخنان انتقادی تعدادی از بزرگان متصوفه آورده شده تا نشان داده شود که اولین منتقدان صوفیه خودشان بوده اند، هر چند اشاره به این نکته لازم است که این انتقادات نه به مبانی و اصول عرفان و تصوف که بر عرفا و صوفیه غیر اصیل وارد است، صوفیانی که در دو گروه جهله صوفیه و شیادان خلاصه می شوند؛ ناگفته نماند که عرفا در صورت لزوم از نقد مبانی یکدیگر نیز پرهیز نداشته اند.

اگر سه فصل اخیر را مقدمات ورود به بحث اصلی بشماریم، فصل چهارم را می توان در گاه ورود به آن دانست، فصلی که به بررسی «جایگاه شریعت از نظر مشایخ عرفان و تصوف» اختصاص داده شده است. مؤلف در ابتدای فصل با بیان اینکه برخی صوفیه را متهم به ترک تکلیف های شرعی کرده اند، بدنه اصلی تصوف را از چنین اتهامی مبرا می داند، سپس دیدگاه صوفیان اصیل را ذیل سه عنوان برمی رسد: اهتمام به همخوانی آموزه های صوفیان با کتاب و سنت؛ ضرورت علم به شریعت و احکام فقهی از نظر صوفیان؛ التزام عملی به تکالیف ظاهری به ویژه عبادات. وی هنگام بحث در باب هر یک از این عناوین از آثار بزرگان و متقدمان متصوفه و عرفا شواهدی می آورد و در پایان فصل این نکته را بر خواننده روشن می سازد که این بزرگان نه تنها با شریعت سر ستیز ندارند که «انجام مستحبات و ترک مکروهات و مباحات» را هم برای سلوک سالک لازم می دانند، هر چند بسیاری عرفا بر این باورند که اعمال و عبادات از روی ترس جهنم و شوق بهشت برای سلوک کافی نیست. بحث پایانی این فصل تفاوت عمل صوفیانه با زاهدانه است که لب این تفاوت در هدف از انجام تکالیف شرعی، اختلاف در طریقه شریعت مداری، میزان و چگونگی تکلیف است که نویسنده در هر مورد توضیحاتی داده است.

«جایگاه و رابطه شریعت، طریقت و حقیقت» موضوع

اختیار سالک نیست و به عبارت درست تر باید گفت که شرع متوجه عارف نمی شود، نه اینکه عارف به شرع عمل نمی کند که البته اگر عارف بعد از مقام فنا به مقام بقاء برسد، دوباره تکلیف بر وی واجب می گردد. ب) تفسیر ماهیت و ویژگی تکلیف و انجام عمل در مقام فنا؛ عارف بر اساس این پاسخ به حالت لایعقل و مستی در نمی آید که تکلیف از او رفع شود، بلکه در این حال هم اهل انجام تکالیف عبادی است با این تفاوت که این عبادات به اختیار خودش نیست؛ تأییداتی از عرفا نیز برای تقویت این پاسخ آورده شده است؛ این حالت ویژه عارفان محفوظ است، یعنی عارفی که در عین حال که در حالت فناست، خداوند وی را از عبادات محروم نمی کند؛ پس یا خداوند در وقت عبادت هشیارش می کند و یا اینکه عبادتش به گونه ای دیگر انجام می شود؛ دلیل این پاسخ هم دو چیز است: نخست آنکه زبان عارف به گناه و... باز نشود و نشان بندگی عارف بر نخیزد، دوم آنکه شریعت منسوخ نشود. پ) آسانی و شیرینی انجام تکالیف برای عارفان و اصل؛ برخی عرفا تکلیف را به معنای لغوی در نظر گرفته اند که برگرفته از «کَلَفْتُ» به معنای مشقت و سختی است؛ صوفیانی که این پاسخ را ارائه می دهند بر آن اند که عارف در این مرحله دیگر تکلیف ندارد، چرا که عبادات او دیگر مشقت و رنجی برای سالک ندارند که این اعمال لذت اندر لذت اند.

بخش دوم در باب نفی و طرد اباحی گری از ساحت تصوف و شامل سخنانی از صوفیان است که ترک عبادات شرعی را چیزی جز زندقه و گمراهی ندانسته و به شدت آن را رد کرده اند. آخر سخن آنکه فراموش نکنیم که نباید با دیدن چند درویش لاابالی تمام دستاوردهای بزرگ عرفانی را به هیچ انگاشت که «فکر معقول بفرما گل بی خار کجاست».

فصل هفتم درباره «زبان شناسی عرفان و عارفان» است و دارای این محورهاست: تمایز زبان عرفان و تصوف از دیگر زبان ها؛ دلایل برگزیدن زبانی ویژه؛ چگونگی راززدایی و فهم سخنان عرفا؛ حکایاتی از بدفهمی های زبان عرفا. مؤلف در این فصل ۳ موضوع اول را با شواهدی از کتب متصوفه پی گرفته است؛ در موضوع چهارم نیز ۳ مورد از مواردی را آورده که عدم بی توجهی به زبان خاص عرفا موجب کژفهمی شده و هر یک را به مقداری توضیح داده است. ناگفته نماند که مطالب این محورها در واقع درباره «شطحیات» عارفان است. «مواردی از اختلاف و رویارویی صوفیان با اهل شریعت»

فصل پنجم است. نویسنده بنا بر مبنای عرفا دین را در سه لایه شریعت، طریق و حقیقت را بررسی می کند. البته مخالفان آن را «نه تنها بدعت و مخالف آموزه های اسلامی دانسته اند، بلکه عامل و زمینه ساز نگاه ابزاری به آداب شریعت و موقتی دانستن آن و در نهایت، اباحی گری» به حساب آورده اند. عده ای نیز آن را زمینه ساز تمسخر و ریشخند غیر صوفیان (مثلاً فقها) دانسته اند. آن گاه مؤلف به بزرگانی چون امام خمینی، علامه طباطبایی، شهید مطهری و... اشاره می کند که هر یک از این بزرگان به نوعی این مطلب را تأیید کرده اند و به حدیثی از پیامبر اشاره می کند که محرک صوفیه در این تفکیک است. در ادامه بحث در سه محور جدایی ناپذیری این مراتب، توجه به باطن شریعت و تقدم آن بر ظاهر، تفکیک و تمایز جایگاه و قلمرو دانش اهل شریعت از دانش اهل حقیقت پی گرفته شده است. در هر یک از این سه محور، شواهدی که نویسنده برای سخنش از آن ها سود جسته، از آثار بزرگان عرفا و کسانی است که مقبول متصوفه و حتی غیر آنان است. در پایان فصل جدولی در دو صفحه تنظیم شده است که در آن به اختصار تعریف تعدادی از صوفیان درباره شریعت، طریقت و حقیقت آمده است، برای مثال:

ردیف	شریعت	طریقت	حقیقت	منبع
شبهی	پرستیدن خدا	طلبیدن خدا	دیدن خدا	تذکره اولیاء، ص ۶۳۳

فصل ۶ مهم ترین فصل کتاب است. که عنوان آن «عارفان و سقوط تکالیف شرعی» است. مؤلف در این فصل به بررسی این اعتقاد صوفیان می پردازد که با عبادت به جایی می رسند که بعد از آن عبادتی بر خود لازم نمی بینند و حتی محرمان شرعی نیز بر آنها حلال می گردد (امروزه نیز در مجامع عمومی و غیر علمی و حتی بعضاً علمی هنگامی که قصد دارند تصوف را تخریب کنند، به این مورد اشاره می کنند و آن را چون بدیهیات به کار می برند). ادامه مباحث این فصل در دو بخش پی گرفته شده است: پاسخ و تبیین عارفانه سقوط تکلیف؛ نفی و طرد اباحی گری از ساحت تصوف.

در بخش نخست صوفیه در سه محور این امر را تبیین کرده اند: الف) عدم خطاب تکلیف شرعی در مقام فنا و بیخودی که بنا بر آن می گذارد که در این حالات قالب در

در فصل هشتم بررسی می‌شود. نویسندگان در این فصل دربارهٔ سماع، رقص و شاهدبازی بحث می‌کنند. سماع از مواردی است که همواره محل نزاع فقها و محدثان با صوفیه بوده است. نگارنده پس از بیان اینکه «برخی تعریف سماع را به پای کوبی و دست‌افشانی شخصی و جمعی تنزل داده‌اند.» این موضوع را از دیدگاه فقها و سپس از دیدگاه مشایخ صوفیه بررسی می‌کند. سپس ابعاد اختلاف دیدگاه متشرعان با صوفیان را می‌کاود و نتیجه می‌گیرد که «با ملاحظه و مقایسهٔ شرایط، ویژگی‌ها و آدابی که هر یک از فقها و صوفیه برای تحقق حرمت غنا و سماع آورده‌اند، نزدیک دانستن دیدگاه آنان غیر موجه و ناممکن نیست». رقص و خرقة دریدن دومین موردی است که موجب رویارویی فقها و محدثین با صوفیان شده است. نویسندگان در این موضوع نیز ابتدا دیدگاه فقیهان و سپس مشایخ عرفان را بررسی کرده است. آن‌گاه توجه به این نکات را لازم می‌داند: دلایل محکم و قانع‌کننده‌ای از طرف فقها و محدثین در حرمت رقص اقامه نشده، تمام صوفیان و عرفا اعتقاد به اصالت و اهمیت چنین رفتاری ندارند، لذا نمی‌توان رقص را جزو اصول و مفروضات اولیهٔ متصوفه دانست و هدف کسانی که رقص را قبول دارند و مدافع آن‌اند «پایکوبی مستانه و غافلانه نیست». شاهدبازی یا جمال‌پرستی که عبارت از مهریزی و عشق به پسران زیباروی است، نیز همواره مورد نزاع و کشمکش صوفیان و متشرعان بوده است. نویسندگان در این مورد نیز پس از گزارش دیدگاه مخالفان توجیه صوفیانهٔ شاهدبازی (از زبان صوفیانی که از این موضوع دفاع می‌کرده‌اند) را آورده و خود آن را نقد و بررسی قرار کرده و راه‌های دیگری برای وقوف بر جمال خدا مانند سیر در آفاق و تأمل طبیعت پیش کشیده است. نویسندگان در پایان این فصل می‌گویند از مواردی که گذشت برخی درخور تأمل و بررسی‌اند و برخی نه و نتیجه می‌گیرد که «هیچ یک از موارد پیش‌گفته را نمی‌توان به عنوان باورهایی قوام بخش برای تصوف و طریقت به حساب آورد» و بعد از آن به لاغر بودن مباحث فقهی دربارهٔ موسیقی، عشق مجازی و... اشاره کرده است.

فصل نهم با عنوان «عرفان مثبت و عرفان منفی» میدانی است که نویسندگان در آن کوشیده است ویژگی‌های عرفان مثبت و حقیقی را برشمارد، هر چند به این نکته اذعان دارد که «مصادق و مفهوم این واژگان در نزد همهٔ گویندگان یکسان نمی‌باشد». ویژگی‌هایی که مؤلف برای عرفان حقیقی و مثبت برشمرده،

عبارت‌اند از: شریعت محوری؛ ریاضت مشروع؛ خدا محوری و خلوص؛ ولایت‌پذیری و تبعیت از الگوهای صالح که هر یک از این چهار ویژگی به طور جداگانه شرح داده شده‌اند. در پایان فصل نیز نتیجه‌گیری این فصل آمده است. از نتایج مهم این فصل آن است که «بر مبلغان و مروجان میراث معنوی اسلام لازم است که به بهانهٔ حضور و نفوذ پاره‌ای از آسیب‌های ناخواسته در فرهنگ تصوف و عرفان به نفی کلی آن مبادرت نورزند». در ادامه به صورت نسبتاً کوتاه ویژگی‌های عرفان مثبت و منفی توضیح داده شده‌اند.

فصل دهم دارای «چند دستورالعمل عرفانی» است از چند تن از عارفان شریعت‌محور که به عنوان «نمونه‌هایی روشن و منظم از دستورات طریقتی عرفان مثبت و مبتنی بر شرع» آورده شده‌اند. این دستورالعمل‌ها عبارت‌اند از: دستورالعمل‌های اخلاقی - عرفانی ملا محسن فیض کاشانی؛ دستورالعمل‌های مرحوم ملاحسین قلی همدانی؛ دستورالعمل‌های مرحوم بهاری همدانی در چگونگی تحصیل تقوا، ترک معاصی، سلوک تدریجی و تقسیم اوقات؛ دستورالعمل‌های مرحوم علامه طباطبائی در چگونگی سیر و سلوک الی الله؛ دستورالعمل‌های علامه حسن زادهٔ آملی دربارهٔ راه‌های سلوک.

فصل پایانی «خاتمه و نتیجه‌گیری» است. مؤلف در این فصل کوتاه به صورت تیتروار مهم‌ترین موارد اتهام عارفان را باز می‌شمارد، پاسخ مشایخ تصوف و عرفان را به صورت کوتاه می‌دهد و دوباره تأکید می‌کند «متهم کردن عرفای اصیل به نقض و نفی شریعت، اتهامی بی‌ربط و شاید ناشی از محدودیت فهم مخالفان غیر عارف باشد» و نکات مختصر دیگری را که مؤلف یادآوری آن‌ها را لازم دیده است، گوشزد می‌نماید.

کتاب حاضر که از تازه‌های نشر است، گسترش یافتهٔ مقاله‌ای از مؤلف به نظر می‌آید، مقاله‌ای تحت عنوان «تصوف و شریعت» که در هفت آسمان (فصلنامهٔ تخصصی ادیان و مذاهب، شمارهٔ شانزدهم، زمستان) ۱۳۸۱ به چاپ رسیده است. این مقاله ۳۳ صفحه‌ای خلاصه‌ای نیکو از فصل‌های ۴، ۵، ۶ و اشاراتی به فصل ۷ کتاب حاضر است که البته پرواضح است که مسأله مورد بحث کتاب نیز در همین فصل‌ها گنجانده شده است و باقی فصول در صورت نبود، موجب نقص بحث نمی‌شوند.

سپهرمحسن اسلامی