



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



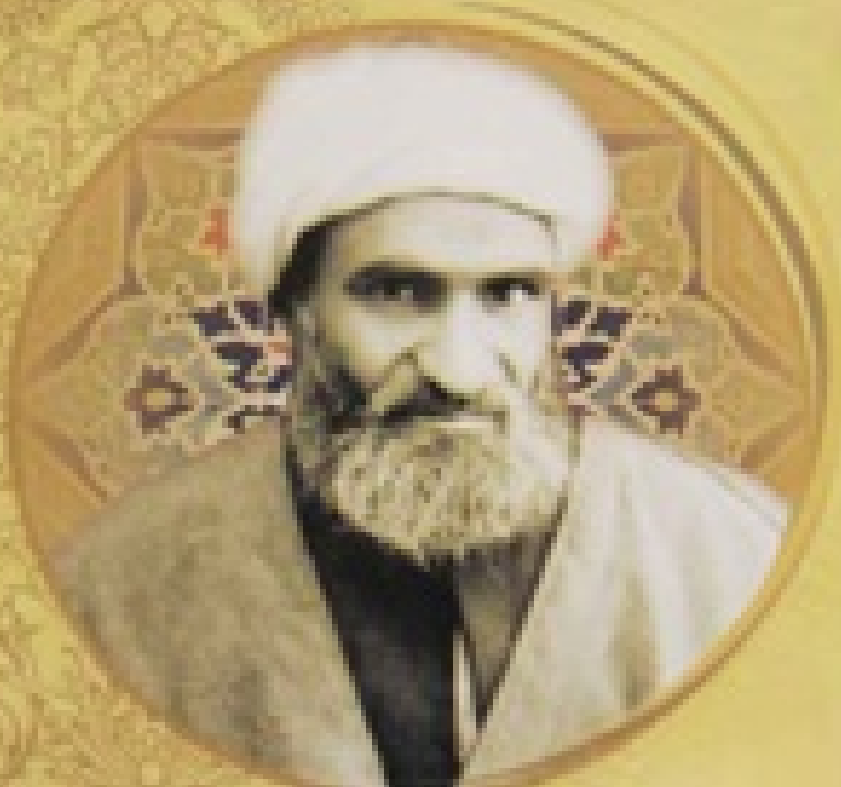
عمران
علیهما صلوات

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

البدعة و التحريف

تويستده:

محمد جواد خراساني



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

البدعه و التحرف = آئين تصوف

نويسنده:

محمد جواد حيدري خراسانى

ناشر چاپى:

مهر

ناشر ديجيتالى:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۸	البدعه و التحرف = آئین تصوف
۱۸	مشخصات کتاب
۱۸	البدعه والتحريف يا آئين تصوف
۱۸	تنبيهات و تذکرات
۲۳	تصوف چیست؟
۲۴	شرح تصوف
۲۵	اصول اسلام
۲۶	اصول مشخصه تصوف که صوفی را از غیر صوفی امتیاز میدهد
۲۶	مرامهای مشخصه صوفیه
۲۷	اصول اولیه تصوف
۲۷	حدوث مدخلیت عشق در تصوف
۲۷	ذکر خفی و جلی
۲۷	تبعیت از مرشد
۲۸	شرح خرقه
۲۹	علت وضع اتصال سلسله و سبب پیدایش آن
۳۰	اعتراض علمای مذاهب بر متصوفه
۳۰	جواب تراشی از اعتراض علمای اهل سنت
۳۰	جواب تراشی از اعتراض علمای شیعه بر وضع خرقه
۳۲	کمیلیها- و ادعای نسبت خرقه بکمیل
۳۳	معروفیها و دعوی نسبت خرقه بمعروف و حضرت رضا علیه السلام
۳۳	ایراد اصحاب بر انتخاب معروف کرخی
۳۴	تمهید جواب از ایراد بر انتخاب معروف کرخی

- ۳۴ نقض جواب و هدم اساس معروف
- ۳۵ دفع شبهه قضیه خضر و موسی (ع)
- ۳۶ اشکال لاینحل بر پیروان معروف
- ۳۸ سبب دوم وضع خرقه
- ۳۸ مرشد کامل
- ۳۸ وصول بحقیقت
- ۳۹ کشف و شهود
- ۳۹ ساستغنائی از شرع
- ۴۰ وحی و الهام و هاتف
- ۴۱ تشریح احکام و سقوط تکلیف
- ۴۱ سقوط تکلیف
- ۴۳ نتیجه قضاوت منصفانه درباره صوفی حقیقی
- ۴۳ صوفی حقیقی حافظ است
- ۴۴ شگفت از عارفان شریعت مآبی
- ۴۴ ولایت
- ۴۵ مقصود از ولایت
- ۴۶ مراقبه و خلسه و جذب و فناء فی الله و بقاء بالله
- ۴۷ فنای ارادی
- ۴۷ فنا بمعنی انصراف
- ۴۸ حلول و اتحاد
- ۴۹ وحدت وجود- رؤیت حق- معاد روحانی- جبر
- ۵۱ کرامات
- ۵۱ متناقضات متصوفه
- ۵۱ قول بتعدد و کثرت طریق با نهی از غیر طریق

- ۵۲ هی از عیب‌گوئی در عین حرص و شهوت بر وی
- ۵۲ اصرار حافظ بر مذمت عیب‌کننده
- ۵۳ علت اصرار ایشان بر عیب نگفتن و بدگوئی نکردن
- ۵۳ نامحدودیت استعداد بشری از کمالات و محدودیت از وصول
- ۵۴ تمجید از پیران هر سلسله با تقیید بسلسله خود
- ۵۶ ذم علوم رسمیه با تظاهر و تفاخر بآنها
- ۵۷ وحدت فلسفه و عرفان
- ۵۸ علت مذمت عرفا از فلسفه و منع از وی
- ۵۸ عبارت قاضی نور الله در شرح تصوف
- ۶۰ عقیده مؤلف و نظر در گفته قاضی نور الله
- ۶۱ محرک حمیت و عصبیت قاضی نور الله
- ۶۲ سمنع حقانیت و تشیع بالمعنی الخاص
- ۶۲ وجه منع حقانیت
- ۶۳ وجه منع تشیع از صوفیه
- ۶۴ اعتماد و اتکای قاضی نور الله
- ۶۶ تحولات تصوف
- ۶۶ خلاصه تحولات تصوف
- ۶۸ اما تحولات از جهت سوم
- ۶۹ (شرح خرابات و خانقاه)
- ۷۲ شگفت و تعجب
- ۷۳ خاتمه در بیان احادیث
- ۷۳ قسم اول اخبار مطلقه در بطلان تصوف
- ۸۰ قسم دوم از اخبار
- ۸۳ حکم معامله و معاشرت با اهل بدعت صوفیه و غیرهم

- ۸۷ «وصیتی الیک ایها الطالب للحق»
- ۹۰ دفع شبهه
- ۹۱ استناد غیر تطبیق و تاویل است
- ۹۲ خلاصه و نتیجه
- ۹۲ آخرین حجت بر طالب حق
- ۹۳ مثل این سه تن برای توضیح مطلب
- ۹۴ استنطاق دو مدعی و یک بی طرف
- ۹۵ تشکیل محکمه عدل بقضاوت عقل
- ۹۹ فرق بین شیعه و عارف
- ۱۰۰ در پیرامون عشق و آنکه عشق حقیقی عشق دین است
- ۱۰۱ اشاره بفرق منتحله اسلام و تاریخچه از تصوف
- ۱۰۱ فرق بین مجتهد و محدث و بطلان اخباری
- ۱۰۲ شرح تصوف و تاریخ وی و شعبه‌ها وی که از جمله شیخیت است
- ۱۰۲ تغییر نام تصوف بعرفان و سر افتراق او بفرقه‌های بیشمار
- ۱۰۲ بیان مشترکات همه فرقه‌های تصوف
- ۱۰۳ دعاوی مختصه باکثر الاماخذ و ندر
- ۱۰۴ جواب نقضی از این قیاس
- ۱۰۵ ابطال قیاس بجواب حلی و دفع التلبس
- ۱۰۶ نظر در حال مقیاس که بایزید و حلاج است
- ۱۰۷ بیان همه وجوهی که در تاویل گفته بایزید و حلاج
- ۱۰۸ مجددا تردید شبستری در این قیاس بین وجوه مذکوره و سؤال از معنی روا
- ۱۰۸ لیس کل ممکن بکائن و لا کل جائز واقع الا ان یدل علیه دلیل قاطع
- ۱۰۸ دفع توهم آنکه اگر این دعوی را حقیقت نیست
- ۱۰۹ برگشت بسؤال از معنی روا

- ۱۰۹ اشاره بحقیقت سر مگوی صوفیان
- ۱۰۹ آنها که اهل علمند گویا که خفتگانند
- ۱۱۰ کتبی که این حقیر در موضوعات مختلفه تألیف کرده راجع بقرآن
- ۱۱۱ راجع به اصول فقه
- ۱۱۱ راجع به فقه در ابواب متفرقه
- ۱۱۱ راجع برجال
- ۱۱۲ راجع بموضوعات متفرقه
- ۱۱۲ رضوان اکبر آله در نقض خرابات و خانقاه
- ۱۱۲ مقدمه در چند تذکر و سبب تألیف کتاب تذکرات لازمه:
- ۱۱۴ سبب تألیف کتاب
- ۱۱۵ توضیح مطلب
- ۱۱۵ من تفلسف تعرف، و من تعرف تصوف، و من تصوف تحرف و تخرف.
- ۱۲۰ حجت عوامانه و عوام‌فریبانه
- ۱۲۰ عصای عجزه
- ۱۲۰ طعنه اهل باطل مانند کسروی طعنه اهل حق را باطل نمیکند
- ۱۲۲ حافظ کیست و کتابش چیست
- ۱۲۵ مذهب حافظ از نظر گویندگان
- ۱۲۶ مقتضای نظر و تحقیق با قطع نظر از گویندگان
- ۱۲۷ مقصود و نتیجه از بحث
- ۱۲۷ اجمال عقیده مؤلف درباره حافظ
- ۱۲۸ حرفه و عمل حافظ و ارتدافش
- ۱۲۸ مذهب حافظ نظر بکتابش
- ۱۳۰ و اما وجه نظر در اقرار او
- ۱۳۳ شواهد بر سنی بودن حافظ از کتابش

- ۱۳۶ استشهداد قاضی نور الله
- ۱۳۸ خواندن شعری کاشف از تصدیق بصحت عقیده شاعر نیست و تمثیل بشعر با اراده و مراد شاعر ملازمه ندارد
- ۱۴۲ مسلک مشرب حافظ نظر بکتایش
- ۱۴۳ حافظ از نظر عبادت و زهد و تقوی
- ۱۴۹ لسان الغیب
- ۱۵۲ فهرست جمله نظریه مستنبطه ما درباره حافظ
- ۱۵۳ حافظ از نظر شراب و لهو که رقص و موسیقی است
- ۱۵۶ ثنای نالاتق بحق مانند هدیه نالاتق است
- ۱۵۷ تمثیل عشق و ثنای خراباتی و خانقاهی بهدیه عرب بادیه‌نشین
- ۱۶۱ اشعار غیر قابل حمل حافظ در شراب و باده‌نوشی
- ۱۶۹ حافظ از نظر رقص و موسیقی و بی‌مبالاتی و اوباشی
- ۱۷۱ حافظ از نظر عشق نظر بکتایش
- ۱۷۲ قسم اول در مدح و تعشق پیداشاهان و وزیران و شاهزادگان و امیرزادگان و اعیان و اشراف زمان بطمع صله
- ۱۷۲ و تقاضای وظیفه
- ۱۷۲ اشاره
- ۱۷۴ ۱ شاه شجاع در قصیده دوم.
- ۱۷۴ ۲ قوام الدین محمزد وزیر در قصیده سوم گوید از آنجمله:
- ۱۷۴ ۳ شاه شیخ ابو اسحق در قصیده چهارم گوید از آنجمله:
- ۱۷۵ ۴ شاه یزد:
- ۱۷۵ ۵ حاجی قوام الدین حسن از آنجمله:
- ۱۷۵ ۶ یکی از شاهان وقت:
- ۱۷۵ ۷ یکی از وزیران:
- ۱۷۵ ۸ شاه:
- ۱۷۶ ۹ وزیر:

- ۱۰ فخر الدین عبد الصمد ۱۷۶
- ۱۱ شاه منصور: ۱۷۶
- ۱۲ شاه: ۱۷۶
- ۱۳ خواجه قوام الدین وزیر: ۱۷۶
- ۱۴ شاه: ۱۷۶
- ۱۵ ابو الفوارس شاه شجاع یا پسرش یا دیگر: ۱۷۷
- ۱۶ شاه منصور. ۱۷۷
- ۱۷ ایضا شاه منصور: ۱۷۷
- ۱۸ وزیر عماد الدین که غزلش در باب شراب گذشت: ۱۷۸
- ۱۹ سلطان غیاث الدین: ۱۷۸
- ۲۰ شاه یحیی پاشاه منصور: ۱۷۸
- ۲۱ سلطان اویس ایلگانی: ۱۷۸
- ۲۱ ایضا ای شیخ وز خمخانه ماشرابی خور که در کوثر نباشد ۱۷۸
- ۲۳ در تأسف بر فوت شیخ ابو اسحق: ۱۷۹
- ۲۴ یکی از شاهان ۱۷۹
- ۲۵ درباره شاه منصور ۱۷۹
- ۲۶ شاه: ۱۷۹
- ۲۷ شاه تبریز سلطان اویس ۱۸۰
- ۲۸ وزیر ۱۸۰
- ۲۹ شاه شجاع: ۱۸۰
- ۳۰ وزیر قوام الدین محمد صاحب عیار: ۱۸۰
- ۳۱ خواجه جلال الدین که بسفر رفته ۱۸۱
- ۳۲ شاه شجاع غزلش در باده گذشت: ۱۸۱
- ۳۳ شاه شجاع: ۱۸۱

- ۱۸۱ ۳۴ ایضا شاه شجاع:
- ۱۸۲ ایضا شاه شجاع:
- ۱۸۲ ۳۵ شاه و ظاهرا امیر تیمور است:
- ۱۸۲ ۳۶ شاه یحیی:
- ۱۸۳ ۳۷ حاجی قوام الدین حسن:
- ۱۸۳ ۳۸ درباره وزیر گوید هنگامیکه حافظ در سفر بوده:
- ۱۸۳ ۳۹ شاه منصور:
- ۱۸۴ ۴۰ در فتح و برگشت او بسلامت گوید.
- ۱۸۴ ۴۱ برای شاه یا وزیر قوام الدین محمد صاحب عیار:
- ۱۸۴ ۴۲ وزیر:
- ۱۸۴ ۴۳ ایضا وزیر.
- ۱۸۵ ۴۴ توران شاه:
- ۱۸۵ ۴۵ جلال الدین وزیر:
- ۱۸۵ ۴۶ شاه:
- ۱۸۵ ۴۷ سلطان هند یا یکی از سلاطین ما وراء النهر:
- ۱۸۶ ۵۰ قوام الدین حسن که همان حاجی قوام است:
- ۱۸۶ ۴۱ شاه یحیی:
- ۱۸۷ ۵۲ شاه:
- ۱۸۷ ۵۳ امیر تیمور گوید:
- ۱۸۷ ۵۴ شاه منصور:
- ۱۸۸ ۵۶ شاه:
- ۱۸۸ ۵۷ ایضا شاه:
- ۱۸۸ ۵۸ ایضا شاه:
- ۱۸۸ ۵۹ ایضا شاه، و از آخرش معلوم میشود که برای شاه یحیی گفته

- ۱۸۹ ۶۰ شاه
- ۱۸۹ ۶۱ شاه یحیی
- ۱۸۹ ۶۱ ایضا درباره شاه ترکان گوید:
- ۱۸۹ ۶۲ وزیر
- ۱۸۹ ۶۳ وزیر ابو النصر ابو المعالی
- ۱۹۰ ۶۴ گلایه از شاه
- ۱۹۰ ۶۵ تشویق خدمتگذاری بجلال الدین
- ۱۹۰ ۶۶ درباره شاه که مسافرت بحجاز کرده بوده گوید:
- ۱۹۰ ۶۷ شاه یحیی
- ۱۹۰ ۶۸ وزیر که مسافرت کرده
- ۱۹۱ ۶۹ وزیر جلال الدین
- ۱۹۱ ۷۱ ایضا شاه
- ۱۹۲ ۷۲ ایضا شاه
- ۱۹۲ ۷۳ ایضا شاه و ظاهرا شاه منصور باشد
- ۱۹۲ ۷۴ ایضا اظهار اشتیاق بشاه سفر کرده و یاد عهد قدیم با نوعی از گلایه
- ۱۹۳ ۷۵ سلطان احمد بن اویس ایلگانی که در بغداد بوده
- ۱۹۳ ۷۶ ساقی‌نامه در اینجا بعضی گفتار کفر آمیز نیز از او سر زده چند بیت منتخا ذکر میکنم.
- ۱۹۴ ۷۷ شاه منصور:
- ۱۹۴ ۷۸ در تاریخ قتل قوام الدین صاحب عیار گوید
- ۱۹۴ ۷۹ در تاریخ فوت حاجی قوام الدین حسن گوید
- ۱۹۴ ۸۰ ایضا اظهار تأسف بر فوت پنج نفر و طلب مغفرت برای ایشان
- ۱۹۴ ۸۱ گلایه از بعضی شاهان و تمجیداز بعضی و این را تمهید از برای تو کل
- ۱۹۴ ۸۲ ایضا در شکایت بشاه و اظهار طمع گوید:
- ۱۹۵ ۸۳ شاه و ظاهرا شاه منصور است

- ۱۹۵ شاه: ۸۴
- ۱۹۵ شاه هنگام مسافرت ۸۶
- ۱۹۵ شاه: ۸۷
- ۱۹۶ شاه: ۸۸
- ۱۹۶ شاه و ظاهرا شاه منصور است ۸۹
- ۱۹۶ شاه: ۹۰
- ۱۹۶ شاه: ۹۱
- ۱۹۶ شاه هنگام سفر ۹۲
- ۱۹۷ شاه: ۹۳
- ۱۹۷ شاه: ۹۴
- ۱۹۷ شاه: ۹۵
- ۱۹۷ امیر تیمور ۹۶
- ۱۹۷ شاه: ۹۷
- ۱۹۸ در تملق بشاه با درخواست وظیفه ۹۸
- ۱۹۸ شاه: ۹۹
- ۱۹۸ شاه: ۱۰۰
- ۱۹۸ شاه: ۱۰۱
- ۱۹۸ شاه: ۱۰۲
- ۱۹۹ شاه: ۱۰۳
- ۱۹۹ شاه: ۱۰۴
- ۱۹۹ شاه منصور یا شاه یحیی ۱۰۵
- ۱۹۹ شاه وزیر ۱۰۶
- ۲۰۰ وزیر ۱۰۷
- ۲۰۰ امیر تیمور ۱۰۸

- ۱۰۹ شاه و ظاهرًا شاه منصور است ۲۰۰
- ۱۱۰ یکی از خواص شاه ۲۰۱
- ۱۱۱ یکی از امیران ۲۰۱
- ۱۱۲ یکی از امیران ۲۰۱
- ۱۱۳ یکی از امیران ۲۰۱
- ۱۱۴ امیر فرخ ۲۰۱
- ۱۱۵ برای یکی از امیران ۲۰۲
- ۱۱۶ ایضا برای یکی از امیران ۲۰۲
- ۱۱۷ ایضا برای یکی از امیران: ۲۰۲
- ۱۱۸ برای یکی از وزیران ۲۰۲
- ۱۱۹ برای شاه: ۲۰۲
- ۱۲۰ یکی از شاهان ۲۰۳
- ۱۲۱ یکی از شاهزادگان: ۲۰۳
- ۱۲۲ برای یکی از امیران ۲۰۳
- ۱۲۳ ایضا برای یکی از امیران ۲۰۳
- ۱۲۴ برای یکی از امیران یا وزیران: ۲۰۴
- ۱۲۵ یکی از امیران ۲۰۴
- ۱۲۶ برای یکی از امیران یا وزیران: ۲۰۴
- ۱۲۷ برای یکی از امیران یا وزیران ۲۰۴
- ۱۲۸ ایضا برای یکی از امیران یا وزیران ۲۰۴
- ۱۲۹ ایضا برای یکی از امیران یا وزیران: ۲۰۴
- قسم دوم در عشق‌ورزی باشخاص مختلف ۲۰۵
- ارادتمندی و عشق‌ورزی حافظ به پیر مغان ۲۰۷
- استنتاج ۲۲۲

- شواهد ده گانه بر تصنع حافظ در عشق و عرفان ۲۲۵
- گستاخی و ستیزه‌گی حافظ با پیر مغان شاهد بر بی‌صفائی او است ۲۲۸
- ارتباط سری حافظ و خرابات با دولتهای وقت ۲۳۰
- حافظ اهل تملق و طمع است پس از عشق و معرفت عاریست ۲۳۹
- شاهد ششم بر آنکه عشق و عرفان حافظ هنری و تصنعی است ۲۴۷
- شاهد هفتم بر بی‌معرفتی حافظ خودستائی اوست ۲۴۹
- شاهد هشتم بر بی‌صفائی او حسد است ۲۵۰
- شاهد نهم بر بی‌صفائی حافظ ریا و نفاق اوست ۲۵۱
- شاهد دهم بر وهن حافظ لغو و یاوه‌گوئی اوست ۲۵۱
- طریق اول در اشعار بی‌معنی لاف و گزاف است ۲۵۲
- طریق دوم ۲۵۶
- بی‌حیائی و وقیحانه خارج از عرفان و عارفانه است ۲۶۰
- طریقه چهارم در شعر بی‌معنا توهین بمقدسات است ۲۶۱
- طریقه پنجم ۲۶۵
- طریقه ششم ۲۶۸
- طریقه هفتم ۲۷۰
- طریقه هشتم ۲۷۳
- طریقه نهم ۲۷۷
- طریقه دهم ۲۸۰
- ندای عام بقاطبه شیعه از خاص و عام ۲۸۱
- خاتمه در بیان راههای عوام‌فریبی و ذکر پندیات حافظ ۲۸۲
- سوم از اره‌های عوام‌فریبی ۲۸۴
- دفع توهم ۲۸۵
- چهارم از راههای عوام‌فریبی ۲۸۵

- ۲۸۷ پنجم از راههای عوام‌فریبی
- ۲۸۷ ششم از راههای عوام‌فریبی
- ۲۹۰ هفتم از راههای عوام‌فریبی زمزمه عرفان است
- ۲۹۵ هشتم از راههای عوام‌فریبی کشف و کرامت است
- ۲۹۹ نهم از راههای عوام‌فریبی صحبت صورت و دل است
- ۳۰۲ چون عرفان متعارف بافتنی است از مؤلف هم بشنوید
- ۳۰۵ آخرین بیان در تشریح عرفان
- ۳۰۶ عرفان چیست و تحصیلش بچيست
- ۳۰۸ عرفان را از چه راه باید تحصیل کرد
- ۳۱۲ ادبیات و علوم مشترکه عرفان نیست و شاهد بر صدق دعوی عارفان نیست
- ۳۱۴ عرفان اسلام چیست و بچيست
- ۳۱۵ دهم از راههای عوام‌فریبی
- ۳۲۶ پند است یا نصیحت، گند است یا فضیحت
- ۳۲۹ حکم دیوان حافظ از نظر فقاہت
- ۳۳۰ «لطیفه»
- ۳۳۰ «تنبیه»
- ۳۳۰ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

البدعه و التحرف = آئین تصوف

مشخصات کتاب

سرشناسه: مصطفوی، جواد، ۱۳۶۸ - ۱۳۰۱

عنوان و نام پدیدآور: البدعه و التحرف = آئین تصوف / تالیف جواد خراسانی

مشخصات ظاهری: ع، ۴۴۸، ه ص

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

شماره کتابشناسی ملی: ۵۱۹۸۳

البدعه و التحریف یا آئین تصوف

تنبیها و تذکرات

بسم الله الرحمن الرحيم ۱- چون ما سه غرض و نظر داشتیم، پس بمقتضای هر یک مقاله نگاشتیم، و چون سه مقاله هر یک مفصل و مبسوط آمد، پس هر یک را مستقلاً کتابی انگاشتیم و مجزی کرده باسمى نامیدیم.

مقاله اول: در شرح اصل تصوف و حقیقت وی و خصوصیات وی مسمى به البدعه و التحرف یا آئین تصوف.

مقاله دوم: در رد بر حافظ و دیوان حافظ مسمى به رضوان اکبر آله در نقض خرابات و خانقاه از آنرو که حافظ از جهت خرابانی بودنش طعنه بر خانقاهیان میزند و ابطال ایشان میکند، ما ابطال هر دو را کردیم.

مقاله سوم: در رد بر مولوی و دیوانش مثنوی مسمى به حجت قوی در ابطال مثنوی، فعلاً اول و دوم را تحت طبع قرار دادیم.

۲- نظر ما بحافظ و مولوی نظر بشخص این دو نیست و ناشی از غرض شخصی هم نیست، بلکه نظر بنوع است، و غرض عام دینی و مذهبی و مسلکی است که با هر شعبه و فرقه و تیره از این گروه که خود را بصوفی یا عارف نامیده‌اند داریم. و آنچه گفتیم از مطالب و ایرادات همه مشترک است بین صوفیه و شیخیه و همه شعبه‌های تصوف از نعمتی، حیدریه، نوربخشیه، قلندریه ذهبیه، سهروردیه، مولویه و هر تیره که بهر نام باشد، اگرچه از نام تصوف

ج هم احتراز کنند و بصوفیه طعن زنند مانند آنکه امروز جمعی خود را بنام عرفای متشرعه یا علمای و تزکیه نفس یا علمای اخلاق میانمندی در معنی همان سیره و روش را سلوک دارند، نهایت از بین همه این دو را انتخاب کردیم برای طعن ورد از آنجهت که ایندو گل سرسبد همه و مقبول خاطر همگی است و علمدار اینطایفه‌اند (چونکه صد آمد نودهم پیش ما است) طعن بر ایندو و طعن بر همه است، ابطال ایندو ابطال همه است

مقصودم راه عارفانه بودنقض آئین صوفیانه بود

غرضم مولوی و حافظ نیست حافظ و مولوی بهانه بود بعلاوه آنکه امروز دیوان ایندو نفر یکی از وسائل و آلات فریبندگی این گروه گردیده که عوام بیچاره و سادگانزا بوسیله ایندو کتاب میفریبند، از این جهت برای دفع دخل از معترضین، برای مولوی گفته‌ام:

بر گو بمولوی مکن از من شکایتی کردی سعایتی و نمودم حمایتی او سعی در فساد دین کرد و من حمایت از وی

و درباره حافظ گفته‌ام:

بر گو گله از ما نکند حافظ شیراز او پرده دری کرد و منش کشف همه راز ۳- نظر بشرح حافظ یا مولوی فقط از جهت اعتقادات و مسلک است که می‌خواهیم ثابت کنیم که ایندو و امثالشان بر طریقه امامیه اثنی عشریه نیستند و گفته‌ها و معتقداتشان خارج از این

مذهب و مسلک است تا ایشان را بشیعه نچسبانند و عوام بیچاره را نفرینند، دیگر غرض بخصوصیت احوال تاریخی ایشان، و یا جنبه علمی ایشان، یا حد ترقی فکری و سلوکی ایشان، یا در چه پایه از علوم هستند، یا فلان علم را دارا بودند یا نبودند

د یا چه مرتبه از وجهه علمی داشته‌اند، نیست اگرچه اینها هم نیز ضمنا و تطفلا معلوم میشود، مقصود اصلی ما آنست که ایشانرا از خود برانیم و جزو اصحاب خود ندانیم بهر مرتبه که خواهند باشند، و بهر کمالی که میخواهند برای ایشان بگویند، از حکمت، فلسفه، عشق، عرفان، اسرار و غیر ذلک، خلاصه آنکه بحث ما در اطراف اهل عرفان و توصف بحث دینی و مذهبی است، پس کمالات علمی و غیر علمی که مدعی بزعم خود برای ایشان اثبات میکنند، مانع از این بحث نیست و همچنین تکفیر و تفسیق علماء ایشانرا از نظر نفی کمالات علمی و غیر علمی یا خدمات ملی و فرهنگی نیست تا بحمیت مدعی ناساز آید، و این را مستمسک کند و عده‌ای را بحمیت آورد که این حق کشی و بی‌انصافی است، و بگویند از انصاف نباید گذشت که اهل عرفان و تصوف دارای کمالات علمی بوده‌اند و بالخصوص خدمات ملی بفرهنگ و ادب کرده‌اند بلکه این قسمت نه منظور ردکننده و تکفیر و تفسیق کننده است و نه جدیت در نفی و اثباتش دارند بر فرض که واجد این جهات فضیلت باشند مانند دانشمندان ملل مختلفه غیر اسلام چه مانعی دارد پس مغالطه و مخالطه و تلبیس نشود.

اگرچه میتوان همین را هم نیز منع نمود، اما آنرا که کمالات علمی فرض کردید کمالات علمی واقعی نیست بلکه کمالات علمی خیالی است زیرا که هر علمی که از غیر دین باشد و بر خلاف دین باشد، او واقعا علم نیست بلکه تخیل علم است و اگر علم تخیلی هم کمال باشد و کمال علمی فرض شود، پس هر ملتی همچون گبران و گاوپرستان و بهائیان و غیر هم نیز معتقداتی از اصول و فروع موضوعه مجعوله دارند و در نظر ایشان بر مبانی علمیه‌ای نهاده شده و آنها را کمالات علمی می‌شمارند،

ه پس باید گفت دانشمندان ایشان نیز دارای کمالات علمیه و فضائل علمیه میباشند یا آنکه اگر کسی آن عملیات ایشانرا نداند و آگاه نباشد از کمالات علمی بی‌بهره باشد، این علم تخیلی عینا مثلش مثل چندی از مسائل فلسفه طبیعی است که فلاسفه پیش بخیال خود آنها را علم میدانستند و کمال علمی می‌شمردند و امروز که خلاف آنها کشف شده دیگر آنها نه بعلمیت باقیمانده و نه دانستن آنها کمال است.

و اما خدمات ملی - اولاً- این خدمات فرضیه فقط در چند نفر معدودی بزعم شما وجود دارد نه در همه، اینجماعت را کجا نظر اجتماعی و نوعی بوده تا خدمت بنوع کنند از تنبلی که بزعم خود اسمش را وارستگی گذاردند بخودشان خدمت نکردند چه رسد بدیگران و ثانیاً آن چند نفر را هم که اهل خدمت می‌گمارید خدمت ایشان بزعم شما منحصر است بفرهنگ و ادب و اگر بدیده انصاف بنگرید اینهم خدمت نیست زیرا که در صدق خدمت قصد و نظر مدخلیت دارد یعنی باید عمل را بقصد خدمت و بنظر خدمت کند تا قابل ستایش و تقدیر و تشکر باشد نه آنکه بقصد استفاده شخصی یا خودنمائی و یا اظهار فضل رعایت فرهنگ و ادب کرده و سود عمل خود را هم برده، ضمنا دیگری هم از وی استفاده کرده، چه در اینصورت خدمت نخواهد بود و مستحق تقدیر و تشکر هم نخواهد بود، مثلش اینست که کسی برای عیاشی خود باغی و قصری بسازد و نهری در وی جاری سازد که فضول آن نهر قهرا بخارج سرایت کند و جمعی هم یافت شود که از فضول آن نهر نیز استفاده‌ای کنند یا دیوارهای باغ خود را بچراغهای الوان برق زینت کنند که عابرین از آن محل خواهی نخواهی از نور آن چراغها استفاده کنند، آیا این عمل را از این شخص خدمت

و خواهیم نامید؟ یا آن شخص را بسبب این عمل جزء خدمت کنندگان بنوع خواهیم شمرد و خواهیم گفت که الحق سزاوار تکریم و تعظیم و تمجید و تقدیر و ستایش است، هیئات هیات. ثالثا فرض می‌گیریم که خدمت بفرهنگ و ادب هم خدمات است و آن عده معدود هم این عمل را بقصد خدمت کرده‌اند باز هم مانع نمیشود از انتقاد کردن ایشان از حیث دین و مذهب چه آنکه در مقابل دین و مذهب اینگونه خدمات در نزد اهل دین و مذهب خدمتی شمرده نمیشود که مانع از انتقاد یا تکفیر و تفسیق شود

چنانچه بسیاری از کفار که بر غیر دین اسلام بوده‌اند و هستند از اینگونه خدمات و غیر این خدمات بنوع بشر داشته و دارند مع ذلک این خدمت ایشان را جزو اهل دین نمیکند، و مایه چشم‌پوشی از عقاید فاسده‌شان نمیشود.

۴- چنانچه گفته‌ام:

هر کتابی نخوانده عیب مکن عیب او بر هوی ز غیب مکن

تا بآخر بخوان اگر دیدی حق بود، اعتراض و ریب مکن شما را بخدا، این کتاب را تا بآخر بخوانید، تا بر علمیاتتان افزوده شود، بخوانید تا بحقیقت عرفان و اهل عرفان و حقیقت این عشقبازیها آگاه شوید، بخوانید تا بدانید، بخوانید تا اوهام و شکوک و وساوس از خود برانید بخوانید تا در جواب عاجز نمانید، بخوانید تا خود را از تقلید برهانید، بخوانید و پس از خواندن و از حقیقت آگاه شدن مضایقه از تبلیغ مکنید و بدیگران هم برسانید، بخوانید و تأمل کنید در بیان، تعلل مکنید بقول فلان و فلان. در تحقیق بکشید، عقیده خود را بدیگران مفروشید ما نیز مانند شما مدتها تقلیداً حسن ظن درباره این اشخاص داشتیم اگر چه نه بآن حد غلو که دیگران دارند، بلکه فقط آنان را بد نمیگفتیم و

ز بد نمیدانستیم، ولی چون تحقیق کردیم کسر اب بقیعه یحسبه الظمان ماء حتی اذا جائه لم یجده شیئا، یافتیم.

۵- شاید بعضی بگویند چه مهمی است در رد نوشتن بر این و آن یا بگویند اینهم کار شد که بر گذشتگان که یا خوب بوده‌اند و یا بد نقص و اعتراض کنید یا بگویند کار دیگر ندارید، کارها منحصر برد بر یکدیگر شده، یا امثال اینگونه سخنان بگویند، ولی گوینده اینگونه سخنان یا مغرض است و یا جاهل بی‌اهمیت نسبت بدین چنانچه اکثراً بناء زمان چنینند یعنی اهمیت بدین نمیدهند خواه ترقی کند و خواه مضحمل شود و خواه خالص باشد یا با کفر مغشوش و مخلوط شود خواه رایج باشد خواه کاهد، سخن ایندو شخص قابل شنیدن و اعتناء کردن نیست، اما مغرض که حالش معلوم نیست، و اما جاهل بی‌پروا را نیز نباید در شمار اهل دین محسوب داشت اگرچه اهل دین باشد زیرا که هم او از محور نفس خود و شخص خود تعدی نمیکند، اهل دین کسی است که درد دین داشته باشد و علاقه بدین داشته باشد، بلکه درد دین در نظر او اهم از دردهای دیگر باشد، چنین کس البته قدردانی میکند و قدر زحمت خواهد شناخت و روی سخن، با اینگونه اشخاص است نه هر کس دین را بخود میندد و خود را اهل دین میدانند اما از هر صدمه و لطمه‌ای که بدین وارد شود بیخیال است این شخص هنوز از دین لذتی نبرده و محبتی از دین در دلش رسوخ نکرده و الا- اهتمام بهر شیء بقدر اهمیت دادن باو است و اهمیت دادن بهر شیء بقدر علاقه باوست، حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: اخوک دینک فاحتط لدینک ما شئت.

داد جواد اینهمه آخر بهر زه نیست آنرا که درد دین نبود ترس و لرزه نیست

ح ۶- نظر ما در این کتاب از جهت ابلاغ و تبلیغ اگرچه عام است اما از جهت استفاده و جلوگیری از فریب، نظر اهم بر عوام است، زیرا که اغواء در ایشان سرعت تاثیر کند و زودتر فریفته الفاظ فریبنده گردند، لهذا طریق سادگی را در بیان پیمودم و از مصطلحات علمی نیز حتی الامکان خودداری کردم و مطالب را در عبارات صاف و روشنی تنزل دادم تا هر کس اندکی اهل سواد باشد از او بهره ببرد.

۷- این کتاب اگرچه هم‌ا‌ش در عرفان و تصوف است و البته خواننده پس از قرائت تمام، وقوف کامل بر خصوصیات ایندو پیدا خواهد کرد جای دفع دخل و رفع اشتباه نیست ولی ترس این هست که بعضی از خوانندگان تا بآخر نخوانند یا محل مقصود را نخوانند تا رفع اشتباه ایشان گردد، ناگزیرم در اینجا از یک دفع توهم و دفع اشتباه بتشریح اجمالی و بیان مقصود از عرفان، اما تصوف پس احتیاج بشرح اجمالی ندارد زیرا که نزد عوام شیعه اثنی عشریه خالص، صوفیت و تصوف بنحو اجمال معلوم است، چه رسد باهل علم و دانش، و شرح تفصیلش بقرائت معلوم خواهد شد، اما عرفان برای اشخاص بی‌اطلاع شبهه‌انداز است بسا شود که موجب و هم شود از این رو خوف آنستکه دست‌آویز مغرضین گردد، پس تذکر لازم است.

عرفان و عارف را دو معنی است یکی حقیقی که بمعنی لغوی اولی خود اراده شود و آن صدق نمیکند جز بر علوم اهل البیت (ع) و اهل البیت و پیروان ایشان از علماء و فقهای امامیه. و دیگری معنی اسمی و علمی اصطلاحی و این صدق نمیکند مگر بر تصوف و صوفی و آنچه منشعب از صوفیت شده اگرچه بنام صوفیت نباشد بلکه دیگری باشد، و باین

ط معنی اطلاق عرفان بر علوم ائمه (ع) غلط است و اطلاق عارف هم بر امام یا فقیه غلط است، مانند سنی که بمعنی لغوی تابع سنت است و باین معنی جز ائمه و پیروان ایشان سنی نیست ولی بمعنی ثانوی اسمی و علمی که مراد اهل سنت است، اطلاقش بر ائمه و پیروان ایشان غلط است، شاید زیاده از هشت قرن باشد که لفظ عرفان اسم و علم شده است برای تصوف و شعب منشعبه از او و لفظ عارف هم اسم و علم برای اهل این شعبه‌ها گشته مانند لفظ حکیم که بیجا برای فلسفه دان اسم و علم شده، بنابراین اسمیت و علمیت عرفان مرادف با تصوف، و عارف مرادف با صوفی یا اهل شعبه‌های او میباشد.

عارف و صوفی یکی باشد دو نیست ایندو اسم است و مسماشان یکیست رباعی:

صوفی و شیخی و علی الله عارف و اولیاء و اهل الله

همه اسماء بی مسمایندهمه را یک مرض بود بالله رباعی:

همه سرگرم و هم و لا یعنی طالب لفظهای بی معنی

رشته‌ها مختلف بود ورنه همه بر یک نهج بود مبنی پس تأمل کنید که مقصود بغیر مقصود اشتباه نشود و تلبیس در کار نشود آنچه که مشهور و معروف است بعرفان همان عرفان اسمی علمی را منظور میدارند که غیر از تصوف و شعبه‌هایش نیست و عارف و عرفاء هم که در اشعار و کتب و السنه و افواه نام برده میشود همان اسمی علمیت که بجز اهل تصوف و شعبه‌هایش نیست، باقی شرحش موقوف بمطالعه کتاب است که در محلش کاملاً شرح داده شده.

۸- چون بیان مطالب تدریجی است و همه را نمیشود در یک آن و در یکجا در قالب ترصیف در آورد و از طرف دیگر همه بهم وابسته و

ی مرتبط است، پس برای رفع شبهه و حل اشکال، خواننده ناچار است که تا بآخر بخواند تا اگر در یک صفحه شبهه بذهن او رسد در صفحه دیگر رفع شبهه شود پس شما تا بآخر بخوانید، اگر شبهات شما رفع نشد و اشکالات شما حل نشد آنگاه حق اعتراض دارید و الا فلا.

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۲ هر کتابی نخوانده عیب مکن عیب او بر هوی ز غیب مکن

تا بآخر بخوان اگر دیدی حق بود، اعتراض و ریب مکن

آئین تعرف و تصوف آئینه بدعت و تحرف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جئت رسل ربنا بالحق. و الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى محمّدا وآله الاثمة الاثنى عشر الطيبين الطاهرين و الهداء المهديين و الاوصياء المرضيين. و الحمد لله و سلام على المرسلين و لعنة الله على اعدائهم و مخالفينهم و مدعى مراتبهم و شئوناتهم و مقاماتهم من الاولين و الاخرين الى يوم الدين. بعد چنین دوید بنده حقیر فانی راجی عفو سبجانی و طالب سعادت ابدی در سرای جاودانی محمّد جواد بن المحسن بن الحسین المحولاتی الخراسانی ایدہ الله تعالی فی الدارين و ائابه و آباءه فوز الحسنيين. نظر بآنکه در این عصر و زمان ما فتنه تصوف که بنام تعرف شهرت یافته دامنگیر شده و توسعه پیدا کرده، و آتش ای بلیه روزافزون گشته، بطوریکه مرد خالص پاک کم یافت میشود، با هر که مقابل میشود یا صوفی است یا صوفی مآب، بعلاوه داعیان رسمی در هر گوشه و کنار بسیار شده‌اند، از هر طرف که گذر میکنی داعی را مییابی که پرچم

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۳

دعوت برافراشته، و هر یک عده‌ای را بسوی خود کشیده و تدریق تصوف بنام عشق و تعرف مینماید، فوج فوج و گروه گروه مردم را از راه حق بیرون میبردند، که اگر نیک بنگری می‌بینی واقعا این زمان مصداق (و رأیت الناس یخرجون من دین الله افواجا) گردیده است نقطه مقابل (و رأیت الناس یدخلون فی دین الله افواجا) گمان نمیکنم که در هیچ زمان و دوره‌ای این رشته بدینگونه رواجی یافته باشد. کسانی که اهل تاریخند میدانند که در هیچ دوری از ادوار تاریخی رشته تصوف باین توسعه بلکه باین آزادی و مرخی‌العنانی نبوده بلکه باینگونه مخلوط با دین و مسری در همه مغزها نبوده الحق که میتوان گفت از آنجا که گفته‌اند (للباطل جوله و للحق دولة هر باطلی را روز جولانی است) که این زمان دوره جولان این رشته است چنانچه شرحش از طی کلمات معلوم خواهد شد.

لهذا بحکم آیات و اخبار ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین که بر علمای هر عصر و هر دوره واجب و محتم فرموده‌اند که تا حدیکه ممکن باشد جلوگیری از ماده فساد کنند. و در هر فتنه و بدعتی حق را اظهار و خفتگان را بیدار سازند و سعی و کوشش در اطفاء نائر ضلال و تنبیه جهال از تلبیس و تدلیس اهل ضلال نمایند تا ایشان را نزد حق عذری باشد.

اما از آیات- قوله تعالی: «لو لا ینهم الربانیون و الأحبار عن قولهم الاثم».

و قوله تعالی: «و اذ قالت امه منهن لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الی ربکم و لعلمهم یتقون» و قوله تعالی: «و من احسن قولا ممن دعا الی الله و عمل صالحا و قال اننی من المسلمین».

و قوله تعالی: «یا قومنا اجیبوا داعی الله و آمنوا به یغفر لکم من ذنوبکم و یجرکم من عذاب الیم و من لا- یجب داعی الله فلیس بمعجز فی الارض و لیس

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۴

له من دونه اولیاء اولئک فی ضلال مبین».

و اما از اخبار کفایت میکند فرمایش پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم: اذا ظهر البدع فی امتی فلیظهر العالم علمه و الا فعلیه لعنة الله، چون اخبار بسیار است بهمین قدر اکتفا شد بلکه میتوان اکتفا نمود بقول خدای تعالی:

«ان الذین ینکتمون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الكتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون الا الذین تابوا و اصلحوا و بینوا فاولئک اتوب علیهم و انا التواب الرحیم».

بناء علیهذا این حقیر بر خود لازم دانستم که متقاضی علم خود را اظهار و خفتگان را از خواب غفلت بیدار سازم و همگی را از این شایعه مسریه که همه‌اش ناشی از وهم و پندار است آگاه کنم تا از عهده مسئولیت بیرون آمده و وظیفه علمیه خود را انجام داده و آنچه شرط نصح و بلاغ است اعلام نموده باشم. (لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة).

غرض در این ابلاغ اگرچه عام است ما چنان نیستیم که حافظ میگوید:

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی بگذار تا بمیرد در درد خود پرستی بلکه من گفته‌ام:

با جاهلان بگوئید آئین حق پرستی مگذار تا بمیرد در درد جهل و مستی لیکن عمده نظر ما بدوستان است و همه دلسوزیها برای هم مذهبان و هم مسلکان است. شعر:

رحمت عامه شامل بهمه مردوزن است رحمت خاصه مخصوص عزیزان من است

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۵

آری نظر خاص با کسانی است که با من هم عقیده میباشند یعنی شیعه خاص که عبارت از امامیه اثنی عشریه جعفریه که معتقد بغیبت ولی عصر (عج) هستند. و نیابت خاصه از آنحضرت در زمان غیبت کبری برای احدی بهیچ عنوانی قائل نیستند، و ولایت و قطیبت را که از شئون امامت است چه در حال حضور و چه در حال غیبت امام علیه السلام زیننده احدی نمیدانند (که اگر بر هر

کسی زیبا و رسا باشد او خود امام خواهد بود) بلکه فقط طریقه حقه را در پیروی اخبار آل عصمت و احکام مقدسه قرآن و طریق استنباط وی را منحصر بمسلک فقاقت و استنباط یعنی اجتهاد را بر فقهاء لازم و تقلید را بر عوام واجب میدانند. آری همه مقصد آنست که هم مسلکان خود را از پرتگاه ضلالت نجات داده و قلوب صافیه ایشان را از زیغ شبهات واهیه و تشکیکات لاهیه اهل ضلال بآب حیوة علم حیوتی بخشیده باشم، تا بنور بصیرت و اهداء در چاههای تلبیسات و اشتباه کاریها نیفتند و از تاریکیهای اوهام و پندار بسهولت گذر کنند و با حربه علم بر سر خصم معاند بکوبند و با حجت قوی گردو خاک خناس مفسد را از لوح دلها برو بند

تصوف چیست؟

اگرچه بطلان تصوف در نظر شیعه امامیه اظهر من الشمس وایین.

من الامس است، بطوریکه هر کس که خود را شیعه امامی میدانند، مسلک تصوف را در بطلان مانند مذاهب اربعه اهل تسنن یعنی حنفی و مالکی و شافعی و حنبلی میدانند، بطلانش بی نیاز از حجت و برهان است.

شیعه اثنی عشری در نظرش مساوی است، چه بگویند فلانی سنی است

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۶

یعنی حنفی یا مالکی یا شافعی یا حنبلی یا بگویند صوفی است یعنی ذهبی و نعمتی و حیدری و شیخی یا بگویند بهائی است. (الکفر مله واحده).

وضوح بطلان هر یک از اینها در نظر شیعه محتاج برهان نیست یعنی بر همه ثابت و محقق است، مانند ثبوت اسلام و ثبوت باریتعالی نه اینکه بدون دلیل و برهان است بلکه هر یک را دلیلی است وافی و برهانی است شافی مرتکز در اذهان از کثرت انس ذهن بسر حد ضرورت و بداهت رسیده اگرچه در مقابل خصم باید برهان و دلیل بر حقانیت اسلام یا اثبات صانع مثلا آورد. اما برای اهل اسلام و اهل توحید این زحمت لازم نیست مگر بر سیل ازدیاد بصیرت و اطلاعات علمی بیشتری.

لهذا از جهت ازدیاد بصیرت و هم از جهت آنکه عمده اشتباهات از جهت مصداق است یعنی اگرچه اصل بطلان تصوف مستغنی از بیان است اما همه گمراهیها و اشتباه کاریهای رهنان در تشخیص و تعیین مصداق آنست.

چنانچه میگویند صوفی مردود فلان فرقه‌اند یا میگویند ما صوفی نیستیم ما عارفیم یا میگویند اصل صوفیت باطل نیست یا میگویند عرفان حقیقی و عرفان حقه را نمیشود انکار کرد بدینوسیله ساده گان را میفریبند.

پس ناگزیریم از شرح اصول تصوف تا هم اشتباه در مصداق نشود.

و هم به تشریح اصول وی بطلان تصوف ظاهر شود بدون آنکه احتیاج برهان دیگر داشته باشد.

اگرچه شرح تصوف نیز در کتب اصحاب مبسوط است و این حقیر هم در غیر این کتاب مکرر ذکر نموده‌ام ولی بطور تفصیل و تشریح کمتر

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۷

ذکر شود. اینک ما اصول و فروعش را یک‌یک ذکر میکنیم تا خوانندگان خود این اصول و فروع را با عقائد شیعه تطبیق کنند و ببینند که با چه اصلی از اصول شیعه و با چه آئینی از آئین شیعه وفق میدهد تا آنها را شیعه بدانیم یا با چه اصلی از اصول اسلام تطبیق میکند تا آنها را مسلمان بدانیم. و هم خود اعمال نظر کنند درباره اشخاصی که مشبه الحال‌اند یا گویند گان درباره او مختلف شده‌اند یا شخصی است که خود را بنام صوفی نمی‌نامد و از این نام تبری میکند پس با دانستن این اصول و فروع مستقلا خود تشخیص حال او را از روی روش و اعتقادات او بدهند.

(۱) مخفی نماند چنانکه می بینی ما در اینجا در بطلان تصوف اکتفا بشرح اصل تصوف و اصول آن مینمائیم تا بطلانش واضح شود و طریقه عوام با عوام فریبانه را در مناظره سلوک نداشتیم طریقه عوام در مناظره چون اطلاعات علمی ندارد اینست که باعمال فلان و فلان متشبه میشود و عمل فلان و فلان را سند بطلان اصل طریقه قرار میدهد و میگوید فلان و فلان چنین میکنند یا چنان کرده و فلان چنین بوده یا چنان بوده پس کاشف است از آنکه طریقه اش باطل است اما عالم میدانند که عمل اهل هر ملت دلیل بر بطلان اصل ملت نیست و چون عوام از بی علمی راه دیگری از برای اثبات حقایق ندارند، لا جرم اهل صورتند و و همان صورت را سند میکنند و هر که را ببینند سیره خوش و سر بزیر و رفتاری بظاهر خوش دارد دلیل بر حسن عقیده او میکنند، و کاشف از صحت معتقدات او میدانند و هر که را بظاهر عملش را زنده ببینند عملش را دلیل بر فساد عقیده و طریقه او هر دو دانند و از این راه است که بازار عوام فریبی رواج پیدا کرده لهذا مغرضین که میخواهند عوام فریبی کنند و عامی بیچاره را از رشته حق خود بیرون کشند صوفی کنند یا شیخی یا ذهبی یا بهائی یا طبیعی و لایبالی از همین راه او را میفریبند عمل ناشایسته بعضی ها را برخ آن بیچاره میکشند میگویند فالن مالا فلان مال وقف را خورد چنانچه حافظ میگوید. مصراع:

«که می حرام ولی به ز مال اوقاف است»

. یا فلان واعظ یا فلان پیشماز چنین وچنان کرده حافظ:

بقیه در صفحه بعد

البدعه و التخره، البدعه والتخره، ص: ۸

شرح تصوف

تصوف یک مسلک و آئینی است دارای اصول و فروعی که هر کس ملتزم بآن اصول و فروع باشد در هر دینی که باشد او را صوفی نامند اگرچه در بعضی از فروع اختلافاتی با هم داشته باشند و این مسلک موقوف

بقیه از صفحه قبل

امام شهر که بودش سر نماز درازبخون دختر رز جامه را قصارت کرد ایضا

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند پس میگویند اگر اینها راست میگویند نباید چنین باشد پس این را مدرک میکنند که طریقه علما باطل است و آنچه میگویند از خود میگویند.

دین ندارند، ایمان ندارند و، و، و، دیگر بیچاره عوام که جز همین نمیفمند زود مغرور همین گفته ها شده فریب میخورد و دست از دین میکشد او دیگر نمیداند که عمل اهل دین نه دلیل بر صحت دین و نه فساد وی است دین را باید جداگانه فی حد نفسه سنجید نه بکردار نیک و بد اشخاص.

عامی نمیداند که این اعمال شاهد و گواه بر خود او است نه بر طریقه او که مدعی است که عقیده او است، یعنی آنچه بگوئی درباره خود او صادق است نه درباره دینی که باو متحمل است، او خود بی عقیده است. او خود در دینش منافق است، او خود در دینش لایبالی است. او خود بدین است، بی ایمان است، بی تقوی است و هر چه بگوئی نه دین او باطل است، ما از این طریقه عوامی و عوام فریبانه در این کتاب چنانچه می بینی خود داری کردیم تا راه گریز برای خصم مدعی نباشد، نگوید اینها را می بندند یا نگوید حکایت دروغ است یا نگوید باشخاص نظر مکن تو حقیقت بین باش در هر فرقه نیک و بد دارد، و امثال ذلک را نگویند. یکی از مطالبی را که ما در این کتاب تذکر میدهم استدلالات عوامانه جاهلانه و عوام فریبانه حافظ است که در این دیوان بکار برده و این

فصلی است مفصل مراجعه کنید و نیز راه بنای عوام فریبانه را توضیح داده‌ایم در خاتمه رضوان اکبر مراجعه کنید.

البدعه و التحريف، البدعه والتحرير، ص: ۹

بدینی مخصوص یا مذهبی مخصوص نیست صوفی آنست که تنها ملتزم بآن اصول و فروع باشد خواه یهودی یا نصرانی یا مسلمانان یا بدین دیگر باشد و از اسلام خواه سنی و خواه شیعی و خواه دیگر از هفتاد و سه فرقه باشد بلکه پیدایش تصوف قبل از اسلام در یهود و نصاری و یونانیان و براهمه هند بوده و از آنجا بمسلمانان مانند سایر اعمال ایشان سرایت کرده، حاصل آنکه تصوف خود مسلکی است مستقل با هر دینی سازش دارد، و اختصاص بدینی خاص ندارد چه رسد باسلام تنها. چون در مثل مناقشه نیست و گرنه این تمثیل بی ادبی است مثلش مثل اسلام که او را اصول و فروعی است که هر کس ملتزم بان اصول و فروع باشد او را مسلمان نامند و از فرق اسلام شمارند اگرچه مذهبها در جزئیات فروع با هم اختلاف و تباین شدید دارند.

(۱) ما در اینجا بحث از مبدء اشتقاق کلمه صوفی و وجه مناسب وی نکردیم زیرا که این بحث را بحث مهمی ندیدیم صوفیت و تصوف اسم است ما را نظر با اسم نیست تا تحقیق در مبدء اشتقاق و وجه تسمیه اش کنیم و چند صفحه در این باره بنویسم که فلان چه گفته و نظر فلان چه بوده حتی از اهل اسلام و متحلین به اسلام گذشته بگفته‌های مسیحین و اروپائیان نیز متشبت شویم و کتاب پر کنیم بلکه نظر ما سیره و روش و اعتقادات است از هر چه میخوانند او را مشتق بدانند و بهر وجهی که میخوانند وجه تسمیه را بیان کنند. شعر:

ما روش را بنگریم و سیره رانی غلو اهل و نام تیره را و نیز این نام از آسمان نازل نشده و نام گذاری از طرف خدا یا رسول نشده تا بیحس از او و ازوجه تسمیه او اهمیت بدهیم اگرچه در نظر ما واضح و روشن است که صوفی متخذ از صوفی است یعنی پشم و وجه تسمیه از آنجهت است که ایشان پشمینه پوش بودند و از پیغمبر (ص) نیز در حدیث است که فرمود قومی خواهند آمد یلبسون الصوف بلکه بر هر کس که قطع نظر از گفته این بقیه در صفحه بعد

البدعه و التحريف، البدعه والتحرير، ص: ۱۰

اصول اسلام

اصول و فروع مهمه اسلام عبارت است از شهادت ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقرار و اعتراف بانبياء و مرسلین و قرآن را کتاب دینی و آسمانی خود دانستن و کعبه را قبله خود دانستن و اقرار و اعتراف بمعاد و جنت و نار و حساب نمودن و ذبیحه را بر طریق اسلام و مواریث را علی ما فرض الله تقسیم نمودن و نماز پنجگانه را در اوقات معهوده با رکعات معدوده گذاردن و زکوة و حج را معتقد بودن. هر کس باین امور ملتزم و معترف باشد او را مسلمان شمارند، اگرچه در سایر فروع برای خود مذهبی و مسلکی اتخاذ کند بشرط آنکه معتقد بجیزی که مخالف صریح با امر ثابت مسلم از قرآن یا قول رسول صلی الله علیه و سلم نباشد بطوریکه مساوق با رد و انکار باشد چو آنکه رد و انکار رسول رد و انکار قول خدا است و رد و انکار بر خدا کفر است.

بقیه از صفحه قبل

متأخرین کند و در تاریخ نظر کند و در شعر و نثر این گروه دقت کند که خواهد دانست که معروف مابین سلف همان است که از ماده صوف است بلی ملبسین از متأخرین خواستند بدین وسیله نیز راهی برای تبلیس باز کرده باشند این سخنان بی معنی و بی مناسبت را ذکر کردند تا بدین وسیله آب را گل آلود کرده باشند و ساده گان را در شبهه اندازند یکی گفت از صفا گرفته شده دیگری

گفت از صفة که محل سکونت اصحاب صفة بود دیگری گفت صوفی معرب صوفی با سین است و این لفظی است یونانی سوف بمعنی حکمت است و یاء نسبت است صوفی یعنی حکیم و طالب حکمت این گفته‌های بی مغز را احداث کردند تا مطلب را گم کند باز هم توضیح در وجه تسمیه و اشتقاقش خواهد آمد.

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۱۱

همچنین تصوف را اصولی است که هر کس ملتزم بآنها شد صوفی است، خواه شیعی و خواه سنی خواه مسلم و خواه ترسا خواه خود را صوفی بنامد یا نامد مدار تصوف بر آن اصول است نه بر نام که او خود را صوفی بنامد یا عارف بنامد یا عاشق یا اهل الله و اولیاء الله بنامد. چنانچه شیوه متأخرین از متصوفه از چندی قبل بر این شده که نام تصوف را از خود برداند تا موجب گریزانی خلق نشود، بنام عرفاء و عشاق و اهل دل و اهل طریقت و اهل حقیقت و اهل الله و اولیاء الله و امثال ذلک خود را میخوانند.

اصول مشخصه تصوف که صوفی را از غیر صوفی امتیاز میدهد

اگر این اصول را ضبط کردی هیچ مصداق بر تو مشتبه نخواهد شد در اول گفتیم غرض از شرح تصوف در اینجا برهان بر بطلان آن نیست زیرا که بطلان او نزد شیعه از ضروریات است و در کتب اصحاب مبرهن است و ما نیز در غیر این کتاب مبرهن ساختیم وجه بطلانش را محول بهمان ضرورت میکنیم، چه آنکه روی سخن ما با شیعه است، بلکه نظر اصلی از شرح تصوف بیان اصول میزه مشخصه است که بآنها تشخیص مصداق و رفع اشتباه شود گرچه ضمنا و تطفلا بطلانش نیز معلوم میشود زیرا که نقش مخالفت این اصول با اسلام و عدم استناد آنها بنص کتاب یا رسول و عدم اتخاذ آنها از مدارک اسلامی بلکه موافقتش با سایر ملل قبل از اسلام کافیت در بطلانش چه آنکه هرچه موافق با جاهلیت و هر ملتی از ملل منتحله که آنها هم در برابر اسلام جاهلیت است باشد که

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۱۲

نصی از اسلام بر امضاء او نباشد باطل است، اگرچه فرض شود که هیچ نصی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام بر بطلانش یا بر طعن و لعن وی نرسیده باشد بلکه کافی است که داخل در تحت کلی ضلالت و بدعت و افتراق یعنی فرقه سازی در مسلمانان باشد.

مراهی مشخصه صوفیه

مراه صوفیه که مشخصات و ممیزات وی است چند امر است:

بعضی از آنها از اصول مشترک است و آنها اصل تصوف است یعنی مشترک ما بین متصوفه قبل از اسلام که مبدء پیدایش او است و ما بین متصوفه بعد از اسلام که از روی ناچاری متظاهر باسلام شدند و بعضی از اصول مختصه است یعنی مختص بمتظاهریین اسلام که از مخترعات آنها است یا اینکه ذکر شد قبل از اسلام بسیار نادر یا نه باین خصوصیت و کیفیت بوده.

آنچه از اصول اولیه و اصول مشترک است که اصل مقدم تصوف است استغناء از عقل و نقل در سیر الی الله و طلب حق و حقیقت از راه تصفیه باطن بوسیله مجاهدات و ریاضات و عبارات آخری خدا را بخود یافتن و از راه دل طریق وصول بحق را دریافتن. بدون حاجت بعقل و نقل یعنی شرع، این اصل تصوف و حقیقت تصوف است نزد همه متصوفه اهل هر ملت بطوریکه اگر بخواهیم تصوف را تعریف کنیم بدین وجه تعریف خواهیم کرد.

اصول اولیه تصوف

این اصل که گفته شد خود مشتمل بر چهار جمله است که هر یک اصلی است

البدعۃ و التصرّف، البدعۃ والتحریف، ص: ۱۳

۱- استغناء از عقل در طلب حق ۲- استغناء از شرع نیز در طلب حق ۳- حصول طلب حق و وصول بحق بوسیله تصفیه باطن ۴- حاصل شدن تصفیه باطن بوسیله مجاهدات و ریاضات، که هر یک از آنها ادعا است بی دلیل. و بعد از این اختلافاتی است در دعاوی و اختلافات نظری است در طریق تصفیه باطن و کیفیت ریاضات بممارست بترک رذائل و سکوت و فکر و ریاضیات شاقه جسمیه از ترک حیوانی و ترک خورد و خواب و چله و حبس نفس و خلاف نفس و روزه وصل دو روزه یا سه روزه یا هفت روز متوالی و رهبانیت و سیاحت و امثال ذالک که هر یک بنظر خود چیزی را مؤید دیده پس دخیل دانسته و اضافه کرده.

حدوث مدخلیت عشق در تصوف

و اما اصول دیگری عشق است و این عشق در متصوفه قبل از اسلام صحبتش نیست بلکه در متصوفه متظاهر باسلام نیز در قرون اول چندان نامی از او نیست بلکه بسیار نادر پیدا میشود چنانچه از حالات رابعه معلوم میشود که او مترنم بعشق میشده و دم از عشق میزده.

نشو و نمای عشق از متصوفه قرون وسطی شده تا حال که او را عمده و شرط اهم میدانند بلکه هر چیز را مبتنی باو میدانند بلکه آنچه برای انبیاء و صالحین و ائمه و اوصیاء نیز از کرامات و مقامات بوده همه را حمل بر عشق میکنند و از آثار عشق می‌شمارند حتی مثلا میگویند ابراهیم علیه السلام از عشق در آتش رفت، موسی علیه السلام از عشق چنان شد، عیسی علیه السلام از عشق چنین شد، و هکذا. بیچاره ساده بی اطلاع هم باور میکند بگمانش راست است و چنان می‌پندارد که همه آن عملها از عشق بود. آری همه

البدعۃ و التصرّف، البدعۃ والتحریف، ص: ۱۴

را محبت خدا بوده اما نه آنکه این اعمال ناشی از عشق شده بلکه از وحی و الهام حق سبحانه و تعالی بوده و نه اینکه بروز آن کرامات و مقامات از آثار عشق بوده بلکه از آثار تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض (الخ) بوده.

بالجمله متصوفه قرون وسطی بزعم خود عشق را بهترین سبب و یگانه چیز برای تصفیه باطن و وصول بحق و استغناء از عقل و نقل یافتند.

لذا باو بیشتر اهتمام دادند و او را بر همه چیز مقدم داشتند و سالکین را بزعم خود بسوی عشق ارشاد کردند، و ریاضتها را بیشتر در سبیل تحصیل عشق مصروف داشتند (شرح عشق مفصلا در قسمت دوم در شرح حال حافظ می‌آید مراجعه کنید).

ذکر خفی و جلی

دیگر از اصول ذکر است. ذکر خفی قلبی و ذکر جلی لسانی اینهم نوعی از ریاضت است و از مخترعات قرون وسطی است در قرون اول نام و نشانی از دستور ذکر نیست چه رسد بمتصوفه قبل از اسلام این را هم متصوفه قرون وسطی مؤید برای ریاضت و تصفیه باطن و حصول عشق و وصول بحق یافتند پس ذکرهایی از خود اختراع کردند و هر یک را بنوعی دستور ذکر دادند و میدهند.

تبعیت از مرشد

دیگر از اصول تبعیت از پیراست یعنی معلم و استاد و سر سپردن بوی و فرمان بردن از وی در هر امر بطوریکه مرید نسبت بمرادفانی البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵

در اراده باشد کالمیت بین یدی الغسال اینهم نیز از مخترعات قرون وسطی ببعداست بلی احتیاج بمعلم و استاد در پیشرفت مقاصد و سهولت رسیدن بمقصود متفق علیه همه است هیچ کس را در این خلاف و نزاعی نیست و از مختصات صوفیه هم نیست اما دیگران یعنی متصوفه قبل معلم تصوف را مانند معلم علوم دیگر میدانستند برای او شخصیتی قائل نبودند جز تعلیم و تربیت، شخصیت معلم را مؤثر در حصول نتیجه نمیدیدند مانند سایر علوم که اگر شخصی مثلا ادبیات را نزد معلمی بخواند و بهیچ وجه ارادتی بوی نوزد و معتقد بوی نباشد بلکه او را مطرود و مردودهم بدانند و به نتیجه خواهد رسید یعنی ادیب ماهر خواهد شد اگر زحمت و ریاضت بکشد.

اما اهل قرون وسطی ارادت به پیر را آنهم بوجهی که باید در جنب او از خود سلب اراده کند و مانند موم در کف او باشد دخیل در وصول بحق دانستند بلکه مانند عشق از ارکان مهمه شمرده‌اند بلکه میگویند این ریاضات و این اذکار را اگر از پیش خود کنی و باذن پیر نباشد مؤثر نخواهد بود.

متصوفه پیش فقط نفس عمل و ریاضات را تنها مؤثر میدانستند حتی آنکه بسیاری بودند که هیچ مشایخ ندیده بودند و خودبخود از راه ریاضت رفتند مع ذلک آنها را بتصوف پذیرفتند.

و چون متأخرین بعد از شرط ارادت به پیر دیدند که بسیاری از اشخاص بدون واسطه پیر از اهل مقامات بزعم خود شده‌اند و مورد قبول متصوفه قبل گردیده‌اند ناچار شدند متصوفه را بدو قسم کردند مجذوب سالک و سالک مجذوب اول آنکه بدون خدمت پیر با ریاضت یا بی ریاضت

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۶

جذبه الهی بوی رسد دوم آنکه بواسطه ریاضات و خدمت مشمول جذبه حق شود یا ناچار شدند گفتند آنانکه بدون خدمت مشمول عنایت شدند بواسطه درک خضر بوده پس بی پیر نبوده. شعر:

بی پیر مرود تو در خرابات هر چند سکندر زمانی پیر را مراتبی است به ترتیب: شیخ، پیر دلیل، مرشد، قطب، قطب الاقطاب، این اواخر بر ارادت به پیر شرط دیگری هم اضافه کرده‌اند و آن اینست که مرید بهر کس دست ارادت داد باید به نزد دیگری نرود و از مرشد دیگری نگیرد از این رو تصوف حالت دین و مذهب بخود گرفته و صحبت پیر بکلی از رشته تربیت و تعلیم خارج شده چه آنکه در تربیت و تعلیم شرط نیست اقتصار بر یک معلم و یک مربی اما در دین و مذهب اقتصار شرط است بر یک امام و یک رهبر متصوفه امروز بر مرید حتم میکنند که با مرشد دیگر پیوست نکند همچنانکه اگر مسلمانی بر کیش یهود رود مسلمانش ندانند یا بالعکس یهودیش ندانند یا شیعه بر طریق حنفی رود شیعه‌اش ندانند یا بالعکس حنفیش ندانند بلکه اولی را خارج از دین و دومی را خارج از مذهب می‌شمارند متصوفه امروز نیز همین معامله را با مرید مینمایند که از دو مرشد دو شعبه فراگیرد.

شرح خرقه

خرقه نیز از مخترعات قرون وسطی و ما بعد است و در اوائل نام و نشانی از وی نیست فضلا از قبل از اسلام خرقه معنی لغویش بمعنی

(۱) جامی در نفحات نقل کرده که بخواجه بهاء الدین نقشبندی گفتند سلسله شما بکه منتهی میشود گفت سلسله کسی را بجائی نمیرساند.

البدعة و التحريف، البدعة والتحرير، ص: ۱۷

پاره و وصله و کهنه در کلمات اوائل لفظ خرقة پیداست ولی مراد ایشان جبه است چون بیشتر کسانی که تصوف را بخود میبستند جبه‌های پشمینه و کهنه و وصله‌دار میپوشیدند از اینجهت معروف شدند بصوفیه یعنی پشمینه‌پوش و خرقة‌پوش و اهل خرقة یعنی لباس کهنه‌ها. و مرقع‌پوش یعنی وصله‌دار. حافظ گویند:

من این دلق مرقع را بخواهم سوختن روزی که پیر میفروشانش بجای بر نمیگیرد ایضا

من این مرقع پشمینه بهر آن دارم که زیر خرقة کشم می کس این گمان نبرد ایضا

در سماع آی ز سر خرقة براندار و برقص ورنه با گوشه رو خرقة ما در سر گیر

صوف برکش ز سر و باده صافی درکش سیم در باز و بزر سیم بری در برگیر کمکمک خرقة را در زبان اولین اطلاق بر رشته و مسلک مینمودند میگفتند خرقة تصوف، چنانچه خداوند از تقوی تعبیر بلباس فرموده:

و لباس التقوی ذالک خیر ذلک من آیات الله و چنانچه متعارف است که از زی اهل هر حرفه و فنی تعبیر بلباس میکنند میگویند لباس روحانین، لباس اهل علم، لباس زهاد، لباس نساك، لباس رهبان، و این از آنرو است که هر یک را لباس مخصوص و زی مخصوصی است پس زی و لباس مخصوص ایشان را اطلاق بر حرفه ایشان میکنند.

البدعة و التحريف، البدعة والتحرير، ص: ۱۸

اما در نزد متأخرین مقصود از خرقة نه لباس کهنه است زیرا که امروز نه کسی کهنه‌پوش است و نه پشمینه‌پوش بلکه همه لباسهای فاخر بلکه اکثر برزی جابره و قیاصره هستند و نه مقصود رشته تصوف است بلکه مقصود اتصال سند و پیوست سلسله است. مثلا میگویند خرقة از که داری یعنی سلسله‌ات بکه منتهی میشود. یا میگویند ما از فلان خرقة داریم و فلانها از فلان فرقه دارند مقصود محض اتصال سلسله است خرقة و کهنه و لباسی در کار نیست، اگرچه بعضی از رشته‌ها باز هم برای فریفتن عوام لباس کهنه و مندرسی را حفظ میکنند و نگاه میدارند یا راست یا دروغ نسبت میدهند بیک پیری که قدیمتر از ایشان است مثلا میگویند این خرقة نعمت الله است یا نوربخش است یا پیرهن است یا فلان پیر است که بمن رسیده پس من اولی و سزاوارتر بمقام او هستم ولی این عمل از همه معهود نیست و نادر هم یافت شود که خرقة پاره نزد کسی یافت شود.

علت وضع اتصال سلسله و سبب پیدایش آن

سبب پیدایش اتصال سلسله دو چیز شد و آن اینست که صوفیان قرون وسطی و بعد مصادف با دو دسته مخالف شدند مجبور شدند بوضع خرقة اتصال و آن این شد که تصوف در ابتدای ظهورش در اسلام در هر زمانی عده قلیلی بودند که ویرا پذیرفتند آنهم در لباس اهل زهد و خود را از زهاد و تارکین دنیا میشمردند و با ظواهر شرع کمتر مخالفت میورزیدند و چیزهاییکه بر خلاف شرع بود از عقاید و اعمال مستور میداشتند و آنها را اسرار میگفتند تا چون بقرون وسطی رسید دامنه تصوف وسعت پیدا کرد چنانکه لازمه هر کیش و آئینی است که بتدریج نشو و نما میکند.

البدعة و التحريف، البدعة والتحرير، ص: ۱۹

و هم اینمرض در همه مذاهب اسلام مسری شد حتی در شیعه که قرون متمادیه بود که از این ننک منزه و مبری بود تا زمان منصور حلاج

پس داعیان از هر طرف پرچم دعوت برافراشته عده‌شان هر روز روزافزون میشد دعاوی و اعتقادات خود را شعرا و نثرا اظهار میکردند باعمالیکه مخالف با شرع بود تظاهر مینمودند، کم کم سروصدا از رؤسای هر مذهب بلند شد علمای هر مذهب زبان بطعن و لوم آنها گشودند آنها را مورد ملامت ساختند بلکه تکفیر و تفسیق را علنی کردند اعتراض شدید بر آنها نمودند در آنموقع پایه

مذاهب در اسلام بر حدی استوار شده و محدود گردیده بود زیرا که قبلا مذهب را حدی نبود بلکه هر عده پیروی از فردی میکرد و امام خود میدانست تا آنکه در قرن چهارم منحصر گردید بمذاهب خمس یا اربعه و از اینجهت علما را درازمنه سابق بر تحدید قدرت مدافعه نبود زیرا که مذهب اختیاری بود و کسی را حق اعتراض نبود مگر آنکه زیاد از حدود اسلام خارج شود که موجب تکفیر وی گردد اینهم خود علت شد که صوفیه در آن از منہ مختصر پیشرفتی کردند تا چون مذاهب محدود گردید و صوفیه وقت نیز قدم از حدود برتر گذاشتند علمای هر مذهب آنها را از مذهب خود راندند.

اعتراض علمای مذاهب بر متصوفه

حاصل اعتراض آنان برایشان این بود که شما از چه مذهبی هستید از هر مذهبی که هستید باید تابع آن مذهب باشید این گفتار و کردار شما موافق با هیچ مذهب نیست با اینکه یکعده بمذهب حنفی هستید و یک عده بمذهب مالکی و دیگری شافعی و دیگری حنبلی و دیگری امامی

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۲۰

اگر از مذهب حنفی هستید این گفتار و رفتار و شیوه و سیره و تربیت شما؟؟؟ مذهب حنفی اثری از او نیست و اگر از مذهب دیگری هستید نیز اثری زوی نیست پس ناچار شدند بوضع خرقه یعنی اتصال سند و پیوست سلسله باز وضع خرقه سبب پیدایش سلاسل گردید سلسله فلان، و سلسله فلان، و الا تصوف قبلا مبنی بر سلسله نبود

جواب تراشی از اعتراض علمای اهل سنت

در اینجا متصوفه اهل سنت یعنی کسانی که خود را اهل سنت میدانستند در جواب اعتراض علمای آن مذاهب تلمذ و شاگردی خود را از سابقین سند کردند یعنی چون تلمذ هر یک از پیران از پیر سابق خود محرز بود همان را معتنم شمرده مدرک کردند گفتند همچنانکه شماها هر کدام از عالم سابق و او از سابق خود علم را فرا گرفته‌اید تا میرسد به ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد حنبل ما نیز از فلان خرقه داریم و او از فلان و او از فلان تا میرسد بهمان اشخاصی که اهل سنت آنها را مسلم میداشتند و مردان صالح و زاهد می‌شمرند چون شقیق بلخی و ابراهیم بن ادهم و ذو النون مصری و امثالهم:

اهل سنت بر آنها اعتراض کردند که آنان که شما می‌گوئید بر سیره شما نبودند و این گفتار کفرآمیز از آنها بروز نمیکرد و از رشته شرع تخطی نمیکردند و تابع همین مذاهب بودند. و معترضین در این باره کتابها نوشتند ولی این اعتراض چندان مفید نیفتاد بالاخره صوفیانی که خود را از اهل سنت می‌شمرند خرقه خود را بعضی بحسن بصری رساندند و بعضی مانند نقش بندیها با بی‌بکر رساندند نقش بندیها حتی ادعا کردند که مخصوصا خرقه یعنی جبه‌ای جبرئیل از آسمان برای ابی بکر آورده— و بعضی هم ادعای ملاقات خضر میکنند و خرقه خود را بخضر ۴ نسبت میدهند بعضی هم دو خرقه ادعاء میکنند هم از خضر ۴ و هم از شیخ وقت

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۲۱

جواب تراشی از اعتراض علمای شیعه بر وضع خرقه

اما آنانکه در بلاد شیعه بودند و از روی اضطرار تظاهر بتشیع مینمودند و خود را از پیروان مذهب شیعه می‌شمرند تا بتوانند شیعه را تسخیر کنند در جواب اعتراض علماء شیعه هرچه فکر کردند که سلسله خود را بکه منتهی کنند دیدند بهر کس که بگویند علماء شیعه او را طعن زده‌اند و هم از اهل تسنن شمرده‌اند حسن بصری، شقیق بلخی، عبد الله بن مبارک، ابراهیم بن ادهم، ربیع‌الرأی، سفیان ثوری، همچنین گرفته تا ذو النون مصری، بایزید بسطامی. حسین بن منصور حلاج و هکذا هیچیک را علمای شیعه شیعه سفیان ثوری، همچنین گرفته تا ذو النون مصری، بایزید بسطامی. حسین بن منصور حلاج و هکذا هیچیک را علمای شیعه شیعه

نمیدانند و اهل تسنن هم خرّقه خود را بهمین ها زده‌اند.

و هم در زمان ائمه (ع) تصوف در شیعه بکلی باب نبوده و شیعه در تصفیه باطن یا امور دیگر احتیاج بغیر امام نداشتند پیر آنها و مرشد آنها امام علیه السلام بود آنچه میخواستند از ائمه میگرفتند بلکه طعن و لعن از ائمه (ع) بر متصوفه عصر خود میشنیدند. متصوفه قرون وسطی در مقابل اعتراض علماء شیعه بیچاره شدند بطوریکه راه گریز نداشتند حملات شدید از علماء بر آنها میشد که شما اگر شیعه هستید مانند دیگران پیرو آئین مذهب شیعه باشید و الا این چه اغواء و اضلال و افساد است هرچه فکر کردند راه حلّی پیدا نکرد زیرا که از دو راه اتصال آنها منقطع بود بدتر از متصوفه اهل سنت، یکی از اول و یکی از آخر، متصوفه اهل سنت اتصالشان از اول قطع نبود زیرا که تمام متصوفه هر عصر در نزد علمای اهل سنت بلکه در نزد علمای فریقین البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۲۲

محرز بود که از اهل سنتند فقط اتصال از آخرش منظور بود که بیک صحابی یا یک تابعی متصل باشد آنها هم متصل ساختند. اما متصوفه که خود را شیعه میشمردند اتصال سلسله از هر دو طرف مقطوع بود اما از اول زیرا که اسلاف و مشایخی را که نام میبردند از زمان خود تا زمان ائمه سنی بود نشان اظهار من الشمس است اعتراف و اقرار و تظاهرشان بر همه واضح و روشن و خروجشان از مذهب تشیع بر همه علماء شیعه مبرهن است. اصحاب رجال از علماء شیعه یا آنها را در کتب رجالیه‌شان ذکر نکردند یا اگر ذکر کرده‌اند مانند ابو حنیفه با طعن ذکر کرده‌اند. و اما از آخر که دوره ائمه (ع) باشد که از همه واضحتر و روشنتر است که در آن دوره از شیعه یکنفر نبوده که مظاهر بصوفیت باشد پس این سلسله مقطوع الاول و الاخر است. چون بیچاره شدند چاره بجز ادعا ندیدند گفتند با دا نسبت باول سلسله یعنی مشایخ از زمان خود تا زمان ائمه (ع) همان‌هائی را که متصوفه اهل سنت مشایخ خود گرفتند و بر علمای خاصه و عامه ظاهر بود که اهل سنت نیز مشایخ خود شمردند چون غیر اینها کسی نبود که پیر تصوف باشد. علمای مذهب شیعه اعتراض کردند که اینها که می‌شمارید اهل سنتند گفتند شما نمیدانید ما بهتر میدانیم اهل بیت ادری بما فی البیت اینها شیعه بوده‌اند ولی کتمان می‌کردند از آنجهت اهل سنت آنها را از خود میشمردند (بسیار عجیب است اینهمه علمای شیعه در هر عصر و رجال شیعه در هر زمان برای هیچ یک تقیه نبود فقط برای این جماعت خرافتگو تقیه بود).

برای تأیید مدعای خود گشتند بعضی از کلمات یا اشعاریکه از

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۲۳

یکی از آنها در یک موقعی صادر شده بمدح امیر المؤمنین علیه السلام پیدا کردند و آنها را سند کردند و دلیل گرفتند بر اینکه ایشان شیعه بودند.

این دلیل در نزد علماء شیعه مقبول نیفتاد زیرا که خود آگاه‌تر بر رجال شیعه و علماء شیعه بودند از ایشان، و هم مدح از امیر المؤمنین دلیل بر تشیع نیست چه آنکه همه اهل تسنن از امیر المؤمنین علیه السلام نظماً و نثراً مدح کرده‌اند بجز خوارج، چگونه نباشد و حال آنکه او را خلیفه رابع میدانند اکثری از علمای اهل تسنن حتی امام احمد حنبل کتاب مناقب نوشته‌اند در مناقب امیر المؤمنین علیه السلام و اهل البیت، بعلاوه آن شعر و نثر هائیم که متصوفه نسبت بآن مشایخ میدهند صحتش معلوم نیست چه آنکه ناقلش جز ایشان کسی نیست از کجا که هم آنها را وضع نکرده باشند چنانچه اینهمه خلاف را وضع کردند، ولی بالاخره این ادعا با این تأیید شبهه شد و برای جلب عوام مفید افتاد این نسبت باول سلسله

و اما نسبت باآخر سلسله مشکل‌تر از اول بود زیرا که آن اشخاصی را که ما بین خود تا زمان ائمه (ع) بودند بهر وجهی بود از ادعا و فرض بتشیع پذیریم و فرض غیر واقع کنیم که از جهت تقیه اظهار نمی‌کردند اما اتصالش را بمعصوم (ع) از کجا توانند اثبات کنند شیعه تا متصل بمعصوم نشود هیچ چیزی را نمیگیرد اگرچه از شخصی باشد که در اول درجه از زهد و ورع و تقوی باشد، در اینجا

دیدند اگر متصل بامام کنند بهر امامی که خواهند متصل کنند کذبش معلوم است زیرا که هیچ امامی صوفی نبوده و الا همه شیعه صوفی میشدند و معنی هم ندارد که امام صوفی بوده و تصوفش را پنهان میکرده چه آنکه وجهی از برای پنهان کردن ندارد با آنکه آنهمه در آن زمان بودند و متظاهر بتصوف میشدند و مورد

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۲۴

احترام همه حتی سلاطین و اموالهم بودند. باز هم در اینجا چاره‌ای ندیدند جز ادعا گفتند با ابا سرمان را که نخواهند زد حیا هم که بچشم است دیده عارف هم که کور است. گفتند بامام متصل میکنیم اگر اعتراض کنند که مدرک چیست و بگویند پس چرا امام علیه السلام این را فاش نکرد مانند سایر چیزها خواهیم گفت این از اسرار بود بنا بر اظهار نبود چنانچه متصوفه اهل سنت میگویند در جواب اعتراض اهل سنت که اینها که شما میگوئید و میکنید از ابی بکر نرسیده میگویند اینها از اسرار بوده، خلاصه خود را مهیا کردند برای نسبت.

اما اینجا بدور محذور برخوردند محذور اول آنکه بکدام یک از ائمه این وصله را بزنند اگر بخواهند نسبت ب همه بدهند که پر دروغ است زیرا که لا اقل باید یکی از دوازده در حینی از احوالی مترنم بیکی از این خرافات شده باشد و حال آنکه نبوده بلکه لعن هم نموده‌اند و طعن هم زده‌اند ذکر لعن و طعن ائمه (ع) بعد خواهد آمد

محذور دوم- آنکه چه کسی را واسطه بین امام علیه السلام قرار دهند که هم تصوف باو زینده باشد و هم رابطه بین او و امام علیه السلام شدید باشد

کمیلیها- و ادعای نسبت خرقه بکمیل

عده که کاملاً فکر همه جهات را نکردند و از طرفی هم چندان علاقه بائمه (ع) نداشتند و فقط منظورشان اقناع و اسکات خصم بود و تشیع را چنان می‌پنداشتند که فقط قائل شدن بامیر المؤمنین علیه السلام است و از اصول شیعه با اطلاع نبودند خرقه خود را بکمیل زیاد نخعی زدند چه آنکه کمیل در ظاهر از اهل زهد بوده و بعضی یهم نوشته‌اند که از

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۲۵

اصحاب سر امیر المؤمنین علیه السلام بوده از این موقعیت زود استفاده کردند وصله تصوف را بکمیل زدند، ولی این عده از جهاتی غفلت کردند، لهذا در نزد عوام هم پذیرفته نشدند لا جرم عددشان قلیل بلکه کم کم از بین رفت.

جهاتی را که از وی غفلت کردند تا واضح شود که دروغگو کم حافظه است این است، که اولاً شیعه قائل بدوازده امام است تنها قائل بامیر المؤمنین نیست. پس در اینجا سؤال میشود، آیا امیر المؤمنین علیه السلام بدو وصی خود حسن علیه السلام و حسین علیه السلام خرقه و اسرار را گفته و داده یا نه و آنها هم یک‌یک باوصیاء خود گفته‌اند یا نه، اگر داده و گفته پس چرا عملی نکردند، و چرا پس خرقه را بکمیل نسبت میدهند در صورتیکه باوصیاء خود داده مسلم نسبت خرقه بآنان اولی‌تر و محکمتر است از کمیل. و اگر به حسنین علیه السلام نداده و نگفته از سبب سؤال میشود چرا نداده آیا لیاقت نداشتند، اینکه کفر مذهبی است در مذهب شیعه یا لیاقت داشتند پس امیر المؤمنین علیه السلام کوتاهی فرموده نسبت بامامان در اینکه بیگانه را ترجیح برایشان داده و این ترجیح مستلزم فضیلت و برتری کمیل است بر آنان اینهم نیز کفر مذهبی است در مذهب شیعه.

و ثانیاً در اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام اشخاصی برتر و بالاتر از کمیل می‌باشند، علماء شیعه در رجال چندان وصف زیادی از کمیل نکردند جز آنکه او را از اصحاب امیر المؤمنین و حسن علیه السلام نوشتند و بعضی هم اضافه کرده‌اند که از خواص اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام بوده بعلاوه قلیل الروایه است بسیار کم نقل حدیث کرده، دیگر آنکه امیر المؤمنین علیه السلام مانند کمیل بسیار داشت و تصوف بزعم شما سبب کمال بشریت و نردبان ارتقاء

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۲۶

است، پس چرا امیر المؤمنین تنها کمیل را مخصوص باین کرامت کند، چرا همه را مشرف باین تشریف نگردانید.

معروفیها و دعوی نسبت خرقة بمعروف و حضرت رضا علیه السلام

عده‌ای دیگر که زیرک‌تر بودند چنین اندیشیدند که باید کسی را گرفت که در تصوف مشهور باشد نه مانند کمیل که نسبت تصوفش بجز ادعا نیست، و هم در مابین علماء شیعه مخمول الذکر و گمنام باشد تا زود نگویند که او از ما نیست، یا اگر از ما هست صوفی نبوده، و رابطه مختصری هم با یکی از ائمه داشته باشد تا بشود باو نسبت داد، گشتند در میان همه معروف کرخی را پیدا کردند که مشهور بتصوف و مخمول الذکر ما بین اصحاب است.

بالجمله نامعروفتر از معروف کسی را پیدا نکردند و چاره‌ای ندیدند جز آنکه وصله را بنا معروف بزنند زیرا که اگر خواهند بشخص معروفی وصله زنند خالی از این نیست که آن شخص معروف یا معروف بمدح و صلاح است نزد اصحاب، یا معروف بدم و فساد عقیده، و بهر حال وصله باو نتوانند زد زیرا که اگر معروف بصلاح و مدح باشد فوراً تکذیب خواهند کرد و خواهند گفت این وصله مردود است و اگر معروف بفساد عقیده باشد بیشتر مردود و مطرود خواهد بود و چون غیر معروفی را سند کردند اکنون میتوانند بر او پیرایه‌ها ببندند.

ولی متأسفانه در مرحله پیرایه بستن خود را گم کردند و دست اتحاد بیکدیگر ندادند ناچار کذبشان پر واضح و آشکار شد، زیرا که یکی گفت درک حضرت صادق علیه السلام کرده و از او روایت میکند دیگری گفت

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۲۷

پدر و مادرش نصرانی بودند، و او بر دست حضرت رضا علیه السلام اسلام آورد.

پس از حضرت رضا علیه السلام خرقة یافت، دیگری اضافه کرد که در حال دربانی حضرت رضا علیه السلام بسبب ازدحام مردم پهلویش را فشردند و در اثر فشار پهلویش شکست و بهمان مرض از دنیا رفت و بعد کرامت‌ها باو بستند.

ایراد اصحاب بر انتخاب معروف کرخی

اصحاب ما در جواب میگویند که چنین معروفی با چنین وصف و جلالت و دربانی که قابلیت تحمل اسرار از دربار امام علیه السلام را داشته چگونه امر او بر اصحاب درایه و حدیث و ارباب رجال نامعروف مانده، و چگونه بکلی غیر معروف و مخمول الذکر در کتب رجال شیعه از متقدمین شده که هیچکس نامش را نبرده و اسمی از او ننوشته نه بمدح، نه بدم، بلی معروف بن خربوذ را از اصحاب حضرت صادق علیه السلام که از بزرگان است نوشته‌اند و اشاره بهمین نامعروفیت معروف کرخی فرموده علامه بحر العلوم «کذا الفضیل بعده معروف (یعنی معروف بن خربوذ) و هو الذی ما بیننا معروف» یعنی این معروف در مابین ما معروف است نه آن معروف کرخی.

خلاصه آنکه اصحاب ما معروف کرخی را در پیوستنش بحضرت رضا علیه السلام و در دربان بودنش هم تأمل دارند و در درکش حضرت صادق علیه السلام را بیشتر تأمل دارند.

بعلاوه که باعتراف خود ایشان معروف پیش از امام هشتم فوت کرد بعلاوه آنکه مناسب دربانی و ازدحام خلق و شکسته شدن پهلویش او آنست که در خراسان باشد که هنگام ولایت عهدی آنحضرت است

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۲۸

که مستتبع ازدحام و تهاجم خلق است با آنکه فوت او بلا اشکال در بغداد و قبرش هم در بغداد است و حضرت رضا علیه السلام

هیچ بیغداده تشریف نبرده‌اند بلکه در سفر خراسان از راه بصره تشریف بردند و فوت او هم پیش از فوت حضرت رضا علیه السلام سه سال بوده و از تشریف فرمائی آنحضرت بخراسان تا هنگام فوتش را بعضی کمتر از یکسال نوشته‌اند و بر فرض هم که در بانی در مدینه اتفاق افتاده باشد و شکستگی پهلو هم در آنجا باشد باز هم با بودن قبرش در بغداد تناسب ندارد چه آنکه گفته‌اند بلافاصله بستری شد و پس از چند روز از دنیا رفت و چون فوت او بالاتفاق قبل از امام هشتم بوده پس تفویض اسرار ولایت باو معنی ندارد.

بعلاوه آنکه آنچه در باب کمیل گفته شد از اشکال در باب معروف نیز وارد است که چگونه امام هشتم علیه السلام او را از میان همه اصحاب انتخاب کرد و چگونه او را بر فرزندش و امامان بعد مقدم داشت و ترجیح داد همه اشکالات عینا بعین وارد است.

تمهید جواب از ایراد بر انتخاب معروف کرخی

ولی این ملاحظه در اینجا میگویند که امام جواد علیه السلام چون کودک بود قابلیت تحمل اسرار نداشت، و این خلاف مذهب شیعه است زیرا که

(۱) ضمنا معلوم شد وجه دیگر که از میان همه ائمه چرا بحضرت رضا (ع) بوسیله معروف نامعروف چسبیدند و آن اینست که این جماعت خود را از کمیلیها زیرک تر فرض کردند دیدند بهر یک از ائمه (ع) وصله بزنند جای همان اعتراض بر کمیلیهاست که با بودن فرزندش چرا خرقة بغیر دهد و چون در حضرت جواد (ع) کودکی دیدند جای آن دیدند که بظاهر دعوی ناشایستگی برای او کنند.

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۲۹

امامت در نزد شیعه منوط بزرگی و کودکی نیست بلکه در رحم مادر نیز امام است.

بعلاوه کذبش واضح و آشکار است زیرا که بعد از شهادت حضرت رضا در همانسال که مأمون بیغداده آمد علماء بغداد را جمع نموده و حضرت جواد علیه السلام را از مدینه طلبیده بود در مجلس علماء با همه علماء مناظره فرمود با یحیی بن اکثم که قاضی القضاة بود مباحثه فرمود همه را مفحم کرده قاضی القضاة را مغلوب و مخصوم ساخت همگی اعتراف بفضل و علم آنحضرت با آن صغرسن نمودند و اسباب تعجب همگی شد که مأمون در جواب گفت تعجب نکنید اینان اهل بیتی هستند که (زقو العلم زقا) محصل مراد آنکه علم اینان محتاج بتعلیم نیست.

نقض جواب و هدم اساس معروف

آری همین اشکال کودکی را در عصر خود حضرت جواد علیه السلام میکردند که یکی از اصحاب بخدمت آنحضرت عرض کرد که مردم در امامت شما تشکیک میکنند فرمود از چه جهت عرض کرد از جهت صباوت و کودکی شما، فرمود چه اشکالی دارد خداوند درباره یحیی میفرماید و آتیناه الحکم صیبا.

بنابراین ما بر این جماعت اعتراض نموده میگوئیم اولاً- کودکی چه مانعی دارد از امامت با آنکه باعتراف همه امیر المؤمنین علیه السلام بوصایت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که همان امامت است منتصب گردید در کودکی که هنوز بحد بلوغ نرسیده بود یعنی در همان حین که اسلام آورد چه آنکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم چهل نفر از قریش را بتفصیلی که مرقوم است سه روز پشت سر هم

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۳۰

دعوت نمود و آنها را اطعام کرد پس از اطعام بهمه اظهار فرمود و فرمود هر کس اول بمن ایمان آورد او وزیر من و وصیل من و خلیفه من است.

در هر سه روز هیچکس جواب نگفت جز امیر المؤمنین علیه السّلام تا آنکه روز سوم پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود، یا علی تو وزیر و وصی منی، که چون از آن مجلس متفرق شدند ابو جهل رو کرده بابی طالب گفت برو که پسرت بر تو امام و امیر شد. پس در همان صغر سن که اسلامش پذیرفته شد امامت هم یافت.

ثانیاً- میگوئیم امر امامت که بالاتر از امر نبوت نیست چگونه نبوت را خداداد در کودکی به یحیی علیه السّلام داد و چگونه سلیمان علیه السّلام در کودکی وصی داود علیه السّلام گردید و چگونه عیسی علیه السّلام در گهواره گفت: انی عبد الله اتانی الکتاب و جعلنی نبیا.

ثالثاً- میگوئیم شما میگوئید که حضرت رضا علیه السّلام امامت را تقسیم فرمود، یعنی امامت دارای دو جنبه است یکی جنبه ولایت در امور و بر نفوس. دوم جنبه شرع و احکام که باصطلاح شما ظاهر ولایت و باطن ولایت یا ظاهر امامت و باطن امامت یا ظاهر نبوت و باطن نبوت پس قسمت مهم را که باطن امامت است که ولایت باشد بمعروف کرخی داد و قسمت شرع و سنت را بفرزندش داد.

بنابراین میگوئیم مراد شما از ظاهر امامت یا ظاهر ولایت که جنبه شریعت است چیست اگر مراد علم شریعت و فقه است، آن علم اتخاذی مانند علم فقها که اتخاذ از ائمه مینمایند، اینکه علم تقلیدی است زیرا که فقها اگرچه مجتهدند نسبت بعوام، اما مقلدند نسبت بائمه و اگرچه مستنبطند اما مستنبطند در اخبار ائمه نه مستنبط بعلم اختصاصی لدنی الهی پس

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۳۱

این علم که چیزی نیست که امام هشتم علیه السّلام بفرزندش داده باشد، بلکه این علم دادنی نیست و احتیاج بدادن ندارد، این علم اکتسابی و تحصیلی است. چنانچه فقهاء و همه کس تحصیل میکنند، این نه شرافتی است و نه دادنی و بخشیدنی و کرامت، پس یکسره بگوئید حضرت رضا علیه السّلام بکلی فرزندش و ائمه بعد را محروم کرد، دیگر این تفکیک معنی ندارد.

و اگر مراد نه علم اتخاذی نقلیست بلکه علم اختصاصی امامتی است که تالی نبوت است. پس این علم فرقی با ولایت ندارد، اگر قابلیت ولایت نداشت پس قابلیت این علم هم نداشت، و اگر قابلیت داشت پس قابلیت هر دو را داشت، ظاهر ولایت مساوق با نبوت است، پس چگونه او میتواند حکم خدا را مانند پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم درک کند و از مبدء اعلا گرفته بخلق برساند و نمیتواند ولایت را متصرف شود.

دفع شبهه قضیه خضر و موسی (ع)

و اما آنکه شما میگوئید هر پیغمبری ولی نیست موسی پیغمبر بوده خضر ولایت داشته، این غلط است و از خرافات میباشد و ما در محل خود ذکر کرده‌ایم، موسی علیه السّلام نبی اولوالعزم بود و افضل و برتر از خضر و او هم صاحب ولایت بود، هیچ پیغمبری بی ولایت نشود، نهایت ولایتش شدت و ضعف دارد، خضر مأموریت خاصه‌ای نسبت ببعضی از امور داشت مانند آنکه مثلاً یکی از دربانهای سلطان مأموریت خاصی نسبت ببعضی از امور از طرف سلطان پیدا کند که وزیر هم مطلع بر او نباشد این دلیل نیست بر آنکه تصرف آن دربان بیشتر از وزیر یا برتر و مقتدرتر از وزیر باشد (ای اهل منبر و ای کتاب نویسها که فریفته الفاظ میشوید و تقلیدی حرف

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۳۲

میزنید بطوریکه آنها ولایت را معنی میکنند شما هم تقلیداً برای مردم میگوئید و مینویسید و متوجه مقصد نمیشوید، آگاه باشید که

با این تفکیک بین نبوت و ولایت چه مقصد دارند و کجا را میزنند، بر گردیم بسخن اول). باز میگوئیم که باعتراف خودتان و باستدلالی که گفته شد، کودکی مانع از نبوت یا مرتبه تشریح که مساوق با نبوت است، نیست. اما مانع بودن او از ولایت که باطن نبوت است از کجا و چه دلیلی بر مانعیت دارید جز ادعا و جز اینکه میگوئید ولایت امر مهمی است و امر بزرگی است پس شایسته کودک نیست و امثال این بافتنیها.

ولی ما باز در جواب میگوئیم که کودکی مانع از ولایت هم نیست بدلیل همان آیه متقدمه و آیتناه الحکم صیبا که خداوند درباره یحیی فرموده و میگوئیم حکم در اینجا بمعنی ولایت است نه نبوت خدا فرموده و آیتناه النبوة صیبا بچه وجه حکم را بمعنی نبوت میگیرید شاهد بر آنکه در این آیه حکم بمعنی ولایت است این آیه است اولئک الذین آتیناهم الکتاب و الحکم و النبوة. حکم را در مقابل نبوت ذکر فرموده، پس تأویل کردن حکم را به نبوت در آیه یحیی محتاج بدلیل است، القرآن یفسر بعضه بعضا، پس معلوم شد که امامتی که آنها برای حضرت جواد و ائمه بعد قائلند غیر آن امامتی است که شیعه قائلند پس اینها اثنی عشری نباشند.

بعلاوه آنکه در اینجا اشکال دیگر هم وارد است و آن اینست که چگونه شد که ائمه سابق بر حضرت رضا علیه السّلام اظهار این امر نکردند و بکسی نسپردند و ائمه بعدهم چرا این واگذاری و سپردگی را تصدیق نکردند.

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۳۳

اشکال لاینحل بر پیروان معروف

از همه بالاتر اشکال دیگریست که این حقیر مینمایم که تا ابد از عهده جواب نتواند برآید و آن اینست، که با این جماعت خطاب کرده میگویم بحث ما با شما در اسرار نیست که چند سری را مثلا امیر المؤمنین علیه السّلام بکمیل داده باشد یا حضرت رضا علیه السّلام فرضا چند سری بمعروف گفته باشد تا بحث از شایستگی کمیل و معروف بمیان آید یا آنکه مطالبه بدلیل اثباتش شود، بلکه فرض بگیرید که چنین شایستگی بوده ابداع اسراری هم بآنها شده این چندان مهم نیست حذیفه هم مستودع اسرار پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند حبیب بن مظاهر و میثم تمار نیز مستودع اسرار امیر المؤمنین علیه السّلام بودند، اینکه قابل بحث نیست گو اینکه این دو هم در نزد شما باشند نهایت خواهیم گفت آن اسرار را نه تو دانی و نه من چنانچه حافظ نیز باین معنی اعتراف کرده:

ز سر غیب کس آگاه نیست قصه مخوان کدام محرم دل ره در این حرم دارد

ایضا برو ای زاهد خودبین که ز چشم من وتوراز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

ایضا حافظ اسرار الهی کس نمیداند خموش از که میپرسی که دو روز گاران را چه شد شاهد بر اینکه شما اهل اسرار نیستید و چیزی از اسرار هم نمیدانید نیز اینست که تاکنون همه اش دعوی میکنید که اسراری بما رسیده هر گاه سؤال میکنند که چیست آن اسرار در جواب میگوئی گفتنی نیست دیدنی است، این خود علامت این است که چیزی نداری و الا اگر اسراری از

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۳۴

کمیل مثلا یا معروف بتو رسیده پس از جنس گفتنی است نه از جنس دیدنی.

بعلاوه چرا گفتنی نیست مانع از گفتن چیست اگر مانع تقیه است شما که جائی برای تقیه باقی نگذارده‌اید گفتارهایی و رفتارهایی دارید که بر خلاف دین و خلاف مذهب است و هیچ تقیه نمیکنید اینهم مانند آنها باشد مگر آنکه آن اسرار انکار خدا و معاد و نبوت باشد و الا چیزی دیگر باقی نگذاشته‌اید و اگر مانع عدم قابلیت و استعداد است، پس اینهمه گفتارهای لغز و پیچ در پیچ در نظم و نثر دارید که مریدانان هیچ نمیفهمند اینهم یکی از آنها باشد بعلاوه آنکه اگر نمیفهمند پس دعوت بسوی چه میکنید پس چرا مردم را وانمیگذارید بدین و مذهب خود، اسراری که پس از یک عمر دنبالش بدود باز هم لیاقت پیدا نکند مگر آنکه بمقام ارشاد برسد آنهم از هر دوره یک نفر یا دو نفر اینهمه دعوت و هیاهو ندارد.

بالجمله بحث ما از حیث اسرار نیست مغالطه و مخالطه نشود بحث ما با شما از جهت خرقة تصوف است یعنی آئین تصوف از گفتار و رفتارش

(۱) چه مناسب است این گفته با فرمایش حضرت زین العابدین (ع) روزی آن حضرت بمسجد الحرام وارد شد حسن بصری را دید که نزد حجر الاسود مردم را جمع کرده و برایشان قصه میکند آنحضرت پیش آمد بوی فرمود یا حسن آیا میپسندی مرک را برای نفس خود گفت نه فرمود پس عملت را برای حساب گفت نه فرمود آیا در آنجا غیر این دار داری برای عمل هست گفت نه فرمود آیا خدا را در همه روی زمین پناهگاهی برای خلق غیر این خانه هست گفت نه فرمود فلم تشغل الناس عن الطواف یعنی پس چرا مردم را از طواف خانه خدا مشغول میسازی پس به این جماعت نیز باید گفت آیا غیر پیغمبر و امام (ع) پیغمبر یا امام دیگری هست خواهند گفت نه پس بگو آیا غیر قرآن و سنت و اقوال ائمه راهی بسوی دین هست خواهند گفت نه پس باید گفت چرا مردم را بدینشان وانمیگذارید و باسم اسرار و بافندگی؟؟؟ و آنها را از دینشان مشغول میکنید.

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۳۵

پس از شما سوال میشود، آیا این خرقة تصوف یعنی آئین صوفیگری عام است یا خاص یعنی آیا مخصوص بعضی است یا بر وجه عموم است، چه آنکه بزعم شما مایه سعادت و کمال بشریت است، پس برای همه بشر است.

پس اگر عام است پس چرا پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم همه را بدینگونه تربیت نفرمود و چرا رسماً از عموم دعوت بتصوف نکرد و چرا هیچکس دیگر از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل نکرد آیا میتوان گفت پیغمبر هم تقیه میفرمود و چرا ائمه (ع) همه ایشان یا بعضی از ایشان متظاهر بتصوف نشدند و دعوت را رسمی نکردند تا آنکه هر کس قابلیت داشته باشد بکمال برسد بر فرض همه قابلیت ندارند آنانکه قابلند چرا باید از آنها دریغ داشت، بلکه اینهم مانند احکام دیگر که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه (ع) نشر دادند بسیاری موافقت میکنند و بسیاری مخالفت.

و اگر خصوصی است چگونه شد از زمان امیر المؤمنین علیه السلام بلکه از زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم تا آخر زمان غیبت صغری که زمان ائمه (ع) است که قریب بسیصد سال میشود در این طول مدت اشخاص برجسته کامل حداقل فرض میکنیم هزار نفر بالاتر از کمیل و معروف و یا نه مساوی با آندو بوده‌اند و بهیچیک پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام علیه السلام دستور روش تصوف را ندادند که از بیچارگی کمیلی بریش کمیل و معروفی بدم معروف چسبیده بر فرض هم که خصوصی باشد باز هم تربیت شدگان باید فوق تواتر باشند.

باز هم فرض میکنیم خصوصی است به اندازه‌ای هم خصوصی است که احدی لیاقت این دو نفر را نداشت و استعداد ایندو نفر فوق همه بود، و

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۳۶

امر تصوف هم خیلی باید خصوصی باشد بطوریکه همچون کمیل و معروفی را باید، پس چنین امر خصوصی را با اینهمه خصوصیت که در مدت دو بیست و پنجاه سال تقریباً با آنهمه زهاد و عباد دو نفر بیشتر برای خود قابل ندید آنهم با ان همه سری بودن مطلب که از واگذار کردن امیر المؤمنین علیه السلام بکمیل یا واگذاری امام هشتم علیه السلام بمعروف احدی هم مطلع و آگاه نشد حتی خواص هم نفهمیدند، چرا علنی کردید و چرا توسعه دادید و چرا هر عوام کالانعامی را دعوت میکنید و دستور میدهید و چرا خرج خود را از کائنات جدا کردید خانقاهتان را از مساجد مسلمین جدا نمودید وضع و روش و سیره حتی شکل و لباس و نامهای خود را از مسلمین جدا کردید.

حاصل آنکه اگر روش است روش باید عمومی باشد ائمه باید بهمه گفته باشند و اگر میگوئید خصوصی بوده پس چرا عمومیش

کردید مگر آنکه بگوئید کمیل یا معروف بما گفته‌اند که چون بقرون آخر رسیدید عمومی کنید تا بهره‌برداری کنید.

سبب دوم وضع خرقه

گفتیم سبب وضع خرقه دو چیز شد یکی طعن علماء که باعث تشکیک در دل مریدان میشد و مریدان از ایشان درخواست سند میکردند دوم رقیبانی که مخالف آنها بودند چون هر یک پیر در مقابل خود عده دیگر را میدید که دعوت بتصوف میکند و ادعای ارشاد دارند و جمعیت را بطرف خود میکشند ناچار وضع خرقه کردند، و بمریدان گفتند که مدعی ارشاد باید از پیر سابق خرقه داشته باشد همینطور متصل باشد بروید از مدعیان مطالبه خرقه کنید، و این را محک از برای محق و البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۳۷

مبطل دانستند، با آنکه در اسلاف آنها هیچ صحبت خرقه و اتصال سلسله نبود بلکه چنانچه قبلا گفته شد منوط به پیر نمیدانستند چه رسد باتصال سلسله پیران.

وضع خرقه تا حدی جلوگیری از رقیبان نمود ولی مفید کلی نشد زیرا که بعد از وضع خرقه با زهم دعوت کنندگان متعدد میشدند چه آنکه هر مرشدی عده‌ای تلامذه داشت و چون میمرد عده‌ای مبرزین ادعای ارشاد مینمودند و میگفتند ما اصحاب و تلامذه فلان که صاحب خرقه بوده هستیم و از او خرقه دریافتیم پس ناچار شدند بوضع چیز دیگر و آن مرشد کامل است.

مرشد کامل

دیگر از اصول تصوف مرشد کامل است، گویند. پیر مرشد باید کامل باشد تحت تربیت پیر کامل دیگر قرار گرفته باشد دارای خرقه از پیر سابق باشد و مرشد کامل را چنان توصیف کردند که مانند عنقا وجود ندارد تا دست مدعیان بریده و کوتاه شود و گفتند:

ای بسا ابلیس آدم خوک هست پس بهر دستی نباید داد دست گفتند در باب تصوف از همه مهمتر تحقیق و تفحص از مرشد کامل است که بدون او هیچ عمل مفید نیفتد، دخل و اشتراط اینمعنی بیشتر مؤثر شد در تقلیل رقیبان از اشتراط خرقه ولی با زهم قلع و قمع نکرد تا عاقبت در قرون اخیر مجبور شدند باجازه کتبی، گفتند مرشد کامل باید که اجازه کتبی از مرشد سابق نیز داشته باشد، نمیدانم ظهورش از چه وقت شد ولی اجازه‌نامه نور علیشاه را بمجدو بعلیشاه رحمت علیشاه دیده‌ام و قبل از ایشان هم در عبارات بعضی ادعای اجازه کتبی از پیر خود دیده میشود

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۳۸

وصول بحقیقت

۱- یکی از دعاوی، وصول بحقیقت است، یعنی درک حقایق، از حقیقت توحید گرفته تا سایر اشیاء و این دعوی مشترک مابین متصوفه قبل از اسلام و بعد از اسلام است و این را متصوفه قبل از اسلام در مقابل حکما ادعا کردند، حکما مدعی بودند که راه وصول بمعرفت حقایق اشیاء بسته باعمال عاقله و فکر و استدلال و برهان است متصوفه گفتند نه چنین است بلکه موقوف برشته تصوف است که او را طریقت نام نهادند، یعنی طریق وصول بحقایق رفتار و اعمال روش صوفیه است، و این طریق اسهل از آن طریق و اتم، اسهل است زیرا که محتاج بمرارت تحصیل علوم نیست بلکه باعمال طریقه تصوف تصفیه باطن شود و چون تصفیه حاصل شد دل مانند آئینه گردد پس در وی منتقش گردد حقایق اشیاء و اما اتم است از آنجهت که قوه عاقله ناقص است از ادراک و عقول هم مختلفند پس درک حقیقت کما هی نتواند کند اما دل که آئینه گردید ادراک تام حاصل کند، پس متصوفه پیش از

اسلام دو چیز بیشتر نمی‌گفتند طریقت که عبارت از سیره و روش تصوف است از ریاضات و اعمال، و حقیقت که آن وصول بمعرفت حقایق اشیاء است.

متصوفه بعد از اسلام هم همین را می‌گویند نهایت آنکه چون در میان مسلمین واقع شده و مغلوب آنان هستند و در ظاهر دعوی اسلام میکنند ناچار شدند از اضافه شریعت نیز پس گفتند، شریعت، طریقت، حقیقت لیکن اضافه شریعت بزبان محض است از جهت اسکات مسلمین و ترس تکفیر علما و الا یگانه چیزی را مدخلیت در وصول حقایق میدهند

البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۳۹

همان طریقت است که روش صوفیه است، مگر آنکه بعضی از صوفیان ناقص در تصرف، واقعا معتقد باشند بآنکه شریعت هم مدخلیت دارد و او هم چون تمام صوفیت نرسیده و کاملا از حقیقت صوفیت آگاه نشده اگرچه سالها در آن رشته باشد بمحض آنکه در عبارات قدما یا از مدعیان معاصر ذکر تظاهر بشریعت دیده باورش آمده که واقعا آنها هم شریعت را مدخلیت میدهند غافل از آنکه ذکر شریعت از ترس تکفیر است و الا اگر کسی بدون تشبث بشریعت چنانکه قاعده جهال ایشان است که هیچ از شرع اطلاع ندارند و یا لایالی بدین هستند ملترم بطریقه تصوف شود و از خود ریاضاتی کشد او را صوفی میدانند و آثار تصوف که اهل دل و اهل باطن و سایر آنچه ذکر میشود بر او بار میکنند.

کشف و شهود

دوم کشف و شهود- اینهم از دعاوی متصوفه قبل از اسلام و بعد از اسلام هردواست، لازمه رسیدن بحقیقت ظهور کشف و شهود است و مقصود آنست که تمام اشیاء بالا-راده بر او کشف شود یعنی روشن و هویدا گردد و اسرار و بواطن امور را شهود کند بطوریکه چیزی بر وی مخفی نماند

آنچه در آینه جوان بیندیر در خشت خام آن بیند اگر کسی بمرتب کشف نرسد گویند هنوز ناقص و خام است.

اگرچه سالها در ریاضت باسد (شرح کشف را در رضوان اکبر ملاحظه کن)

ساستغناى از شرع

سوم استغناى از شرع- اینهم متفق علیه مابین هر دو فرقه قبل از

البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۴۰

اسلام و بعد از اسلام است این دعوی محتاج باثبات بدلیل و برهان نیست بلکه بعد از ادعای حقیقت، و ظهور کشف، و شهود، و دعوی وحی و الهام چنانچه بیاید. استغناى از شرع نتیجه لازمه او است چه ادعا کنند یا نکنند و چه اظهار کنند یا نکنند و در ادعاهایشان هم محتاج باقامه برهان نیستند زیرا که بر حسب ادعای ایشان استغناى از شرع خاصیتی است برای تصوف مانند خاصیت انگین برای انگین که چون انگین ثابت شد و پیدا شد خاصیتش محتاج باثبات نیست بلکه تصوف را بزعم ایشان جز این فایده نیست و از اینجا است که گفته‌اند اذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع، (چونکه صد آمد نود هم پیش ما است) پس اگر بعضی از آنان در بعضی از احیان نفی و انکار کنند از ترس تکفیر مسلمین است.

ولی مخفی نماند که استغناء دو استغناء است یکی در مرحله اول، یکی در مرحله آخر باصطلاح آنان بدایت و نهایت اما استغناء از شرع در بدایت پس آن ظاهر است زیرا که یگانه سبب وصول بحقایق را طریقت یعنی روش تصوف و دستور مرشد میدانند خواه با شرع موافق باشد یا نباشد خواه از شرع نصی باشد یا نباشد (بشوی اوراق اگر همدرس مائی) پس در ابتداء احتیاج بشرع نیست بلکه دستورات صوفیانه کافست.

و اما در نهایت پس آن روشنتر و واضحتراست زیرا که میگویند مقصود از همه شرایع وصول بحقیقت است و بعد از وصول دیگر چه احتیاج بشرع است، شرع را مانند پوست گردو و با دام می‌پندارند و حقیقت را بزعم خود مانند مغزو و میگویند شرع قشر است و حقیقت لب، و بدیهی است که بعد از بدست آوردن مغز حاجت بیوست نیست بعضی هم برای مدعای خود استدلال باین آیه نیز میکنند و اعد ربك حتی یاتیک الیقین

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۴۱

بندگی تا هنگامی است که یقین نیامده از اینجهت است که میگویند طواف بر گرد پیر بهتر است از حج خانه خدا، مولوی هم قصه طواف کردن بایزید بسطامی را بر گرد پیر در بصره و بحج نرفتنش را در مثنوی ملوی یاد کرده پس آنانکه بمرتبه ارشاد میرسند اگر ترک نماز و روزه و فرایض میکنند بر اصل قاعده تصوف است، آنانکه ادعای ارشاد دارند اگر در مرئی و منظر مردم متظاهر باعمال شرع شوند بر خلاف قاعده تصوف از روی سیاست کرده‌اند، پس اگر بعضی منکر شوند بزبان و نفی کنند و بگویند لازمه تصوف ترک عبادت نیست از این سه وجه بیرون نخواهد بود یا از ترس تکفیر است یا از جهت جلب مرید و یا در تصوف کامل نیست بلکه بتظاهر بعضی ریاکاران مغرور شده و باور کرده که شرع هم لازم است و نفهمیده که این خود یکی از اسراری است که باید پنهان کرد مگر از اهلش و الا مشایخی که او بآنها اعتراف دارد معترفند بآنکه اذا ظهرت

(۱) ابو الحسن خرقانی گفت پنج تکبیر کردم یکی بر دنیا، دوم بر خلق سوم بر نفس، چهارم بر آخرت، پنجم بر طاعت و ابن را با خلق نتوان گفت حافظ نیز گوید:

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست او چون بمذهب کیستکه بیشتر از چار تکبیر بر جنازه روا نمیداند؛ باز ابو الحسن خرقانی نیز گفته آنکس که نماز و روزه کند رو بخلق دارد حافظ نیز گوید:

چون نیست نماز من آلوده نمازی در میکده زاو کم نشود سوزو گذارم شبستری گوید:

چو برخیزد ترا این پرده از پیش نماند دین و آئین مذهب و کیش

من و تو چون نماند در میانه چه کعبه چه کنش چه دیروخانه عطار در کتاب جوهر ذات گفته:

خدا را یافتم دیدم حقیقت برون رفتم من از عین شریعت

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۴۲

الحقایق بطلت الشرایع.

بلی بعضی از آنان بخصوص در این او ان که نام تصوف را از خود برده‌اند که مردم از وی نگریزند و خود را بنام عرفای متشرعه یا اهل الله نامیده‌اند و مشتهر کرده‌اند همواره متظاهر بشرع بلکه بآداب و سنن ظاهریه هستند تا مقدسین و متقین را بخود جلب کنند ولی تظاهر آنان بشرع و آداب مانند تظاهر منافقین است در صدر اسلام، زیرا که اعتراف باین مبانی که ذکر شد با التزام و اعتقاد بشرع منافی است.

وحی و الهام و هاتف

چهارم وحی و الهام و هاتف- یعنی سروش غیبی و رؤیت روحانین و ملائکه بدیهی است که ادعای این امور پس از وصول بکشف و شهود و درک همه حقایق بزعم ایشان امر بزرگی نیست بلکه این امور را برای سالکین یعنی مریدان که در بدایتند یعنی مبتدی هستند قائلند این امور را هم بیشتر متصوفه بعد از اسلام مدعی شدند در مقابل ائمه شیعه.

تشریح احکام و سقوط تکلیف

پنجم تشریح احکام و سقوط تکلیف- اما تشریح احکام یعنی کسیکه پیر و اصل و مرشد کامل گردید میتواند از خود جعل احکام کند و تغییر احکام دهد و او را خطا هیچ نباشد آنچه بگوید یا بکند عین حق است.
حافظ:

پیر ما آنچه کند عین ولایت باشد بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۴۳
البته اثبات اینهم محتاج به بیان و اقامه برهان نیست، زیرا کسی که صاحب وحی و الهام از حق باشد و دارای کشف و شهود باشد، قطعاً بزعم ایشان دارای این مقام خواهد بود و لازمه استغناء از شرع نیز استبداد در نظر و رأی است پس آنچه او بکشف بیند یا ملهم شود او از طرف حق است پس باید غیر آن نکنند، پس لازمه او تغییر احکام و تشریح سنت است و لازمه این: دعوی نبوت یا امامت است.

سیره و روش و اذکار و اوراد و چله و ریاضات آنها و تصرف در احکام شرع تمام مبنی بر همین است و مبتنی بر کشف و نظر پیرانست که هرچه را که از آنان میبوسی که این از کجا است و مستند بکیست در جواب میگویند بزرگان این را گفته‌اند یا چنین بوده‌اند یا چنین کرده‌اند پس صوفیت خود شرعی است، مستقل و صوفی خود شارع است، احتیاج بشرع ندارد، بلکه آنچه کشف او یا عشق او او را دلالت بر آن کند همان حکم خدا و مرضی خدا است، پس اگر کسی پیدا شود که بزبان نفی کند از این اشخاصی که متظاهر بشرعند و خود را عرفای متشرعه میدانند و بگوید چنین نیست یا بگوید این امر در سلسله ما نیست در سلسله‌های دیگر است مسلم بدان که دروغ گفته تظاهر میکند یا از ترس تکفیر یا از تدلیس برای جلب مرید یا ناقص است در تصوف و الا مشایخی که او معتقد بآنان است و رشته خود را منتهی بآنان میکند بر همین سیره بوده‌اند و همین را میگفته‌اند.

باز هم برای اینکه یقین برای تو حاصل شود بر کذب و تدلیس او از او پرس آیا پیر کامل دارای کشف و شهود میشود خواهد گفت بلی بگو آیا صاحب عشق کامل میشود خواهد گفت بلی بگو آیا الهام دارد
البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۴۴

خواهد گفت بلی بگو آیا میشود که خطا کند خواهد گفت نه بگو لازمه‌اش تغییر احکام است و استقلال در نظر است و استغناء از شرع است زیرا که عشقها مختلف دلالت کنند، چنانچه گفته‌اند، (این کار کار عشق است دخلی بدین ندارد)، کشف‌ها نیز مختلف راهنمایی میکنند زیرا که اختلاف پیران با یکدیگر ظاهر است و اختلاف سلاسل تصوف نیز ظاهر است، دیگر بگو این روش و سیره از نص شارع است خواهد گفت نه پس بگو این عین تشریح احکام و تغییر احکام است.

سقوط تکلیف

اما سقوط تکلیف- پس آن نیز لازمه ادا ظهورت الحقائق بطلت الشرایع و لازمه استغناء از شرع و لازمه استبداد و استقلال در کشف و نظر است، نهایت چون این معنی خیلی بر مسلمین گران می‌آید کمتر تصریح بآن میکنند، این را هم از اسرار می‌شمارند که نباید اظهار کرد.

مسئله تشریح یعنی شرع گذاری را ممکن است در وی تدلیس کنند چنانکه میکنند که خود را قیاس بعلمای مذاهب میکنند میگویند چگونه شما فتوی میدهید و رأی میدهید و ضرری بدین ندارد اینهم مانند آن، صرف همین قیاس برای تلبیس کردن بر عوام کالانعام کافی است،

(۱) برای نمونه نظر کن بمسئله وحدت وجود که از مسائل مهم عرفان است بلکه اصل عرفان است همگی اثباتش را بکشف ادعا میکنند مخالف نیز عدمش را بکشف ادعا میکند ملاحظه کن در حالات عبد الرزاق کاشی صاحب منازل السائرین و شارح قصوص و علاء الدوله سمنانی که سر سلسله نوریخشیه میباشد هر دو معاصر با هم بودند بین این دو مکاتیب رد و بدل شده کاشی ادعای وحدت وجود میکند بکشف، علاء الدوله نیز بطلانش را ادعا میکند بکشف جامی در نفحات مکتوب هر یک بدیگر را نقل کرده.

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۴۵

دیگر عوام بیچاره متوجه نیست که اگر علماء اهل سنت را میگوئی ما آنها را هم اهل بدعت و مشرع و مغیر احکام میدانیم چه آنکه امام آنها یعنی خلیفه دوم در مقابل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و امر پیغمبر اعمال رای کرد و گفت احتیاج بنوشته تو نیست کفانا کتاب الله چه رسد بآنان که مأموم آن امامند، و اگر علمای شیعه را میگوئی آنها گفته‌های خود را مستند میکنند بفرمایش خدا و رسول و ائمه (ع)، زحمتها کشیدند تا اخبار ائمه را جمع نمودند بعد زحمتها کشیدند تا صحیح آنها را از سقیمش معلوم کردند و بعد زحمتها کشیدند تا رجال یعنی رواه و اصحاب حدیث را جرح و تعدیل کردند بعد سالهای سال در طریق استنباط زحمت میکشند در هر فرعی از فروع دقتها میکنند بحث و مناظره و مراجعه کتب میکنند. تا آنکه موافق قول معصوم (ع) را جزم کنند، فقط در اموری که مورد خلاف و شبهه است اعمال نظر میکنند آنهم با اصول دیگر تطبیق میکنند و استفاده حکم مینمایند و این را استنباط مینامند.

این کجا تا آنکه بگوید من بکشف دیده‌ام یا بگویند من بگوش از سروش غیبی شنیده‌ام یا بگویند عشق مرا وادار کرد و راهنمایی نموده.

بامر پیر بود آن بامر حق بود این بین تفاوت ره از کجا است تا بکجا حاصل آنکه تشریح را میشود بوجهی تلبیس نمود، اما سقوط تکلیف یا تحلیل حرام را که بعضی از سلاسل اگرچه تظاهرند و منع از تظاهر بآن میکنند و او را از اسرار میدانند چنانچه گذشت و فقط در خلوات و مجالس سری خود تظاهر میکنند ولی بعضی دیگر از تظاهر امتناع ندارند هم تنبلی از تکالیف میکنند و هم مرتکب محرمات از کبیره و صغیره می شوند و مضرهم نمیدانند، نمیشود بر عوام تلبیس کرد و مشتبه نمود، زیرا

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۴۶

که هر چه عوام باشد باز میدانند که ترک نماز یا شرب خمر یا زنا و لواط خروج از اسلام است، مگر آنکه خود او هم منافق باشد و تظاهر باسلام کند و الا- با چنین وضع هرگز عقیده نکند که او بحق و حقیقت برسد، یا مگر خیلی احمق باشد، یا مانند یهود و نصاری زائیده همان مرام و مسلک خبیث باشد از این جهت مسئله سقوط تکلیف و تحلیل حرام را از سر مستسر شمارند بسیار کم تصریح باو کنند یا مگر باشارات بگویند (او اگر زهری خورد نوشی شود) یا (آنچنان را آنچنان تر میکند) حافظ گوید:

چون نیست نماز من آلوده نمازی در میکده ز او کم نشود سوزوگدازم آری آنانکه متظاهر بشر عند و خود را متشرعه عرفاء میگمارند بیشتر در مقام نفی و انکارند و جدیت در تکذیب مینمایند ولی آنها گمان کرده‌اند که اگر بر عوام کشف این راز پوشیده بماند در اثر جحود و تکذیب لسانی بر علماء نیز پوشیده خواهد ماند، هیهات هیهات بزرگان آنها که خودشان را در مقابل ایشان حقیر و کوچک می‌شمارند معترفند، پس انکار ایشان که قاصرند از درجه ایشان باعتراف خودشان چه سودی دارد.

برای صدق نسبت و کذب انکار و تکذیب ایشان، همین اعترافشان کافی است، که هر چند که متشرعه باشند معترفند که اگر عارف سالک هنگام فوران عشق ترک فریضه کند یا فعل قبیح محر می کند باسی بر او نیست بلکه مأجور خواهد بود، اینها تا اینقدر اعتراف دارند و تصریح میکنند، و دیگران یکمرتبه بالاتر از نیز تصریح میکنند میگویند اگر بکشف نیز چنین کند باکی بر وی

نیست.

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۴۷

نتیجه قضاوت منصفانه درباره صوفی حقیقی

پس بنابراین اگر بدیده انصاف بنگریم صوفی حقیقی همان قلندریه یارند خراباتی یا غیر آنها از سلاسلی که رفض شرع کردند بکلی و ترک فرائض و مرتکب کبیره میشوند، خواهد بود. زیرا که اثر تصوف همین است، آنانکه میخواهند هم صوفی باشند هم متشرع اینها هم منافق با اسلامند هم منافق با تصوف.

پس بنابراین اگر از علماء یا موثقین بشنوی که متصوفه ترک نماز میکنند یا اگر نقل کنند که فلان نماز نخواند یا فلان شراب خورد یا قمار کرد یا حرام دیگر مرتکب شد تکذیب مکن که این مخالف با تصوف نیست بلکه حقیقت تصوف است، آنانکه غیر این باشند مخالف با تصوف هستند و بنای تدلیس و ریا را دارند.

بار دیگر مکرر میکنیم تا مقصود بغیر مقصود اشتباه نشود. مقصودم چنان نیست که بعضی از تلبیس کنندگان میگویند که صوفی مذموم قلندریه‌اند و کسانی که رفض دین کنند، دیگران مذموم نیستند یا میگویند متظاهریین بشرع عارفند صوفی نیستند صوفی همانها هستند که تظاهر بر خلفا دین میکنند بلکه میگوئیم هر دو صوفیند و هر دو مذمومند ولی آنانکه رفض دین کردند بر اصل تصوف و حقیقت تصوف رفتند و آنانکه متظاهر بشرعند نه بر حقیقت تصوف رفتار میکنند نه بر حقیقت دین هستند مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء) اینها منافق و مرائی هستند و گمان میکنند که بدینگونه میشود که بین شرع و تصوف اصلاح نمود (الا انهم هم المفسدون و لکن لا یشعرون) و گمان میکنند که قلندریه

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۴۸

سفهایند (الا انهم هم السفهاء و لکن لا یعلمون).

صوفی حقیقی حافظ است

که حقیقت تصوف را فهمید و از خانقاه خارج شد و رندی اختیار کرد

بنابراین حق با حافظ شیرازی است که از ریاکاریهای صوفیه و نفاق کاریها و زهد ورزیهای ریائیشان مذمت میکند و ترک سالوس بازی ایشان را نمود و از خانقاه بیرون رفت و بشیوه رندی و لایالی گری پرداخت چنانکه میگوید:

۱- صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

۲- ای کبک خوش خرام که خوش میروی بنازغره مشو که گربه عابد نماز کرد

۳- نقد صوفی نه همه صافی و بی غش باشدای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد

۴- صوفی ما که ز درد سحری مست شدی شامگاهش نگران نباش که سرخوش باشد ۵- کجا است صوفی دجال فعل ملحد شکل (الخ)

۶- حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

۷- باده نوشی که در او روی و ریائی نبودبهرتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست

۸- ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق آنکه او عالم سراسر است بدینحال گواست

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۴۹

و ایضا برای دفع اعتراض خانقاهیهها گوید:

- ۹- گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن پیر ما گفت که در صومعه همت نبود (یعنی در خانقاه)
- ۱۰- بیا بمیکده و چهره ارغوانی کن مرو بصومعه کانجا سیاه کارانند
- ۱۱- رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد
- گو برو آستین بخون جگر شوی هر که درین آستانه راه ندارد
- ۱۲- ز خانقاه بمیخانه میروند حافظمگر ز مستی زهد و ریا بهوش آمد
- ۱۳- صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد
- ۱۴- در خانقه نگنجد اسرار عشقبازی جام می مغانه هم بامغان توان زد
- ۱۵- صوفی گلی بچین و مرقع بخاربخش وین زهد خشک را بمی خوشگواربخش
- ۱۶- طامات و شطح درره آهنک چنک نه تسبیح و طیلسان بمی و میگساربخش
- ۱۷- صوفی شهر بین که چون لقمه شبهه میخورد پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف
- ۱۸- صوفی بیا که خرقة سالوس بر کشیم وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم
- ۱۹- بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان غارت کنیم باده و شاهد ببر کشیم
- البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۵۰، ۲۰- حافظ بزیر خرقة قدح تابکی کشی در بزم خواجه پرده ز کارت بر افکنم و ایضا در مقام ادعای تصوف خود گوید:
- ۲۱- صوفی صومعه عالم قدس لیکن حالیا دیر مغان است حوالتگاهم
- ۲۲- خیز تا خرقة صوفی بخرابات بریم شطح و طامات ببازار خرافات بریم
- ۲۳- سوی رندان قلندربره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم
- ۲۴- درین صوفی و شان دردی ندیدم که صافی باد عیش باده نوشان
- ۲۵- ای پیر خانقه بخرابات شو دمی غسلی بر آر و توبه هفتاد ساله کن
- ۲۶- ز کنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق قدم برون نه اگر میل جستجو داری
- ۲۷- دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی

شگفت از عارفان شریعت مآبی

و صوفیان خانقاهی از حسن ظن درباره حافظ و تجلیل ایشان از وی عجب از این مدلسان صوفیان شریعت مآبی است که با این وصف اظهار کمال ارادت بحافظ مینمایند، و او را چه مردو ارسته بقلم میدهند، عجب تر آنکه این طعن‌ها که او بر این سالوس بازیهاشان زده حمل میکنند بر اهل شرع گمانم اینست که اینهمه اظهار ارادتی که باو مینمایند برای همین است که تلبیس کنند که او از ما است و این گفته‌ها را بما ندارد.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۵۱

ولایت

ششم از آثار و خواص تصوف دعوی ولایت است این صحبت در متصوفه قبل از اسلام نبود تنها چیزی که در آنها بود فقط این بود که هر یک اگر خود را پس از ریاضات و مجاهدات کامل میدید لایق میدانست که دیگران را نیز تعلیم و راهنمایی کند مانند علمای هر فن که بعد از فرا گرفتن آن فن خود را لایق تدریس و تعلیم مبینند ولی این صحبت از متصوفه بعد از اسلام پیدا شد در

مقابل دعاوی شیعه، ولایت را برای امامان خود، منشأ ظهور این ادعا از غلات متصوفه گردید یعنی از کسانی که درباره خود غلو کردند.

البته در هر رشته و فنی از علوم طب، فلسفه، نجوم، و غیر ذالک ماهر بنی در آن فن احیاناً پیدا میشود، قهراً بعضی از آنها که قدری مالخولیاهم در سر داشته باشند در خود غلو فوق العاده میکنند یعنی بخود معجب و مغرور میشوند اما در همان فن خود و از آن تجاوز نمیکنند.

متصوفه نیز ماهرین آنها در اثر ریاضیات شاقه ماده مالخولیایشان تقویت پیدا نموده لهذا غلو در خود کردند، بلکه غلورا هم از حد راندند، یکی از آثار غلوشان ادعای ولایت و قطبیت است.

زمزمه این دعوی از زمان بایزید بسطامی و منصور حلاج شد کم کم قوت گرفت. تا آنکه ملتزم شدند که در هر عصری قطبی و ولی لازم است مولوی: پس بهر دوری ولی قائم است.

قبل از بایزید و حسین بن منصور حلاج از صحبت ولایت چندان خبری نبود ایندو بیشتر از همه پرده حیا را برداشتند و غلو در خود را تا سر حد

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۲

خدائی بردند آن یکی گفت انا الحق آن یکی گفت لیس فی جبتی سوی الله سبحانی سبحانی ما اعظم شانی.

مقصود از ولایت

ولایت یعنی آگاهی از همه اشیاء و تصرف در همه نفوس و واسطه در فیض از مبدء اعلی بدینجهت مقصودشان از ولایت صاحب اختیاری است، و صاحب اختیاری را دو نوع است یعنی ولایت بر دو چیز دارند یکی ولایت بر احکام و تشریح و آنچه آنچنان بود که گذشت، دیگر ولایت بر نفوس بشریه و سایر موجودات و افاضه فیض بوساطت از فیاض اعلی بر همه اصناف و طبقات، و برای این ولایت مراتب قائل شدند بر حسب مراتب رهنمایان یکی را که واحد مرتبه اعلی است و دارای ولایت کلیه است او را قطب الاقطاب و غوث نامند، آنکه مادون او است که ولایت بر مادون خود دارد اما در تحت نظر مافوق است قطب نامند، مادون قطب را که بامر قطب انجام وظایف میکنند و فیض میرسانند ابدال نامند، مادون ابدال را اوتاد. چهار مرتبه برای ولایت قائلند.

سلسله نعمت‌ها با شعب مختلفه‌ای که دارد بیشتر از برای ولایت پا فشاری مینمایند. نعمت ش را که سر سلسله آنها است، نعمت الله ولی ملقب نموده‌اند و از او ببعده وصله شاهی بلقب‌های خود میزنند- نور علیشاه- صفی علیشاه مونس علیشاه- سلطان علیشاه- نعمت الله را هم شاه نعمت ش ولی می خوانند، و این کنایه از این است که حقیقت شاهی همان ولایت است، شخص ولی از طرف خدا شاه است، شاه حقیقی اوست این سلاطین غاصب مقام شاهی هستند، اینها ظاهر ولایت و شاهی را غصب نموده‌اند، باطن البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۳

شاهی مخصوص آن اولیاء است که تسلط بر نفوس شاهان هم دارند بلکه عزل و نصب شاهان به اراده و اختیار آنها است.

این سلسله‌هایی که خود را بشیعه می‌چسبانند چون ناچارند که تظاهر بمعتقدات شیعه نیز کنند، و از معتقدات مهم شیعه غیبت ولی عصر (عج) است و انتظار فرج و ظهور است ناچار بظاهر دم از غیبت و تعجیل فرج میزنند اما در خفا بمزیدان خود میگویند مقصود از غیب ولی عصر نه آن است که ولی غایب و مستور است و بعد ظاهر خواهد شد. مولوی:

پس بهر دوری ولی قائمست تا قیامت آزمایش لازم است

پس امام حی قائم آن ولی است خواه از نسل عمر خواه از علیست

مهدی و هادی و لیست ای راه جوهرم نهان و هم نشسته پیش رو بلکه مقصود آنست که هر دو سلطنت یعنی هم سلطنت ظاهری و

هم باطنی هر دو در شخص ولی پیدا شود سلاطین غاصب از بین بروند سلطنت عالم بدست پیر صوفیان که ولی باطنی است برسد، پس ولی تا هنگامیکه این سلاطین هستند مستور و غائب است چون سلطنت باو رسید بر همه معلوم و ظاهر است، این است معنی غیب و ظهور، و بالجمله ولی و بعضی گویند تا قطب نشناخته‌ای و معتقد باو نکته غایب است و چون شناختی حاضر است یا اولیاء الله در کلام ایشان مقصود همان چهار مرتبه است - قطب الاقطاب - قطب - ابدال - اوتاد پس اولیاء الله که آنها گویند غیر اولیاء الله است که تو ای شیعه ساده بر مردمان زاهد صالح متقی میگوئی.

مراقبه و خلسه و جذب و فناء فی الله و بقاء بالله

و اما حالاتی که برای خود ثابت کرده‌اند، عبارت است از: مراقبه - خلسه - جذب - فناء فی الله و بقاء بالله، دو تای اول را برای پیر و مرید هر

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۴

دو دانند و دو تای دوم را مخصوص پیران دانند، بعضی دو تای اول را حال و دو تای دوم را مقام گویند، بعضی گویند هر یک از این چهار را گراتفاقی و گاه‌گاه باشد حال است و اگر دائمی باشد مقام است، مراقبه یعنی در خود فرو رفتن و از غیر حق انصراف پیدا کردن و توجه کامل بحق داشتن، خلسه یعنی از خود هم بیرون شدن و خود را هم ندیدن جذب یعنی مجذوب حق شدن که در آن حالت مکاشفه حاصل شود، فناء فی الله یعنی بکلی از خود زائل شدن و مندک شدن هستی در هستی حق بطوریکه از تو هیچ نماند، بعضی غلو کرده گویند فنای ذات در ذات، بعضی دیگر اندکی تنزل کرده گویند فنای صفات در صفات و مثل آوردند بمانند شمعی که روشن باشد در آفتاب که نور او مندک در نور خورشید است در عین حال روشن است و نور دارد اما نورش پیدا نیست.

از اینگونه امثال برای این موهوم و خیال می‌آورند، و گویند گفته بایزید بسطامی لا اله الا انا، یا سبحانی سبحانی ما اعظم شأنی، یا گفته منصور حلاج از این باب بوده یعنی از جهت فناء فی الله که بکلی هستی او مندک در هستی خدا شده چون خود را نمی‌بیند فقط خدا را می‌بیند لذا آن عبارت را گفته (برای کذب این تأویل همین بس که اگر او خود را نمیدید و فقط خدا را میدید پس باید بگوید لا اله الا هو نه الا انا یا بگوید سبحانه ما اعظم شأنه یا او بگوید هو الحق نه انا الحق، پس متکلم آوردن دلیل خود دیدن است نه خدا دیدن).

و این حرف فناء فی الله از کفریات است لکن این یکی از فخرهای بزرگ ایشان است و یکی از مقامات بزرگ بلکه آخرین مقامات و آخرین مراحل سیر و سلوک است بزعم ایشان چون باین مرحله رسید سلوک بنهایت رسد و؟؟؟

(۱) مخفی نماند که صوفیه دو نوع فنا قائلند یکی فنای عینی قهری که آن فنای واقعی حقیقی است و آن فقط فنای ذات است در ذات واقعا و حقیقه و این اختصاص به پیرو اصلی ندارد بلکه برای همه‌اش است بعد از؟؟؟ ماهیت اشیاء وجود داشتند از وجود حق؟؟؟ بمنزله فطراتی است که از دریای وجود گرفته شده و چون مقدم و فانی شوند دوباره بدریای وجود برگردند و چون قطره بدریای برگردد مستهلک شود و غنی در ما گردد و گویند معاد؟؟؟ و (انالله و انا الیه راجعون) اشاره باینست دوم فنای تجریدی اختیاری است بینی انسالخ از خود بالاختیار و این دو نوع است فنای ذاتی و فنای صفاتی و این است که مخصوص بران و اصل است در اثر ریاضات و مجاهدات و قوت فکر و زائل شدن تعینات؟؟؟ هستی در هستی یا صفات در صفات و این بیان (موتو اقبل ان نمونه است) در و مجردش مجرد را بینی و آنچه در اینجا محل کلام است این نوع از فنا است که قبل از موت و انعدام حاصل شود و معنی وصل نیست و هر دو نوع از فنا از آثار و لوازم و موت وجود است نهایت ایکنه اولی عمومیت و برای همه اشیا است بعد از

انعدام و دومی مخصوص پیرانست در حال حیات

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۵

دست دهد و این مقام را مقام وحدت نیز گویند، یعنی مقامی است که سالک چون خود را نبیند خدا را تنها ببیند پس با او یکی شده زیرا که هستی او در هستی حق محو شده، همواره در اشعارشان دم از این مقام وحدت و فنا میزنند و حصول این مقام را از کثرت مراقبه و عشق تام میدانند که چون عشق بنهایت رسید و مراقبه پی‌درپی اتفاق افتاد قهرا حالت انسلاخ از حیثیت هستی دست دهد.

بعضی از صوفیه فنا را هم برای مرید و هم برای مراد دانند لکن گویند فنای مرید فنای فی‌الشیخ است و فنای شیخ فنای فی‌الله است، و قصه‌های مجعول ساختگی هم برای تأیید خود نقل میکنند، مانند آنکه جعل کرده‌اند که ملای رومی با شمس تبریزی میرفتند و بنهری رسیدند شمس بر آب زد و رفت مولوی نیز از عقبش رفت در اثناء مولوی از شمس شنید که یا علی میگوید مولوی با خود گفت که من نیز این کلمه را بگویم چون یا علی گفت در آب فرو شد شمس او را گرفت از وی پرسید چه کردی گفت من همان که تو گفتی گفتم گفت تو یا شمس بگو یعنی تو باید فانی در من باشی این فنای در شیخ را برای خر کردن مریدان که کاملاً در تحت اراده پیرو بنده مسلوب الاراده وی باشند وضع کرده‌اند.

این مسئله فنا هم نیز از محدثات قرون بعد است و در اولین نبوده و اگر بوده بوجهی است که ذکر میشود، گمانم این است که ظهور این اختراع بعد از ظهور آن کفریات شد از بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج این گفته‌های ناروا را ساختند برای تأویل کفریات آندو بهر حال.

اما فنای ذات در ذات حق آنکه کفر محض است سبب و بهیچوجه تصور نشود جز بوحدهت وجود که ایشان قائل بآن هستند و حکم آن می‌آید صحیح و اما فنای صفات در صفات نیز کفر است، اگرچه بآنمرتبته از وضوح نیست. زیرا که فنای

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۶

مخلوق حادث همچنانکه در ذات واجب محال و شرک است چه فنای عینی و چه تجریدی همچنین فنای صفات حادث در صفات قدیم نیز نشاید خصوصاً در صفات ذاتیه

فنا ارادی

بلی یک معنی از فنا صحیح است و آن غیر آنست که آنان میگویند و آن فنای ارادی است که این حقیر هم در بعضی از اشعار خود معترض شده‌ام فنای ارادی عبارت است از سلب اراده کردن از خود در جنب اراده خالق بطوریکه در مقابل خواست او هیچ از خود خواستی نداشته باشد چنانچه حضرت باقر علیه‌السلام بجابر فرمود هنگامیکه گفت صبح کردم در حالتی که فقر را از غنا بهتر میخواهم. و مرض را از صحت و موت را از حیوة بهتر میخواهم فرمود ما غیر این هستیم جابر گفت مگر شما چگونه هستید فرمود ما از خود خواست نداریم آنچه خدا خواهد ما میخواهیم اینست معنی رضا برضاء الله و تسلیم الامر لله، حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام را جبرئیل گفت هنگام در آتش انداختن، الک حاجه؟ آیا ترا بمن حاجتی است گفت اما الیک فلا اما بتو پس نه گفت پس بکه گفت بخدا گفت پس از خدا بخواه گفت کفاه علمه بحالی عن مقالی، علم او بحال من کافی است از سؤال من، این مقام فنای در اراده است و این خود مقام شامخ بزرگی است که کار هر کس نیست، بلی بلفظ و شعر آسان می‌آید اما در مقام عمل بسیار مشکل است.

فنا بمعنی انصراف

یک معنی دیگر از فناء ممکن است، و آن انصراف از خود و غیر خود و توجه تام بحق تعالی چنانچه در غیر حقتعالی نیز اینگونه انصراف گاهی از خوف

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۷

و رعب و گاهی از شوق و محبت حاصل شود بطوریکه از خود غفلت میکند بنحویکه اگر آسیبی بدن رسد یا موضعی از بدن زخم شود و خون فراوان هم از او برود از شدت انصراف هیچ التفات ندارد و آگاه هم نشود، اما از جهت خوف و رعب چنانچه درباره ذوالقلین اتفاق افتاد. ذوالقلین مردی بود که از شدت ذکاوت و هوش خود را به ذوالقلین ملقب کرده بود یعنی میگفت من دارای دو قلبم و بدو قلب توجه و التفات دارم هیچ چیز مانع از التفات من نمیشود و موجب انصراف من نمیشود با این وصف در جنگ احد چنان فرار میکرد که متوجه بخود نبود یک پایش کفش داشت و پای دیگر برهنه و کفشش در دستش بود بوی گفتند لنگه کفشش کو متوجه نبود که در پایش هست با آنکه در دستش بود میپرسید که لنگه کفش من کو، و اما از جهت شوق چنانچه زنان مصر را از دیدن یوسف این انصراف رخ داد که دستهای خود را بجای ترنج بریدند از این قبیل است تیر کشیدن از پای امیر المؤمنین علیه السلام در حال نماز و عدم توجه آنحضرت و آگاه نشدن وی مگر بعد از فراغ از نماز.

ولی اینها فنا نیست بیدار باش که بر تو مغالطه و مخالطه نکنند چه بسا ممکن است که همین امثله را برای تلبیس کردن بر عوام برای اثبات مطلب خود بیاورند، دیگر عوام بیچاره که تشخیص نمیدهد بین فنای اراده و انصراف قلب و بین فنای ذات در ذات یا صفات در صفات.

با زهم میگوئیم آن فنای کلی که آنها ادعا میکنند اگر هم فنای او دی را قصد کنند باز هم خطا کرده‌اند در اینکه برای خود چنین ادعائی کنند نهایت این خطا به آن خطاب فرق دارد، آن خطا از جهت ادعای امر غیر معقول و محال است، و این از جهت امر اختصاصی است زیرا که فنای

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۵۸

ارادی در بعضی احيان یا بعضی از امور امریست ممکن برای همه بشدت و ضعف یا بندرت و کثرت اتفاق میافتد، اما فنای کلی ارادی مانند ولایت امری است مختص ذوات ائمه طاهرین (ع) و انبیاء کملین (ع) نه برای هر بی‌سروپائی که چهار روز حیوانی نخورد یا بیابان گردی کند یا چند روز زبان ببندد و حرف نزنند یا در تاریکی بنشینند و چله بگیرد یا شعر بخواند و بزعم خود حال پیدا کند، یا یاهو گوئی را زیاد کند مانند بایزید و منصور حلاج.

حلول و اتحاد

این دو نیز در متصوفه قرون بعد پیدا شد از فرغ در خود ولی این دو مخصوص پیران است که از شدت فنا باین مرحله رسند، اینهم از کفریات و زندقه است اینجماعت مانند یهود و نصاری که درباره عیسی و عزیز دو دسته شدند بعضی قائلند بحلول حق در عیسی و عزیز و بعضی قائل باتحاد هویلائی آندو با حق، ایشان نیز دو دسته شدند، بعضی گویند برای ولی کامل حلول دست دهد و بعضی گویند اتحاد که عبادت از همان فنای ذات در ذات است اما فنای عینی پیش آنعدام ماهیت یعنی مستهلک شدن هویت در، صحبت حلول و اتحاد در غیر صوفیه نیز بود ... و از مختصات آنان نیست در یکی از کتب دیدم که یکی از علمای مسیحی بر علمای اسلام در کتاب خود اعتراض کرده که شما که بر ما نصاری طعن میزدید و تکفیر میکردید و ما را مشرک میدانستید بواسطه قول باتحاد حق با عیسی اکنون عرفای شما بهمین مقوله قائلند، بلکه بیشتر زیرا که ما اتحاد با یک نفر که عیسی است یا بعضی از طوائف مان با دو نفر که مریم هم نیز باشد قائلیم و آنان با هزارها نفر بلکه لازمه قول بوحدت وجود که حکما و صوفیه قائلند اتحاد با هر

(۱) بیاد دانسته که سه عنوان است حلول- اتحاد- وحدت- یعنی وحدت وجود و اتحاد را دو معنی است یکی شدن- و یکی بودن لازمه وحدت وجود نیز اتحاد است اما بمعنی یکی بودن یعنی همه اشیاء از اول با حق یکی است و اما استحداد یکه که اما فنای عینی پیش انعدام ماهیت یعنی مستهلک هویت در هویت و یکی شدن دو ذات صحیح

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۵۹

مخلوق است، محیی الدین عربی در تفسیر لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مریم گفته خداوند نصاری را نسبت بکفر نه از جهت آن داده که قائل بخدائی عیسی شدند بلکه از جهت آنکه چرا خدائی را به عیسی تنها منحصر کردند باید همه را خدا بدانند و در فتوحات گفته هر کس هر بتی را پرستد خدا را بدان پرستیده و خداوند هرون را بر سامری نصرت نکرد از آنکه خواست در هر صورتی پرستیده شود: از مقام الفضل نقل شد.

و بالجمله پیدایش این مسئله اتحاد و حلول نیز بعد از منصور و بایزید شد اینهم برای تأویل قول آندو، عده‌ای گفتند حلول حق را در منصور شد که گفت انا الحق و در بایزید که گفت لا اله الا انا فاعبدونی، عده‌ای دیگر که خود را محقق میدانستند و بزعم خود خواستند از حلول فرار کنند زیرا که لازمه حلول قول بمحدودیت حق و تجسم حق است، از راه فنا پیش آمدند و قائل باتحاد شدند و گفتند گفته آندو از باب فنا و صحبت حلول و اتحاد از بین رفت مگر شاید کسی پیدا شود که قائل بیکی ازین دو شود صحیح بوده یعنی فنای ذات و مستهلک شدن هویت در هویت و این نیز محال است زیرا که لازمه‌اش اینست که یا قدیم حادث و مخلوق شود و یا حادث مخلوق قدیم گردد عده دیگر که خود را محقق تر دانستند گفته‌اند و از باب وحدت وجود بوده شبستری گوید حلول و اتحاد اینجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است صحیح

نه از باب ادعای حلول و صحبت و اتحاد از بین رفت مگر شاید بندرت کسی پیدا شود که قائل بیکی از این دو باشد صحیح، کم کم صحبت وحدت رواج گرفت و شایع شد این بود اصول تصوف و معتقدات خاصه آنها.

وحدت وجود- رؤیت حق- معاد روحانی- جبر

و اما وحدت وجود و قول بررؤیت حق در خواب یا بیداری که از بعضی از متصوفه نقل میکنند که گفت خدا را در خواب دیدم که چنین وچنان گفت دیگری گوید در کشف دیدم یا در شهود خدا را دیدم، معراجیه بایزید بسطامی معروف است که گفت معراج رفتم و خدا را دیدم و با من حرف زد تا آنجا که گفت بمن لوائی داد، چون برگشتم بصفوف انبیاء در مقابل حلول و وحدت وجود است مراد یکی شدن بعد از دو؟؟؟ است ز این را صوفیه فعلی که خود را محقق دانند قائل نیستند اعتراض آن مسیحی هم بر آن نوع اتحاد دارد است و هم بر این نوع اما براد معلوم نیست ممکن است اعتراض بر هر دو باشد اگرچه اتحادیکه مسیحی میگوید مناسب با آن اتحاد است نه وحدت وجود

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۶۰

رسیدم، هر یک را لوائی بود از همه بزرگتر لواء محمد صلی الله علیه و آله و سلم بود و من دیدم که لوائی اعظم من لواء محمد. و همچنین قول بمعاد روحانی و تأویل جنت و نار و قول بجبر چون اینها از خواص صوفیه نیست، وحدت وجود و معاد روحانی را فلاسفه و حکما نیز قائلند، رؤیت حق را نیز بعضی دیگر از طوائف متظاهر باسلام قائلند بعضی در دنیا و آخرت و بعضی در آخرت فقط، جبر را نیز طوائف دیگر قائلند، و این چهار بحث بحث کلامی است و دامنه‌اش وسیع است و این مختصر گنجایش ندارد و هر چهار اینها مخالف با مذهب حق است و این هم از باب مماشات است و الا مخالف با اسلام است و قائلین باین اقوال خارج از اسلام و لذا بسیاری تصریح به تکفیر ایشان نموده‌اند و چون بنای اصلی در این مختصر به بیان مختصات صوفیه است لهذا از شرح تفصیلی

این چهار صرفنظر میکنیم و تفصیل را محول بعلم کلام و کتب دیگر که در ابطال تصوف نوشته شده مینمائیم ولی بنحو اجمال اشاره ببطلان هر یک میکنیم تا بر فساد عقیده ایشان مؤید باشد.

بدانکه این چهار مخالف با نصوص قرآن و اخبار و اجماع مسلمین است بجز عده مخالف که خرق اجماع نموده‌اند و چون ظهور ایشان بعد از انعقاد اجماع بوده چه بدیهی است که این گفته‌ها بعد از یک قرن و دو قرن پیدا شده پس خلاف ایشان مضر باجماع نیست بعلاوه غیر از معاد روحانی آن سه دیگر مخالف با عقل نیز هست.

اما مخالفت هر چهار را با اخبار چون بسیار است صرفنظر میکنیم و اما مخالفت با ظواهر آیات قرآنی پس نسبت بمعاد که از همه روشنتر و واضحتراست، دلالت آیات قرآن از عذاب و عقاب و آتش و عذابهای در

البدعه و التخریف، البدعه والتحریف، ص: ۶۱

آتش از مقام آهنی و سلاسل و اغلال و حمیم و صدید و تنعم در بهشت بطیور و انهار و اشجار و لحوم و فواکه و حور و قصور باندازه است که جای شک و شبهه و انکار نمیماند تاویل کنندگان مشمول این آیه خواهند بود (ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا افمن یلقى فی النار خیر ام من یأتی آمنا یوم القیمه اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصیر).

و اما جبر پس مخالفتش با قرآن واضح است زیرا که خداوند فرموده: و ما ربک بظلام للعبید، ان الله لا یظلم مثقال ذره، و لا یظلم ربک احدا، ان الله یامر بالعدل و الاحسان، خود امر بعدل میکند چگونه خود جبر میکند و غیر این از آیات بعلاوه آیاتی که در قدرت و اختیار فرموده و در رضوان اکبر وجه مخالفتش را با عقل نیز تفصیل دادیم مراجعه کن.

و اما رؤیت پس خداوند در قرآن نفی رؤیت کرده و فرموده:

لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر و فرموده لن ترانی یا موسی و فرموده فقد سالوا موسی اکبر من ذالک فقالوا ارنا الله جهره فاخذتهم الصاعقه بظلمهم و اما آیات لقاء محمول است بر لقاء رحمت یا عذاب حق چنانچه ید و عین محمول بر قدرت و علم است و اما مخالفتش با عقل پس واضح است که رؤیت مستلزم جسم بودن است و جسمیت بر خدا محال است و دیگر شرط رؤیت مواجهه و مقابله محسوس است با حاسه و مواجهه مستلزم مکان و تحیز و جهت است و جهت و تحیز و مکان بر خدا محال است.

و اما وحدت وجود پس بحسب ظاهر آیات خداوند فرموده اولاً- یدکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا و فرموده و قد خلقتک من قبل و لم تک شیئا و اگر موجودات عین حقند و وجود ظلی حقند پس معنی ندارد

البدعه و التخریف، البدعه والتحریف، ص: ۶۲

که قبل از خلقت شیء نباشند و هم فرموده که الله خالق کل شیء و فرموده و هو رب کل شیء و نفرموده در هیچ وقت و هو عین کل شیء و ظاهر است که خالق شیء و رب شیء غیر خود شیء است و فرموده فلا تضربوا لله الامثال و فرموده و لا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون و غیر ذالک و اما مخالفتش با عقل از آن جهت است که وحدت خالق و مخلوق و صانع و مصنوع محال است و وجود ظلی منبسط یا موجی و حبابی تصویرش نسبت بحق محال است زیرا معقول نیست که خداوند بسط وجود از خود کرده باشد بر هیاکل موجودات قبض و بسط و انتفاح و امتداد در وجود حق محال است اینگونه امثله در موجودات جسمیه متصور است نه در وجود منزله حق، سبحانه و تعالی عما یشرکون و سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا گذشته از همه اینها بر فرض که توای عامی طامات آنها را نفهمی و در مقابل ترهات آنها عاجز بمانی آیا در وجدانت این امثله را که برای وحدت وجود میآورند میپذیری که مثل خالق و مخلوق مثل آب و حباب و دریا و کف دریا باشد یا مثل کوزه که از یخ بسازند که عین یخ است یا مثل یخ که چون آب شود عین آب است یا مثل پرتو آفتاب که از روزنه‌ها یا پشت شیشه‌های الوان افتد، آیا وجدان تو قبول میکند و میسندی و روا میداری که خدا را دریا فرض کنی و خود را کف دریا یا حباب دریا یا خدا را آب فرض کنی و خود را یخ یا او را

یخ و خود را کوزه از یخ یا او را چون آفتاب و خود را پرتو کوچک که از روزنه افتد، یا روا میداری که ذوات خبیثه شریره و کافره و قاذورات نیز حباب حضرت حق یا یخ صوری او یا پرتو محدود کوچک او باشد.

بعلاوه آنکه در اثر حدوث و انعدام این وجودات ظلی حبابی، لازم آید

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۶۳

تأثر و تغییر در ذات منزه مقدس حق و این تأثر غیر تأثریست که بر ایشان ایراد کرده‌اند (لازم آید که ذات منزه از هر شر و خبث و رذیله و ذات تام کامل در جلال و جمال آلوده با نفوس شریره خبیثه شود و از خبث آنها خبثی گیرد تا جواب گویند که وجود بسیط خداوندی مانند پرتو آفتاب که بر قاذورات افتد و مع ذلک پرتو آفتاب خبیث نگردد) زیرا که اگر از ملاست متأثر نشود لکن در اثر حدوث و فنا متأثر گردد.

گمان این حقیر آنست که قول بوحدت وجود در متصوفه نیز از قرون بعد شد، چه آنکه در متصوفه اول صحبتی از او نیست لهذا بعضی هم بر همان سیره اولین باقی مانده‌اند و شاید منکر هم شوند چنانچه از علاء الدوله نقل کردیم.

سبب پیدایش این گفته نیز همان گفته بایزید و منصور حلاج شد، چون آندو نفر آن گفته زندقه را گفتند کسانی که بعد از آنها بودند سه قسم شدند، مانند نصاری که درباره عیسی و مریم سه قسم شدند، قسمی کلام آندو را تأویل کردند بوحدت وجود و آنها حکمای متصوفه بودند گفتند سخن آنها ناشی از وحدت وجود شد زیرا که همه موجودات وجود حقد پس مانعی ندارد که بگویند انا الله یا انا الحق، قسمی تأویل بحلول کردند قسمی تأویل به فنا و اتحاد، و هر سه محال است و چون محالیت حلول و اتحاد پر واضح بود زیرا که لازمه حلول ظرفیت و مظلوفیت است که خداوند مظلوف و بشر ظرف باشد و حال آنکه او محیط است و هرگز محاط نشود و لازمه اتحاد قدیم شدن حادث یا حادث شدن قدیم است لهذا قول بوحدت و جوب شایع شد صحیح در حلول و اتحاد تلبیس نتوانند کرد ولی وحدت وجود میتواند با ترهاتی و بافندگیهائی تلبیس کنند و مع ذلک هنوز نتوانستند با بیان واضح و برهان صحیح ثابت کنند بلکه محققینشان

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۶۴ میگویند صحبت وحدت وجود را با برهان عقلی نتوان ثابت کرد بلکه با کشف باید دید.

کرامات

متصوفه برای خود کراماتی قائلند و برای پیران خود کرامات بیحد نقل کرده‌اند از قبیل طی الارض تخلیه روح، مکالمه با ملائکه، اخبار بمغیبات تصرف در جمادات و امثال ذلک که همه آنها مجعول و از امثال آنها غیر معقول است و بعضی هم که اگر ممکن و معقول باشد از امدادات شیطان است نه امدادات رحمن - و اخوانهم یمدونهم فی الغی ثم لا یقصرون، چه معقول نیست که خدا بر فاسد مفسد مدد کند، (شرح کرامات را در رضوان اکبر ملاحظه کن).

متناقضات متصوفه

خوب است در اینجا بعوض نقل کرامات اندکی از متناقضاتشان را ذکر کنیم متصوفه را متناقضات بسیار است معلوم است کسیکه بخواهد از خود دینی جعل کند و پایه‌اش بجائی بند نباشد بلکه یا امور را بفکر ضعیف خود بسنجد و یا بوسیله دزدی از آن و این کمک بگیرد قهرا متناقضاتش بسیار خواهد شد ولی از باب اختصار بچند امر اشاره و اکتفا میکنیم.

قول بتعدد و کثرت طریق با نهی از غیر طریق

یکی آنکه از طرفی گویند، الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق. حافظ در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۶۵
ایضا-

همه کس طالب یار است چه هشیار و چه هست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت از طرف دیگر هر سلسله بخود دعوت میکند و طرق دیگر را باطل میداند و واصل بحق نمیشمارد و هر کس با او هم فرقه و هم خرقة نباشد او را صحیح نمیداند و اگر در فن تصوف ماهر باشد او را قابل ارشاد نمیداند و همواره در سر مرشد و قطب نزاع میکنند. حافظ:
تا ابد بوی محبت بمشامش نرسد آنکه خاک در میخانه بر خساره نسفت میخانه را در مقابل خانقاه میگوید. ایضا:
رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد
گو برو آستین بخونجگر شوی هر که در این آستانه راه ندارد
ایضا- ای پیر خانقه بخرابات شودی غسلی بر آر و توبه هفتاد ساله کن و نیز اشعار بسیار که قبلا ذکر شد در طعن صوفیان مراجعه کن بلکه همه طوائف را طعنه میزنند حافظ:
جنک هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

هی از عیب‌گوئی در عین حرص و شهوت بر وی

دوم- آنکه از طرفی میگویند، عیب کسی نباید کرد بد گوئی از کسی نباید کرد بلکه بد نباید دید همه را باید بچشم نیک نگریست، یا از باب وحدت وجود که همه آثار و مظاهر حقند، فاسق و فاجر مؤمن و متقی همه مظهر حقند، و یا از باب آنکه خدا فاعل خیر است شر خلق نکرده هر چه هست همه خیر است و یا از باب جبر که همه مسلوب الاراده‌اند،
البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۶۶
فاعل هر چیز از نیک و بد خدا است، عیب نقش عیب نقاش است، مولوی
(غم مخور جانا شفیع تو منم)

ایضا

(آلت حقی و فاعل دست حق)

از زبان امیر المؤمنین علیه السلام به ابن ملجم میگوید و یا از باب آنکه برگشت همه طرق و مذاهب بخداست حافظ
(در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم)
و یا از باب صلح کل که در طریقت، سالک باید صلح کل باشد با هم و زبان از ملامت به بندد.

اصرار حافظ بر مذمت عیب‌کننده

حافظ:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت که گناه دیگران بر تو نخواهند نوشت
ایضا: مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
ایضا- به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جامی و گفتا که عیب پوشیدن

ایضا- ما نگوئیم بدو میل بنا حق نکنیم جامه کس سیه و دلق خود ازرق نکنیم
 ایضا- دو نصیحت کثرت بشنو و صد گنج ببرز در عیش درآ و بره عیب مپوی اما از این طرف ببین که چقدر مذمت و بدگوئی
 میکنند از بندگان خدا مخصوصا از زاهد که گویا شوهر مادرشان است و همچنین از فرقه های خودشان و طوائف دیگر، مقداری از
 طعنهای حافظ گذشت باز هم
 واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند ایضا-
 گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۶۷ تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشودرندی
 آموز و کرم کن که نه چندان هنر است
 حیوانی که نوشد می و انسان نشود ایضا- واعظ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن
 در حضورش نیز میگویم نه غیبت میکنم
 این اشعار را این حقیر نیز جواب داده‌ام ولی جواب بیت اخیر را ذکر میکنم.
 (حافظ بوی حق نشنید از افیون می از حقیقت گویم این مطلب نه تهمت میکنم)
 ایضا- بخلدم دعوت ای زاهد مفرما که این سبب ز نخ زان بوستان به
 اگر این شراب خام است اگر آن فقیه پخته بهزار بار بهتر ز هزار پخته خامی
 ایضا- من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت این قصه اگر گویم با چنک و رباب اولی
 ایضا- زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما آنچه گوید جای هیچ اکراه نیست بهترین شعری که دلالت بر صلح کل
 دارد این بیت است. حافظ:
 بیا که رونق این کارخانه کم نشود بزهده همچو توئی و بفسق همچو منی

علت اصرار ایشان بر عیب نگفتن و بدگوئی نکردن

آنچه بنظر میرسد در سبب اصرار ایشان بیستن زبان را از بدگوئی و صلح کل سه چیز است اول آنکه زبان علما و بدگویان را بر
 روی خود به بندند دوم آنکه عذر موجهی نزد عوام و غیر عوام برای خود داشته باشند که
 البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۶۸
 اگر مصاحبه با فساق و فجار کنند یا هم مشربی با آنها بنمایند یا اندکی هوس رانی از خود کنند خود را معذور بقلم دهند، سوم
 آنکه بدینوسیله بتوانند فساق و فجار را بسوی خود جلب کنند چه آنکه دنیا و ثروت و مال همواره با آنها است بدینوسیله با آنها
 تماس بگیرند و از دنیای آنها استفاده کنند.

نامحدودیت استعداد بشری از کمالات و محدودیت از وصول

سوم از متناقضات آنکه از طرفی میگویند و لقد کرنا بنی آدم هر نفسی بسبب استعداد قابل رسیدن بآخر درجه کمال است کوتاهی
 از او است هر بشری تا آخرین حد کمال میتواند برسد، این را میگویند برای جلب مرید و القای طمع در قلب او تا مأیوس نشود و
 طمع او را وادار کند که دست از خدمت نکشد. حافظ گوید:
 طیب عشق مسیحادم است و مشفق لیک چه درد در تو نبیند که را دوا بکند
 ایضا- عاشق که شد که یار بحالش نظر نکردای خواهه درد نیست و گرنه طیب هست سعدی:
 رسد آدمی بجائی که بجز خدا نبیند

، مقصود مطلق آدمی است نه فی الجملة زیرا که اولاً گوید:

تن آدمی شریف است بجان آدمیت نه همین لباس زیبا است نشان آدمیت و هم گوید:

طیران مرغ دیدی تو ز پای بند شهوت بدر آی تا به بینی طیران آدمیت

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۶۹

و باز هم میگویند:

بندگی کن تا که سلطانت کنند تن رها کن تا همه جانت کنند و از این قبیل، سلیمانان کنند، ابراهیم خلیل الرحمت کنند و هکذا، مولوی:

از ریاضت نی توان الله شد میتوان موسی کلیم الله شد از طرف دیگر آنقدر صعب و مشکل میکنند وصول بحقیقت را که بیچاره پنجاه سال و شصت سال میرود هنوز میگویند تو خامی قابل رسیدن بحقایق نیستی بلکه میگویند حافظ:

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه بآب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

ایضا- با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی بگذار تا بمیرد در درد خودپرستی

ایضا- نطفه پاک بیاید که شود قابل فیض ورنه هر سنک و گلی لؤلؤ و مرجان نشود

ایضا- چو منصور از مراد آنانکه بر دارند بردارند بدین درگاه حافظ را چو میخوانند میرانند و باز میگویند هر کس بایزید نشود هر کس منصور حلاج نشود هر کس نعمت الله نشود هر کس شبلی نشود و همچنین، و اعجاباً هر کس بایزید و منصور و امثال آنها نشود اما ابراهیم خلیل و موسی کلیم بشود.

از همه عجیب‌تر آنکه این گفته را یعنی قابلیت رسیدن به همه کمالات را قائلین بوحدت وجود نیز میگویند با آنکه این حرف نسبت بایشان تناقضی است ظاهر، زیرا که در وحدت وجود فقط وجود واحد احدی است و وجود کائنات وجود ظلی حبابی است مانند نور است که در شیشه‌های

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۷۰

رنگارنگ مختلف کوچک و بزرگ افتد و مانند حبابهای روی دریا که کوچک و بزرگ است. در اینجا تصریح میکنند که افراد بشر بحسب خلقت مختلف الوجودند پس مختلف الحدود و الاستعدادند و در آنجا باز نامحدودیت بشر را تقریر میکنند. عجیبت این است که بگفته شبستری:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است همه این عرفا و لاقلاً اکثر ایشان جبری مذهبند چنانچه در شرح حافظ ذکر کرده‌ایم مراجعه کن مع ذالک باز میگویند کمال بشری محدود نیست هر کس میتواند خود را به آخرین حد کمال برساند با آنکه واضح است که لازمه جبر محدود

تمجید از پیران هر سلسله با تقیید بسلسله خود

چهارم از متناقضات آنکه در مقام جلب مرید و در مقام تشقیق شعبه‌ها و سلاسل، حق و حقیقت را منحصر بسلسله خود میکنند چنانچه دانستی از طرف دیگر در مقام تمجید از تصوف و ذکر متصوفه و تذکره الاولیاء نوشتن پیران همه سلاسل را جزء اولیاء مینویسند و نقل کرامات برای آنها میکنند بلکه گفتار آنها را در اشعارشان و گفتارشان سند قرار میدهند و بآنها استناد میکنند معلوم میشود معارضه با سلاسل معارضه مزاحمتی است نه معارضه حقانیتی یعنی فقط بازنده‌ها معارضه دارند زیرا که مزاحم ایشان هستند چون مردند دیگر مزاحمتی نیست پس مانعی ندارد که اعتراف کنند بآنکه از اولیاء الله بوده‌اند.

چنانکه یکی از صوفی مآب‌ها یعنی صوفی نبود لکن مغزش آلوده

البدعة و التحرف، البدعة و التحريف، ص: ۷۱

بخرافات صوفیه بود بر من اعتراض کرد که چکار داری بحافظ و مولوی آنها مرده‌اند اذکروا موتاکم بالخیر او هم پنداشت که ما هم مانند آنها معارضه که با اشخاص داریم معارضه مزاحمتی است که اگر مزاحمت در کار نباشد جای معارضه نیست، گفتم معارضه ما با این جماعت معارضه دینی و مذهبی است از جهت مزاحمت آنها نیست که آنها فعلا مرده‌اند و بمن کاری ندارند مزاحمت دینی و مذهبی بمرده و زنده کاری ندارد و الا بس با شمر و یزید و نظائر آنها، هم کاری نداشته باشیم استدلالیهم که کردی بکلمه اذکروا موتاکم بالخیر استدلال صوفیانه و عارفانه است یعنی جاهلانه چنانچه غزالی میگوید یزید را نباید لعن کرد زیرا که اجتهاد او خطا کرده و هم توبه کرده بلکه باید در قنوت و ترهم برایش دعا کرد زیرا مضمول این آیه است سوره حشر و الذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفرنا لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم.

آری غزالی به نظر پست صوفیانه عارفانه به این آیه نظر کرده و برای استنباط موهون خود مدرک کرده ولی نظر بسوره بعد نکرده که در اول سوره ممتحنه فرموده یا ایها الذین آمنوا لا تتخذو عدوی و عدوکم اولیاء (الخ) و در همان سوره باز فرموده لا ینهیکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان اللہ یحب المقسطین انما ینهیکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین و اخرجوکم من دیارکم و ظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم و من یتولهم فاولئک هم الظالمون پس یزید مصداق این آیه است که فرزند پیغمبر صلی اللہ علیه و آله و سلم را از وطن آواره کرد و بر سر او لشکر کشید و او را بی جرم و تقصیر کشت و آل رسول را

البدعة و التحرف، البدعة و التحريف، ص: ۷۲

مانند خارج از دین اسیر کرد نه مصداق آن آیه ولی استنباط عارفانه صوفیانه بهتر از این نیست پس اجتهاد غزالی خطا کرده نه اجتهاد یزید

و اما راجع به حدیث اذکروا موتاکم بالخیر میگوئیم اولاً حدیث ضمیر مخاطب آورده و فرموده اذکروا موتاکم بالخیر مرده‌های خود را بنیکی یاد کنید نفرموده اذکروا الموتی اینجماعت که مورد کلام است مرده‌های ما نیستند بعلاوه اگر به اینکلی بخواهیم بگوئیم باب مذهب بکلی بسته شود علم رجال هم بکلی لغو گردد

ثانیاً از کجا معنی بالخیر اینست که خوبی ایشان را بگوئید و بدی ایشان را نگوئید بلکه شاید مراد اینست که یاد کنید مرده بجای خود را بخیر فرستادن یعنی بصدقات و دعا و طلب مغفرت برای ایشان آنهم باز مرده‌های خود نه اهل بدعت و مشرکین در دین که فرموده ما کان للنبی و الذین آمنوا ان یتغفروا للمشرکین و لو کانوا اولی قریبی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم صحیح بعلاوه آنکه این اذکروا موتاکم بالخیر مگر برای خصوصی ما است چرا اینها که آنرا بر ما میخوانند خود عمل نمیکنند، علمائی یا سلاطینی که با پیران آنها مزاحمت میکردند چرا از بدگویی نسبت بآنها خود داری نمیکنند.

بعلاوه آنکه این کلمه را فرمود صدها کلمات دیگر را درباره زنده‌ها فرمود چه تأکیدات بلیغه درباره اخوان و مؤمنین و توقیر آنان و سب نکردن و ایذاء نکردن و توهین نکردن ایشان از آنجمله فرمود من اهان عالما فقد اهانتی و فرمود من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربه. و فرمود:

المؤمن منی شققت له اسما من اسمی فمن اهان مؤمنا فقد بارزنی بالمحاربه پس چرا درباره معاصرین اینهمه عیب گوئید و مذمتها میکنند.

بعلاوه نظر تو از منع کردن طعن بر مولوی و حافظ نه از راه دلسوزی برای دین و مردمان دین است بلکه از باب آنست که اشرب فی قلوبهم العجل، حب گوساله در دل گوساله پرستان اشراب شده و گرنه پس چرا درباره علما و معاصرین هر کدام را هرگونه آسیبی برسد ترا ککی نمیگذرد یا چرا اگر یکنفر مسلمان با تو در امر دنیا اگرچه در چیزیکه کم ارزش

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۷۳

باشد خصومت کند بمحض آنکه چند قرانی از تو خورده باشد دست از او برنمیداری تا زنده است هر کجا مینشینی مذمت او را نقل مجلس می کنی آه‌های سرد از نهاد میکشی سب میکنی، خدایش نیامرزد و از همواره نفرین میکنی و طلب عذاب برای او میکنی، چه خبر است انی توفکون، برای چند درهم دنیا اینهمه دلت میسوزد و اینهمه نفرین داری بلکه آرزو داری که عذاب او را بدست تو واگذار کنند تا تشفی خاطر حاصل کنی اما چون درد دین نداری از هر لطمه و صدمه بدین باک نداری در اینجا مقدس و از خدا ترس میشوی و میگوئی چکار دارید بمردگان اگر نیک بودند برای خودشان بودند و اگر بد بودند برای خودشان بودند داد جواد اینهمه آخر بهر زه نیست آنرا که درد دین نبود داد و لوزه نیست ای مرده‌پرست، پس شما چکار دارید بزندگان خود میدانند اگر کسی را نیک شمارند یا بد شمارند یا با کسی معارضه کنند یا نکنند، انظر کیف نصرف لهم الايات ثم انظر انی یوفکون این کلمه از باب نقض بود نه تسلیم.

چه خوب موافق است قضیه حافظ برای استشهاد بر مقام، یعنی اثبات آنکه قدح و ذم اینجماعت از سلسله‌ها و پیران آنها همه‌اش از باب مزاحمت بوده و مادام الحیوة است، زیرا که قدح و طعن حافظ را قبلا شنیدی که چقدر از صوفیه غیر مسلک خود قدح میکند و چگونه پافشاری از ابطال همه طرق مینماید و چگونه صوفیان خانقاهی را مطرود و مردود میسازد اکنون بمتصوفه عصر بنگر که چگونه حافظ را بالا برده‌اند لسان الغیث خوانده‌اند یکتا عاشق حش شمرده‌اند، او را از اولیاءش بزرگ معرفی مینمایند بطوریکه کم کسی بپایه او تواند رسید دیوانش را زبور العرفاء

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۷۴

دانند، چنانچه زبور داود زبور آل داود است و صحیفه سجادیه زبور آل محمد است، دیوان حافظ نیز زبور عرفاء و متصوفه شده هر مجلسی افتتاح و اختتام با او است نمیدانم کوری است نیمفهمند طعنها و تفسیقها و تکفیرهای حافظ را یا میفهمند خود را به ناهمی میزند تلبیس است یا تدلیس نمیدانم از خودشان باید پرسید.

ذم علوم رسمیه با تظاهر و تفاخر بآنها

پنجم از متناقضاتشان آنکه از طرفی لنگر کلامشان در شعر و نثر ذم علم و علماء است علوم رسمیه را علوم صوریه و قشریه و علم آب و نان و علم دنیا معرفی مینمایند آنقدر از علم مذمت میکنند که از همه چیز بیشتر با آنهمه آیات قرآن هل یتوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون و اخبار هم که در فضل علم بسیار است. بکلی مرید را ممنوع مینمایند از استماع علم و تحصیل علم حتی آنکه میگویند، العلم هو الحجاب الاکبر میگویند علم مانع از رسیدن بحق است، اگر میخواهی بحقیقت بررسی.

حافظ

بشوی اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد

ایضا- علم و فضلی که چهل سال بدست آوردم ترسم آن نرگش مستانه بیکجا ببرد

ایضا- تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی علم را تاری مبینند بمرید میگویند برو حقیقت علم را بجو از الفاظ ترا چه سودی و از این قبیل.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۷۵

گاه هم استدلال میکنند بگفته حضرت صادق علیه السلام که فرمود لیس العلم بکثرة التعليم و التعلم العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء اینرا هم برای جلب شیعه از گفته حضرت صادق علیه السلام دلیل میآورند، بیچاره عوام که از حقیقت مطلب اطلاع نداد نمیدانند که قضیه برعکس است این فرمایش حضرت بر ضد ایشان و علیه ایشان است زیرا که این نکته را بعنوان بصری که از

مشایخ صوفیه بود فرمود هنگامیکه بخدمت آنحضرت رسید با تمهیداتی که خودش ذکر کرده که آنحضرت را هم دیده باشد و از آنحضرت هم چیزی شنیده باشد حضرت فرمود از من چه میخواهی گفت من مشایخ زیاد دیده‌ام مدتی هم خدمت مالک کرده‌ام چون سنش هفتاد یا نود سال بود اکنون آمده‌ام که از تو چیزی درک کنم یعنی به بینم تو چه داری حضرت فرمود لیس العلم بکثرة التعليم و التعلّم (الخ) این گفته نقض بر صوفیه است که هم پیش داشتند که مشایخ زیاد ببینند و از هر یک چیزی فراگیرند و بکثرت مشایخ فخر مینمودند و از بایزید نقل میکنند که سیصد یا چهار صد پیر را دیدم و از عبد الله بن مبارک نیز بهمین قدر از دیگری چهار صد پیر دید و از دیگری پانصد پیر و همچنین در کتاب تذکره الاولیاء شیخ عطار و کتابهای دیگر نقل کرده‌اند، و این خود از مفاخر صوفیه بود ولی صوفیه وقت نچنینند بلکه مرید را از مرادوه با پیر دیگر منع میکنند علتش هم معلوم است و آن ترس آنست که مبادا از چنگالش بیرون رود دکان بی مشتری بماند.

بالجمله از طرفی منع از تحصیل علم و ذم علم و علماء مینمایند خاصه علم حکمت و فلسفه همه مقصود از این تأکیدات آنست که مرید چشم و گوش

(۱) مالک بن انس رئیس و امام مذهب مالکی

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۷۶

بسته باشد، مبادا بر موز و فنون تمهیدات پیر آشنا شود و از اطاعت سر بیچد و عده را هم بیرون کند و الا از طرف دیگر هر بزرگی و جلالت که برای خود می‌شمارند در اثر همان علمها است که تحصیل کرده‌اند همه مفاخرشان بهمان علمها است حتی از علوم دینیه ترقی کرده فخر میکنند که دارای علم کیمیا، علم شیمی یا علم تسخیر ارواح یا اقسام علوم دیگر بلکه هر کس از پیران تصوف را که بزرگی یاد میکنند و برتر از همه میدانند مانند مولوی و غزالی و غیر هما در اثر تفوق آنان بر غیرشان در علم است بلکه همه شعرها و نثرهایشان پر از گفته‌های علمی بلکه در مقام شعر گفتن یا کتاب نوشتن دقت میکنند که شعرهای نغز بگویند و عبارت نغز آبدار و از فهم در بگویند و بنویسند که بدینوسیله اظهار فضل کنند، عجیب است این مانند آن میماند که کسی بگوید کباب و پلو زعفران حرام است یا بد است اما هنگام خوردن از همه بیشتر بخورد و همواره جدیت کند که از جای آماده باو برسد، پس معلوم میشود زحمت کشیدن و پول خرج کردنش حرام است، خوردنش حرام نیست.

وحدت فلسفه و عرفان

عجیب‌تر از همه حمله متصوفه است بر فلاسفه، علم فلسفه را از هر چیز بیشتر مذمت میکنند باندازه‌ای که فلسفی را ملحد می‌گویند مولوی:

فلسفی و آنچه پوزش میکند قوس نورت (ای محمد) تیر دوزش میکند

ایضا- قبله عارف بود نور وصال قبله عقل مفلسف شد خیال

(۱) به رضوان اکبر مراجعه کن در فصل تعریف حافظ از خود و از اشعار خود تا حقیقت حال بر تو معلوم شود.

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۷۷

با آنکه تصوف غیر از فلسفه چیزی نیست تصوف و فلسفه یکی است اختلاف در اینست که فلسفی میگوید ما این مطالب را ببرهان یافته‌ایم صوفی میگوید ما بکشف از طریق تصفیه قلب یافتیم، مطلب یکی است، طریق و راه دو تا است.

علت مذمت عرفا از فلسفه و منع از وی

سرّ منع کردن از فلسفه دو چیز است:

یکی آنکه مرید چنانچه گفته شد از اطاعت مراد سر نیچد زیرا که فلسفه بجز تصوف چیزی نیست، پس اگر مرید تحصیل فلسفه کند بافته‌های مراد که مایه فریفتن است در نظر او جلوه نکند بعلاوه همه رموز و اسرار را بدست آورد.

دوم آنکه مذمت ایشان از دیگران از جهت مزاحمت مذهبی و مسلکی است و مذمت از فلسفی از جهت رقابت است دیگران با صوفی رقیب نیستند زیرا که همکار او نیستند مانند معارضه فقیه با بهائیا یا فرق دیگر هرگز فقیه رقیب بهائی یا فرقه دیگر نیست بلکه معارضه با آنها از جهت معاندت با دین است.

اما قده صوفی از فلسفی یا فرقه‌های دیگر تصوف قده رقیبانه است فلسفی رقیب صوفی است مانند فرقه‌های تصوف پس مزاحمت او از جهت همکاری بیشتر است همکار بیشتر محل پیشرفت مقاصد و آسایش است، فلسفی حکیم میبند که صوفی بهمین چیزهائیکه او خود دارا است بلکه بهتر از او است اینقدر بلند پروازی میکند، خود را کامل مکمل و مکمل عالم میگمارد قطب و قطب الاقطاب میسمارد همان علم را آلت کرده و ادعای

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۷۸

رهبری مینماید (تسترق منا و تفتخر علینا شده) اینست که با او رقابت میکنند از اینجهت صوفی میکوشد که او را در انظار خفیف کند که مشتریان پی او نروند حافظ نیز در طعن فلسفی و حکیم گوید:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را پس از تمامیت بیان در شرح تصوف و حقیقت وی مناسب است بخصوص از جهت وحدت تصوف و فلسفه که در اینجا نقل کلام قاضی نور الله شیعیه تراش را کنیم خدا از سر تقصیرش بگذرد که صوفیه را در عداد شیعیه ذکر کرده کاش محض ذکر بود تمجید و تجلیل و نقل کرامت برای آنها نیز میکند اگرچه نقل کرامتها هم از کتابهای خودشان است که اعتبار ندارد لکن موهم است بلکه عامی اینقدر فرق نمیکند که از کتاب ایشان است یا خود میگوید یا از کتاب صحیح است یا نه و بر سبیل تصدیق و امضا است یا بر سبیل نقل.

بهر حال نمیدانم چه مسلک داشته، از این کتابش یعنی مجالس المؤمنین مرا درباره او سوء ظنی شده او را خالص نمیدانم اگرچه او خود هم معترف است که این کتاب را از باب تعصب بر اهل تسنن نوشته که آنان شیعیه را عده ضعیف و جهال شمرده اند یعنی قائلین بتقدم و برتری علی بن ابیطالب علیه السلام اهل فهم و درایه نیستند بلکه یکعده از جهالند که از بی علمی امیر المؤمنین علیه السلام ربا برتری بر آن سه دادند، قاضی نور الله خواسته است رد بر ایشان کند و اثبات کند آنکه اعتقاد بتقدم آنحضرت خاصه اهل فهم و دانشمندان از هر فرقه و صنف است، سپس شروع کرده بنقل اصناف اول از مهاجرین و انصار بعد علماء از فلاسفه و حکما و ادبا و شعرا

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۷۹

و متکلمین و فقهاء و اطباء و صوفیه و سلاطین و وزرا و امرا و این ظاهر است که خواسته است ثابت کند که مقررین بفضیل امیر المؤمنین در هر نوع و صنفی از اصناف بشر وجود دارد و در هر صنفی فضلا و دانشمندان ایشان معترفند و این معنی بسیار کار نیکی است و پرفایده و قابل تمجید و تحسین است و بهیچگونه دخلی ندارد بتعریف متصوفه یا تصحیح طریق ایشان یا شیعیه دانستن ایشان ولی بعضی عبارات قاضی در بعضی مواقع موهم است بوی تصدیق میدهد لهذا حال او در نزد من خالی از شبهه تصوف نیست و الله العالم

عبارت قاضی نور الله در شرح تصوف

عین عبارت را ما نقل میکنیم تا هم شاهد و گواه برای گفته‌های خود باشد یعنی وحدت فلسفه و عرفان و هم گواه بر حال خود قاضی نور الله باشد تا معلوم شود که در او هم چیزی هست ما تعصب نمیورزیم و ملاحظه اشخاص نمیکنیم تعصب برای دین بهتر است از تعصب برای قاضی نور الله، چنین گوید: تحصیل یقین بمطالب حقیقت که حکمت عبارت از آنست یا بنظر و استدلال حاصل میشود، چنانکه طریقه اهل نظر است، و ایشان را حکما میخوانند، و یا بطریق تصفیه و استکمال چنانچه شیوه اهل فقر است، و ایشانرا عرفاء و اولیاء مینامند، اگرچه هر دو طایفه بحقیقت حکمایند لیکن طایفه ثانیه چون بمحض موهبت ربانی فائز بدرجه کمال شده‌اند و از مکتب خانه و علمنا من لدنا علما سبق گرفته‌اند در طریقه ایشان اشواک شکوک و غوائل اوهام کمتر است پس اشرف و اعلی باشند و بوراث انبیاء که صفوت خلایق اند اقرب و ادنی خواهند بود و هر دو طریق در نهایت وصول سر بهم باز می‌آورد الیه یرجع الامر کله، و میان محققین

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۸۰

هر دو طایفه هیچ خلافتی نیست (یعنی آنکه این خلاف و مذمتی که بین صوفیه است و سایر حکما ناشی از غیر محققین است) چنانچه منقول است که شیخ عارف محقق شیخ بو سعید ابو الخیر را با قدوة الحکماء المتأخرین شیخ ابو علی سینا اتفاق صحبتی افتاد و بعد از انقضای آن یکی گفت آنچه او میدانند ما می‌بینیم دیگری گفت آنچه او می‌بینند ما میدانیم و هیچکس از حکماء انکار اینطریق را ننموده بلکه اثبات آن کرده، چنانکه ارسطاطالیس میگوید، هذه الاقوال المتداولة كالسلم نحو المرتبة المطلوبة فمن اراد ان يحصلها فليحصل لنفسه فطرة اخرى افلاطون الهی فرموده قد تحقق لی الوف من المسائل لیس لی علیها برهان و شیخ ابو علی در مقامات العارفين میفرماید فمن احب ان يتعرفها فليتدرج الي ابن يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة و من الواصلين الى الدين دون السامعين للآثر و حکیم الهی شیخ شهاب الدین مقتول که محیی رسوم قدمای حکما است در تلویحات نقل میکند که در خلسه لطیفه که باصطلاح این طایفه آنرا غیبت گویند ارسطو را دیدم و در تحقیق ادراک که از غوامض مسائل حکمت است از او نکته چند پرسیدم بعد از آن شروع در مدح استاد خود افلاطون نمود و اطراء عظیم در مدحت او کرد از او سؤال کردم که از متأخرین کسی بمرتبه او رسیده باشد گفت نه و نه بجز وی از وی از هفتاد هزار جزء از کمال او، بعد از آن ذکر بعضی از فلاسفه اسلام می‌کردم و بهیچ کدام التفات ننمود تا آنکه بذکر بعضی از ارباب کشف و شهود رسیدم

(۱) این القاب و تجلیلات که در این عبارات است چه در قبل و چه در بعد از عبارات قاضی نور الله است نه از تشریفات مؤلف، مؤلف امثال ایشان را سزاوار این القاب و تشریفات نمیداند.

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۸۱

مثل جنید بغدادی و بایزید بسطامی و سهل بن عبد الله تستری گفت اولئك هم الفلاسفة حقا انتهى کلام قاضی نور الله تأمل در این کلام کن که چگونه وحدت فلسفه و عرفان را تحقیق میکند با استشهاد از کلام محققین حکما و عرفاء از اینجهت است که این حقیر گفته- من تفلسف تعرف و من تعرف تصوف و من تصوف تحرف و تحرف- باز برگردیم بنقل کلام قاضی نور الله بعد گوید لیکن چون در این طریق یعنی طریق تصفیه خطرهای بسیار و مهالک بیشمار است و دچار وساوس نفس و تلبیسات شیطانی می شود و گاه شود کسر اب بقیعة يحسبه الظمان ماء احت اذا جائه لم يجده شيئا، آنچه بیند حقیقت پندارد یا خود را واصل گمارد و دست از طلب بدارد از اینجهت در کلام ملک علام و صاحب وحی یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم ترغیب از نظر و فکر شده و علماء اعلام نیز بیشتر ترغیب مردم بطریقه نظر نمایند تا آنکه گوید مؤلف را عقیده آنست که هیچکس از اینطایفه رفیع سنی نبوده مگر شردمه ضاله نقش بندیه که جهت ترویج بضاعت خود و گول زدن اهل سنت و جماعت که فی الحقیقه اهل سنت و جماعتند نقش صوفی جهت ابو بکر بسته‌اند و خرق اجماع قوم نموده‌اند، و بنا بر ظهور بطلان آن طریقه صاحب نفحات که از

میردان خواجه نقش‌بند است گفته که خواجه بهاء الدین بحقیقت او‌یسی است انتھی کلامه.

(۱) خواجه بهاء الدین مؤسس فرقه نقشبندیه است چنانچه نعمت الله مؤسس فرقه نعمتی است و متقارب العصر بودند مقصود قاضی نور الله از این عبارت آنست که چون جامی صاحب نفحات که خود او هم از نقشبندیه است فهمیده که نسبت خرقة بابی بکر صحت ندارد لهذا از باب تصحیح خرقة خود گفته که فرقه نقشبندیه را چون بحقیقت بنگری او‌یسی هستند نه ابو بگری معنی او‌یسی پیش گذشت.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۸۲

قاضی نور الله اظهار عقیده خود نمود که طایفه صوفیه بجمع فرقه بجز نقش بندیه همه شیعه‌اند. این حقیر نیز عقیده خود را ظاهر میکنم.

عقیده مؤلف و نظر در گفته قاضی نور الله

بجانب قاضی عرض میکنم که اگر مرادت از شیعه محض اقرار و اعتراف بفضل امیر المؤمنین علیه السلام بر آن ثلثه است (چنانچه در اول کتابش شیعه را دو معنی و دو قسم کرده یک معنی همان صرف اعتراف بفضل - معنی دیگر اعتراف بامامت ائمه اثنی عشر و یابند بمذهب و طریقه ایشان) پس این تشیع فایده ندارد و در رأس این تشیع معاویه و عمرو عاص و یزید واقعند که مسابقه گذاردند که هر یک در فضل علی شعری بگویند. معاویه گفت:

خیر البریة بعد احمد حیدر فالناس ارض و الوصی سماء عمرو عاص گفت:

کملیحة شهدت لها ضراتها والحسن ما شهدت به الضراء یزید گفت:

و مناقب شهد العدو بفضلها والفضل ما شهدت به الاعداء بلکه در رأس این تشیع ابو بکر است که گفت اقیلونی فلست بخیر کم و علی فیکم و عمر است که هفتاد مرتبه لولا علی لهلك عمر گفت بلکه میتوان گفت از تسنن کسی باقی نمیماند مگر جاهل غبی و الا همه شیعه خواهند بود زیرا که هر یک از علمای اهل سنت و جماعت منکر فضایل آنحضرت نیستند، بلکه منکر فضایل ائمه نیز نیستند حتی آنکه غزالی از ناچاری در احیاء العلوم میگوید اگرچه امیر المؤمنین علیه السلام

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۸۳

افضل از آن سه میباشد در علوم، چنانچه در ماندگی ایشان در قضایا و مسائل و مراجعه ایشان بآنحضرت فوق حد انکار است الا آنکه امیر المؤمنین علیه السلام عالم بعلم ظاهر بود و آنان عالم بعلم باطن (یعنی از عرفاء بودند) و علم باطن افضل است از علم ظاهر.

و بسیار عجب است از مثل قاضی نور الله با آنهمه علم و تتبع که بمحض اعتراف بفضل یا بمحض چند شعر از کسی قانع شود و زود بتشیع بندد بلی این شیوه عوام است که بی اطلاعند و نمیدانند که همه اهل سنت معترف بفضل امیر المؤمنین علیه السلام بلکه همه ائمه هستند زیرا چاره ندارند زیرا که مودت ذی القربی بنص آیه قرآن بر ایشان واجب شده بعلاوه آنچه از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره ایشان رسیده.

بالجملة محض اظهار و اعتراف بفضل در شعر یا نثر اگر مفید است، پس چرا همه را طرد میکنید بلکه باید همه را شیعه شناخت، بلکه معلوم نیست که نقش بندیه نیز اشعار مدح از مولا نداشته باشند یا معترف بفضل آنحضرت نباشند.

(۱) بلکه هستند از جمله ملا جامی که از تعصبش بزرگان او را ناصبی گفته‌اند و جناب قاضی هم در کتابش در عداد صوفیه فقط او و شیخ عبد القادر را ذکر نکرده و معلوم است که او را معاند میدانسته، عبد الرحمن جامی از سلسله نقشبندیه است و ۲۵ فرقه را نقشبندیه باو منتهی میشود و شاگرد بهاء الدین است که مؤسس نقشبندیه است و مع ذلک اشعاری در مدح امیر المؤمنین دارد و هنگام ورودش به نجف اشرف و عتبه بوسی امیر المؤمنین شعری معروف دارد بلکه اعتراف به تشیع و تقیه در کنار شط دجله یا فرات از او نقل شده بروضات الجنات مراجعه شود ایضا صاحب ینابیع الموده از نقشبندیه است مع ذلک کتاب ینابیع الموده را بآن تفصیل که کم نظیر است در فضائل و مناقب اهل البیت و ائمه جمیعا نوشته پس اگر اینها علامت تشیع است معنی بقیه در صفحه بعد

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۸۴

محرک حمیت و عصبیت قاضی نور الله

چیزی که رک تعصب و حمیت قاضی را بسیار بهیجان آورده نسبت به نقش‌بندیه فقط آنست که آنان خرقة خود را بابی بکر رسانده‌اند و اینان بمعروف کرخی و حضرت رضا علیه السّلام یا بکمیل و امیر المؤمنین علیه السّلام و الا اگر نه محض تعصب است و صحبت از حقیقت و حقانیت است چنانچه از اول کتاب بر تو معلوم شد هیچ- را حقانیت نیست همه باطل است. پس بنابراین در این زمان ما باید علی محمّد باب و طریقه‌اش را خوب و بر حق بدانیم چون اعتراف بامام زمان نموده و خود را بنیابت آنحضرت معرفی نموده زیدیه و اسمعیلیه را فقط بدو ناحق بدانیم که منکر امام زمانند بلکه اگر انصاف باشد ما باید نقش‌بندیه را بهتر از نوربخشیه و نعمتی و غیرهم که بزعم قاضی شیعه‌اند بدانیم زیرا که آنها کفر و زندقه و باطل را بابی بکر زده‌اند نه بامام هشتم علیه السّلام یا امیر المؤمنین علیه السّلام خرقة باطل بابی بکر الیق و انصب است، مثلا فرض کنیم اگر دو کس شرب خمر-----

- بقیه از صفحه قبل ندارد که جناب قاضی نور الله نقشبندیه را استثنا کند و اگر اقرار و اعتراف بدوازده امام یا التزام بسیره و طریقه ایشان مناط است پس علاء الدوله سمنانی را چرا ذکر کرده با آنکه او بکشف دیده که محمد بن الحسن العسکری از دنیا رفته و خرقة او بغير منتهی شده و جناب قاضی دفع دخل فرموده که این مانع از تشیع نیست زیرا که ممکن است که کشف او خطا کرده باشد و هم در همان باب علاء الدوله گفت که مقصود ما از تشیع صرف مقدم داشتن علی است بر ابی بکر گو آنکه قائل بدوازده امام نباشد مانند زیدیه و فطحیه و غیرهم.

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۸۵

یا فسق دیگر مرتکب شوند یکی را چون گوئی چرا چنین کنی گوید چکنم شیطان مرا وادار میکند (مانند ابی بکر که گفت ان لی شیطانا یغوینی) دیگری را چون گوئی چرا چنین کنی گوید من این روش را از امیر المؤمنین علیه السّلام مثلا یا امام دیگر دارم، در اینصورت ما مسلم باید اولی را بهتر از دومی بدانیم نه بالعکس بعذر اینکه این شخص چون عملش را بامیر المؤمنین علیه السّلام میچسباند (ثبت العرش ثم انقش) بلکه دومی دو حد دارد یکی حد فسق دیگری حد افتراء.

(جمله معترضه- آنکه از اینجا میتوانیم بگوئیم که ابی بکر بصددا مراتب از اعرف عرفاء و اکبر صوفیه بالا-تر است، زیرا که آن بدبخت صاف و روشن گفت ان لی شیطانا یغوینی، اما این جماعت میگویند.

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم اینها هرچه میکنند نسبت بخدا و ائمه میدهند و اذا فعلوا فاحشه قالوا وجدنا علیه آباءنا و الله امرنا بهذا قل ان الله لا یأمر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لا تعلمون.

سمنع حقانیت و تشیع بالمعنی الخاص

و اگر مقصود جناب قاضی نورش آن است که اینجماعت شیعه‌اند بالمعنی الاخص یعنی حقیقه و واقعا شیعه‌اند مانند فقهاء و اصحاب حدیث و رواه ائمه و سلسله شیعه امامیه اثنی عشریه و طریقه آنها واقعا بر حق است.

(فهدا دون اثباته خرط القتاد) حاش لله و معاذ الله که بایزید مانند کلینی و منصور حلاج مانند شیخ مفید و جنید بغدادی مانند شیخ طوسی و عمار صوفی مانند شیخ صدوق و سری سقطی مانند سید مرتضی باشند و هکذا

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۸۶

افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستون، ام نجعل المتقين كالفجار

وجه منع حقانیت

در اینجا جناب قاضی را مخاطب ساخته میگوئیم ما نه بر حق بودنشان را تسلیم میکنیم و نه تشیعشانرا اما حقانیت پس آن کالشمس فی رابعه النهار است که طریقه اینها متخذ از کتاب و سنت و احادیث مرویه از ائمه (ع) نیست و از سیره و روش آنها در اخبار ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین هیچ اثری نیست و طریقه آنها طریقه بدعت و اختراع است بلکه از ائمه (ع) لعن و طعن صوفیه مکرر رسیده و علماء و فقهاء فریقین همواره آنان را اهل بدعت محسوب میداشتند و هر دو فرقه یعنی علمای شیعه و علمای اهل سنت در رد آنها و ابطال طریقه ایشان و عدم موافقتشان با هیچ مذهبی کتابها نوشته‌اند و از اول کتاب یک‌یک از عقاید و مرامشان را شرح دادیم که هیچ کدام موافق شرع نباشد پس چگونه شود که بدعت هم حق باشد.

پس بجناب قاضی باید بگوئیم دست شما درد نکند از این خدمتی که بجامعه شیعه کردید، کسانی را که علمای اهل سنت تکفیر و تفسیق میکردند و حکم بقتل آنها میدادند و مطرود و مردود میدانستند و آنها را اهل بدعت میشمردند شما زحمت کشیدید آنها را بشیعه چسبانیدید و دامن شیعه را ملوث نمودید تاکنون اگر راه اعتراض بر شیعه نداشتند جز از جهت رفض و سب خلفاء حال راه اعتراض از جهت دیگر هم پیدا کردند

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۸۷

از جهت بدعت و خرافات واقعا باید چنین خدمت را تقدیر و تحسین گفت.

(۱) این تعصب جناب قاضی نور الله دو فضیحت دیگر نیز برای شیعه بار آورده و آنچه منظور او بود از این تکثیر سواد که تکثیر شیعه کند ضد او را یعنی وهن و تحقیر شیعه را نتیجه بخشید و فضیحت یکی آنکه شیعه را اهل کذب و افترا معرفی نمود دیگر آنکه واماندگی شیعه را از علوم و کمالات در نظر مخالفین بحدی معرفی کرد که هم تراز با بهائیه و شیخیه و صوفیه گشتند که باین خصلت در اذهان همه معروف شده‌اند که هر جا شخصی با کمال یا وارسته را ببینند میگویند از ماست زیرا که اگر ادعای تشیع و تقیه را برای یکنفر و دو نفر میکرد چندان مهم نبود ولی جناب قاضی نور الله پایه ادعا را از دو جهت بالا برده باندازه که جز تمسخر و استهزاء از مخالف جواب دیگر ندارد جهت اول آنکه وصله تشیع را باشخاصی زده که غیر قابل قبول است کسانی که مرجع فتوی و قضا و تألیف و تصنیف اهل سنت‌اند و این مانند اینست که کسی نسبت بیک مرجع تقلید شیعه بگوید که او سنی است یا بهائی یا غیر ذالک و پنهان میکند که جز خنده و استهزاء جوابی ندارد یا مثلا کسی مدعی شود که محقق اول یا علامه حلی یا علامه مجلسی یا خواجه نصیر الدین طوسی و همچنین امثال ایشان سنی بودند و بر مذهب اهل سنت بودند و چند جمله هم از ایشان نقل کنند که با فلان سلطان سنی یا فلان و زیر سنی یا فلان عالم سنی چنان گفت یا چنان کرد آیا در نزد شیعه این ادعا قبول میشود آیا شما بر او

نمی‌خندید و آیا شما او را پست نمی‌شمارید جهت دوم آنکه گذشته از صوفیان از ادبا و شعرا و فقهاء و فلاسفه و حکما هر جا میرزی بوده او را در عداد شیعه ذکر کرده برای اهل سنت کسیرا باقی نگذاشته مگر ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد حنبل و صاحبان صحاح ست و کسانیکه عصیت شدید داشتند و مبارزه با شیعه مینمودند اینها را هم خجالت میکشیده رویش نشده و الا در شیعه ذکر میکرد فقط و فقط خجالت مانعش شده و گرنه شافعی و احمد حنبل و مالک بلکه ابو حنیفه و صاحبان صحاح سته شواهد بر تشیعیان از گفته‌هاشان و نقلهاشان فضائل امیر المؤمنین و اهل البیت (ع) را بچندین برابر بیشتر است از کسانیکه او ذکر کرده پس واقعا اگر بدیده بقیه در صفحه بعد

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۸۸

پس باید گفت جناب قاضی شما که خود را شیعه میدانید اگر مسلک و عقاید این جماعت را حق میدانید پس ثابت کنید که با چه اصلی از اصول شیعه این مسلک وفق میدهد و این اعمال و روش و عقاید مستند بچه کتابی از کتب شیعه است مگر آنکه بگوئید موافق است با اصل الطرق الی الله بعدد انفس الخلاق که متخذ از فلاسفه و صوفیه است.

وجه منع تشیع از صوفیه

و اما تشیع ایشان - شیعه که بمعنی پیرو ائمه اطهار (ع) و لزوم طریقت ایشان و اعراض از طریق مخالفین ایشان و اجتناب از هر بدعت و ادعا است کجا بر این جماعت تطبیق میکند گو آنکه اظهار اعتراف بامامت داشته باشند، با آنکه برای خود نیز اثبات ولایت کلیه میکنند کجا وفق میدهد بر فرض که در اشعارشان مدح بسیار و مبالغه در مدح از امیر المؤمنین علیه السلام کنند این برای آنست که چون ولایت را برای خود قائلند و او را هم سر دفتر ولایت می‌گمارند، نه از جهت آنکه او را مولا و خود را بنده مطیع و فرمان‌گذار او میدانند، چنانچه شیوه شیعه است، شیعه آنست که ائمه (ع) را موالی و خود را بنده و مطیع ایشان بدانند نه آنکه بر فرض آنها را موالی و خود را هم مولی بدانند، اگر مدح تنها و تجلیل و بزرک بقیه از صفحه قبل انصاف تدبر کنید این نسبت‌ها فضیحت آور است این تکثیر از شیعه که ایشان منظور داشت مبدل به تحقیر کردید اینست که فرموده‌اند تعصب باطل است ایضا از جمله فسادهاییکه این تعصب بار آورد اینستکه تاکنون ما بگفته‌ها و نقل‌های احادیث این جماعت بر اهل سنت احتجاج می‌گردیم ولی اکنون دیگر نمیتوانیم زیرا که ما آنها را از خود میدانیم پس چگونه قول ایشان و نقل ایشان برای مخالف حجت خواهد بود.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۸۹

شماری امیر المؤمنین علیه السلام کافی بود پس علی‌الهیان نیز باید شیعه باشند زیرا که آنها بیش از ما و از صوفیه تجلیل میکنند. بعلاوه اکثر تجلیل‌های متصوفه مانند تجلیل‌های علی‌الهیان تجلیلاتی است که موافق مسلک خودشان است نه موافق مسلک شیعه، بعلاوه آنکه اگر اینجماعت شیعه‌اند و حقند و طریقه ایشان نیز حق است، پس چرا علماء شیعه ایشان را در عداد مجبره و مشبهه و غلاة و خوارج ذکر میکنند و چرا اینقدر در کتب خود طعن بر آنها میزنند و طعن و لعن از ائمه در کتابهاشان نقل میکنند چه داعی دارند که جنید و بایزید و منصور را مثلا بد گوئی کنند و شیخ مفید و کلینی و صدوق را مثلا تمجید کنند.

پس جناب قاضی نور الله که خود را شیعه میدانند و اظهار عقیده می‌کند که صوفیه نیز شیعه‌اند و برحقند اگر خود را صوفی نمایند چاره ندارد یا باید بگوئید که علمای شیعه تعصب بخرج داده‌اند و اعمال غرض کرده‌اند و لازمه آن تفسیق علمای شیعه است، یا آنکه بگوئید اینهمه جماعت علماء نفهمیده‌اند مانند آنکه عوام کالانعام را اینجماعت از روی تلبیس بدینگونه تدریق کرده‌اند که میگویند اینها یعنی علماء و فقهاء حرفهای ایشان را نمی‌فهمند، و الا چگونه میشود که امر بر علمای شیعه از صدر اول بلکه بر روات و اصحاب بلکه بر خود ائمه نیز مشتبه شده باشد بر جناب قاضی نور الله آشکار شده یا آنکه رموز مطالب و عقاید آنان را نفهمیده‌اند

جناب قاضی فهمیده و تطبیق با حق فرموده و حق یافته، حاشا و کلا نسبت خطا را بقاضی اولی است بلکه این است و جز این نیست، زیرا که چنانچه خواندی در این کتاب، و چنانچه در تواریخ مسطور است و چنانچه خود قاضی نور الله نیز در همین کتاب یعنی مجالس المؤمنین

البدعه و التخریف، البدعه والتخریف، ص: ۹۰

معترف است ظهور تشیع در میان سلاسل متصوفه در این اواخر شد.

اعتماد و اتکای قاضی نور الله

در نسبت تشیع بصوفیه قبل و نسبت تقیه مبنی بر ادعای نوربخش است

نهایت آنکه او میگوید که قبلا هم شیعه بوده‌اند و تقیه میکردند از اظهار، مستندش هم کلام سید نوربخش است که معاصر نعمت الله سر سلسله نعمتی‌ها است چون او ادعا کرده که مشایخ قبل هم شیعه بودند و اظهار نمیکردند، و این بسیار حرف پوچی است جز برای اینکه سید نوربخش خواسته عده‌ای از شیعه را بخود مرید کند چیزی دیگر نیست مؤید این اینست که سید نوربخش بر سلطان خروج کرد درویش را بر جهاد برانگیخت در آنوقت چون وقتی بود که در ایران تشیع بر تسنن غلبه داشت یا مساوی بود چون میخواست شیعه را هم با خود هم‌دست کند و چون صوفیت او معلوم بود و حلقه ارشاد داشت مریدانش همه درویش بودند و چون در نظر شیعه معروف بود که سلسله تصوف همه سنی هستند بر او اعتراض کردند او مدعی شد که اسلاف او همه شیعه بوده‌اند و لکن از تقیه اظهار نمیکردند عوام بیچاره دیگر در مقابل این نسبت عاجز ماندند.

نمیدانم قاضی نور الله چرا خود را عوام کرده عوام نتوانستند جواب بگویند تو چرا عاجز مانده که ادعای صوفی را تصدیق میکنی چرا نمیگویی چگونه شد که اینهمه علمای شیعه تقیه نکردند کتابهای حدیث و اخبار و کتب فتوی و کتب فقه از همه بالاتر کتابهای حدیث و اخبار و کتب فتوی و کتب فقه از همه بالاتر کتابهای رجال که متضمن است بر قدح و طعن نوشتند، تقیه برای ایشان نبود فقط تقیه برای یکمشت یاوه گوی مهمل باف بدعت گذار بوده.

البدعه و التخریف، البدعه والتخریف، ص: ۹۱

چگونه شد که از اینهمه کفرها و زندقه‌ها خودداری نکردند و تقیه نکردند تا آنکه منصور بر دار رفت فقط از ذکر علی و اظهار تشیع تقیه کردند.

بعلاوه ادعای تقیه اگر نسبت به یکنفر یا دو نفر در یک دوره بود قابل تصدیق بود ولی ادعای تقیه در مدت شش قرن یا هفت قرن در همه رؤسا و مشایخ و صاحب حوزه و حلقه و مرجع خاص و عام از این گروه باور کردنی نیست

بلی بندرت اتفاق افتاد که بعضی ین و مذهب خود پنهان کنند و بمذهب و دین دیگران درآیند تا آنها را تفتین کنند و این عمل اختصاص بشیعه یا سنی ندارد بلکه در همه ادیان و مذاهب یافت شود

ولی کسانی هم که بندرت از این قبیل یافت شوند و این عمل کنند از جهت اعمال مذهب و کیش خود و ابطال و افساد مذهب و کیش دیگران کنند چنانچه پولس که اول کسی بود که این عمل کرد، بر کیش یهود بود داخل در مسیحین شد کم کم کیش خود را بر آنها تحمیل کرد و دین ایشان را از مسیحیت به نصرانیت تبدیل کرد آیا این گروه که بزعم قاضی در پنهان شیعه بودند در مدت هفت قرن چه عملی در صوفیه انجام دادند جز آنکه تقویت صوفیت کردند و تصوف را تکمیل کردند دیگر چه کردند آیا یک نفر را بتشیع برگرداندند یا از تصوف چیزی کم کردند یا مردم را بآئین تشیع برگرداندند بلی هر کدام که آمد کراماتی و مقاماتی برای خلفا و پیروان ایشان اضافه کردند و در رؤیا و کشف دیدند و آنها را در نظر عوام بزرگ کردند.

آری ما منکر شدت تقیه نیستیم که جناب قاضی چند حکایت برای شدت تقیه ذکر میکند و مؤید تقیه کردن آنها قرار میدهد ولی

در عین شدت

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۹۲

تقیه باز هم میبینیم که تعداد اصحاب حضرت صادق علیه السلام چهار هزار میشود باز هم میبینیم چهار صد کتاب از رجال شیعه تنها مستند کتاب کافی شده باز هم میبینیم علمای شیعه در هر عصر و زمان متظاهر و مفتی و مصنف کتاب و باحث از درایه و رجال و داعی و مبلغ و مناظر و مجادل بودند محاجه‌های شیخ مفید با علمای عامه کتابی است، علامه مجلسی احتجاجات علماء را ضبط فرموده و با احتجاجات ائمه (ع) کتاب الاحتجاجات قرار داده یکی از مجلدات بحار الانوار است چگونه این شدت تقیه برای همین اشخاص بوده آنهم باندازه‌ایکه جرئت اظهار نداشتند، هیئات هیئات دونه خرط القتاد.

بلکه این بزرگترین خطاهای قاضی نور الله است که بگفته سید نوربخش صوفی مغرور شده و از فطرت سلیمه خود دست برداشته و این نیست جز از تعصب و الا قاضی نور الله مردی است سلیم الفطره لکن تعصب مرضی است مهلک، هر چیز که بحد افراط افتد عاقبت بمهالک سوء اندازد قاضی نور ش از کتبش معلوم میشود که عصبیت مفرطی در تشیع داشته و عاقبت هم در همین راه کشته گردید .

(۱) حاصل آنکه آنچه تحریک عصبیت قاضی نور الله نموده که تشیع را نسبت بسلاسل صوفیه داده بجز نقشبندیه دو چیز است یکی ادعای تقیه از سید نوربخش که او را مغرور کرده دیگری بستن خرقة را بحضرت رضا (ع) و امیر المؤمنین (ع) نه برا بیبکر و هر دو نسبت غلط و بی مدرک است در این اعتراض و تخطئه قاضی نور الله و افسردگی خاطر از فلتات قلم ایشان ما تنها نیستیم بلکه علمای شیعه خالص نیز اعتراض بر وی دارند صاحب مقام و صاحب روضات ایشانرا شیعه تراش نامیده‌اند بهتر از همه صاحب تحفه الاخیار مولانا محمد طاهر قمی شیخ اجازه مولانا مجلسی که معاصر با جناب قاضی بوده پس بقیه در صفحه بعد

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۹۳

و اما قضیه خرقة که او بیشتر چیزی است که قاضی را مغرور کرده نسبت تشیع را بهمه سلاسل جز سلسله نقشبندیه قبلا ذکر شد که صحبت خرقة و اتصال سلسله در سابقین از متصوفه بکلی نبود انتشار آنهم از سید نوربخش یا اندکی قبل از او شد. نسبت تشیع را باسلاف خود دادند و خرقة را وضع کردند و نسبت بامام هشتم علیه السلام یا امیر المؤمنین علیه السلام دادند تا بتوانند شیعه را بخود جلب کنند آری چون مردم بالفطره شیعه بودند و بآنها گرویدند کم کم تصوف ایشان با تشیع خلط گردید تا حال که رسماً خود را شیعه میدانند و متظاهر برسوم شیعه هم هستند ولی تشیع آنان با تسنن اسلافشان فایده ندارد زیرا که تا قبل از ظهور خرقة و سلسله شک و شبهه نبود بین علماء فریقین که مشایخ صوفی از اهل سنتند و ایضا همان مشایخ بعینه مشترکند ما بین قلندریه یا نقشبندیه و نوربخشیه و نعمتیه صحبت دعوی تشیع ایشان بعد از ظهور خرقة شد پس آنچه جناب قاضی نور الله فرمودند که همه شیعه بودند فقط سلسله نقشبندیه خرق اجماع نمودند غیر صحیح است بلکه صحیح عکس اوست صوفیه همه بر طریقه اهل سنت بودند نعمتیه و نوربخشیه خرق اجماع کردند.

باز هم از همه اینها فرض کنیم که شیعه بودند لکن شک نیست که مردود علماء شیعه بودند شیعه مردودهم مانند سنی مطرود است پس اگر بقیه از صفحه قبل

از نقل اعیان صوفیه و بدعتهای ایشان گوید مخفی نماند که بدعتهای مذکوره مخصوص اهل سنت است و شیعه اهل بیت (ع) همیشه از این بدعتها مطهر و منزّه بوده‌اند این طرفه است که قاضی نور الله ششتری گمان کرده که صاحبان این بدعتها شیعه بوده‌اند و ایشانرا بنا بر غفلت در کتاب مجالس المؤمنین ذکر نموده و مدح و ثنا کرده تا آخر عبارتش

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۹۴

فرض شود که از اول سنی بودند و صوفی و بعد شیعه شدند ولی صوفیت خود را از دست ندادند پس آنها مانند آن باشد که گبری مسلمان شود و اظهار اسلام کند ولی آئین گبریت را از دست ندهد او مسلمان نخواهد بود همچنین ایشان شیعه نخواهند بود و اگر فرض شود که شیعه بودند و با تشیع صوفی شدند پس آنها هم مانند آنها که در زمان ائمه (ع) اول از اصحاب بودند و بعد مردود شدند

بعلاوه در ضمن شرح خرّقه معلوم شد که اینها بر فرض تصدیق تشیع از ایشان اثنی عشریه نیستند اگرچه هر دوازده امام را بگویند زیرا که از حضرت جواد علیه السلام ببعده قائل بولایت ایشان نیستند ولایت را مخصوص معروف کرخی میدانند قسمت شریعت را مخصوص آن چهار امام (ع) پس امامت فی الحقیقه برای معروف و جانشینهای معروف است نه برای آن چهار امام، زیرا حکمفرمائی و فرمانفرمائی و اولی بکم من انفسکم که از شئون ولایت است نه از شئون شریعت بزعم ایشان خاصه معروف است پس آن چهار امام (ع) باید مطیع و منقاد معروف کرخی و سری سقطی و جنید بغدادی باشند پس بر فرض که ادعای تشیع ایشان تصدیق شود، مانند زیدیه و فطحیه و واقفیه خواهند بود نه اثنی عشریه.

تحولات تصوف

چون شرح تصوف خاتمه یافت اکنون بمختصری از تحولات تصوف نیز اشاره کنیم. بدانکه تصوف در این قرون متمادیه در اثر شیادهائی که در هر عصر و دوره پیدا میشدند تحولاتی پیدا کرده شعبه‌های زیادی بخود یافته که هر یک

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۹۵

با دیگری مختلف در بعضی از خصوصیات و کیفیات است که از اینجهت منقسم شد باقسامی و متفرق شد بفرقی، خاصه آنکه مبتنی بر یک اصل ثابت نبود، تنها اراده مرشد و کشف مرشد و شهود مدخلیت تام داشت لهذا شعب کثیره پیدا کرد و نامهای زیادی نیز پیدا کرد.

اسلام با آنکه مبنی بر اصل ثابت لا یتغیر است، مع ذالک میبینی در اثر تطاول از منه و تقابل ایادی چگونه دارای فرقه‌های گوناگون شده اینک نه مبنی بر یک کتاب ثابت و نه بر پیغمبر یا امام ثابتی است جای خود دارد، در نتیجه شیادهای هر عصر بحسب مقتضیات حال مریدان و هواپرستیهای خود ایشان کم و زیاد در ماده‌های او بسیار کردند و نسبت باحکام شرع و ظواهر شرع نیز فرقه‌ها با هم اختلافات داشتند.

خلاصه تحولات تصوف

تصوف را از سه جهت تحولاتی رخ داده یکی در اسم دوم در مذهب سوم در روش و سیره اما در اسم چنانچه دانستی اول به اسم زهد جلوه کرد کسانی که بر این رشته بودند آنها را زاهد میخواندند. تا آنکه ابو هاشم صوفی پیدا شد و نام صوفیت را آورد و او معاصر سفیان ثوری بود جامی در نفحات نوشته که او اول کسی بود که نام صوفیت را آورد و گوید که سفیان ثوری گفت من صوفیت را ندانستم چیست تا ابو هاشم را دیدم بعد از این بنام صوفی خوانده میشدند تا آنکه بعد ابتدایش معلوم نیست خود را بنام عارف نیز خواندند صوفیه را عرفا نیز گفتند و این لقب همچنان برایشان بماند مانند حکیم که بر فلاسفه نام نهادند بعد از آن القاب دیگر نیز بخود بستند - اهل عشق - اهل معنی - اهل حقیقت - اهل حق - اهل وحدت - اولیاء الله

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۹۶

جند الله - شید الله - اهل الله - اهل باطن - اهل دل.

و اما تحولات از جهت مذهب باید دانست که مذهب دو اطلاق دارد یکی از جهت امامت و خلافت بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و از این جهت امت منقسم بر دو قسمند، شیعه و سنی دیگر از جهت عقائد و احکام شریعت و از این جهت منقسم بمذاهبی هستند اساسا عارف را در هیچیک از دو جهت با مذهب کاری نیست در لب معنی بهیچ مذهبی معتقد نیست

(مذهب عارف ز مذهبها جداست) مذهب عاشق ز مذهبها جداست) ابو الحسن خرقانی گفت من چنان در اطعیوا الله غرقم که جای اطعیوا الرسول نیست چه رسد باولی الامر بایزید بمیریدان میگفت بشهری روید که در وی امر بمعروف و نهی از منکر نباشد و میگفت دیگران علم را از مرده‌ها فرا گرفتند و ما از زنده که نمرده است و هرگز نمیرد (یعنی خدا) بلکه تنها آئین و روش آنها از گفتار و رفتار که موافق هیچ مذهب نیست شاهد و محقق است که ایشان با هیچ مذهب موافق نیستند، مذهب عارف در حقیقت طریقت است نه بشریعت کاری دارد و نه بخلافت تا مذهبی برای خود اتخاذ کند هر کس اهل طریقت باشد ایشان با او هم مذهبند و او اهل مذهب ایشان خواهد بود خواه حنفی باشد یا مالکی یا حنبلی یا شافعی یا امامی یا از دین دیگر غیر اسلام باشد تصریحات ایشان در این باره بسیار است از آنجمله، حافظ:

آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند «یعنی خانقاه» ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست پس مذهب حقیقی و باطنی اهل عرفان و تصوف طریقت است، شیعه و سنی نزد او یکسان است (خواه از نسل عمر خواه از علیست) بلکه نزاع

البدعه و التخریف، البدعه والتحریف، ص: ۹۷

شیعه و سنی را در خلافت لغو میداند بلی در مقام تفضیل امیر المؤمنین علیه السلام بر آن سه یا تفضیل آن سه بر آنحضرت نظرها مختلف است و محض تفضیل امر مهمی نیست اثبات مذهب نمیکند چه آنکه معتزله مطلقا و همچنین حنبلیها و شافعیها هم قائل به تفضیل امیر المؤمنین علیه السلام هستند

اما بر حسب ظاهر که در بلاد اسلامند و خود را جزو مسلمین می‌شمارند پس ناچارند از اتخاذ مذهبی اگرچه بمحض نام باشد پس ایشان را در این مرحله تحولاتی دست داده و چندین مذهب شده‌اند و الا- بر حسب معنی و باطن امر همه بر یک مذهبند و آن مذهب طریقت است اگرچه در این مذهب نیز اختلافاتی با هم دارند نظیر آنکه در شریعت نیز مذاهب مختلف شده)

اما از جهت خلافت و امامت یعنی شیعه و سنی چنانچه گفته شد ایشان تا قرن ششم و هفتم بمذهب اهل سنت بودند زیرا که تا اواخر قرن سوم که اواخر عصر ائمه (ع) بود صوفیت در میان شیعه بکلی نبود و از آن بعد کم کم در شیعه نفوذ پیدا کرد یعنی توانستند بعضی از جهال شیعه را نیز بفریبند و بی هر کس فریب ایشان را می‌خورد دیگر بر سیره ایشان بود و از تشیع خارج میشد مانند آنکه یکنفر سنی مستبصر شود و شیعه گردد که دیگر از مذهب خود بیرون میرفت پس ایشان قرنهایی بر همان مذهب اهل سنت بودند- بسیاری از ایشان هم در آن مذهب تعصب می‌ورزیدند با آنکه امر مذهب در نظر عارف از نظر عرفان امر مهمی نیست و بسیاری هم برای خلفا ادعای مقامات و کرامات از راه کشف و شهود مینمودند بالاخره تا قرن ششم و هفتم همه بر مذهب اهل سنت و جماعت بودند تا کم کم صحبت تشیع بمیان آمد.

البدعه و التخریف، البدعه والتحریف، ص: ۹۸

بیشتر نعمت ش و نوربخش و علاء الدوله سمنانی برای رواج بازار خود دم از تشیع زدند کم کم تشیع را به اسلاف خود نیز نسبت دادند و ادعای تقیه درباره ایشان کردند ولی مع ذالک تعصبی برای تشیع نداشتند یعنی بطوری رفتار نمیکردند که بتوان گفت که مذهب ایشان تنها تشیع است با آنکه در آنوقت دیگر هیچ تقیه نبود یعنی، در عین حال مختلط بودند، این تحول دوم بود در مذهب از جهت خلافت و امامت، تحول سومش در این ازمنه و اعصار شد که بکلی تصوف را بر دو نوع کرده‌اند، سنی و شیعی، و بر حسب ظاهر هر کسی سنی است تنها مذهب او تسنن است و هر کس شیعی است تنها مذهب او تشیع است ولی در لب معنی بر دانایان هر دو مخفی نیست که عرفان، علی و عمر ندارد بلکه (موسی و فرعون کردند آشتی).

اما تحول از جهت عقاید و احکام تا قبل از قرن ششم و هفتم که همه بظاهر اهل تسنن بودند مانند اهل تسنن در عقائد بعضی معتزلی و بعضی اشعری بودند و در احکام هم به یکی از آنچهار مذهب بودند ولی همه‌اش اسم بود حقیقت نداشت مذهب حقیقی آنها همان طریقت بود تا چون اسم تشیع نیز آمد مانند امروز بها هم بظاهر میگویند ما در عقاید و احکام تابع مذهب شیعه هستیم و ما از علما تقلید میکنیم ولی دروغ میگویند فقط اسمش هست رسمیت ندارد آنچه رسمیت دارد همان طریقت است که بتعلیم پیر خود عمل میکنند آری یکعه که خود را بنام اهل الله و اولیاء الله و متشرعه نامیده‌اند برای فریب عوام و صدق ادعای تشیع از مسائل و احکام هم در مجالسشان چیزی میگویند.

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۹۹

اما تحولات از جهت سوم

یعنی از جهت سیره و روش، در اینجهت اگرچه فرقه‌ها و شعبه‌های بیشمار شدند بخصوص از جهت پیر که هر پیری که میمرد چند تیره میشدند و اکثر آنها منقرض گشتند ولی اساسا برد و نوع شدند یکی خانقاهی و دیگر خراباتی و این از آنجهت شد که چون غرض اولیه همه استغنا از شرع و شریعت بود.

چنانچه گفتیم که این خود اصلی از اصول مهمه تصوف است بلکه رکن رکن است ولی بحسب مقتضیات اعصار و مقتضیات حال مریدان تا هر کجا که پیش رود و تا چقدر مشتری داشته باشد اعمال میکردند لهذا در عصر اول که ابتدای پیدایش تصوف بود در اسلام بجز تمسک بظواهر اسلام راه دیگر نداشتند لهذا در اول از در زهد درآمدند و طریقه زهاد را مسلوک میداشتند مردم چون آنها را زهاد پنداشتند آنها را خوش داشته و احترام میداشتند کم کم پایه زهد سست شد، منصور حلاج و جمعی دیگر خواستند اصل استغنا را عملی سازند یعنی رفتن شرع و اباحه محرمات را مجری کنند در این، عجله کردند، پیش نرفت، منصور بر سر دار رفت دیگران نیز بسزای خود رسیدند بقیها حساب کار خود کردند، از آن بعد مشایخ بمریدان توصیه مینمودند که اسرار را فاش نکنند و نزد نااهلان از وحدت سخن نگویند، باز طریقه زهد را مسلوک داشتند.

اینست که هرگاه بر این متصوفه کسی اعتراض میکند که متصوفه مردمان لایبالی هستند در جواب میگویند شما این درویشهای لایبالی را میبینید گمان میکنید که صوفی یعنی این لایبالیها نمیدانید که صوفیان

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۱۰۰

حقیقی که در اول بودند همه اهل عبادت و تارک دنیا بودند آری راست میگویند چنین بودند اما ایشان نمیدانند که ترک دنیا برای دنیا میکردند نمیدانند که تزهّد میکردند نه زهد نمیدانند که از ناچاری بود نه اختیاری و الا عبادت اختیاری و دلخواهی که عبادت نیست آنکه با یزیدشان است است که قطب العارفین و سلطان العارفینش مینامند و همه میگویند کسی باو نمیرسد، آن عبادتش هست که طواف بر گرد پیر را از طواف خانه خدا بهتر میداند.

ترا بخدا این تزهّد و تدلیس نیست که میگویند بایزید از مکه پیاده بر میگشت بهمدان رسید در آنجا قدری عدس خرید بر سر تلی نشسته بود توبره را بر زمین گذارده بود در آنجا سوراخ مورچگان بود، بایزید متوجه نبود توبره را بر پشت زد روانه شد چون بسطام رسید، عدسها را از توبره خالی کردید یک مورچه در میان عدسها است دانست که این از همان مورچه‌های آن تل است، دو مرتبه بهمدان برگشت تا آن مورچه را بسوراخش برگردانید، این را از کرامتها و نهایت ورع و زهدش میشمارند، ترا بخدا این مضحکه نیست آنهمه راه پیاده برگشته که مورچه را بمحلش برگرداند.

الحاصل چون کم کمک پایه ایمان از جامعه مسلمین سست گردید پایه تزهّدات صوفیانه و ورع بازی و دین سازیهای تدلیس‌سازانه نیز سست گردید از آنطرف پایه تحلیلات و رفض شرع و هوارانی قوت گرفت کم کم مجلس رقص و سماع آراسته شد باسم اینکه

ایجاد حال میکند و تحریک عشق مینماید و بی شور را بشور می‌آورد کم کم بعضی دیگر شراب را هم رسمیت دادند بنام اینکه انسان را فارغ‌البال میکند و آنچنان را آنچنان‌تر

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۰۱

میکند و حالت وجد می‌آورد کم کم بعضی دیگر ملامسه با مردان و مغیبتگان را هم ممد بر توجه بحق دانستند چه آنکه آنها مظاهر جمال حقند و عشق‌بازی با آنها را که عشق مجازی است قطره و وصول بعشق حقیقی فرض کردند کم کم بعضی دیگر مال حرام خوردن را هم برای اولیا تجویز کردند باسم المال مال الله و خداوند چیزی را بر اولیاء خود دریغ نمی‌فرماید یا باسم اینکه شخص ولی هرچه بخورد نور شود.

(او اگر ناری خورد نوری شود)

یا آنکه

(او اگر زهری خورد نوشی شود)

و همچنین چون مردم را بر هوای خود تربیت میکردند و مقتضای زمان هم مساعد با اظهار بود مقاصد اصلیه باطنیه خود که آنها را اسرار میدانستند یک‌یک را اظهار میکردند و بموقع عمل میگذاشتند تا چون رسید بدوره مغول که سلطنت رسمیه و خلافت رسمیه از اسلام برداشته شد اسمعیلیه هم از یکطرف پرچم اباحه محرمات و تجویز ترک فرائض میکردند طوائف مشبهه و مجیره هم از طرف دیگر، صحبت تحلیل محرمات و رفض فرائض سروگوشها را پر کرده بود عظم و ابهتش از بین رفته بود صوفیه هم میدان پیدات کردند، اگرچه بعضی از ایشان باز هم همان تزهده و تدلیس را داشتند و از همان رشته خودنمائی میکردند ولی نه مانند تزهده اولین.

چون فتنه مغول دامنگیر شد و دوره ایشان هم بطول انجامید فسق و فجور و هوی پرستی که لازمه بشر است، الناس علی دین ملوکهم هم که بر جا است، مردم سست عقیده و سست ایمان شدند و بفسق و فجور تمایل پیدا کردند همواره میگشتند پی یک مذهبی که ترخیص کند.

در این دوره یعنی دوره مغول یک عده از شعب صوفیه پرده از کار برداشتند

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۰۲

و اباحه را علنی کردند، زیرا که دیگر هیچ مانعی و رادعی نبود نه از طرف دولت چون دولتی نبود آنهم که بود متمایل بود و نه از طرف علماء زیرا که قوه نداشتند، بلکه هر کس ب فکر خود بود چون مدتی طول کشید و بعد هم زمان بحالت اول برگشت نکرد، این طایفه رشته خود را از دست ندادند این دسته معروف شدند برند خراباتی در مقابل متره‌دین که آنها را خانقاهی میگفتند، کم کم جنک داخلی یعنی جنک زبانی و طعنه و مذمت ما بین دو فریق شروع شد از جهت رقابت با یکدیگر و اجتلاب مرید از همدیگر.

(شرح خرابات و خانقاه)

خانقاه معرب خانکاه است و آن بنائی است که صوفیان برای خود می‌سازند مقابل مدرسه و مسجد در عربی او را رباط نیز مینامند، خرابات نام بنائی است که طایفه دیگر از صوفیان که چندان با ظواهر شرع تماسی نداشتند و خود را از صوفیان خانقاهی جدا میکردند، برای خود ساختند، وجه مناسب نسیمه آن محل بخرابات شاید از جهت اینست که در ابتداء چون صوفیان خانقاهی ایشان را از خود دور کردند خرابه‌ها را مسکن خود ساختند و در خرابه‌ها سکونت میکردند مثل بعضی از درویش فعلیه پس از اینجهت معروف شدند بخراباتی و چون بعدا برای خود محلی ساختند همچنان نام محل خود را خرابات نامیدند و یا آنکه خرابات بمعنی

محل خرابها یعنی شوریده‌گان از اینجهت که خراباتیان خود را مردمان شوریده و خراب دل و خراب عقل بسبب عشق میدانستند و میگفتند ما بکلی از هستی خود خراب شده‌ایم حافظ

(در کنج خراباتی افتاده خراب اولی)

و آنجماعت مدعی بودند که تا باطن بکلی از عقل و مشیت و علم خراب نگردد بکمال نرسد و در دعوی عشق صادق نگردد پس خرابات بمعنی محل

البدعه و الترف، البدعه والتحریف، ص: ۱۰۳

خراب‌دلان و خراب باطنان از دنیا و هستی و عقل و خلق.

بهر حال جنک رقابتی شروع شد صوفیان خانقاهی که چون بر همان شیوه تزهت و عبادت‌ورزی بودند طعنه بر خراباتیان میزدند و بمیردان میگفتند که از اینها حذر کنید اینها ننک صوفیانند اینها تصوف را به ننک زدند شعار صوفیان سابق نه چنین بود اعمال بایزید و دیگران را برخ مریدان میکشیدند، میگفتند از گفتار اینها مغرور نشوید که اینها دزدان طریق و قاطعان طریقتند و از اینگونه سخنان.

خراباتیان در مقابل میگفتند حقیقت تصوف این نیست که آنها دارند آنها زهد ریائی میکنند، زینهار بخانقاه مرو که زهد خشک است) آنها اهل طاماتند، اهل زرق و برقند اهل تدلیس و دلقتند، حافظ:

(ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق)

ما ظاهر و باطنمان یکی است آنها در ظاهر این تزهت را میکنند و در خفا آن کار دیگر میکنند، و چون وعظ و تذکر و منبر مخصوص آنان بود زیرا که بظاهر اهل زهد و ورع شمرده میشدند و در آنزمان منبر و وعظ مخصوص اشخاصی بود که اهل تقوی و ورع بودند و در منبر گریه میکردند و حضار را میگریاندند خلاصه صورت حق بجانب داشتند، خراباتیان میگفتند اینها که این تظاهرات را دارند مغرورشان نشوید، ما نیک مطلع از خلوت ایشانیم، در خلوت هم رقص و غنا و باده را دارند. حافظ:

محتسب چه میداند آنقدر که صوفی راجنس خانگی باشد همچو لعل رمانی

ایضا- خیز تا خرقة صوفی بخرابات بریم شطح و طامات بازار خرافات بریم

سوی رندان قلندر بره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم در اینجا مناسب است که قدری از اشعار حافظ خراباتی را ذکر

البدعه و الترف، البدعه والتحریف، ص: ۱۰۴

کنیم تا اینکه معلوم شود جنک رقابتی این دو طایفه تا چه حد و بچه اندازه و بچه کیفیت بوده، و این نیز مخفی نماند که حافظ را نیز تحولاتی دست داده و در ابتدای امر جزء صوفیان خانقاهی بوده و بعد خراباتی شده و خرابات را هم میکده و میخانه تعبیر میکند بلحاظ آنکه در آنجا باده نوشی را علنی کردند بر خلاف خانقاهیان و خود را رند خراباتی معرفی میکند و از خانقاه هم گاه‌گاه بصومعه و دیر تعبیر میکند و چنانچه معلوم است از اطوار شاهان و مقتضای زمان و از اظهارات خود حافظ نیز معلوم میشود اطوار مختلفه از جهت آزادی و غیر آزادی برای او دست داده گاه غلبه برای رقیبان میشد و در میکده بسته میشد و گاه برای خراباتیان و آنان پیرو ایشان میشدند و گاه مصادف با وزیر یا حاکمی یا شاهی میشد که تمایل با آزادی و ترک ظواهر شرع داشت پشت گرمی خراباتیان میشد و شادی میکردند و گاه موافق خانقاهیان، آنها برایشان حمله میکردند خراباتیان تقیه مینمودند و لباس زهد میپوشیدند، اکنون از این اشعار یک‌یک از جملا تیکه ذکر شد آشکار میشد:

۱ من اگر باده خورم ورنه چکارم با کس حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

۲ حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم

۳ مدارس سحر در ره میخانه نهادیم محصول دعا در ره جانانه نهادیم

در خرقة از این بیش منافق نتوان بود بنیاد از این شیوه رندانة نهادیم

- (۱) صومعه محل خصوصی صوفی را گویند و خانقاه محل عمومی فقراء را گویند و ذکر صومعه در کتب متصوفه بسیار است اول کسیکه بنای صومعه برای خود کرد حسن بصری بود
- البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۱۰۵
- در این بیت اظهار حوصله تنگی میکند از خرقة تصوف خانقاهی چون بحقیقت تصوف برخوردار است که با دین سروکاری ندارد پس میگوید این تزهّد و ریاکاری تا کی و تا چند چرا نفس واقع را اظهار نکنیم. ایضا:
- ۴ غلام همت دردیکشان یکرنگم نه آن گروه که از رق لباس و دل سیهند
- ۵ ما باده زیر خرقة نه امروز میکشیم صد بار پیر میکده این ماجرا شنید (اشاره است بدوره سلب آزادی).
- ۶ من این مرقع پشمینه بهر آن دارم که زیر خرقة کشم می کس این گمان نبرد
- ۷ ایدل طریق رندی از محتسب بیاموزمست است و در حق او کس این گمان ندارد (اشاره بنفاق در خفا است)
- ۸ باده‌نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی ریاست
- ۹ دوستان دختر رز توبه ز مستوری کرد شد بر محتسب و کار بدستوری کرد (اشاره ببرگشت زمان است بطرف خراباتیان)
- ۱۰ گفتم شراب و خرقة نه آئین مذهب است (یعنی یا خرقة یا شراب) گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند
- ۱۱ تا بغایت ره میخانه نمیدانستم ورنه مستوری ما تا بچه غایت باشد (باز اشاره بحوصله تنگی است از خانقاهیان)
- البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۱۲۱۰۶ زاهد خام که انکار می و جام کند پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد
- روز در کسب هنر کوش که میخوردن روزدل چون آینه در زنگ ظلام اندازد
- آن زمان وقت می صبح فروغ است که شب گرد خرگاه افق پرده شام اندازد
- باده با محتسب شهر نوشی زینهار بخورد باده و سنگی است بجام اندازد
- ۱۳ ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما بجام و باده صافی خطاب کن
- ۱۴ تا ابد بوی محبت بمشامش نرسد هر که خاک در میخانه بر خساره نرفت
- ۱۵ مقام اصلی ما گوشه خرابات است خداهش خیر دهد آنکه این عمارت کرد
- فغان که نرگس مخمور شیخ شهر امروز نظر بدردکشان از سر حقارت کرد
- حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظا گرچه صنعت بسیار در عبارت کرد
- ۱۶ گر شوند آگه از اندیشه ما مغیجگان بعد از این خرقة صوفی بگر و نستانند
- مفلسانیم و هوای می و مطروب داریم آه اگر خرقة پشمین بگر و نستانند
- ۱۷ زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک دیو بگریزد از آن قوم که قرآن خوانند
- البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۱۰۷ صوفیان واستندند از گروهی همه رخت دلق ما بود که در خانه خمار بماند
- داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشاند خرقة رهن می و مطروب شد و ز نار بماند
- محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد قصه ما است که در هر سر بازار بماند (اشاره است بمساعدت زمان با خرابانیان و همکاری کردن صوفیان با ایشان و بار دیگر برگشت بر وفق صوفیان و تزهّد ایشان و ثابت ماندن حافظ بر در میخانه).
- ۱۹ ز خانقاه بمیخانه میروند حافظمگر ز مستی زهد و ریا بهوش آمد (اشاره ببدایت حال خویش است که در خانقاه بوده).
- ۲۰ حافظ بکوی میکده دائم بصدق دل چون صوفیان بصفه دار الصفا رود

۲۱ آن شد ایخواجه که در صومعه بازم بینی کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد (از ذکر صومعه در مقابل مسجد معلوم میشود که مراد خانقاه است).

۲۲ بیفشان زلف و صوفی را بیازی و برقص آور که از هر حلقه زلفش هزاران بت بیفشانی البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۰۸ ۲۳ بخاک پای صبحی کنان که تا من مست ستاده بر در میخانه ام بدربانی بهیچ زاهد ظاهر پرست نگذشتم که زیر خرقه نه ز نار داشت پنهانی

۲۴ آنکس که بدست جام دارد سلطانی جم مدام دارد آبی که خضر حیات از او یافت در میکده جو که جام دارد ما و می و زاهدان و تقوی تا یار سر کدام دارد

۲۵ در میخانه بسته اند اگر افتح یا مفتح الابواب

۲۶ بود آیا که در میکده ها بگشایند گره از کار فرو بسته ما بگشایند اگر از بهر دل زاهد خود بین بستند دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند در میخانه بستند خدایا مپسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند نامه تعزیت دختر رز بر خوانید تا حریفان همه خون از مژه ها بگشایند

۲۷ المنه لله که در میکده باز است ز آنرو که مرا بر در او روی نیاز است

۲۸ کسی که از ره تقوی قدم برون نهاد بعزم میکده اکنون سر سفر دارد

۲۹ بیا که رایت منصور پادشاه رسید نوید فتح و بشارت بمهر و ماه رسید ز قاطعان طریق این زمان شوند ایمن قوافل دل و دانش که مرد راه رسید کجاست صوفی دجال فعال ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید

۳۰ سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش (بنام شاه منصور گفته) که دور اشته شجاع است می دلیر بنوش شد آنکه اهل نظر بر کناره میرفتند هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۰۹ شراب خانگی از بیم محتسب خوردن بروی یار بنوشیم بانک نوشانوش ز کوی میکده دو شش بدوش میردند امام شهر که سجاده میکشید بدوش

۳۱ در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش صوفی ز پای صومعه در پای خم نشست تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش و امثال ذلک در سابق نیز طعن و طنز حافظ بر صوفیان خانقاهی گذشت.

شگفت و تعجب

البدعه و التحرف ؛ البدعه والتحریر ؛ ص ۱۰۹

ب اینست که حافظ با آنکه خود را رند خراباتی معرفی میکند و معنی رند خراباتی را دانستی و خود مکرر تصریح بلایبالی گری خود میکند و تصریح بپاده نوی می کند باز این احمقان او را از اولیاء الله خلص می شمارند و از بی نظیران عالم در عشق و ورع و اهل نیازش می گمارند، می و باده او را حمل بر معانی دیگر میکنند چنانچه خواهی شناخت و اعجب از این فرقه باقیه از متصوفه است که خود را خانقاهی میدانند با اینهمه که حافظ طعنه بر ایشان میزند و مسلکشانرا باطل میدانند مع ذلک او را از خود می شمارند همگی

کتاب او را مقدس میگیرند و همواره حرز خود میکنند مجالسشان همه بکتاب حافظ برگذار میشود بلکه رفته رفته بمشرب او برگشته اند در نظمهاشان از او تقلید میکنند می و باده و شراب و میخانه و میکده و غیره بسیار میآورند جائی که صوفیان خانقاهی با این رقیب و دشمن جانی و عدو صلبی خود اینگونه رفتار کنند با آنهمه صراحت لهجه وی در طعن و مذمت خانقاهیان باز او را از خود حساب

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۱۱۰

کنند و بوجودش افتخار کنند دیگر چه جای عجب است از یک عده بی سواد عامی که از یک عده مغرض فتنه خواه باور کنند که مقصود حافظ از باده و شراب و می معنای دیگر است واقعا در اینجا بر سیبل طنز باید گفت چه خوش گفته حافظ: صبر کن حافظ که گر زیندست باشد درس عشق خلق در هر گوشه افسانه راند ز من چنانچه نظیر این هم مولوی گفته: هر کسی از ظن خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من

خاتمه در بیان احادیث

اگرچه ذکر احادیث باید در اول شود که مقدم بر هر چیز است و شرافتش بر هر گفته پیش و بیش است ولی در اول کتاب گفتیم که غرض در این مختصر شرح اصل تصوف و ذکر اصول وی است، تا تنها بشرح اصول وی بطلان وی ظاهر شود، بدون احتیاج برهان دیگر، زیرا که صحت و فساد هر چیز به تشریحش ظاهر میشود، عقیده مؤلف آنست که بطلان تصوف احتیاج بآیه و روایت خاص در خصوص تصوف ندارد مانند دیگر از مذاهب و فرق باطله و بدعتهای حادثه، بلکه صرف انطباقش با قواعد کلیه و اصول شرعیه کافی است اگرچه نص خاص در بین نباشد، مثلا بطلان بهائیت محتاج نیست بآنکه نص خاصی از امام علیه السلام بعنوان بهائیت برسد، که اگر نص خیلی نباشد پس باطل نباشد، بلکه عقاید و گفتار و رفتار هر کس یا هر فرقه تنها کفایت برای حکم بصحت و یا حکم بتکفیر و تفسیق وی، و نیز اگر در شرع معلوم شود که شراب نجس است، و هم معلوم

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۱۱۱

شود که نماز در لباس نجس موجب بطلان نماز است، پس اگر جامه آلوده بشراب شود یقینا نماز در آن جامه باطل است. دیگر احتیاج بنص امام علیه السلام ندارد که بگوید باطل است.

بنابراین وضع این مختصر بر این باشد که تشریح اصل تصوف شود تا خود دلیل بر بطلان خود باشد، محتاج برهان خارجی نباشد، برهان خارجی را که عبارت از آیات و روایات و اقوال علماء است محول بکتاب اصحاب و کتاب مفصل این حقیر نمودم، ولی از باب آنکه این مختصر نیز تا حدی جامع باشد و هم تیمن و تبرک بذکر اخبار اهل البیت علیه السلام کرده باشم اینک ذکر بعضی از اخبار میکنم، و این تبرک و تیمن جوئی را مخصوصا در آخر قرار دادم تا کاملا محقق کنم که بطلان تصوف واضح و آشکار است و در برهان احتیاج بهیچ گفته ندارد حتی باخبار، هرچه از اقوال و اخبار آورده شود شاهد تأییدی خواهد بود، نه شاهد دلیلی.

اخبار در ذم تصوف بر دو نوع است: نوعی اخبار عامه که بطور کلی طعن و لعن بر تصوف دارد، و نوعی اخبار خاصه که بر خصوص اشخاصی که بتصوف معروف بودند، و صوفی شناخته میشوند نظر دارد، و از هر دو نوع بسیار است، ولی ما در این مختصر از هر دو نوع بعضی اکتفا می کنیم، که در مشت نمونه خروار است، و شیعه خالص پاک را یک حدیث بسیار است چه او در ذوق هشیار، و در فطانت بیدار است، و در مقام تسلیم نه چون اغیار است که بنده و هم و پندار است.

قسم اول اخبار مطلقه در بطلان تصوف

از جمله اخباری است که مقدس اردبیلی در کتاب حدیقه الشیعه و دیگران نیز در کتب خود نقل کرده اند.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۱۲

۱- از بزنی و اسمعیل بن بزیع که هر دو از بزرگان رواتند، مخصوصا اولی که از صحابه اجماع است یعنی از کسانی است که علماء امامیه اجماع نموده‌اند بر آنکه هر حدیث که از او نقل شود مورد قبول است این دو از حضرت رضا علیه السّلام نقل کردند که فرمود من ذکر عند الصوفیه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منا و من انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول اللّٰه ترجمه: هر آنکس که صوفیه نزد او ذکر شود و ایشانرا بزبان و دل انکار نکند پس او از ما نیست و هر کس بزبان و دل ایشانرا انکار کند چنان باشد که در رکاب پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و سلم و مقابل پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و سلم با کفار جنک نموده.

۲- نیز از بزنی است که گفت مردی بحضرت صادق علیه السّلام عرضه داشت، قد ظهر فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیه فما تقول فیهم قال علیه السّلام انهم اعدائنا فمن مال الیهم فهو منهم و یحشر معهم و سیکون اقوام یدعون حبنا و یمیلون الیهم و ینشبهون بهم و یلقبون انفسهم بلقبهم و یأولون اقوالهم الا- فمن مال الیهم فلیس منا و انا منه براء و من انکرهم ورد علیهم کان کمن جاهد الکفار بین یدی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و آله و سلم، ترجمه: در این زمان جماعتی پیدا شده‌اند که ایشانرا صوفی میگویند چه میفرمائی درباره ایشان فرمود ایشان دشمنان ما میباشند، هر کس میل بطرف ایشان کند او از ایشان خواهد بود و با ایشان محشور خواهد شد و زود باشد که جماعتی پیدا شود که ادعای محبت ما کنند و بطرف ایشان میل کنند (یعنی مایل بگفتار و رفتار ایشان شوند) و تشبه بایشان ورزند (یعنی در گفتار و روش از ایشان تقلید کنند و خود را بایشان شبیه سازند) و خود را ملقب کنند بلقبهای ایشان (مانند عارف- عاشق- ولی- سالک- مجذوب- مجنون

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۱۳

بیدل و امثال ذلک) و تأویل کنند گفته‌های ایشانرا (چنانچه میکنند، میگویند: مرادشان از شراب و می، باده عشق و ولایت و توحید است، و مرادشان از فلان فلان است و از فلان فلان است علماء مقصود آنان را نفهمیده‌اند) آگاه باشید هر کس میل کند بسوی ایشان (یا تشبه کردن خود بایشان و یا ملقب ساختن خود بلقبهای ایشان و یا بتأویل کردن گفته‌های ایشان) پس او از ما نیست و ما از او بری و بی‌راز هستیم و کسیکه انکار کند ایشانرا ورد کند برایشان مانند کسی باشد که در برابر پیغمبر صلی اللّٰه علیه و آله و سلم با کفار بجنگد، این حدیث شریف بعلاوه شهادت بر مقصود اشاره بسه امر نیز دارد اول آنکه در سؤال را وی (قد ظهر فی هذا الزمان) اشاره دارد بآنچه پیش گفتیم که ابتدای پیدایش تصوف بر حسب تواریخ در اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم بوده چه آنکه ظهور بمعنی آشکار است یعنی جماعتی در این زمان آشکار شدند و معلوم است که هر بدعتی را از بدو حدووش تا زمان آشکاریش مدتی باید پس زمزمه تصوف لا محاله از زمان حضرت باقر علیه السّلام سبق گرفته تا آنزمان که آشکار شدند، دوم آنکه حضرت فرمود (سیکون اقوام) الخ) اشاره دارد بآنچه پیش گفته شد که در زمان ائمه (ع) یکنفر از شیعه صوفی نبوده و حضرت اخبار فرمود که بعد از این مدعیان تشیع و محبت نیز بدیشان خواهند گروید و تمایل پیدا خواهند کرد سوم آنکه این گفته حضرت (و یتشبهون بهم) الخ) اشاره دارد بدانچه پیش گفته شد که بعضی صوفی نیستند ولی صوفی مابند یعنی متشبه بصوفیاند در گفتار و کردار و روش و ختومات و ادعیه و افسون و منتر و در حرکات و مجالس و تأویلات و تشبه بالقباب و از این حدیث شریف معلوم شد که صوفی مآبها نیز در حکم صوفیاند.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۱۴

۳- از شیخ مفید از حسین بن سعید قال سئلت ابو الحسن علیه السّلام الرضا عن الصوفیه فقال لا یقول بالتصوف احد الا لخدعة او ضلالة او حماقة و اما من سمی نفسه صوفیا للتقیه فلا اثم علیه، و بروایت دیگر اضافه فرمود و علامته ان یکتفی بالتسمیه و لا یقول بشیء من عقائدهم. ترجمه: قائل نمیشود بتصوف احدی مگر بقصد فریب دادن خلق یا آنکه گمراه شده باشد و یا از حماقت، اما کسیکه خود را از جهت تقیه صوفی بنامد پس بر او معصیتی نیست و علامت تقیه آنست که اکتفا به صرف اسم کند و بهیچ چیز از

عقاید باطله ایشان قائل نباشد.

تذکر: ذکر تقیه در این حدیث شریف نه مراد تقیه از صوفیان است اگرچه اخبار تقیه عام است نسبت بهر تقیه‌ای بلکه مراد، تقیه از سلطان است، چه آنکه صوفیان را در آن هنگام بلکه در غیر آن زمان نیز، چنین سیطره‌ای نبوده که کسی از ایشان تقیه کند و از جهت تقیه نام صوفی بر خود نهد و اگر فرض شود که چنین سیطره‌ای برای ایشان در یک وقتی باشد یا در محلی باشد که باید از ایشان تقیه کرد تنها اکتفای با اسم لازم نیست بلکه بر این فرض بهر اندازه که تقیه مقتضی شود باید عمل کرد حتی بآداب و رسوم ایشان و گفتار ایشان مانند اهل سنت و هر کس که سزاوار تقیه از او باشد و لکن این حدیث اشاره دارد بآنچه از طی گفته‌های سابق ظاهر میشود که خلفای بنی العباس صوفیه را برانگیختند تا در مقابل ائمه (ع) دکانی باز کرده باشند و آنچه ائمه داشتند ایشان هم برای خود ادعا کنند دم از زهد و کرامت بزنند و اعمال شاقه کنند تا باولیاء الله و اهل الله معروف شوند تا مردم را از پیروی اهل البیت سوق دهند بنابراین چون صوفیان با خلفاء پیوند بودند و روابط سری با ایشان داشتند

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۱۵

مانند مذاهب اربعه یا خمسه اهل سنت پس اگر کسی از شیعیان مورد تعقیب خلیفه قرار میگرفت راه فرار و گریز او این بود که خود را یکی از این مذاهب و مسالک به پیوندد نام یکی از آنها که با خلیفه وقت موافق بود بر خود نهد، تا بدین حیل از شر او بدهد، اینست معنی آنکه اکتفاء با اسم تصوف کند از باب تقیه.

۴- از سید مرتضی رازی که ملقب بداعی است صاحب کتاب تبصرة العوام که از اجله و اعلام علماء شیعه است و از تلامذه شیخ طوسی (قده) است.

آن بزرگوار از محمد بن حسین بن ابی الخطاب نقل فرموده که گفت: كنت مع الهادی علی بن محمد علیه السلام فی مسجد النبی صلی الله علیه و آله و سلم فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفری و كان رجلا بلیغا و کانت له منزلة عظيمة عنده علیه السلام، ثم دخل المسجد جماعة من الصوفیه و جلسوا فی جانب مستدرین و اخذوا بالتهلیل فقال علیه السلام لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعین فانهم حلفاء الشیاطین و مخربوا قواعد الدین، یتزهدون لراحة الاجسام و یتجهدون لتصيد الانعام، یتجوعون عمرا حتی یدبخوا للایکاف حمرا، لا یهللون الا لغرور الناس و لا یقللون الغذاء الا لملا العساس و اختلاس الدفناس یتکلمون الناس باملائهم فی الحب و یطرحونهم بادالیلهم

(۱) بالحاء المهملة، جمع حلیف او بالمعجمة جمع خلیفه

(۲) عمر و حمر بضمین جمع عمر و حمار او حمیر

(۳) من دبخ یدبخ تدیخا بالدال المهملة و الباء الموحدة و الخاء المعجمة ای قتب ظهره ای هیاه و سواه للاکاف و الاکاف بالکسر ککتاب بالفارسیة بالان و الایکاف مصدر آکف الحمار

(۴) بکسر العین جمع عس بضم العین و تشدید السین القدح الکبیر

(۵) علی زنة قرطاس، الاحمق

(۶) جمع ادلال بالفارسیة ناز و کرشمه و فی بعض النسخ ادلائهم و هو جمع دلو و الجب: البئر

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۱۶

فی الجب، اوراده الرقص و التصدیة و اذکارهم الترنم و التغنیة، فلا یتبعهم الا السفهاء و لا یعتقد بهم الا الحمقاء، فمن ذهب الی زیارة احد منهم حیا و میتا فکانما ذهب الی زیارة الشیطان و عبدة الاوثان، و من اعان احدا منهم فکانما اعان یزید و معاویة و ابا سفیان، فقال له رجل من اصحابه و ان کان معترفا بحقوقکم، قال فظفر الیه شبه المغضب و قال دع ذا عنک، من اعترف بحقوقنا لم یدهب فی

عقوقنا، اما تدری انهم اخس طوائف الصوفیة، و الصوفیة کلهم من مخالفینا و طریقتهم مغایرة لطریقتنا، و انهم النصاری و مجوس هذه الامة، اولئك الذين یجهدون فی اطفاء نور الله و الله یتم نوره و لو کره الکافرون.

ترجمه: در خدمت امام علی النقی علیه السّلام بودم در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم پس جماعتی از اصحاب آن حضرت علیه السّلام وارد شدند که از آنجمله بود ابو هاشم جعفری و او مردی بود بلیغ و منزلت عظیمی نزد آنحضرت داشت، سپس جماعتی از صوفیان وارد مسجد شدند و در جانبی از مسجد حلقه وار نشستند و شروع به لا اله الا الله گفتن کردند حضرت فرمود باین فریبندگان و خدعه کنندگان التفات نکنید که ایشان همدستان با شیاطین، یا خلیفه های شیاطینند، و خراب کننده قواعد دینند، اینان زهد را بخود بستند برای راحتی بدنها از زحمت و تکلف معیشت (یعنی دیگران زحمت بکشند و آنان آسوده بخورند) نافله شب میگذارند برای صید کردن مردمی که ردیف چارپایگانند، عمری خود را گرسنگی میدهند تا مهیا سازند برای پالان گذاری الاغانی را، تهلیل خدا نمیکنند یعنی لا اله الا الله نمیگویند

(۷) هو من الصدی كما قال الله تعالی و ما کانت صلوتهم عند البیت الا مکاء او تصدیة.

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۱۷

مگر برای فریفتن و مغرور ساختن مردم و تقلیل غذا نمیکنند یعنی کم نمیخورند مگر برای پر کردن قدحهای بزرگ و ربودن دل‌های احمقان با مردم سخن میگویند با دم زدن از محبت و عشق و در چاه میافکنند ایشان را با ناز و کرشمه‌ها، ورد ایشان در مقام عبادت رقص و صفیر است، و ذکر ایشان زمزمه‌های طرب‌انگیز و غنا است، پس پیروی نمیکنند ایشانرا جز سفیهان و عقیده‌مند نمیشود بایشان جز احمقان، پس هر کس بدیدن ایشان برود چه زنده ایشان و چه مرده ایشان یعنی زیارت قبورشان کند پس چنان باشد که زیارت شیطان و بت پرستان رفته، و کسیکه اعانت و کمک کند یکی از ایشان را چنان باشد که اعانت و کمک کرده یزید و معاویه و ابی سفیان را، پس مردی از اصحاب عرض کرد، اگر چه معترف بحق شما باشد (یعنی این طعن‌ها و نهی از زیارت و اعانت برای هر صوفی است یا آنانکه معترف بحق شما نباشند، چنانچه این تخیل و توهم برای بعضی هم شده بلکه امروز این فرق و تفکیک را رسماً در مغزها جا داده‌اند بطوریکه نمیشود از مغزها بیرون کرد) چون حضرت این کلمه را شنید نظری غضبناک بوی افکند و فرمود بنه این کلمه را و بینداز این گفته را از خود کسیکه معترف بحق ما باشد براهی که عقوق ما یعنی جفای ماست نمیروید، آیا نمیدانی که ایشان پست‌ترین طوائف صوفیه‌اند و صوفیه همه‌شان از مخالفین مایند و طریقه ایشان مغایر و مباین با طریقه ما است، صوفیه نیستند جز نصاری و مجوس این امت، ایشانند که جد

(۱) ملاحظه کن که حضرت اینان را که اهل عشق و ترنم و اهل ذکر بودند پست‌ترین طوائف صوفیه شمرده بر خلاف امروزیها که آنها را بزرگترین طوائف صوفیه بلکه اهل حق هم می‌شمارند.

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۱۸

و جهد و سعی و کوشش می‌کنند در خاموش کردن نور خدا و خداوند (برغم ایشان) تمام می‌کنند نور خود را اگر چه خوش ندارند کافران، این حدیث شریف از هر جهت جای شبهه برای احدی باقی نگذارد و حقیقت باطنیه صوفیه را بعلم امامت آشکار فرمود که مقصد ایشان در باطن تخریب دین و تفتین مسلمین و شیادی در تلبیس مرام و صیادی عوام کالانعام است و جز احمقان و سفیهان و بیخبران مغرور ایشان نگردند و فریب ایشان نخورند و فریفته سخنان بی‌نغز و حرکات بی‌مغز ایشان نشوند و از تظاهر ایشان بشرح صحت قصد و خلوص نیت و صحت طریقت باور نکنند پس اگر بعضی از بیخردان نسبت بعلماء بگویند که اعتراض شما بی‌مورد است، زیرا که از باطن ایشان و صفای نیت ایشان اطلاع ندارید نسبت بامام علیه السّلام نتوانند بگویند که او بعلم امامت محیط بر

منویات بندگان است و در این حدیث شریف از مقصد باطنی ایشان و مقصد اصلی از وضع تصوف اعلام فرمود، با آنکه این گفته هم بر علماء خود مغالطه و تلبیس است زیرا که سخن علماء در تصوف از جهت قصد و نیت نیست تا تمسک شود به الاعمال بالنیات تا گفته شود که شما از منویات اشخاص با اطلاع نیستید بلکه سخن ایشان در طریقه و مسلک است، طریقه را میگویند باطل است و وضعش از اول بر باطل شده مانند طریقه ملل باطله، علماء هرگز امتناع ندارند که فریفته‌شدگان از عوام یهود یا نصاری با خلوص تام به بیعه و کنسیه خود روند و با قصد خالص عبادتهای مخترعه خود کنند و با صدق و صفای نیت نذورات و صدقات و قربانیا کنند و همچنین فریفته‌گان از عوام هر ملت و مذهب، بلکه سخن علماء اینست که این اعمال (کسر اب بقیعه بحسبه الظمان ماء حتی اذا جائه لم یجده شیئا. و: کرما

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۱۹

اشتدت به الريح فی یوم عاصف لا یقدرون علی شیء) میباشد.

دیگر این حدیث شریف نهی اکید فرمود از هرگونه اعانت و کمک بایشان حتی از محض زیارت و دیدن ایشان و این را مساوق قرار داد با اعانت یزید و معاویه و ابی سفیان مؤید این جمله احادیثی است که در شأن اهل بدعت رسیده که بعد از این احادیث ذکر میکنیم و دیگر در این حدیث شریف تصریح فرمود که صوفیت با تشیع، علی طرف النقیض است یعنی مباین و مخالف است مانند مذاهب دیگر و هم تصریح فرمود که همه شعبه‌هایش مخالف با تشیع است چنانکه بعضی از سادگان خیال کرده‌اند و از کثرت تلبیسات ملبسین اغواء گردیده‌اند.

۵- نیز از سید اجل مرتضی رازی از ابو هاشم جعفری که هم درباره فتن آخر زمان و هم علمای آن دور و زمان است که متمایل بتصوف میشوند این حدیث را ابو هاشم از امام حسن عسگری علیه السلام نقل کرده که فرمود: یا ابا هاشم سیأتی زمان علی الناس وجوههم ضاحکه مستبشرة و قلوبهم مظلّمه منکدره السنه فیهم بدعه و البدعه فیهم سنه، المؤمن بینهم محقر و الفاسق بینهم موقر و امراؤهم جائرون و علمائهم فی ابواب الظلمه سائرون، اغنیائهم یسرقون زاد الفقراء و اصاغرهم یتقدمون علی الکبراء کل جاهل عندهم خبیر و کل محیل عندهم فقیر لا یمیزون بین المخلص و المرتاب و لا یعرفون الضان من الذئب علمائهم شراد خلق الله علی وجه الارض لانهم یمیلون الی الفلسفه و التصوف و ایم الله انهم من اهل العدوان و التحرف یبالغون فی حب مخالفینا و یضلون شیعتنا و موالینا فان نالوا منصبالم یشبعوا عن الرشاد ان خذلوا عبدو الله علی الریاء الا انهم قطاع طریق المؤمنین و الدعاء الی نحلّه الملحدين فمن ادرکهم فلیحذرهم و لیصن دینه و ایمانه

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۲۰

ثم قال یا ابا هاشم هذا ما حدثنی ابی عن ابائه عن جعفر بن محمد علیه السلام و هو من اسرارنا فاکتمه الا عن اهله.

ترجمه ای ابو هاشم زود باشد که زمانی بر مردم بیاید روهاشان خندان و شادان باشد و دلهاشان تیره و تاریک (یعنی نسبت بیکدیگر در صورت بشاش و دلها پر از کینه و حسد و نسبت بدین در صورت خوشگو و خوش‌رو و دین‌جو و در باطن دلها خالی از ایمان، تیره و تار از بی‌صفائی با یزدان) سنت در میان ایشان بدعت و بدعت سنت شمرده شود، مؤمن در بین ایشان تحقیر و فاسق توقیر کرده شود، امراءشان جورکنندگان و علمائشان بر دربار ظلمه روندگان، بی‌نیازان و ثروتمندانشان زاد و توشه فقراء را بدزدند، (یا بمنع حقوق واجبه چون زکوة و خمس و یا بکم فروشی و اجحاف در نرخ و یا به پیشدستی کردن در بیت المال و یا بکنترات حرفه و صناعات و اجارات و تجارات و یا به حیازت مراتع و معادن و اراضی موات و میاه و آنچه بمقتضای شرع اسلام همه مسلمین در وی مشترک و مساوی هستند و یا به ثبت دادن خارج از حدود مالکیت و یا باغتصاب املاک فقراء و یا بانحاء دیگر که همه امروز مصداق پیدا کرده و بکلی راه معیشت و کسب را بر فقراء و ضعفاء تنک بلکه مسدود کرده‌اند و همه را بفقیر و گدائی و سؤال انداخته‌اند عجب اینست که اگر بیچاره‌ای هم از در ماندگی سؤال میکند عوض ترحم بالحن تندی باو میگویند: برو کسب کن، ای

بیرحم چه کسی کند، کسبها را که شما همه را محدود و انحصار کردید، صدق مولای صدق مولای روحی له الفداء) کوچکان بر بزرگان تقدم جویند (یا در رفتن و یا در دخول و خروج و یا در گفتن و یا در رأی و یا در پیشوائی و اقدامات دینی و یا در امارات و حکومتات و یا در کلیه امور اجتماعی) هر

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۱

جاهل و نادان نزد ایشان دانشمند محسوب میشود (از بسکه جهالت ایشانرا فرا گرفته ناچار اندک علمی که در کسی بیایند در نظرشان بزرگ میآید و او را دانا میندازند) هر حيله باز و مکار نزد ایشان درویش بی آزار شمرده میشود تمیز نمیدهند بین مرد صاف و خالص و اهل ریب و نفاق و نمیشناسند گرگ را از میش (از آنجهت که خود خالص نیستند یا در پی خلوص و راه اخلاص نیستند تمیز بین خالص و غش دار نمیدهند، و از آنجهت که خود گر کند یا از کوری و کری تمیز گرگ از میش یعنی دشمن و گمراه کننده از رهنمای خیرخواه نمیدهند) علمای ایشان بدان خلق خدایند بر روی زمین از آنجهت که میل بفسلفه و تصوف مینمایند (یا در وضع و حرکات یا در مجاهده و ریاضیات یا در روش و کردار یا در سخن و گفتار یا در نظم و اشعار یا در عقائد و آراء یا در ختوم و اذکار) قسم بخدا که این علماء از جهت میلشان بفسلفه و تصوف از اهل عدوان و تحرفند (یعنی از آنانند که با ما دشمنانند و منحرف از راه دین و ایمانند) مبالغه می کنند در دوستی مخالفین ما یعنی نسبت بصوفیه که از مخالفین مایند اظهار دوستی مینمایند از ایشان مدح میکنند و گمراه میکنند شیعیان و دوستان ما را، پس اگر بمنصبی برسند سیر نمیشوند از رشوه، و اگر و بمانند از منصب و ریاست عبادت خدا کنند بر ریا و آگاه باش که ایشان دزدان و رهنان مؤمنینند و تبلیغ کننده و دعوت کننده بطریقه ملحدینند، پس هر کس که درک کند اینگونه از علماء را باید که از ایشان حذر کند بعد فرمود ای ابو هاشم اینست آنچه حدیث کرد مرا پدرم از پدران خود از جعفر بن محمد، این از اسرار ما است پنهان بدار او را مگر از اهلهش، محل شاهد در اینحدیث از قول حضرت، علمائهم شرار خلق الله

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۲

بعده است که شر بودن علما را از آنجهت فرموده که میل بفسلفه و تصوف میکنند و سبب گمراهی شیعیان میگرددند، و ایشانرا از اهل عدوان و تحرف و قاطع طریق و داعیان بسیره ملحدین معرفی فرموده، پس چه خواهد بود حال خود اهل فلسفه و تصوف، بلی در اینحدیث اهل فلسفه و تصوف را ملحد خوانده پس مشمول این آیهاند: (ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا افمن یلقى فی النار خیر ام من یتاتی آمننا یوم القیمه اعمالوا ما شئنا بهما تعملون بصیر) و اما اینکه فرمود این از اسرار ما است، پس کتمان کن او را یا مراد امور مغیبه است که اخبار از وقوع آنها در ما بعد فرموده و یا مراد طعن بر فلسفه و تصوف و متمائلین بوی است چنانچه در شرح حدیث سابق گفته شد که بنای خلفا در آن عصر بر ترویج فلسفه و تصوف بود، پس اظهار طعن و تکفیر خلاف تقیه است، پس اینحدیث هم مؤید حدیث سابق است.

سپس بدانکه این حدیث را نباید یک حدیث فرض کرد، بلکه شش حدیث باید دانست، از آنجهت که حضرت عسکری علیه السلام از یکیک از آباء خود نقل فرموده تا حضرت صادق علیه السلام پس هر یک بمضمون اینحدیث امضاء داشته‌اند، مثلش مثل رساله‌ای است که به پنج حاشیه محشی باشد در هر مسئله که توافق باشد با متن شش قول خواهد شد، چون راوی در اینحدیث امام است از امام پس مانند راویان دیگر نیست که هرچند راوی متعدد باشد باز یکحدیث خواهد بود زیرا که امام صاحب نظر است و راوی حدیث صاحب نظر نیست، ضمناً معلوم شد که ائمه (ع) همه مخالف با صوفیت و بر ضرر صوفیت بودند و او را مردود و مطرود می‌شمرند و همه او را باطل میدانستند و یکی از ایشانهم حضرت رضا علیه السلام است چنانچه

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۳

دو حدیث قبل نیز از ایشان است، پس ادعای دادن خرقة بمعروف کرخی غلط و افتراء است و هم از امضاء ائمه بعد و تصدیقشان

این حدیث را تکذیب آن نسبت نیز معلوم میشود.

۶- صاحب روضات در فصل حسین بن منصور از کشکول شیخ بهائی نقل کرده قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم لا تقوم الساعة علی امتی حتی یخرج قوم من امتی (اسمهم الصوفیة لیسوا منی و انهم نسخه) یحلقون للذکر و یرفعون اصواتهم بالذکر یظنون انهم علی طریقتی (علی طریقه ابراهیم نسخه) بل هم اضل من الکفار (و هم اهل النار نسخه) لهم شهیق کشهیق الحمار و قولهم کقول الفجار و علمهم عمل الجهال و هم ینازعون العلماء لیس لهم ایمان و هم معجبون باعمالهم لیس لهم من عملهم الا التعب ترجمه: فرمود برپا نخواهد شد ساعت ظهور یا ساعت قیامت بر امت من تا بیرون آید جماعتی از امت من که نام ایشان صوفی باشد، آنان از من نیستند، ایشان حلقه میزنند برای ذکر و بلند میکنند صداهای خود را بذکر گمان میکنند که بر طریقه من یا طریقه ابراهیم علیه السلام میباشند نچنی است بلکه ایشان گمراه تر از کفارند و برای ایشان است آتش، جیغ و داد میکشند مانند بانک خر گفته‌های ایشان مانند گفته‌های فجار است (که دم میزنند از عشق و شراب و بوسه و توصیف خال و لب و چشم و ابرو، و انکار عذاب، و جبر و غیر این) و عمل ایشان مانند عمل جهال است (از رقص و کف زدن و جستن و صیحه کشیدن و نعره زدن و ریاضت و چله و خود را بمشقت انداختن و غیر ذلک که نمونه کار نادانان است) منازعه میکنند با علماء و نیست برای ایشان ایمانی، بعملهای خود عجب دارند و نیست برای ایشان از عملشان جز رنج و زحمت.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۴

۷- حدیثی است مشهور و در اکثر کتب مذکور است از ابی ذر که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در وصیت باو فرمود یا ابا ذر یکون فی آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون الفضل بذالک علی غیرهم اولئک یلعنهم ملائکة السموات و الارض.

ترجمه: ای ابی ذر در آخر زمان خواهد بود جماعتی که لباس پشمینه بپوشند در تابستان و زمستان، برای خود در این فصلی می بینند بر غیر خود لعنت میکند ایشانرا ملائکة آسمانها و زمینها، پس معلوم شد که مقصود اعلام است بجماعتی که شعارشان پشمینه پوشی است که در این برای خود فصلی می پندارند نه تنها پوشیدن لباس پشمینه است پس اشاره به پیدایش صوفیه است که بعد از آنحضرت ظاهر شدند.

کلمه آخر الزمان در اخبار بسیار است و مراد زمان ما نیست، بلکه همانکه بعد از آنحضرت بفاصله طولی ظاهر شود و لهذا بسیاری از وقایع که فرموده اند در قرن اول و بسیاری در قرن دوم و همچنین قرنا بعد قرن، چنانچه خداوند فرموده، لترکین طبقا عن طبق، ظاهر شده.

۸- در کتاب تحت العقول جزء انجیلیه است که حضرت مسیح علیه السلام بقوم خود میفرمود فاحفظوا من العلماء الکذبة الذین علیهم ثیاب الصوف منکسوا رؤسهم الی الارض یزورون به الخطایا یرمقون من تحت حواجبهم کما ترمق الذئاب و قولهم یخالف فعلهم و هل یجتنی من العوسج العنب و من الحنظل التین و کذلک لا یؤثر قول العالم الکاذب الا زورا و لیس کل من یقول یصدق. ترجمه: خود را حفظ کنید از علمای دروغگو، آنانکه برایشان جامه های پشمینه است (یعنی جامه پشمینه را شعار خود قرار داده اند) آنانکه

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۵

سرها را بزیر انداخته و همواره بزمین مینگرند تا بدینوسیله تزویر کنند و خطاها و عیب‌های خود را بپوشانند، خیره خیره از زیر ابروان نگاه میکنند همچنان که گرگان بخیره نظر میکنند و گفتارشان مخالف با فعل ایشان است، آیا از درخت عوسج (درختی است پر خار و بی ثمر) انگور چیده میشود یا از درخت حنظل انجیر چیده میشود، همچنین اثر نمیبخشد گفته عالم دروغگو جز دروغ را و چنان نیست که هر کس که بگوید راست بگوید.

اینحدیث اشاره دارد که شیوه پشمینه‌پوشی که شعار صوفیان بوده است سابقه‌اش از پیش از اسلام و آنکه این شیوه را از پیش در مقابل انبیاء اختراع کردند و نیز از اینحدیث و حدیث قبل معلوم میشود که وجه تسمیه صوفیه از پشمینه‌پوشی است نه آن مزخرفات که از خود بافته‌اند که از صفا است یا از صفة است، یا آنکه اول کسیکه مخترع این فرقه بود و از خود تزهّد اظهار نمود مردی بود در مکه بنام صوفه، یا غیز این از خرافات، دیگر از این اخبار احتجاجات ائمه (ع) است با صوفیه که بسیار و هم طویل است هر که خواهد مراجعه کند بروضه کافی و کتاب تحف العقول و احتجاج طبرسی و بحار الانوار و غیره.

قسم دوم از اخبار

اخباری است در مذمت اشخاصی که مشتهر بتصوف بودند و متوصّفه ایشان را بصوفیت میشناسند و تجلیل از ایشان میکنند از آنجمله:

۱- حدیثی است که درباره ابو هاشم صوفی که مؤسس این اساس بوده اسم او معلوم نیست بکنیه معروف است، حدیث از قرب الاسناد علی بن

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۶

بابویه قمی است از سعد بن عبد الله از محمّد بن عبد الجبار از امام حسن عسکری علیه السّلام که فرمود: سئل ابو عبد الله یعنی جعفر الصادق عن حال ابی هاشم الکوفی فقال علیه السّلام انه كان فاسد العقيدة جدا و هو الذی ابتدع مذهبا يقال له التصوف و جعله مفرا لعقيدته الخبيثة و بسند آخر جعله مفرا لنفسه الخبيثة و اكثر الملاحدة و جنه لعقائدهم الباطلة.

ترجمه: از حضرت صادق علیه السّلام سؤال شد از حال ابو هاشم کوفی، فرمود فاسد العقیده بود جدا و او از که اختراع مذهبی کرد که او را تصوف مینامند و این مذهب را گریز گاه برای عقیده خبیثه خود قرار داد (یعنی چون نمیتوانست کفریات خود را فاش اظهار کند، ناچار این مذهب را اختراع کرد تا با اسم مذهب هر کفر و خرافاتی و عملهای فاسدی را جلوه دهد و در سند دیگر این مذهب را جعل کرد تا گریز گاهی باشد برای نفس خود و بسیاری از ملحدین و سپری باشد برای عقاید باطله ایشان (چنانچه بر هر کس اعتراضی میکنی میگوید این گفته‌ها مبنی بر عرفان است یا مبنی بر خراباتی است یا مبنی بر عشق و ذوق است و امثال این، شماها را نرسد که بر گفتار عرفاء اعتراض کنید، چون ذوق عرفانی ندارید نتوانید مقاصد ایشانرا فهم کنید) در اینحدیث تصریح است بآنکه مخترع این مسلک ابو هاشم صوفی است، چنانچه عده‌ای هم باین اعتراف دارند جامی در نفحات نقل کرده که صوفیان ثوری گفت من تصوف را نمیدانستم که چیست تا آنکه ابو هاشم آمد و هم در اینحدیث تصریح فرموده که صوفیت مذهبی است در قبال مذهبها.

۲- از کافی از سدیر روایت کرده که گفت با حضرت باقر علیه السّلام بودم در مسجد، حضرت فرمود: یا سدیر افاریک الصادین عن دین الله بلا هدی

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۲۷

من الله و کتاب مبین، هؤلاء الاحباب ثم نظر الی ابی حنیفة و سفیان الثوری فی ذالک الزمان و هم حلق فی المسجد، فقال هؤلاء الصادین عن دین الله بلا هدی من الله و لا کتاب مبین، ان هؤلاء الاحباب لو جلسوا فی بیوتهم فجال الناس فلم يجدوا احدا یخبرهم عن الله تبارک و تعالی و عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم حتی یاتونا نخبرهم عن الله و عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

ترجمه: ای سدیر میخواهی بتو بنمایم باز دارندگان مردم را از دین خدا بدون هدایت از خدا و بدون کتاب آشکاری از او، پس نظر فرمود بسوی ابو حنیفه و سفیان ثوری که در آن زمان علت فتنه و فریبنده خلق بودند و در مسجد حلقه حلقه بودند یعنی هر یک

حلقه‌ای داشت، پس فرمود اینان خبیث‌ترین خلقند اینانند که باز دارنده‌اند خلق خدا را از دین خدا بدون هدایتی از خدا و بدون کتابی از وی، این خبیثان اگر در خانه خود بنشینند، پس مردم بناچار در جستجو برآیند پس چون نیابند کسی را که خبر دهد ایشانرا از خدای تعالی و از پیغمبر خدا ناچار بنزد ما آیند و ما ایشانرا خبر دهیم از خدا و رسول خدا، حضرت صادق علیه السّلام را با سفیان ثوری قصه‌هایی است از آنجمله آنکه روزی سفیان بر آنحضرت اعتراض کرد در امر لباس که تو چنین جامه‌های سفید میپوشی و جد تو امیر المؤمنین علیه السّلام لباسهای خشن میپوشید، حضرت پس از کلامی بوی فرمود: ادن منی فدننی منه فمدیده الی تحت ثیابه فاخرج ثوبا حریرا لبسه تحت ثیاب الصوف لرفاهیة بدنه و الثیاب الصوف فوقه لخدع الناس ثم اخذ ید سفیان فقال انظر یا سفیان ما تحت ثیابی هذه الرقاق فنظر فاذا هو لابس ثوبا خشنا، فقال یا سفیان هذا تواضعا لله تعالی و هذه الثیاب الرقاق اظهارا لنعمة الله.

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۲۸

فرمود نزدیک من بیا پس نزدیک آمد پس حضرت دست دراز فرمود در زیر لباس او جامه حریر را بیرون آورد که در زیر برای راحتی بدن پوشیده بود و در رو جامه پشمینه برای گول زدن مردم پوشیده بود بعد دست سفیان گرفته و جامه روئین خود پس کرد و فرمود نظر کن ای سفیان، دید که آنحضرت در زیر، جامه خشنی پوشیده فرمود ای سفیان این جامه زیرین برای تواضع و فروتنی برای خدا و این روئین برای اظهار نعمت خدا است و دیگر از این گونه طعن‌ها درباره معاصرین خود از ائمه (ع) بسیار است که خود کتاب رجالی میشود مستقل هر کس احوال هر یک را خواهد بکتب رجال مراجعه کند.

۳- عده‌ای در زمان غیبت صغری پیدا شدند و قائل بمقاله حسین بن منصور حلاج بودند اتباعی پیدا کردند توقیعی از ناحیه مقدسه بلعن ایشان بر دست ابو القاسم حسین بن روح صادر شد صدور این توقیع هنگام ظهور شلمغانی و فتنه او بود، در آن توقیع ابتداء بنام شلمغانی شده، و چهار نفر دیگر را نیز نام برده و باقی را بکلمه و غیر هم عطف فرموده و آنانکه در آنوقت بودند یا متقارب آن عصر بودند اشخاصی را که از و غیر هم منظور بوده فهمیده‌اند و از آنجمله است حسین بن منصور حلاج که کشتن او با کشتن شلمغانی هم زمان بود، حلاج در سنه ۳۰۹ کشته شد و شلمغانی در سنه ۳۱۳ اگرچه این اثیر در کامل در سنه ۳۲۲ ذکر کرده آنانکه مخاطب بتوقیع بودند چون منظور از کلمه و غیر هم را فهمیدند لهذا بدون تأمل حلاج را هم یکی از آنها شمرده‌اند پس بیخردان نگویند که نام حلاج را بالخصوص نبرده و هم حق ندارند بگویند او داخل غیر هم نیست زیرا که آنان بیگانه‌اند مخاطب بتوقیع نیستند فهم مخاطب در هر خطاب معتبر است نه فهم بیگانه و لذا است که علماء حسین بن منصور را جزء ملعونین بتوقیع ذکر میکنند،

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۲۹

علامه حلی در خلاصه او را چنین ذکر کرده و همچنین بسیاری از کتب رجالیه که من دیده‌ام و همچنین از متأخرین صاحب روضات چنین گوید در نقل عبارت شیخ طوسی که گفته و منهم الحسین بن منصور یعنی و من الکذابین الملعونین علی لسان اهل البیت لادعائهم الرؤیة و البایة، هو الحسین بن منصور الحلاج انتهى، بلکه شیخ طوسی در اول باب ملعونین و مذمومین که ادعای با بیت کردند پس از ذکر ابی محمّد شریعی چنین گفته و هو اول من ادعی مقاما لم يجعله الله فیه و لم یکن اهلا له و کذب علی الله و علی حججه (ع) و نسب الیهم ما لا یلیق بهم و ما هم منه براء فلعننه الشیعة و تبرئت منه خرج توقیع الامام علیه السلام بلعنه و البرائة منه ثم ظهر منه القول بالكفر و الالحاد و کل هؤلاء المدعین انما یكون کذبهم اولاً علی الامام و انهم و کلائه فیدعون الضعفة بهذا القول الی موالاتهم ثم یترقی الامر بهم الی قول الحلاجیة كما اشتهر من ابی جعفر الشلمغانی و نظرائه علیهم جمیعا لعائن الله این جمله را تماما از ابی محمّد هرون تلعبیری که از بزرگان آن عصر است نقل کرده، محصل ترجمه آنکه: اول کسیکه ادعای مقامی کرد که خدا برای او قرار نداده و اهلیت آن نداشت و دروغ بر خدا و بر حجج او بست و بآنان نسبت داد آنچه لیاقت بایشان ندارد و

ایشان از آن بری هستند ابی محمد شریعی هست که نام او بظاهر حسن بوده پس شیعه او را لعنت کرده و از او تبری جستند و توفیق از امام علیه السّلام بلعن او و تبری از او صادر گردید، سپس از او گفته کفر و الحاد ظاهر شد و هر یک از این مدعی اولاً بر امام علیه السّلام دروغ می‌بستند و ادعای و کالت مینمودند و ضعفای شیعه را بدینوسیله بخود دعوت میکردند بعد ترقی کرده گفته حلاجیه را فاش میکردند چنانچه از ابی جعفر شلمغانی

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۰

و نظیرهای او شهرت یافت پس بین که چگونه مصدر را حلاج قرار داده و سبب لعن دیگران را پیروی از حلاج یاد کرده شیخ جلیل احمد بن علی بن ایطال طبرسی در کتاب احتجاج بعد از ذکر شریعی و احمد بن هلال کرخی چنین فرموده و کذا کان ابو طاهر محمّد بن علی بن بلال و الحسین بن منصور الحلاج و محمّد بن علی الشلمغانی المعروف بابن ابی العزاقری لعنهم الله فخرج التوفیق بلعنهم ثم البرائة منهم جميعا علی يد الشيخ ابو القاسم الحسين بن روح بعد نسخه توفیق را ذکر کرده ترجمه واضح است نسخه توفیق شریف در ذیحجه سنه ۳۱۲ عرف اطال الله بقاءك و عرفك الخير كله و ختم به عملك من ثق بدینه و تسكن الی نیته من اخواننا جميعا ادام الله سعادتهم (اسعدكم الله نسخه) بان محمّد بن علی المعروف بالشلمغانی عجل الله له النقمه و لا امهله قدارتد عن الاسلام وفارقه و الحد فی دین الله و ادعی ما کفر معه بالخالق جل و تعالی و افتری کذبا و زورا و قال بهتاناً و اثماً عظیماً کذب العادلون بالله و ضلو ضلالاً بعيداً و خسروا خسارنا مبیناً و انا قد برئنا الی الله تعالی و الی رسوله صلواؤه الله علیه و سلامه و رحمته و برکائه منه، و لعناه علیه لعائن الله تتری فی الظاهر و الباطن فی السر و الجهر و فی کل وقت و علی کل حال و علی کل من شایعه و تابعه و بلغه هذا القول

(۱) بلکه شیوه متقدمین در رد بر تصوف آن است که بعنوان حلاجیه مینوشتند از آن جمله شیخ مفید کتابی بعنوان رد بر حلاجیه نوشته بلکه در متأخرین نیز دیده میشود. شیخ محمد طاهر قمی که شیخ اجازه علامه مجلسی است در تحفه الاخیار همه‌اش میگوید انباع حلاج و بایزید.

(۲) الشلمغان ناحیه من نواحی واسط و الشلمغانی نسبه الیه و یکنی بابن ابی العزاقری بالعین المهمله و الزاء ثم القاف.

(۳) دعای حضرت مستجاب شد این توفیق در سنه ۳۱۲ صادر و قتل او در سنه ۳۱۳ واقع گردید.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۱

منا فاقام علی تولیه بعده و اعلمهم تولاکم الله (اعزکم الله) انا فی التوفی و المحاذرة منه علی مثل ما کنا علیه ممن تقدمه من نظرائه من الشریعی و النمیری و الهلالی و البلالی و غیرهم و عادة الله جل ثناؤه مع ذالک قبله و بعده عندنا جمیله و به نق و اياه نستعین و هو حسبنا فی امورنا و نعم الوکیل، نسخه را با مقابله غیبت طوسی و احتجاج طبرسی و بحار الانوار نوشتم ترجمه بشناسان خداوند طولانی کند بقای ترا و بشناساند ترا همه خیرها را و ختم عمل تو را بخیر کند هر کس را که وثوق و اطمینان بدین او داری و سکونت خاطر بحسن نیت او داری از برادران ما همگی را، خداوند سعادت ایشانرا ادامه دهد باینکه محمّد بن علی معروف بشلمغانی خداوند نعمت و غضب خود را برای او تعجیل کند و مهلت ندهد او را از دین اسلام مرتد شد و مفارقت کرد اسلام را و الحاد در دین خدا کرد (یعنی زندقه داخل در دین کرد) و ادعای چیزی کرد که باو کافر بخالق جل و تعالی شد و افتراء و کذب و تزویر کرد و بهتان و خطیئه بزرگی گفت، دروغ گفتند عدول کنندگان از خدا و گمراه شدند گمراهی دور و زیان بردند زیان آشکار بتحقیق که ما بیزاری جستیم بسوی خدای تعالی و رسول او صلوات الله علیه و سلامه و رحمته و برکاته از شلمغانی و لعن کردیم او را که بر او باد لعنتهای خدا پی‌درپی، هم در ظاهرمان و هم در باطنمان هم در پنهانمان و هم در آشکارمان و در هر وقت و هر حال و همچنین بر هر که دنباله کند او را و پیروی کند او را و هر کس که باو این گفته ما برسد باز

هم بر دوستی او بعد از آن اقامه کند و بر موالات او بماند و نیز اعلام کن برادران ما را، خداوند عزت دهد شما را و خود تولیت امور شما کند، اینکه ما در پرهیز

البدعة و التمرغ، البدعة و التمرغ، ص: ۱۳۲

دادن و حذر دادن ایشانرا از شلمغانی بچنان هستیم که از پیش بودیم نسبت بکسانیکه پیش از وی بودند از نظیران وی مانند شریعی و نمیری و هلالی و بلالی و غیر ایشان، و عادت خداوند با همه ایناه پیش از شلمغانی و بعد از او نزد ما بر نیکی است همواره بما حسن نظر دارد و نیک خواه ما است و باو وثوق میداریم و او را مدد می‌خواهیم و او کافست ما را در همه امور ما و نیکو و کیلی است.

و مخفی نماند از جمله نظراء شلمغانی شبلی است که قائل بمقاله اوست چنانچه جامی در نفحات گوید شبلی در زیر دار حلاج بایستاد و گفت او لم ننهک عن العالمین، آن قاضی که بکشتن او حکم کرده بود گفت او دعوی عن العالمین، آن قاضی که بکشتن او حکم کرده بود گفت او دعوی پیغمبری میکرد و این دعوی خدائی میکند شبلی گفت منم همان میگویم که او میگفت لکن دیوانگی مرا برهاند یعنی خود را بدیوانگی زدم، و از جمله جنید است که استاد هر دو است و سری سقطی است که استاد جنید است و معروف کرخی است که استاد سری است و ذو النون مصری است جامی در نفحات و غیر او چنین گفته‌اند، که ذو النون سر اینطایفه است و همه را نسبت و اضافه باو است پیش از او اگرچه مشایخ بوده‌اند ولی او پیشین کسی است که اشارت با عبارت آورد و از اینطریق سخن گفت و چون جنید آمد این علم را ترتیب نها و بسط کرد و کتب ساخت و چون شبلی آمد این علم را بر سر منبر آشکار کرد جنید گفت ما این

(۱) بالشین المعجمه ابو محمد الحسن کان من اصحاب الهادی (ع)

(۲) هو محمد بن نصیر النمیری کان من اصحاب ابی محمد العسکری (ع)

(۳) هو احمد بن هلال الکرخی من اصحاب ابی محمد العسکری (ع)

(۴) هو ابو طاهر محمد بن علی بن بلال.

البدعة و التمرغ، البدعة و التمرغ، ص: ۱۳۳

علم را در سردابه‌ها و خانه‌ها میگفتیم پنهان، و شبلی آمد و آنرا بر سر منبر برد و بر خلق آشکار کرد، بعد از نقل این اخبار سزاوار است که قدری از اخباری که حکم معامله با اهل بدع را بیان میکند ذکر کنیم تا هم مؤید این اخبار باشد و هم وظیفه عملیه اهل دین بر این ملحدین کاملاً معلوم و محقق شود چنانچه در این اخبار نیز معلوم شد.

حکم معامله و معاشرت با اهل بدعت صوفیه و غیرهم

این اخبار را از وسائل الشیعه و مستدرک الوسایل نقل کردیم، اما آنچه از کتاب وسائل است:

۱- کافی عن الصادق علیه السلام لا تجالسوا اهل البدع و لا تصاحبوهم فتصيروا عند الناس کواحد منهم قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم المرء علی دین خلیله.

ترجمه: همیشه‌ینی مکنید با اهل بدعتها و رفاقت و همسفری مکنید با ایشان پس میگردید در نزد مردم مانند یکی از ایشان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

مرد بر دین دوست و رفیق اوست. یعنی هر کس با هر کس دوستی و رفاقت کند در دین و اعتقادات بدین او محسوب خواهد شد.

۲- ایضا فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اذا رایتم اهل الریب و البدع من بعدی

فاظهروا البرائة منهم و اكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطعموا في الفساد في الاسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذالك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة.

ترجمه: هر گاه ببینید اهل ریب (یعنی اهل ریب و شک کنندگان در دین) و اهل بدعتها را بعد از من پس آشکار کنید بیزاری را از ایشان و بسیار

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۴

کنید از دشنام ایشان و از گفته‌ها و سخنان درباره ایشان و بسیار کنید از وقیعه را در ایشان (یعنی عیب گوئی و مذمت) و مباحته کنید ایشانرا یعنی بهتان برایشان بزنید (یا آنکه ایشانرا در بهت و حیرت و وحشت اندازید بوسیله گفتن ورد کرد و محاجه بنا بر آنکه از بهت و حیرت باشد، معنی اول با وقیعه مناسبتر است دوم با مذاق شرع انطباق است) تا آنکه طمع نکنند در فساد در اسلام و مردم از ایشان حذر کنند و یاد نگیرند از بدعتهای ایشان اگر چنین کنید بنویسد خداوند برای شما باین عمل حسنات و بلند کند برای شما در آخرت درجات.

۳- از حضرت صادق علیه السلام من مشی الی صاحب بدعة فوقره فقد مشی فی هدم الاسلام.

ترجمه: هر کس برود بسوی صاحب بدعتی پس توقیر کند او را پس بتحقیق که رفته است در خرابی اسلام، و از صدوق از امیر المؤمنین علیه السلام نیز همین روایت شده و در آن روایت: فقد سعی فی هدم الاسلام.

۴- از محاسن برقی قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اذا ظهر البدع فی امتی فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله. ترجمه: هر گاه ظاهر شود بدعتها در امت من پس باید که ظاهر کند عالم علم خود را و هر کس که علم خود را ظاهر نکند پس بر او باد لعنت خدا.

و از عیون الاخبار از یونس بن عبد الرحمن روينا عن الصادقین علیه السلام انهم قالوا اذا ظهر البدع فعلى العالم ان يظهر علمه فان لم يفعل سلب نور الايمان.

ترجمه: صادقین در اینجا جمع است یعنی هر گاه ظاهر شود بدعتها پس بر عالم است اینکه اظهار کند علم خود را اگر نکند نور ایمان از او سلب

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۵

شود و اما آنچه از کتاب مستدرک است.

۶- از صدوق از حضرت صادق علیه السلام اولی الناس بالتهمة من جالس اهل التهمة ترجمه: سزاوارترین مردم بتهمت کسی است که همنشینی کند با اهل تهمت یعنی کسانی که متهمند.

۷- از کشی از مفضل بن یزید از حضرت صادق علیه السلام ذکر اصحاب ابی الخطاب و الغلاة فقال یا مفضل لا تقاعدوهم و لا تواكلوهم و لا تشاربوهم و لا تصافحوهم و لا توارثوهم.

ترجمه: حضرت، ابی الخطاب و دیگر غالیان را ذکر فرمود و فرمود همنشینی مکنید ایشانرا همخور و هم نوش مشوید و مصافحه با آنها مکنید و توارث مکنید با ایشان یعنی نکاح با ایشان مکنید تا موجب ارث بری شوند از شما.

۸- از عوالی اللثالی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: القدریة مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا- تعادوهم و ان ماتوا فلا تشهدوهم.

ترجمه: کسانی که قائل بقدرند یعنی قائل بجبرند و میگویند همه چیز بتقدیر حق است اراده و اختیار در کار نیست آنان مجوس این امتند اگر مریض شوند عیادت مکنید ایشانرا و اگر بمیرند بر جنازه ایشان حاضر مشوید صوفیه نوعا قائل بجبرند اشعریها نیز قائل بجبرند حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را که معروف و مشهور است که فرمود القدریة مجوس هذه الامة حمل میکنند بر

کسیکه منکر قدر باشد، چنانچه شبستری که از اکابر صوفیه است میگوید:

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است بلکه صحیح این است:

هر آنکس را که مذهب عین جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۶

ولی در حدیث چهارم از احادیث گذشته و ذم صوفیان از حضرت امام علی النقی فرمود، ایشان مجوس این امتند و بر هر کس که ادنی فهم و شعوری داشته باشد واضح و آشکار است که قدریه در کلام پیغمبر قائل بقدر است نه منکر قدر مانند جبریه و تفویضیه و مرجئه که مراد کسی است که قائل بجبر یا تفویض یا ارجاء یعنی انکار عذاب باش نه کسیکه منکر جبر یا منکر تفویض یا مثبت عذاب باشد برای مرتکب کبیره و همچنین همه نسبتهای وصفیه چون زیدیه و حنفیه و مالکیه و حنبلیه و غیر ذالک مراد کسی است که قائل بزید یا ابو حنیفه یا مالک یا احمد حنبل باشد نه کسیکه منکر باشد ولی اشعریه و صوفیان که ایشان نیز غالبشان اشعری مذهبند اهل تأویل و الحاد و تعطیلند همین یک الحاد در کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کافیست از هزار و مستی از خروار این تأویل را اگر از روی تعمد میکنند پس بی شبهه ملحد خواهند بود، و اگر از نظر و فهم میکنند با این وضوح پس بی شعورند، و چه خوب گفته قاضی نور الله درباره اشاعره:

الاشعری عن الشعور بمعزل عوج مشاعره کضآن اعزل اینتحقیر نیز گفته‌ام:

الاشعری ما له شعور و لاله بصیره و نور و هم گفته‌ام:

ظهر الحق علی بطلان قول الاشعری طلع الشمس و عین الاشعری لم تبصر ایضا گفته‌ام:

اشعری مشتق بود از بیشعور دیده عقلش از اینرو هست کور و درباره صوفیه گفته‌ام:

نیست صوفی را شعور ای مهتدی گر شعورش بود کی صوفی شدی

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۷

بیت فارسی درباره اشعری در مقابل شعر مولوی است که خود اشعری مذهب است و سنی حقیقی اشعری را میدانند و در تمجید از فهم اشعری و ذم از فهم معتزلی که آنها را بزعم اشعریها سنی حقیقی نمیدانند گفته:

چشم حس را هست مذهب اعتزال دیده عقل است سنی در وصال تا آخر اشعارش، فهم معتزلی را که مخالف با جبر است دیده حسی خوانده و فهم اشعری که قائل بجبر است دیده عقل خوانده.

۹- از کتاب لب اللباب راوندی از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام.

ترجمه: کسی که تبسم کند در روی شخص بدعت گزار پس بتحقیق که کمک کرده بر خرابی اسلام.

۱۰- ایضا در همان کتاب از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم من احدث فی الاسلام او آوی محدثنا فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین.

ترجمه: هر کس احداث کند در اسلام یعنی چیز تازه‌ای در اسلام در آورد یا جای دهد احداث کننده‌ای را پس بر او باد لعنت خدا و ملائکه و مردم جمیعا.

۱۱- از خرائج قطب راوندی بعضی از اصحاب بامام علی النقی علیه السلام نوشت درباره اشخاصی که وقوف بر حضرت موسی بن جعفر و توقف در امامت حضرت رضا علیه السلام کردند که ایشان را از این جهت واقفیه نامیدند که چگونه با ایشان رفتار کند: اولاهم ام اتبرء منهم، دوستی با ایشان بورزم یا بیزاری بجویم حضرت در جواب نوشت: اترحم علی عملک لا رحم الله عمک و تبرء منه الی الله انا الی الله منهم بری فلا تتولاهم و لا تعد مرضاهم و لا تشهد جنازتهم و لا تصل علی احد منهم مات ابدا سواء من جحد اماما

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۸

من الله اوزاد اماما ليست امامته من الله او جحد الله او قال ثالث ثلاثة ان جاحد امر آخرنا جاحد امر اولنا و الزائد فينا كالتاقص الجاحد امرنا.

این حدیث شریف حکم معامله بازنده و مرده حتی طلب رحمت بر مرده ایشان را بیان فرمود و گویا بیشتر نظر سائل از جهت عمومی خود بوده و طلب رحمت بر وی بعد از فوتش که او از واقفیه بوده.

ترجمه: آیا طلب رحمت می‌کنی بر عمومی خود خدا رحمت نکند عمومی ترا بیزاری بجوی از وی بسوی خدا که من از وی بیزاری میجویم بسوی خدا هیچکس از واقفیه را دوستی مکن مریضهای ایشانرا عیادت مکن بجنازه ایشان حاضر مشو نماز بر جنازه ایشان مگذار و طلب رحمت بر ایشان مکن هرگز، مساوی است آنکس که یک امام از ما را منکر شود یا امامی بر ما بیفزاید که امامت او از طرف خداوند نیست چنانچه مساوی است آنکس که منکر خدا شود یا بر خدا بیفزاید و ثالث ثلاثة بگویند (چنانچه نصاری گفتند. خدا- عیسی- روح القدس- یا: عیسی- خدا- مریم) بتحقیق که انکار کننده امر آخر ما مانند انکار کننده امر اول ما است و زیاد کننده در عدد ما مانند کم کننده و منکر است، این حدیث بر سلسله معروفیه یعنی صوفیه‌ای که خود را بمعروف می‌بندند بهر نام که خوانده شوند از نعمتیه و ذهبیه و شیخیه و غیر ذلک از دو جهت انطباق دارد هم از جهت زیاده و هم از جهت نقیصه، اما از جهت زیاده زیرا که معروف کرخی و وابستگان باو را بزعم خود سهیم امامت کردند و ولایت و قطیبت برای ایشان قائل شدند، و اما از جهت نقیصه زیرا چهار امام را از ولایت بیروت کردند پس واقفیه بر ایشان نیز صادق است، زیرا که این دسته بر حضرت رضا علیه السلام وقوف و در امام بعد توقف کردند.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۳۹

۱۲- از کشی درباره احمد بن هلال که او شیعه بوده و بعد تصوف اختیار نمود و قد کان حج اربعا و خمسين حجة عشرون منها علی قدمیه، پنجاه و چهار حج گذارده بود، بیست حج از آن پیاده رفته بود و مع ذالک با آن جهد و عبادت چون متصوف شد توفیق شریف بر دست قاسم بن علا بر طرد او صادر گردید، احذروا الصوفی المتصنع، حذر کنید از صوفی متصنع که میخواهد با تصنع خود را در زمره شیعیان قرار دهد چون این توفیق شریف باهل عراق صادر گردید و از پیش از او احادیث فرا گرفته بودند و نوشته بودند و هم این جهد و عبادت از او میدیدند این فرمان بر ایشان گران آمد، بار دیگر پس از فوتش قاسم بن علا را وادار کردند که درباره او مراجعه کند، پس توفیق دوم صادر گردید قد کان امرنا نفذ اليك في المتصنع ابن هلال لا رحمه الله بما قد علمت لا غفر الله له ذنبه و لا اقاله عشرته دخل في امرنا بلا اذن منا و لا رضا ليستبد برايه فيتحامى من ذنوبه لا يمضى من امرنا اياه الا بما يهواه و يريد ارادة الله في نار جهنهم فصبرنا عليه حتى تبر الله عمره بدعوتنا و كنا قد عرفنا خبره من موالينا ايامه لا رحمه الله و امي ناهم بالقاء ذالك الى الخاص من موالينا و نحن نتبرء الى الله من ابن هلال رحمه الله و ممن لا يبرء منه و اعلم الاسحاقى سلمه الله و اهل بيته مما اعلمناك من امر هذه الفاجر و جميع من كان سئلك و يسئلك عنه من اهل بلده و الخارجين و من كان يستحق ان يطلع على ذلك الخبر.

(۱) قاسم بن علایکی از وکلاء آنحضرت بود در زمان غیبت صغری همچین اسحاقی که در این توفیق ذکرش شده و مراد احمد بن اسحاق است شیخ طوسی ره در کتاب غیبت پس از ذکر نواب خاصه فرموده جمعی دیگر در زمان غیبت صغری بودند که وکیل آنحضرت بودند و گاه گاهی هم مکتوب بر آنها صادر میگردد

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۴۰

ترجمه: از پیش بسوی تو انفاذ داشتیم بآنچه دانستی درباره ابن هلال متصنع که با تصنع خود را شیعه قلمداد کرده بود خدا رحمت

نکند او را خدا نیامرزد گناه او را و گذشت نکند لغزش او را این متصنع در امر ما و در کار ما داخل شد بدون اذن و رضای ما تا آنکه مستبد برای خود باشد پس گناهان خود را پرده پوشی مینمود هیچ امری را از آنچه باو امر میکردیم انجام نمیداد مگر آنچه را که هوای او در آن بود و خود میخواست، خدا او را در آتش جهنم افکند، پس ما بر تصنع او صبر کردیم تا آنکه خداوند عمر او را تباہ گردانید بدعای ما و ما از پیش حال او را اخبار و تعریف کردیم در ایام حیوتش برای جمعی از دوستان ما، خدا رحمت نکند او را، و هم امر کردیم دوستان خود را بآنکه فرمان ما را القا کنند بر خواص دوستان ما، ما بیزاری میجوئیم بسوی خداوند از ابن هلال، خدا رحمت نکند او را و هم کسیکه بیزاری نجوید از او، ای قاسم بن علا اعلام کن اسحاقی را، خداوند او و اهل بیتش را سالم بدارد، از آنچه ما بتو اعلام کردیم از امر این فاجر و اعلام کن هر کس که سؤال کرده ترا یا سؤال کند از امر او از اهل بلد او و غیر اهل بلد او و همچنین هر کس را که سزاوار است و اهلیت دارد که مطلع بر این خبر شود.

«وصیتی الیک ایها الطالب للحق»

چنانچه در اول کتاب گفته شد دانستی که شیوه ما در این کتاب همانست که خداوند در قرآن مراعات فرموده و انبیاء و همه دعوت کنندگان بسوی حق نیز همان را رعایت کرده‌اند، یعنی بیان عام است ولی نظر خاص است، در بیان رعایت خصوصیت نکرده‌اند ولی در غرض و نظر، نظر

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۴۱

بطالبان حق است، خداوند در عمومیت بیان میفرماید: هذا بیان للناس و هدی و رحمه للعالمین، ان هو الا ذکر للعالمین لمن شاء منکم ان یستقیم و ما هی الا ذکری للبشر، و اوحی الی هذا القرآن لاندركم به و من بلغ تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سیلا کلا انه تذکره فمن شاء ذکره، و غیر ذلک و در مقام تخصیص نظر فرماید:

الم ذلک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین، طس تلك آیات القران و کتاب مبین هدی و بشری للمؤمنین الذین یقیمون الصلوٰة و یؤتون الزکوٰة و هم بالآخره هم یوقنون، سوره لقمان الم تلك آیات الکتاب الحکیم هدی و رحمه للمؤمنین الذین یقیمون الصلوٰة و یؤتون الزکوٰة و هم بالآخره هم یوقنون اولئک علی هدی من ربهم و اولئک هم المفلحون و من الناس من یشترى لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغير علم و یتخذها هزوا، اولئک لهم عذاب مهین و اذا تتلی علیه آیاتنا ولی مستکبرا کان لم یسمعها فبشره بعذاب الیم، مریم فانما یسرناه بلسانک لتبشر به المتقین و تنذر به قوما لدا.

وجه تخصیص نظرهم معلوم است که نه از باب منع فیض است چه آنکه در مبدء اعلى و سفرای او بخلی در فیض نیست و ما ارسلناک الا- رحمه للعالمین و اگر العیاذ بالله بخلی بود بییان عام فرمود، یا ایها الناس و یا ایها الانسان نمیگفت قد جائکم الرسول بالحق من ربکم فآمنوا خیرا لکم و ان تکفروا فان لله ما فی السموات و الارض و کان الله علیما حکیما، قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا، قل یا ایها الناس قد جائکم الحق

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۴۲

من ربکم فمن اهتدی فانما یتهدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل، و اگر غرض منع فیض بود سفرای حق هم مانند این سلاسل مختلفه عرفان حلقه‌های مخصوص میساختند و مدعی میشدند که اسرار را نباید علنی کرد، بلکه وجه تخصیص اطلاع بر بخل نفوس است از قبول فیض چه آنکه بسیاری از نفوس بلکه خداوند فرموده اکثر بلکه فرموده جز قلیل، امتناع از قبول فیض دارند طالب فیض نیستند طالب رحمت و هدایت نیستند، و ما اکثر الناس و لو حرصت بمؤمنین، و لکن اکثر الناس لا یؤمنون و این امتناع بشر از فیض با آنکه بالفطره حریص است بجلب خیر که خداوند فرموده و انه لحب الخیر لشدید حتی آنکه گفته‌اند

الانسان حریص علی ما منع مع ذالک باز خداوند فرموده ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخیر منوعا از جهت آنست که غریزه دیگری بر وی غلبه کرده از کبر و حسد و هوی و حب مال و جاه و شهوت، خداوند فرموده، ان الذین یجادلون فی آیات اللّٰه بغير سلطان اتیهم ان فی صدورهم الاکبر ما هم ببالیغیه فاستعذ باللّٰه انه هو السميع العلیم (نعوذ باللّٰه) ان یتبعون الا الظن و ما تهوی الانفس و لقد جائهم من ربهم الهدی- ما هذا الا بشر مثلکم یا کل مما تأکلون منه و یشرب مما تشربون بل یرید کل امر منهم ان یؤتی صحفا منتشره، بل یرید الانسان لیفجر امامه، کلا بل تحبون العاجله و تذرون الاخره، و تحبو المال حبا جما هر یک از این جملات را آیات بسیار است اگر نه ترس آن بود که قاصران بگویند همه‌اش قرآن میخوانی هر آینه بسط کلام میدادم و در هر مطلب همه‌اش آیه میخواندم، آری چکنم ما که اهل عرفان بافی نیستیم و اهل لاف و گراف و شعر نیستیم که از خود بیافیم و لاف و گراف سرائی کنیم و

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۴۳

بعد هم بگوئیم

(چکنم حرف دگر یاد نداد استادم)

یا بگفته این و آن دلخوش کنیم و خود را قانع کنیم و کتاب پر کنیم و بعد بگوئیم

(عارفان این گفته از خود گفته‌اند)

ما تابع دین و پیرو قرآن و اخباریم

نیست در کنج دلم جز تبع از دین و کتاب چکنم حرف دگر شرع ندادی یادم و هم بحث ما در امر دینی است و از نظر دین نه در مادیات و طبیعیات و عادیات یا از نظر مادیات تا تمسک بگفته فلاسفه و حکما و اروپائیان کنیم در امر دینی باید که از نظر دین سخن گفت نه از نظر غیر که نظر او نه در نفی و نه در اثبات حجت نیست، و این غیر اصل دین است یعنی اثبات صانع، اگرچه در آنجا هم نیز بر گفته ایشان اعتماد نیست بلکه بر عقل است.

بنابراین پس هر نفسی طالب حق نباشد و قبول فیض و رحمت نکند ما نمیگوئیم که قابلیت ندارد بلکه بنا بر قبول ندارد، آری الذین آتیانهم الکتاب یفرحون بما انزل الیک و من الاحزاب من ینکر بعضه، لهذا عمده نظر ما بطالب حق بی‌غرض است و روی سخن ما با او است و الا آنانکه مصداق آیات متقدمه هستند امید تأثیر کلام و تغییر حال در آنها نیست خصوص آنانکه بر آن طریقه پرورش یافته‌اند و یا بتوهم آنکه عرفان است سالها مغزشان آلوده شده و از این بالاتر آنانکه صاحب حلقه و حوزه هم باشند، اگرچه باز هم بکلی جای ناامیدی نیست چنانچه خداوند فرموده و ما یشعرکم انها اذا جائت لا یومنون اما اینهم تا حدی است خدای نخواستگانه میشود که اباء از حق و امتناع از حق بحدی میرسد که فرموده و لو اننا نزلنا الیهم الملائکه و کلمهم الموتی و حشرنا علیهم

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۴۴

کل شیء قبلنا- ما کانوا لیؤمنوا الا- ان یشاء اللّٰه (یعنی بوجه قهری کما قال ان نشا نزل علیهم آیه من السماء فظلت اعناقهم لها خاضعین) و لکن اکثرهم یجهلون، و لو فتحنا علیهم بابا من السماء فظلو فیه یرجون لقالوا انما سکرنا ابصارنا بل نحن قوم مسحورون، افلم یبأس الذین آمنوا ان لو یشاء اللّٰه لهدی الناس جمیعا، در این باب نیز آیات بسیار است.

هان ای طالب حق اگر طالب حقی و شیعه پاک و خالصی و غرض و مرض نداری گمان نمیکنم بعد از شرح تصوف و آن بیانات گذشته و آن اخبار دیگر جای شکی برای تو باقی بماند در بطلان این طریقه، بهر شعبه که باشد و بهر نامی که باشد و بهر حالی باشد از زهد و ورع و تشریح و عبادات یا غیر این و تکلیف تو از جهت رفتار و معامله با این گروه و متشبهین باین گروه یعنی صوفی مآبها از اخبار نیز معلوم شد باز هم همه را بطور فهرست یاد میکنیم اما آنچه باید نسبت بایشان روا داری و انجام دهی: ۱- اظهار علم در مقابل بدعتهای ایشان ۲- تبری از ایشان در ظاهر و باطن یعنی اظهار براءت و بیزاری در ظاهر با اعتقاد قلبی ۳- انکار ایشان بقلب

و زبان هر دو در هر کجا که نامشان برده شود ۴- سب و مذمت و عیبگوئی و گفته‌های موهون کننده ۵- بهتان بر آنها زدن و اما آنچه باید نکنی و یا نسبت به بایشان ترک کنی: ۱- میل بایشان و گفته‌های ایشان ۲- تشبه بایشان ۳- ملقب ساختن خود را بلقب‌های ایشان ۴- تأویل گفته‌های ایشان ۵- همنشینی با ایشان ۶- مصاحبت و رفاقت با ایشان ۷- هم غذا شدن با ایشان در خوردن و آشامیدن ۸- مصافحه با ایشان ۹- مناکحه با ایشان از آنجهت که موجب توارث ایشان است از تو ۱۰- خندیدن و تبسم بر روی ایشان ۱۱- اعانت و کمک بایشان ۱۲- جای دادن ایشان یا پناه

(۱) یا مبهوت و متحیر کردن ایشان چنانچه در ترجمه و با همو هم در حدیث دوم و در که معامله با اهل بدع ذکر شد معنی اول مطابق فهم دیگرانست که با؟؟؟ را از بهتان گرفته‌اند و معنی دوم مبنی بر استظهار این؟؟؟ که از بهت باشد

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۱۴۵

دادن ۱۳- رفتن بدیدن ایشان ۱۴- بدیدار قبور ایشان رفتن ۱۵- بیادیت مریضشان رفتن ۱۶- تشییع جنازه ایشان کردن ۱۷- نماز بر جنازه ایشان گذاردن ۱۸- بعد از فوت طلب رحمت بر ایشان کردن.

اگر همه شیعه و همه کسانی که خود را پیرو اهل البیت میدانند باین وظائف عمل میکردند بازار صوفیگری اینگونه رواج نمیافت و دامنه تصوف اینقدر توسعه پیدا نمیکرد و هرگز یک شعبه‌اش دو شعبه و دو شعبه‌اش سه شعبه و همچنین تاکنون که از حد بدر رفته نمیشد و همه اینطور عرفا طلب نمیشدند تا اینکه با اسم عرفان از سواددارها گذشته بیسوادان هم در هر گوشه حلقه ارشاد و ذکر ساختند و اینطور نمیشد که جشنهای مولودی برای پیران بدعت گذار در مملکت اسلام بگیرند آنهم با رقص و موسیقی.

آری این طالب حق که خود را شیعه میدانی و پیرو ائمه اطهار میشماری این است گفته ائمه تو و این است تکلیف تو دیگر تو خود دانی، دیگر جای این گفته نیست که گاه گاهی عوام میگویند بیچاره جاهل چه کند تکلیف جاهل چیست یکدسته اشباه العلماء را می‌بیند که بصورت اهل علمند و درزی ایشانند بلکه اهل محراب و منبرند یا مدرسنده تعریف از عرفان و تصوف میکنند مدح میکنند استناد و اتکاء بگفته‌های ایشان مینمایند ایشانرا بزرگان می‌شمارند، مخالفشانرا رمی به نفهمی میکنند، باز دسته دیگر از علما را می‌بیند جدا مذمت میکنند، قدح میکنند تکفیر میکنند تفسیق میکنند، عامی بیچاره در این میان چه کند گوش بحرف کدام یک بدهد قوه ممیزه هم که ندارد هر دو دسته را هم که در صورت یکی می‌بیند پس بیچاره ناچار است از تقلید ای بسا بعضی از این عوام اضافه نیز مینمایند، پس شما بروید اول خودتانرا اصلاح کنید و همه یک قول شوید

البدعه و التمرّف، البدعه والتحریف، ص: ۱۴۶

بعد مردم را دعوت کنید، عامی بگمانش با این حرفها میتواند از زیر بار حق فرار کند و در میدان خود سری و خودخواهی راه پائی باز کند و بگمانش که این گفته‌ها برای او حجت و سند میشود و وجه عذری میشود، هیئات هیئات، اینها حجت نیست بل سولت لکم انفسکم امرا، بلکه: الشیطان سول لهم، اینها تسویلات یعنی ساختگی‌های نفس و شیطان است.

ای عامی بیچاره جواب تو از همه این گفته‌ها یک کلمه است و آن این است که از تو سؤال میکنم چه مذهبی داری؟ خواهی گفت شیعه، باز میپرسم شیعه یعنی چه؟ خواهی گفت یعنی پیرو امام علیه السّلام خواهم گفت همین جا حجت بر تو تمام شد ترا چکار باینکه فلان چه میگوید و فلان چه میگوید یا فلان هم منبريست و فلان هم نیز منبريست یا فلانهم اهل محراب است، فلان هم اهل محراب است، مگر ما گفته‌ایم صوفی منبری ندارد یا محرابی ندارد یا بصورت اهل تقوی و ورع ندارد یا گفته‌ایم لباس ایشان غیر لباس روحانی اسلام است یا ما ملتزم هستیم که با هر منافق بجنگیم و با عدم قدرت آنها را از لباس روحانیت بیرون کنیم و لباس مخصوص برای ایشان بسازیم تا تو آنها را بلباس بشناسی یا ما باید هر فرقه مخالف خود را از یهود و نصاری و غیرهم و حنفی و مالکی و شافعی و غیر هم اول آنها را با خودمان موافق کنیم بعد ترا دعوت کنیم، آری این گفته درموردیست که اختلافی در حکم

یا مسئله‌ای بین علماء واقع شود، در اینجا جا دارد که بگوئی از کدام یک بشنوم و از کدام یک قبول کنم چون هر دو اهل یک مذهب و یک طایفه‌اند پس ناچاری از قبول کردن هر کدام که باشد معدالک در اینجا هم امام علیه السّلام راه حلی قرار داده نه در مثل مورد که قیاس بیجا

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۴۷

کرده‌ای زیرا که آندسته از جنس این دسته نیستند اینها دو مذهب و هر دو طریقند، پس تو باید که اول از اصل مذهب و طریقه تحقیق کنی که کدام یک صحیح است و کدام باطل، و چون تو خود را شیعه مدیانی و مذهب تشیع را بهر وجه که بوده اختیار کرده‌ای پس بر تو چاره نیست جز پیروی فقهای شیعه، از این گذشته باز هم اگر وسوسه در قلب تو پیدا میشود، در گفته فقهاء اگر تأمل داری، در گفته امام که تأمل نداری، پس گفته امام خود را بگیر و از هر که غیر او است حذر کن خواه منبری و خواه محرابی و خواه حجه الاسلام و خواه آیه الله و خواه مرجع تقلید پس هر کس که غیر گفته امام علیه السّلام گفت او را منبری و محرابی و حجه الاسلام و آیه الله و مرجع تقلید صوفیان بدان نه شیعیان، این است راه تمیز و تشخیص.

دیگر جای این گفته نیز نیست که بعضی از عوام میگویند گذشته از آنکه مدح کنندگان یا مذمت کنندگان در صورت و اعمال ظاهر یکی هستند، آنانرا که مذمت میکنند یعنی عرفا و صوفیه نیز اظهار تشیع میکنند و هم اخبار در ذم علماء نقل میکنند و هم در کتب خود باخبر ائمه استدلال میکنند و اعمال و روش خود را مستند باخبر میکنند و شواهد اخباریه بسیار میآورند پس این دو دسته از نظر معارضه با هم مساویند.

دفع شبهه

باز هم توضیحا در دفع این جمله میگوئیم چنین نیست که مساوی با هم باشند اما از جهت اظهار تشیع زیرا که بوجه وافی و کافی قبلا ذکر شد که صوفی شیعه نیست و ادعای تشیعیش هم حقیقت ندارد زیرا که اولیاء او و مشایخش همه سنی هستند و او معتقد بایشان است و شیعه و سنی در نظر

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۴۸

عارف یکسان است اظهار تشیع صوفی برای گم کردن راه و مشتبه کردن امر و دفع اتهام است از خود نظیر آنکه دزدی بر در دکان صرافى گذشت طشتی از اشرفی برداشت و فرار کرد صراف از عقبش میدوید و فریاد میزد دزد را بگیرید رفقای او هم با او همدست شدند فریاد میزدند دزد را بگیرید دزد هم چون این بدید میدوید و فریاد میزد دزد را بگیرید مردم سرگردان ماندند که را بگیرند بدین حيله اشرفیها را برد، این گروه نیز با این داد و فریادها که بصورت نمایش میدهند که صاحب متاعند و همکارند سرقت خود را مخفی میکنند و جهال خلق را از اولیاء دین میدزدند و میربایند و در اخبار گذشت که ائمه ایشانرا از شیعه نفی کردند

و اما اخباریکه میآورند هرگز مانند آن اخبار که در ذم ایشان است نیست زیرا که آن اخبار بخصوص، بعنوان تصوف و اسم تصوف است و طعن بر طریقه و مسلک تصوف و لعن بر اشخاص متصوفه بالخصوص می نماید و این اخبار طعن بر علماء بد دارد که شامل هر عالم بدی است و این جای شک و شبهه نیست و هیچکس اعتراض ندارد نه طعن بر طریقه علماء خود، پس این اخبار مشترک است ما بین ما و ایشان زیرا که ایشانهم علمای بد دارند بزعم خود و بسیار هم از رقیبانشان را مذمت میکنند پس این اخبار مخصوص ما نیست و اگر خود را شیعه نمیدانند پس یکسره این اخبار هم بر طعن ایشان است زیرا که غیر شیعه جزو علمای سوء است و اما آنکه ایشان هم باخبر استشهاد و استدلال میکنند در اعمال و روششان، بسیار حرف فاسد و موهونست زیرا که ایشان استناد باخبر نمیکنند بلکه تطبیق و تأویل اخبار بر اقوال و اعمال خود میکنند و تطبیق و تأویل غیر

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۴۹

استناد است.

استناد غیر تطبیق و تأویل است

اساساً فرق است بین استناد بگفته معبود یا عباد؟؟؟ تطبیق گفته بر مراد یا تأویل بما لا یرضی صاحبه و لا یراد، آنچه از اطاعت و انقیاد و تدین و اعتقاد شمرده میشود استناد است نه تطبیق بر مراد یا تأویل بما لا یراد، مثل استناد و تطبیق مثل استشهاد و انشاد است در شعر، گاه باشد که مطلوبی را بشعری ثابت کند بطوری که تمام حجت او و استناد او آن شعر است، و غیر آن هیچ حجت دیگر ندارد چنانچه علمای ادب در علم ادب چنین کنند که تمام سند و حجت ایشان در بسیاری از مقالات خود همان شعر شاعر عرب است که اگر او نبود هیچ سندی نداشت و هیچ آن رأی و نظر را نمیداد، و گاه باشد که مطلب بدون شعر ثابت است خواه آن شعر باشد یا نباشد ولی این شعر را برای تشریف مطلب خود یاد میکنند و برای تزئین گفته خود یا غرض دیگر انشاد میکنند این تمثیل و تطبیق است، در این فرض ثانی خواننده شعر هرگز استنادش بدان شعر نیست بلکه محض تمثیل و تطبیق است، و این در وقتی است که ظاهر شعر موافقت با مقصود خواننده دارد و انطباقش بر مورد ظاهر است گاه باشد که انطباقش ظاهر نیست بلکه او را با بیان زایدی تطبیق بر مراد میدهد و این تأویل است.

چون فرق بین استناد و تأویل معلوم شد اکنون میگوئیم شیعه مؤمن کسیستکه در اعمال و عقاید و سیرت و روشش از هر جهت استناد بگفته امام علیه السلام میکند یعنی در همه جا گفته امام را سند کند و پیشوای خود قرار دهد و باستناد او آن عمل کند و این معنی اطاعت و انقیاد است، صوفیه

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۵۰

چنین نیستند تمام استناد و اتکال ایشان یا بکشف و شهود خود و یا بارائه عشق خود و یا بگفته پیران تصوف که آنها را بزرگان میشمارند مییابد

(مذهب عاشق ز مذهبها جداست)

آنچه در کتب ایشان مبینی از استشهاد باخبار یا از ائمه و یا از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم همه‌اش از باب تطبیق است نه استناد.

و این تطبیق هم در کتب متأخرین یافت میشود نه در کتب قدماء صوفیه را چنانچه پیش گفتیم عقیده بدین و مذهب نیست تا بوی استناد کنند و آنچه از تاریخ تصوف معلوم میشود که همه متصوفه معترف بآن هستند و قبلاً هم اشاره بوی شد از کلام جامی، اینست، که تصوف تا زمان ذوالنون مصری گفته‌های درهم و برهمی بود ذوالنون آنها را منقح کرد و آن گفته‌ها مدون نبود جنید آنها را منظم ساخت و باب‌باب کرده کتاب ساخت و گفته‌اند که پس از جنید در قرن دیگر اشخاصی پیدا شدند که تصوف را با شرع تطبیق کردند یعنی استشهاد باخبار و آیات نیز کردند از جمله محمد غزالی و ابو القاسم قشیری و شهاب الدین سهروردی و ابو نصر عبد الله بن علی سراج و ممیت الدین عربی و بعد از ایشان ملای رومی و یافعی و دیگران کم کم این تطبیق شایع شد و رواج گرفت و لذا است که اولین را بامام ملقب ساخته‌اند میگویند الامام الغزالی الامام القشیری الامام شهاب الدین السهروردی الامام السراج الامام ممیت الدین الامام الیافعی چون این جماعت بطوریکه پیش گذشت همه اهل سنت بودند و در نزد اهل سنت کسی را امام میدانند و ملقب بامام میکنند که مؤسس فنی و یا متبکر فنی و یا مکمل فنی باشد و از اینجهت مالک و ابو حنیفه و شافعی و احمد حنبل و سفیان ثوری را امام مذهب میدانند و بخاری و مسلم، و

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۵۱

نسائی و غیر هم از علمای حدیث را امام در علم حدیث میدانند و عده‌ای را در تفسیر و جماعتی را در لغت امام میدانند چون

اینجماعت فوق الذکر این ابتکار کردند یعنی تطبیق تصوف بر شرع یا تکمیل آن کردند لهذا ایشان را لقب امام دادند و بعد از نعمت الله و نوربخش و علاء الدوله سمنانی که کم کم زمزمه تصوف در شیعه ایران نیز بلند شد از آن بعد کسانی که ادعای تشیع میکردند نیز این رویه تطبیق را از سابقین تقلید کردند اینان با مذهب شیعه تطبیقش دادند.

خلاصه و نتیجه

پس معلوم شد که تصوف تا مدت‌ها بشرع و دین سروکاری نداشت نه ظاهرا و نه باطنا و پس از آن با شرع تطبیق شد آنهم بر مذهب اهل سنت آنهم تطبیق ظاهری برای زبان‌بندی و دفع اعتراض معترضین و جلب مرید و الا استناد اصلی بر ریاضت و عشق و کشف و گفته‌های پیران است و پس از آن تا مدتی بر همان مذهب اهل تسنن تطبیق میشد تا بعد در این اواخر بر مذهب شیعه نیز بظاهر تطبیق شد

(هر روز بشکل آن بت عیار برآمد)

و این تطبیق از ایشان هم فقط برای دفع اعتراض و احتجاج کردن بر علماء و مشتبّه کردن امر بر مریدان است و الا نه باین اخبار عمل میکنند و نه عملشان را مبتنی و مستند باین اخبار میکنند پس چیزیکه قرن‌ها بدون تطبیق بوده معلوم است که این تطبیق هم نه بغرض استناد است

بعلاوه آنکه قسمت بسیاری از این تطبیقات چه تطبیقات اهل سنت و چه تطبیقات اینجماعت که مدعی تشیعند تطبیق نیست بلکه تأویل است مانند همان تأویل حدیث قدریه بر منکر قدر و مانند تأویل ذم علماء سوء

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۲

بر فقهاء و مانند تأویل تکفیر نصاری بر وحدت وجود و تأویل شعبده سامری ایضا بر وحدت وجود و امثال این کفریات که اگر نه خوف اطاله میرفت از تأویلات بارده و فاسده‌شان بسیار نقل میکردم ولی در کتاب حجت قوی بر ابطال مثنوی در تأویلات او بسط کلام داده‌ام از خداوند توفیق طبع این کتاب را خواهانم انشاء الله، تطبیق اینجماعت صوفیه مانند تطبیق برادرانشان یعنی فلاسفه است که نام فن خود را حکمت گذاشته‌اند و خود را حکماء نامیده‌اند و آنچه در آیات و اخبار مدح از حکمت شده بر گفته‌های خود تطبیق و برای گفته‌های خود هم گاهی استشهاد و گاهی تأویل اخبار مینمایند ایندو دسته هر دو از یک پارچه‌اند.

مخفی نماند آنکه ما منکر نیستیم که جوجه عارفهای امروز که حلقه‌های عرفان دارند و خود را عرفای متشرعه مینامند چون هنوز در عرفان و تصوف کامل نیستند اگرچه خود را کامل میدانند و دستگاہ ارشاد هم دارند، ممکن است نظر بقصور فهمشان گول تطبیقات را خورده باشند و واقعا آن رفتار و گفتار را باستناد بیاورند و با یک عقیده قوی مستند بامام هم کنند پس اگر بر احوال ایشان مطلع شدی بر ما اعتراض مکن که بعضی از صوفیه و عرفاء جدا و راستی استناد بامام کنند زیرا که مورد نظر ما این جوجه عرفاء نیست.

آخرین حجت بر طالب حق

ای طال حق اگر فرض شود که هیچ این گفته‌ها در ماده تو مؤثر نشود و تشکیکات و وساوس از قلب تو زایل نکند پس اگر در هر چیز شک و وسوسه کنی در این چیز ترا و هیچ عاقلی را جای شک نیست که در امری

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۳

که مابین دو نفر یا دو فرقه مورد نزاع شود نجات در آن چیزی است که متفق علیه هر دو و مسلم هر دو است، و این هم راه احتیاط است پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات، یعنی توقف کردن نزد شبهه‌ها

بهرتر است از وارد شدن در مهالك و این امری است عقلی و از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود دع ما یریبك الی ما لا یریبك فانك لن تجد فقد شیء تركته لله عز و جل، آنچه ترا بریبه اندازد واگذار و بگیر آنچه ترا بریبه نیفکند یعنی راه مسلم و یقینی را بگیر و مشکوک را واگذار زیرا که تو مفقود و نایاب نخواهی یافت چیزی را که برای خدا ترک کرده باشی و از امام عسگری علیه السلام فرمود اللحاق بمن ترجو خیر من المقام مع من لا تأمن شره، ملحق شدن بکسیکه امیدوار خیر او هستی بهتر است از اقامه با کسیکه از شر او ایمن نیستی، پس ای طالب حق که خود را عاقل میشماری طریقه فقهاء طریقه یقینی و مسلم است و طریقه اهل عرفان و تصوف بر تقدیر آنکه تو یقین بطلانش حاصل نکنی، طریقه‌ای مشکوک خواهد بود فلا تنقص الیقین بالشك ابداء، هیچوقت یقین را نباید بشك نقض کرد (چه یقین فعلی و چه یقین سابق).

در یقینی بودن طریقه فقهاء و آنکه در وی نجات قطعی است و صحیح و حق است از اهل عرفان و تصوف کسی شك ندارد از هر که بررسی که طریقه اهل ظاهر صحیح است میگوید بلی بگوئی حق است میگوید بلی، بگوئی سالک وی اهل نجات است، میگوید بلی، هیچکس نگفته و نمیگوید این طریقه باطل است یا سالکش اهل آتش است یا از رحمت دور است، بلکه نهایت چیزیکه میگویند، اینست که این طریقه قشر است حقیقت در دنبال این طریقه است نباید قانع بر قشر شد، و بصرف بهشت و آتش

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۴

نرفتن اکتفاء کرد بلکه باید حقیقتی و رای این طلید و مقاماتی فوق اینرا خواستار شد و سیر روحیات و معنویات دیگر کرد، از این قبیل گفته‌های عوام‌فریبانه پس ایشان در صحت طریقه فقهاء شکی ندارند ولی بزعم خود طالب مقامات بالاتری هستند، اما در طریقه اهل عرفان و تصوف مدعی صحت و حقانیتش و آنکه دارای چنان آثار و مقامات میباشد فقط خود ایشانند و پس، پس صحت طریقه ایشان بادعا است، و صحت طریقه فقهاء بتسلیم هر دو است.

بعلاوه آنکه اهل این طریقه یعنی طریقه فقهاء مضافا باینکه آن طریقه را تصحیح نمیکنند، بلکه باطل میدانند، معتقدش را هم تکفیر و تفسیق و سالکش را مستحق آتش و از رحمت خدا دور میدانند، و اگر تو بگوئی همه فقهاء باین شدت و غلظت نیستند، زیرا که می‌بینیم بعضی را که چندان اهمیت بموضوع نمیدهند و در تکفیر و تفسیقشان تأمل دارند، خواهیم گفت اولاً از فقهاء خالص کامل کسی نیست که تأمل کند در تکفیر و تفسیق ایشان و آنکه ایشان با سایر فرق مخالفین اهل نارند، مگر آنکه فقیه تام کامل نباشد یا اگر باشد خالص نباشد، یعنی ذهنش مشوب و آلوده بخرافات ایشان باشد، یا آنکه از همان فرقه باشد و بمسلك فقهاء تظاهر کند.

و اگر بفرض محال فرض شود که فقیه کامل خالصی یافت شود و در تکفیر و تفسیق ایشان و اهل آتش بودن ایشان تأمل کند باز هم چندان مهم نیست زیرا که کافیت شهادت اخبار و حکم بسیاری از فقهاء، اگر چه از همه نباشد، زیرا که قول شخص متامل در مقام هر دعوی و مخاصمه بی‌اعتبار است، چه آنکه او خالی از این دو نیست یا تأمل محض دارد

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۵

و یا تأمل با ترجیح پس اگر تامل محض است پس قول او بسبب تأمل از حجیت و اعتبار ساقط است چه آنکه او نه نافی است نه مثبت بلکه شاک است، و شاک قول او اعتبار ندارد، و اگر ترجیح هم در کار باشد پس بسبب ترجیح ملحق بهمان دسته مدعی است، پس باز نمیماند مگر دو دسته، دسته‌ای که برای خود مدعی هستند و دسته‌ای که ایشان را باطل و بر خلاف حق میدانند، و اگر کار بدینجا کشید پس بر هر عاقلی پوشیده نیست که آن طریق که هر دو تصحیح میکنند نهایت آنکه یکی میگوید مزد و درجات کم است بهتر است از آن طریق که یکطرف مدعی است و مزد و مقامات بسیار برایش قائل است ولی آنطرف دیگر میگوید هیچ نیست جز و بال و ناامیدی و هلاکت.

مثل این سه تن برای توضیح مطلب

مثل این سه کس مثل آنست که شخصی اراده کند که بقصد تجارت و سودمندی بسوی شهری رود چون از منزل بیرون آید بدو راه رسد یکی جاده عظیمه واضح و روشن بدون ناهنجاری و خالی از هرگونه صعوبت و مشقتها مسلوک همه قوافل، جاده دیگر کوره راهی تیره که سلوک نکند وی را مگر عده قلیلی (دلگیر نباشید بگوئید عده زیادی از جهت واقع امر گفتیم که عده ایشان نسبتا کمند نه از جهت آنکه بخصوصیت کمی نظر داشتیم و گفته ما مبنی بر کمی است) چون میخواهد سلوک جاده کند، سه نفر را میبندد یکی بر آن جاده عظیمه ایستاده دیگری بر آن کوره راه دیگری هم در کناری ایستاده مذبذبین بین ذالک لالی هؤلاء و لالی هؤلاء آن دو نفر هر کدام دعوت میکنند، آن یکی

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۱۵۶

میگوید بیا و از این جاده بزرک برو که جاده عمومی است و همه قوافل از وی بسهولت میروند و بهیچ خطر برنمیخورند و هیچ زحمت و مشقتی نمیبینند و چون بدان شهر رسند تجارتی لایق بشأن خود میکنند ناامیدی و محرومیت ندارند همه‌اش استفاده است بعضی کم و بعضی زیاد، آن دیگری میگوید بیا از این راه برو اگرچه کوره راه است و خطرها در این راه بسیار است و رنجها بیشمار است مشقتها و ریاضتها و گرسنگی‌ها بسیار، خوف پرت شدن در مهالک نیز هست ولی اگر جان سلامت بدر بری نتیجه‌ای که از این راه حاصل کنی صدرد بیش از نتیجه‌ای است که از آن راه بیایی بلکه طرف نسبت نیست بلکه تو چون بدان شهر برسی از خصیصین سلطان خواهی شد که فوق همه مرادات است سالک چون این میشوند غریزه حرص و طعمش جوشش میکند پس اگر جاهل باشد بدون پرسش و تحقیق اسیر وعده و نوید میگردد زود تسلیم میشود و اگر عاقل باشد در جستجو و تحقیق برمیآید پس اگر کسی را داشته باشد که بگفته او اطمینان داشته باشد (مانند امام علیه السلام در محل سخن ما و یا اخبار ائمه) باو مراجعه میکند و حل نزاع ایندو دعوت کننده را مینماید و اگر نداشته باشد یا اکنون دسترسی بوی ندارد یا در گفته‌هایی که از او نقل میکنند تشکیک میکند باز هم زود خام هوی و طمع و وعده نمیشود بلکه این دو مدعی و دو داعی را استنطاق میکند تا از شهادت هر کدام درباره یکدیگر چیزی بدست آرد.

استنطاق دو مدعی و یک بی طرف

و شهادت هری یک درباره دیگر و تشکیل محکمه عدل پس از صاحب راه مخصوص میپرسد که چه میگوئی درباره آن دعوت

البدعه و التحرف، البدعه والتحریف، ص: ۱۵۷

کننده آیا صادق است در آنچه میگوید یا نه، میگوید بلی صادق است و شک و شبهه نیست در آنکه راه بی خطری است صعوبت و مشقت ندارد حرمان و ناامیدی در وی نیست اما ای عزیز بهره‌اش قلیل و سودش کم است ترقی در مقام و منزلت ندارد، اما این راه که من میگویم اگر به پیمائی همه سعادات در وی هست آخرین حد ترقی بشری را حاصل کنی بلکه از امکان بیرون شوی و در فضای لامکان جولان دهی، آنانکه از آن راه میروند مردان قلیل الهمه‌ای هستند از ضعف همت بیهره جزئی اکتفا کرده‌اند، پس صاحب راه بزرک عمومی میپرسد که تو چه میگوئی درباره آن مدعی، میگوید مغرورش نشوی که کذاب است، سارق است قاطع الطریق است، رهن مال و جان است، برادر شیطان است، منکر دین و ایمان است، کافر جنت و نیران است، در آن طریق مهالک بسیار، و درندگان بیشمار، ممکن نیست کسی جان سلامت بدربرد، بعلاوه سالک او مغضوب سلطان است، سلطان در آن طریق گماشته‌ها گذاشته که سالکین آن راه را با تیرهای شهب بزنند و با صاعقه‌های غضب بسوزانند روندگان از آن راه در نزد سلطان بعنوان سرکش و متمرّد و یاغی شناخته میشود، وای بر حال کسیکه از آن راه برود، پس میروند بنزد آنکه بر کنار ایستاده و خود را بیطرف میگمارد گاه باینطرف موافقت میکند و گاه بآنطرف پس از او میپرسد تو چه میگوئی درباره این دو نفر؟ میگوید اما صاحب راه بزرک شکی نیست که راست میگوید و چنان است که میگوید و من خود نیز از آن راه سالکم الا- آنکه بآن تشدید هم که

درباره خصم خود میگوید نیست قضیه باین شوری هم نیست اگرچه آنچه آن خصم هم میگوید و ادعا میکند و وعده میدهد هم خالی

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۸

از لاف و گزاف نیست بالاخره نمیتوان جزم کرد بتکفیر و تفسیق ایشان و نمیتوان بکلی حکم کرد بآنکه اهل نازند معلوم نیست که اهل آتش باشند، چون شهادت این سه نفر تمام شد اکنون شخص عاقل محکمه عدل نهائی را تشکیل میدهد عقل را قاضی ما بین این سه تن میکند و میگوید،

تشکیل محکمه عدل بقضاوت عقل

اینها العقل قضاوت کن و حکم فرما، پس عقل میگوید قضاوت واضح و حکم ظاهر است، آن راهی است مخوف و وعده‌ای است غیر معلوم و این وعده‌ای است صادق و راهی است امن، مسلم بر وی مقدم است، خیر او اگرچه کثیر است اما احتمالی و ادعائی است یقینی نیست، جز ادعای مدعی شاهدهی ندارد، اما ضرر او و خطر او نیز بزرگ است قابل تحمل نیست خطر جانی ابدی است که بهیچوجه اصلاح پذیر نیست، این خطر هم اگرچه احتمالی است پس هر دو احتمال بدیگری ملغی و هر یک بدیگری در.

اما آن طریق اگرچه خیرش کم است اما یقینی و مسلم است بدون ملازمه ضرر و خطر، پس از خطر احتمالی بزرگ باید حذر کرد و بخیر قلیل باید ساخت، بعلاوه آنکه این خیر نیز قلیل نیست بادعای آن خصم مدعی قلیل است و الا آنچه هست در او است، وجه دیگر برای این حکم و قضاوت اینست که او بادعای این، اعتراف میکند و نفی این نمیکند ولی این، بکلی او را نفی میکند، پس آنکه مسلم هر دو است صحیح و دیگری مدعی شناخته میشود.

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۵۹

و اما آن سوم بیطرف، از عقل میپرسیم درباره او چه میگوئی میگوید حرف او در این خصوصیت اعتبار ندارد، زیرا که او نفی علم از خود میکند یعنی اخبار از بی علمی خود میکند نه اخبار از علم خود، پس حرف او شهادت نیست با آنکه او خود را از فقها میگمارد و باعتراف خود طریقه ایشان را مسلوک میدارد پس او یا مانند فقهای دیگر اطلاع کامل بر بطلان آن طریقه پیدا نکرده و یا مانند ساده‌های دیگر مغرور طامات و مفتون تظاهرات آن گروه گشته در بعضی اول است، و در بعضی دوم و از هر دو قسم بسیار است.

دلیل بی‌اعتباری قول این شخص و آنکه او یابی اطلاع است و یا فریفته است اینکه اگر از وی پرسشی تو که تمجید از این رشته و از این سلسله میکنی آیا خود سلوک اینطریق میکنی؟ خواهد گفت نه، یا بگوئی تو خود حاضری قطبی یا مرشدی برای خود اتخاذ کنی و آنچه بگوید فرمان ببری خواهد گفت نه و اگر بگوئی پس از چه جهت میگوئی بطور کلی نمیتوان جزم ببطلان ایشان کرد یا حکم کرد که اهل آتشند خواهد گفت زیرا که بسیاری از مردمان نیک و بزرگان از این راه رفته‌اند و اهل این طریق بوده‌اند، پس بین که چگونه معلوم میشود بی‌اطلاعی او و آنکه فریفتگی او از جهت ظواهر اشخاصی است که آنها را نیک و بزرگ فرض کرده و حسن ظن بدانها پیدا کرده، پس از وی سؤال کن این اشخاصی را که بنیکی و بزرگی یاد میکنی آیا اطمینان کامل بایشان داری و راستی ایشان را مصاب میدانی پس اگر بگوید نه پس حرف او ارزش ندارد زیرا که فریفته اشخاصی شده و اتکاء بر عمل اشخاصی کرده که جزم و یقین بدرستی آنها ندارد پس او از بی‌علمی خود اخبار میکند، و اگر

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۶۰

بگوید بلی پس از بیطرفی خارج شد او جز و اشخاصی است که مدعی هستند، شاهدش اینست که اگر بگوئی پس چرا تو خود سلوک آن طریق نمیکنی خواهد گفت از تنبلی است پس این از آن اشخاص است لکن تنبل است، باز در همین جا که او ادعای اطمینان کامل کرده درباره آن اشخاصی که ایشان را بزرگ خوانده اگر پرسشی که از کجا این یقین و اطمینان را داری پس اگر

بگوید که از ظاهرشان معلوم است، پس پیدا است که او تحقیق نکرده و اهل تحقیق نیست زیرا که ظاهر موجب اطمینان و یقین نیست.

بار دیگر او را چهار میخه کن از وی پرس این اشخاص را که بزرگان و نیک مپنداری آیا پیش همه مسلم است که اهل این طریق بوده‌اند یا تو و چند نفر مانند تو که اظهار نظر کرده‌اند و خود را بیطرف شمرده‌اند، اهل این طریق شمرده‌اید، پس اگر بگوید نزد من و امثال من بزرگ و نیکند، پس این بزرگی برای خودش حجت است و اگر بگوید واقعا و در نزد همه و عند الله مصاب و ماجور و بزرگ و صاحب مقامند، پس باید گفت این ادعا را از کجا می‌کنی اما آنکه می‌گوئی نزد همه بزرگ و اهل حق بودند ما از اثباتش صرف نظر می‌کنیم و مما شتا با تو ترا مطالبه باثبات نمی‌کنیم، لکن تو خود بگو همه که ایشان را بزرگ و حق میدانند هم مانند تو ایشان را اهل آن طریق میدانستند و مع ذالک بزرگ و حق می‌شمارند یا نه؟ پس اگر بگوید بلی، پس این افترای بزرگی است که بر قاطبه فقها زده سبحانک هذا بهتان عظیم، چگونه میشود تصدیق کرد که فقهاء کسی را اهل طریق باطل بدانند و مع ذالک او را بزرگ و اهل حق بشمارند و اگر بگوید آنان اهل این طریق بودندشان را نمیدانستند ولی در بزرگی

البدعه و التمرّف، البدعه والتحرّف، ص: ۱۶۱

و اهل حق بودنشان حرفی ندارند خواهیم گفت این شهادت از ایشان مدرک نمیشود زیرا که ایشان در وهم و خیال بوده‌اند تخیل حقانیت کرده‌اند.

اما بزرگی واقعی و عند الله، این دعوی بزرگ را بچه وجه و از کجا میتوانی ادعا یا اثبات کنی یعنی با آنکه بر تو ثابت شده که اهل آن طریق بوده‌اند، باز ادعای یقین و اطمینان کنی که واقعا و عند الله اهل نجات و دارای مقاماتند، راهی از برای این ادعا نیست مگر از طریق وحی و الهام یا کشف چنانچه این فرقه ضاله ادعا می‌کنند که در کشف غزالی را دیدم چنان بود ممیت الدین را دیدم چنان بود نعمت الله را دیدم چنان بود تو هم اگر ادعا می‌کنی پس تو هم از همان فرقه‌ای نه بیطرف.

اگر بگوئی غیر این راه دیگر هم هست و آن راهی است که شما یقین و اطمینان دارید که شیخ کلینی و شیخ مفید و شیخ صدوق و شیخ طوسی و امثال ایشان اهل حقتند و عند الله صاحب مقاماتند و این یقین نه از وحی و الهام است و نه از کشف بلکه از راه ظواهر، جواب می‌گوئیم: صحیح است ولی قیاس مع الفارق است زیرا که گفته شد که در این طریق شکی نیست و هر دو فریق بالاتفاق او را صحیح میدانند و عامل و سالک وی را اهل حق و صاحب منزلت می‌دانند پس از اینجهت است که در ایشان شکی نیست، نه این اشخاصی که خود بالفرض مشکوکند و هنوز صحت طریق و صحت عمل ایشان با تو مورد نزاع است.

اینست راه تفحس و تحقیق و تشخیص حق از باطل نه آنکه عوام او را تحقیق فرض کرده‌اند، و بخيال خود خویشتن را اهل تحقیق می‌شمارند باینکه دیده، آقا مردی است بسیار کم حرف و سر بزیر و غیبت نمیکند،

البدعه و التمرّف، البدعه والتحرّف، ص: ۱۶۲

وارسته است، بدنیا توجه ندارد، شب زنده‌دار است، اهل عشق است، هنگام روضه یا شعر حالت بکاء دارد، شهقه میزند، غش می‌کند، هر مالی را نمی‌خورد، پولش می‌دهند نمی‌گیرد، و امثال ذالک عامی بیچاره اینها را گواه بر صحت طریقه و صحت دعوی می‌گیرد و چون اینها را در کسی ببیند بگمانش تحقیق کرده و املش را بدست آورده، آری اینها علامت مرد صالح است اما بعد از معلوم بودن صلاحیت طریقهش نه علامت صالحیت او و صالحیت طریق او هر دو، هذا بصائر للناس - فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها.

این محکمه آخرین محکمه عدل قضائی نهائی خدائی بود که تشکیل دادیم و کسیکه عاقل و عالم و بصیر است میدانند که این محکمه نه قابل تمیز است و نه قابل استیناف و فرجام، مگر آنکه خلق استیناف بدر بار احدیت بدهند که خدایا این طریقه و روش که قرار داده‌ای یعنی انبیاء و و اوصیاء که فرستاده‌ای و اطیعو الله و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم که گفته‌ای عوض کن و مشیت

و ارداه را تغییر ده که بر ما این روش گران است و ما حاضر بفرمانبرداری نیستیم، چنانچه ابو الحسن خرقانی گفت چنان در اطیعوا الله غرقم که نوبت باطیعوا الرسول نمیرسد چه رسد باولی الامر.

چون بعضی حرکات و اعمال فریبنده که عوام بخیار خود آنها را تحقیق فرض می کنند در سخن آمد مناسب دیدم که از باب تأیید، کلام را باین حدیث شریف ختم کند، که در تفسیر امام عسگری علیه السلام و کتاب احتجاج طبرسی مذکور است، درباره کسانی که اهل رأیند یعنی در دین اعمال رأی می کنند و کسانی که اعمال و روش فریبنده دارند.

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۱۶۳

قال امیر المؤمنین علیه السلام یا معشر شیعتنا و المنتحلین مودتنا ایاکم و اصحاب الرأی فانهم اعداء السنن تفلت منهم الاحادیث ان یحفظوها و اعیتهم السنه ان یعوها فاتخذوا عباد الله خوفا و ما له دولا فذلت لهم الرقاب و اطاعهم الخلق اشباه الکلاب و نازعوا الحق اهله و تمثلوا بالائمة الصادقین و هم من الکفار الملاعین فسلولوا عما لا یعلمون فانفوا ان یعترفوا بانهم لا یعلمون فعارضو الدین بارائهم فضلوا و اضلوا اما لو کان الدین بالقیاس لکان باطن الرجلین اولی بالمسح من ظاهرهما، و قال الرضا علیه السلام قال علی بن الحسین علیه السلام اذا رایتم الرجل قد حسن سمته و هدیة و تماوت فی منطقه و تخاضع فی حرکاته فرویدا لا یغرنکم فما اکثر من یعجزه تناول الدنیا و رکوب الحرام منها لضعف نیته و مهانته و جبن قلبه فنصب الدین فخالها فهو لا یزال یختل الناس بظاهره فان تمکن من حرام اقتحمه و اذا وجدتموه یعف عن المال الحرام فرویدا لا یغرنکم فان شهوات الخلق مختلفه فما اکثر من ینو عن المال الحرام و ان کثرو یحمل نفسه علی شوهاء قبیحه فیاتی منها محرما فاذا وجدتموه یعف عن ذالک فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا ما عقدت عقله فما اکثر من ترک ذالک اجمع ثم لا یرجع الی عقل متین فیکون ما یفسده بجعله اکثر مما یصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متینا فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا امع هواه یرجع الی عقله او یرجع الی عقله مع عقله علی هواه و کیف محبته للریاسات الباطله و زهده فیها فان فی الناس من خسر الدنیا و الاخره بترک الدنیا للدنیا و یری ان لذه الریاسه الباطله افضل من لذه الاموال و النعم المباحه المحلله فیترک ذلک اجمع طلبا للریاسه حتی اذا قیل له اتق الله اخذته العزه بالاثم فحسبه جهنم و لبس المهاد فهو یخبط عشواء یقوده اول باطل الی ابعاد غایات الخساره و

البدعة و التحرف، البدعة والتحریر، ص: ۱۶۴

یمده ربه بعد طلبته لما لا یقدر علیه فی طغیانه فهو یحل ما حرم الله و یحرم ما احل الله لایبالی بمافات من دینه اذا سلمت له ریاسته التي قد یتقی من اجلها فاولئك الذین غضب الله علیهم و لعنهم و اعدلهم عذابا مهینا و لكن الرجل کل الرجل نعم الرجل هو الذی جعل هویه تبعاً لامر الله و قواه مبدوله فی رضی الله یری الذل مع الحق اقرب الی عز الابد من العز فی الباطل و یعلم ان قلیل ما یحتمله من ضرائها یؤدیه الی دوام النعیم فی دار لا تیب و لا تنفد و ان کثیر ما یلحقه من ضرائها ان اتبع هولی یؤدیه الی عذاب لا انقطاع له و لا یزول فذلکم الرجل نعم الرجل، فیه فتمسکوا و بسنته فافتدوا و الی ربکم به فتوسلوا فانه لا ترد له دعوه و لا تخیب له طلبه.

ترجمه: امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: ای گروه شیعیان ما؟ و ایکسانی که ادعای دوستی ما میکنند حذر کنید از اصحاب رأی و از کسانی که در دین اعمال رأی میکنند و برای خود دین سازی میکنند زیرا که ایشان دشمنان سنت اند احادیث از دست ایشان بدر رفته پس بایشان دست نمیدهد که حفظ احادیث کنند سنت ایشان را عاجز کرده از آنکه او را فراگیرند این جماعت بندگان خدا را بنده خود ساختند و مال خدا را مال خود دانستند پس گردنها ذلیل آنان گردید و برایشان سر فرود آوردند و اطاعت کرد ایشان را خلقی که شبیه سگانند، پس چون مطیع و پیرو پیدا کردند با اهل حق در حق بمنازعه افتادند (یعنی در سر حق با اهل حق نزاع میکنند) و خود را متشبهه بئمه صادقین علیهم السلام نمودند و مثال ایشان قرار دادند (مقام و منزلت و فرمانفرمائی ایشانرا بخود بستند و برای خود ادعا کردند) و لکن ایشان از کفار ملاعین هستند پس چون سؤال کرده شدند از چیزهایی که نمیدانند تکبر ورزیدند و بدماغشان برخورد باینکه اعتراف

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۶۵

کنند بنادانی خود پس معارضه کردند با دین بابداع رای‌های خود پس گمراه شدند و خلق را نیز گمراه کردند، ای مردم آگاه باشید اگر دین برای و قیاس راست می‌آمد هر آینه کف دو پا سزاوارتر برای مسح بود از پشت پا (از آنجهت که روی پا نسبتاً لطیف و تمیزتر از کف پا است) و حضرت رضا علیه السلام فرمود که حضرت زین العابدین علیه السلام فرمود: هرگاه به بینید مری را که وجهه او نیک و آرام و ساکن است خوشرو و خوش محضر و خوشروش و در منطق و زبان خوشگو و نرم‌گو و آهسته‌گو و سست‌گو و کندگو و در حرکات خضوع منش و فروتن‌خو، پس عجله مکنید قدری مهلت دهید مغرور نکند این روش شما را که چه بسیار است کسیکه عاجز میماند از دست آوردن دنیا و از ارتکاب حرام از دنیا بخاطر ضعف نیت او یعنی سستی اراده و همت و عزم او و خواری و پستی او و ضعف و جبن قلب او (یعنی هر کار بخواهد بکند می‌ترسد و دلش متزلزل و متوحش است) پس از اینجهت دین را دام قرار داده برای دنیا و نصب این دام کرده بخاطر دنیا، پس از اینجهت دین را دام قرار داده برای دنیا و نصب این دام کرده بخاطر دنیا، پس او همواره مکر میکند و می‌فریبد و مردم را بظاهر خود، پس هرگاه متمکن شد از حرامی و دست بر او یافت بی‌تأمل در وی ورود کند باز هرگاه به بینید که از مال حرام نیز عفت می‌ورزد و خودداری میکند باز هم عجله مکنید قدری مهلت دهید مغرور نکند البته شما را زیرا که شهوت‌های خلق مختلف است پس چه بسیار است کسیکه کندی میکند و امتناع می‌ورزد از مال حرام اگرچه بسیار باشد، اما در مقام عفت فرج:

نفس خود را رها میکند بر زن بدوری زشت چه رسد بغیر او پس هرگاه بیاید او را که از این هم عفت می‌ورزد، پس باز هم عجله نکنید مغرور نکند شما را تا نظر کنید بآنچه عقل او عقیده‌مند باو است (یعنی عقل او را بسنجید

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۶۶

بمعتقدات عقلی او زیرا که عقل هر کس را بمعتقداتش میتوان فهمید) پس چه بسیار است کسیکه همه اینها را ترک میکند اما برگشت نمیکند بعقل متینی پس میباشد آنچه را که او فاسد میکند بجهل خود بیشتر از آنچه اصلاح میکند بعقل خود پس هرگاه عقل او را نیز متین بیاید باز عجله مکنید و مهلت دهید، مغرور نکند شما را تا آنکه هوی و عقل او هر دو را بسنجید که آیا هوای او حاکم بر عقل او است یا عقل او حاکم بر هوای او است و آیا او یاور و معین هوی است بر عقل او یا یاور عقل است بر هوی و هم به بیند چگونه است محبت او بر ریاست‌های باطله و زهد او از این ریاست‌ها زیرا که در مردم کسانی هستند که زیان ورزیدند دنیا و آخرت هر دو را باینکه ترک دنیا کردند از آنجهت که لذت ریاست باطل را بهتر می‌بینند از لذت اموال و نعمت‌های مباح و حلال پس از اینرو ترک می‌کند همه را بخاطر ریاست و بطلب ریاست حتی آنکه اگر باو گفته شود از خدا بترس تکبر کند و بزرگی و عزت خود او را بجانب معصیت کشد پس کافی است او را جهنم، و هر آینه بد آرامگاهی است پس او مانند شتر کور هنگام رفتن بهر جا دست و پا میگذارد (یعنی بعقل ناقص خود در هر چیز دخل و تصرف میکند و بهر چیز دست‌اندازی میکند) در هر باطلی پیشدستی میکند اول و ابتدای هر باطل او را میکشد به دورتر منتهای خسارت و خداوند هم پس از طلب کردن او آنچه را که قدرت بر وی ندارد و از تحت قدرت وی خارج است او را در طغیانش مدد میدهد (چنانچه در قرآن فرموده: و یمدهم فی طغیانهم یعمهون) پس او حلال میکند آنچه را که خدا حرام کرده و حرام می‌کند آنچه را خدا حلال کرده پروا نمی‌کند از آنچه از دین او از او فوت شود هرگاه سالم بماند برای او ریاستی که بخاطر آن پرهیزکاری

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۶۷

اختیار نموده، پس ایشان هستند آنانکه خداوند بر ایشان غضب فرموده و ایشان را لعنت کرده و برای ایشان مهیا فرمود عذاب خوارکننده را پس از اینگونه اشخاص حذر کنید و ایشان را مرد شمارید که آنان مرد نیستند و لیکن مرد، تمام مرد، نیکو مرد، کسی است که هوای خود را تابع امر خدا قرار دهد و قوای خود را در آنچه رضای خدا است مبذول و مصروف دارد آنکس که

ذلت با حق را نزدیکتر بعزت همیشگی می‌بیند از عزتی که در باطل است و می‌بیند که این ضررهای کمی که او در این دنیا متحمل می‌شود عاقبت او را می‌رساند به نعمت‌های دائمی، در داری که فنا و زوال و کمی ندارد و می‌بیند آنکه خوشی و سرورهای زیادی که در پیروی هوی باو میرسد عاقبت میرساند او را بعدابی که زوال و انقطاع ندارد پس این مرد است و نیکو مرد است پس باو متمسک شوید و بروش او اقتداء کنید و بوسیله او بسوی پروردگار خود متوسل شوید زیرا که خداوند برای او دعائی را رد نمیکند و برای او طلبی و حاجتی را نوید نمیکند.

و السلام علی من اتبع الهدی و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و لعنة الله علی اعدائهم و مخالفیهم و مدعی مراتبهم اجمعین الی یوم الدین در ماه شعبان المعظم تألیف گردید و در ماه ذی‌قعدة الحرام هم چندی بر او اضافه شد سنه ۱۳۷۸.

احقر العباد محمد جواد الخراسانی

()

البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۶۸

بر حسب تمایل بعضی از اخوان مناسب دیده شد که چند بیتی از دیوان خود که در پیرامون تصوف و عرفان سروده‌ام به آخر کتاب ملحق سازم.

فرق بین شیعه و عارف

شیعیان را پیروی از پیر نیست عارفان را پیروی جز پیر نیست
 شیعیان را نیست پیری جز امام عارفان را پیر می‌باشد امام
 شیعیان گیرند از معصوم و بس عارفان از هر که شد صاحب نفس
 شیعیان را قطب بس صاحب زمان عارفان را قطب پیر عارفان
 شیعیان را اتکاء بر نص بود عارفان را سیره مختص بود
 شیعیان را غیر شیعه یار نیست عارفان را شیعه‌ای در کار نیست
 شیعه و سنی بر عارف یکی است هر دو ناجی هست و فرقی اندکیست
 شیعیانرا یازده تن با علی بعد پیغمبر امام است و ولی
 عارفانرا اولیاء بی‌حد بود بلکه هر کس قابل مسند بود
 خواه عامی خواه از اهل نظر «خواه از نسل علی خواه از عمر»
 اولیاء عارفان بشنو ز من مالک دینار و ذو النون و حسن
 رابعه عتبه حبیب اعجم است ثوری و معروف و ابن ادهم است
 پس فضیل و پس شقیق و پس سری پس مبارک زاده سهل تستری
 پس جنید و بایزید است و اصم موصلی، فتح است و حلاج است هم
 شمس و عطار و غزالی مولوی سهروردی نعمت الله ولی
 در همه عصری از اینها بیش هست نقل هر یک مایه تشویش هست
 مشتکی گندم ز خرواری بین باقیش را دان که باشد این چنین
 در نمک مقدار انگشتی از آن بر تمام معدنش باشد نشان

البدعة و التمرغ، البدعة و التمرغ، ص: ۱۶۹ شیعیانرا اجتناب از بدعت است عارفانرا رسم پیران سنت است شیعه از معصوم گیرد هر دعا عارف از هر پیر صاحب ادعا شیعیانرا نیست دعوی وصول عارفانرا اتحاد است و حلول در تشیع رشته‌ها و سیره نیست عارفی یک رشته و یک تیره نیست شیعیانرا از خدا الهام نیست هست مختص امام و عام نیست عارفان این رتبه را دعوی کنند سیره‌های خود بدو مبنی کنند شیعیانرا نیستی کشف و شهود عارفانرا غیر این مقصد نبود شیعیان محدود دانندی مقام رتبه هر کس بود دون از امام عارفانرا رتبه‌ای محدود نیست در نبوت هم رهش مسدود نیست از ریاضت نی توان الله شدمیتوان موسی کلیم الله شد آنکه فرق شیعه و عارف شناختی جواد از لفظ عارف خود نباخت عارفی را ار، چو سنی، شیعه دیدیک نفر شیعی نگشت او را مرید

در پیرامون عشق و آنکه عشق حقیقی عشق دین است

عشق نباشد بجز وظیفه شناسی حفظ کن این نکته را که هست اساسی عشق مجرد ز علم، آیت حمق است حمق و جهالت خماسیش چو سداسی آنکه ندارد ز شرع پایه محکم دعوی عشقش نماز حیض و نفاسی عشق کجا میسزد بغیر پیمبریا که امامی و یا ستوده اناسی هر که ترا درس عشق داد در اول فقه نیاموخت، دان که هست سیاسی مردم دنیا پرست در پی آنندفته کنند بیهر طریق و لباسی جاهل بیچاره را بعشق کند گرم تا ببرد هستیش بغیر حواسی

(۱) یعنی شش و پنجش یکی است کنایه از عدم تمیز و فهم است البدعة و التمرغ، البدعة و التمرغ، ص: ۱۷۰ دم مزن از عشق، درس دین همی آموزچند غرور افکنی بساهی و ناسی نام کنی عشق و دین حق بفنا رفت چند دهی گنده بود، بصورت یاسی عشق بحق نیست جز وظیفه شناسی نی که بسازی خدای و هم و قیاسی تربیت جاهل از رسل بدوره شدمژده و تبشیر، یا که خوف و هراسی عشق اگر بوده، بوده درس نهائی نی که بهر وارد و، تهیه کلاسی لیک تو درس و کتاب و شعر و بیانت جمله ز عشق است و بر عموم اناسی جاهل بیچاره را بعشق چه کار است نیست مگر ناشی از هلوغ و چلاسی عشق بیاموختن بجاهل احکام دادن ملک است بر سفیه و خماسی عشق که زاید در آخر از ره تقوی هست مر او را بدین و شرع مساسی ورنه هوا خواهی است و شعبده بازی درس الف با، نخوانده روح شناسی

گرچه پی فتنه، که مقدمه نامی لیک برون از دنی فکنده پلاسی عشق، مقدم برای علم و عمل شد پس تو چرا از ایندو در نیام و نعاسی وقت تو شد صرف لحنهای طرب خیزی یا بغزلخوانی یا بشعر و جناسی نهی چرا پس کنی ز علم و تعلم علم شریعت تو قشر دانی و داسی پس تو چرا درس عشق دین ندهی هیچ ورنه چرا ضعف دین فزون ز قیاسی اینهمه دعوی عشق اگر که بحق بود ملک نشد بهره خدا شناسی وز چه شد اسلام زیر دست اجانب نیست هم از علم دین حرمت و پاسی مدرسه دین خراب و اهل مدارس زیسته با نان خشک و کهنه لباسی طبع نشد از چه تاکنون بسی اخبارشعر شود طبع گر هزار کراسی درد نباشد که گر فقیر است خوار و حقیر است و هم کسش شناسی

(۱) حرص

(۲) طفل پنجساله

(۳) خواب و چرت

(۴) آنچه بر سر خوشه گندم و جو مانند سوزن تیز است

(۵) جزوه

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۷۱ گر که کمی درس دین شدی عوض عشق دین بکجا یافت این شکست اساسی عشق شده بهر خلق فتنه سختی آلت هر فتنه جو و طالب ناسی عشق پس از علم دین، (جواد) همان بس آنکه کنی بندگی و شکر و سپاسی

اشاره بفرق منتحله اسلام و تاریخچه از تصوف

و بیان مشترکات و مختصات فرق تصوف از بدعتها و تدلیسات سنی از شیعی جدا شد در فروع و در اصول اولین فرقت همین بودی که شد بعد رسول شیعه کردی پیروی از مرتضی و آل اوسنی شد پیر و بسطان و سه تن قوم جهول باز پیدا شد زهر یک فرقه‌ها و شعبه‌ها از آنکه هر یک را بدی بر دیگری قولی فضول از تسنن نیستی ما را غرض اکنون بد کفر فرقه‌های شیعه هم بسیارشان کردی افول (غروب) همچو کیسانی و فطحی یا فرقه‌های دیگر کز امامت چند تائی هر یکی کردی قبول ختم شد آخر تشیع بر علی با یازده‌هر که جز این گفت نامش از تشیع شد ذهول (مغفول عنه) فرقه‌های مختلف آمد پس از ثانی عشر چونکه شخصی بود زائل شد نبودش عرض و طول البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۷۲ پس امامین ثابت از علی تا حال ذکر بر یکی قول و یکی مذهب نمودندی نزول اعتماد جمله بر نص است در اصل و فروع نص قرآن و رسول و جانشینهای رسول

فرق بین مجتهد و محدث و بطلان اخباری

لیک جمعی را مهارتشان بدی اندر حدیث همشان بودی بجمع و نقل، یا حفظ نقول کم کم این قصر نظر شد رشته جمعی دیگر نامشان گشتی محدث جمله هستندی عدول جمع اکثر بلکه یکسر را تفقه پیشه شدفهم ایشان اصوب آمد در فروع و در اصول همچون هم حافظ و قاری که بر قرآن بودیا مفسر در پی تأویل یا شأن نزول این تفقه و این درایت اجتهادش نام شدپس تشیع پایه‌اش بر اجتهاد آمد حصول غیر این باشد تلون و آن تلون باطل است در همه عصری تنوع هست در قومی فضول لیک سیل بیدوام است و سریع الانقضاء زان تنوعها دو تا باقیست در قومی جهول آن یک اخباری است کاندرا قرن آخر شد پدیداز تحدت گشت ناشی لیک در وی شد غلول (خیانت) البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۷۳ هم محدث شد بری از وی هم اهل اجتهاد چونکه طعن و لعن کردند بر اصحاب اصول

شرح تصوف و تاریخ وی و شعبه‌ها وی که از جمله شیخیت است

و آندگر باشد تصوف کامد از یونانیان کرد در اهل تسنن اول اجلال نزول پس بنی عباس ترویجش نمودندی بزرتا بگرداند روی مردم از آل رسول در تسنن رشته‌ای محکم شدی چون رشته‌ها چون ز هر قسمی خرافت نیست ایشان را نکول دامن پاک تشیع بد منزله زین کدرتا ملوث کرد حلاج لعین از روی ذیول (دامنها) چونکه آخر هر مرض مسری است اندر اجتماع رنگ و خود گیرند آخر هر جهولی از جهول این مرض غیر مرضها بود تا یابد علاج زین سبب باقیست دفعش نیست جز سیف سلول (شمشیر کشیده) آنقدر گفتند و بنوشتند در ردش کتاب عاقبت همچون یهودان نامد ایشانرا نکول شعبه‌هایی در تصوف شد که هر یک دیگری میکند تکفیر، یا تفسیق، یا خواند جهول لیک نزد ما فقیهان جمله‌اش باطل بودقطبهایش غول رهن مرشدانش بچه غول البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۷۴ فرقه از آن بشیخیت در این عصر اخیر شهرتی دارد که میخندد بر او قلب ثکول (شخص بچه مرده)

تغییر نام تصوف بعرفان و سر افتراق او بفرقه‌های بی‌شمار

این اواخر شد تعرف نام او در السنه تا که نگریزد ز نامش اهل دین چون اهل گول فتنه سختی شد این تغییر نام از بهر خلق عاقلان را میکند تسخیر خود همچون و غول (گوره خران و بزبان کوهی) آه از این تصوف کاو تفرق شیمه بوداینهه ایجاد فرقت کرد، داد از دین عدول هرچه در اسلام باشد فرقه در وی فرقه است افتراقش را نباشد حد و وقفی در حصول سرش این باشد که بر مرشد بود او مستندهر که مرشد شد توقف میدهد بر خود میول (میل‌ها) بین فقاہت را که چون وحدت بود در مدعا چهارده قرن است بر یک رشته دارندی و کول (اتکال و اعتماد)

بیان مشترکات همه فرقه‌های تصوف

فرقه‌هایش از جهاتی جمله دارند اشتراک‌لیک دارند افتراق، هر یک بوجهی از مقول باز هم در مشترک‌هایش بود نیز اختلاف هر یکی فعلش بنحوی میکند از بهر گول البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۷۵ مشترکها صحبت عشق است و عرفان آله‌دعوی کشف و شهود وعده قرب و وصول لفظ بی مفهوم، یا مفهوم خالی از وقوع شرح معناها که بیرون است از فهم و عقول لحن و جد انگیز و هم بیش بر شعر و سروداز احادیث و دعا و فقه گردندی ملول اعتزال از خلق، تعوید است بر صحت و سکوت خلق یکسر نزدشان همچون حمیرند و خیول (خران و اسپان) حیل و تزویر و تدلیس و تصنع در مقال هم تخضع هم تخشع نزد اصحاب سئول (نزد سؤال کننده‌ها) و هن فقه و علم و عالم، و هن طلاب علوم جمله قشریند و آنها علم نان است و بقول خود حکیم و عارف و صدیق و راسخ در علوم اولیاء خلق، باقی چون کفی کاردسیول (سیلها) قطب و شیخ و مرشد و اوتاد و ابدال زمان معرفت باید بر اینها چون امامان و رسول دعوت نفس است و دخل اذن مرشد در همه‌ورنه بی آثار باشد یا نمیگردد قبول گر که شخصی سالها باشد پی علم و عمل نیست اهل حق و جاهل اهل، بر محض وصول پس مراقب بودن موهون افکار و خیال تزکیه، و آنکه ریاضت خاصه از جنس اکول البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۷۶ ذکر و وردی خاص هر فردی و ذکر بالعموم و این مقدم بر همه اعمال اسبوع و فصول (اعمال هفته و سال و ماهها) اینهمه نامش طریقت، آنهمی با اذن شیخ بعد از آن باشد حقیقت دونه صنک المحول

دعای مختصه باکتر الاماشد و ندر

مشترکها این بدو فرقتش بضعف و شدت است بعد از این دارند هر یک ادعاها و فعول گاه دعوی تناسخ گاه انکار معاد گاه هم دعوی وحدت گاه دعوی حلول گاه سیر عرش و گاه معراج بر مافوق عرش گاه الهام از خدا و گاه تکلم بی رسول گاه میگوید ولیم گاه میگوید نبی گاه میگوید انا الله لیس الا ما اقول رتبه انسان نامحدود باشد نزدشان تا خدائی هر کسی را هست امکان وصول سال اول قطب باشد سال دوم قطب دین سال سوم میپرداز آنجا که قدارخی السدول آنچه در وصف امامان یا پیمبر آمده خویش را لایق شمارند و هم از اهل شمول

(۱) سختی و تنگی قحطها و سالهای خشک یعنی در اثبات حقیقت چنان راه بر مدعی تنک است مانند تنگی سالهای خشک و قحط

(۲) تا آنجا که خداوند پرده افکند است از اطلاع

البدعة و التحرف، البدعة و التحریف، ص: ۱۷۷ دعوی علم رموز علم حرف و علم جفر و علم تأویل و نزول عشوهائی میکنند اظهار در مرءای ناس تا بدین حیلت بدام آرند از شاب و کهول گاه عشق و، گاه خلسه، گاه تجرید از بدن گاه کفش از طعام و گاه مییاشد اکول گاه رعشه گاه صعق و گاه صفق و گاه طرب گاه خنده گاه گریه گاه صحبت گاه خمول (خاموشی)

گاه سنی گاه شیعی گاه از مذهب برون گاه با فاسق شود هم مشرب و گه با عدول
من ندانم زاین دعاوی و تناقض در کلام و از خرافتهای افزون چون نگرندنی خجول
اعجب از این، این مریدان گوئیا هستند کورطوق رقیب بگردن کرده چون اشتر ذلول (رام)
چشم‌بندی هست یا تسخیر انسان کرده‌اندورنه کی انسان بزیر بار گردد چون حمول (حیوان بارکش)
بدترین فرقه‌ها داند تصوف را (جواد) ز آنکه مردم را باسم حق دهند از جق عدول

(۱) جیق زدن و بیهوش شدن

(۲) کف زدن و رقصیدن

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۷۸

قیاس شبستری دعوی خدائی بایزید و حسین منصور را به انا الله که از درخت طور برآمد.

«روا باشد انا الله از درختی چرا نبود روا از نیکبختی» ایات ذیل که در جواب و ابطال بیت فوق سروده شده محتاج بشرح مبسوط
وافی است ولی از جهت اختصار ترک شد، اجمالا بیعضی از دقائقش اشارت می‌رود.

چرا از خود کنی باطل قیاسی که خلقی افکنی در التباسی

همه عرفان صوفی بر قیاس است بنایش بر قیاس بی اساس است

همه همش بود صرف قیاسی ندارد گرچه با مطلب مساسی

بکوشد تا که بهر اعتقادش بجوید یک قیاسی بر مرادش

همان بس کو مثالی کرده پیدا اگرچه فرق بیش است و هویدا

تأمل کن دمی در این قیاسش بین حال قیاس بی اساسش

«روا باشد انا الله از درختی چرا نبود روا از نیکبختی»

جواب نقضی از این قیاس

نخست از دفع بشنو این بیانم که تا نقض قیاسش بر تو خوانم

روا شد سجده بر هر سنک و خاکی چرا نبود روا بر مرد پاکی

روا باشد طواف کعبه گل چرا نبود طواف صاحب دل

روا شد قبله گردد کعبه خاک چرا نبود روا در رهبر پاک

روا شد رو بکعبه در نمازی چرا نبود روا بر کعبه‌سازی

روا شد کعبه را پاک از نجاست چرا نبود روا ز اهل کرامت

البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۷۹ روا باشد تحیت بهر مسجد چرا نبود روا از بهر مرشد

روا شد پاک سازد هر نجس آب چهار است از نجس همراه اقطاب

روا شد مرده ماری بود پاک چرا باشد نجس مردار سلاک

روا شد منع مجنب مس قرآن چرا ممنوع نبود مس قطبان

روا شد شعله نار از درختی چرا آتش نگیرد نیکبختی

بلی، آتش بگیرد در شررگاه که معلوماتش شود انا الله

ابطال قیاس بجواب حلی و دفع التلبس

بیان همه وجوه متصوره در حال مقیس علیه که درخت است اگرچه قیاس شبستری مبنی بر وحدت وجود است فقط در حقیقت این قیاس نیست زیرا که در وحدت وجود همه اشیاء علی السویه هستند ولی چون او از جهالت مطلب را بصورت قیاس درآورده آنهم قیاس اولویت و این خود کاشف از جهل اوست لهذا ما هم بقیاس تعبیر نمودیم.

سپس بشنو تو ابطال قیاسش که تا گردد هویدا التباسش

انا الله را خدا انشاء فرمودو یا انشاء او از آن شجر بود

(۱) نماز تحیت

(۲) خلاصه وجوه متصوره و شقوق محتمله که خصم را بر وجه تردید بآن ملزم میکنند اینست که آن نداء که از آن درخت برآمد بحسب تصور، خالی از این وجوه نیست یا آنکه منشی آن نداء خودبخود نفس آن درخت بوده بدون تصرف حق اینکه محال و غلط است زیرا که درخت ناطق نیست و هم نیکبخت و اهل ترقی نیست، پس این وجه برود، و یا منشی ذات حق بوده و این فرض از سه وجه بیرون نیست یا آنکه خداوند بذات خود ناطق بوده نهایت آنکه صدا از درخت شنیده شده و یا آنکه ایجاد صوت در درخت کرده و یا آنکه درخت را قوه ناطقه داده تا مانند انسان نطق کند و از خود خبر دهد یعنی درخت حکایت نفس خود بقیه در صفحه بعد

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریف، ص: ۱۸۰ غلط باشد که انشاء از درخت است که اونی ناطق و نی نیکبخت است

شجر کی قابل گفتار باشد کی او را در ترقی کار باشد

و گر انشاء از ذات خدا بود خود از خود در شجر انشاء فرمود

و یا ایجاد صوت اندر شجر کرد که او چون آلتی از حق خبر کرد

و یا احداث نطقی کرد در او که تا از خود بگوید من کیم هو

برون از این سه نبود واقع حال بهر یک نیست بهرش شاهد حال

از این هر یک که خواهد فرض گیرد برای مقصدش سودی نگیرد

که انشاء خدا ایجاد صوت است و گرنه او بری از حرف و صوت است

در این انشاء کو از خود سراید بلا آلت و یا از آلت آید

نشان بر شأن او و آیت اوست نه بر فضل محل و آلت اوست

که در نسبت باو اجزای عالم همه یکسان بود نی بیش و نی کم

همه مخلوق او و آیت اوست بهر چیزی نشان از قدرت اوست

روا باشد ندایش پس زهر شیء که اینک من خدایم صانع وی

چنان کاز آتش اینسان کرد اظهار بگفت ان بورک من کان فی النار -----

- بقیه از صفحه قبل

کندو از خود بگوید که من خدایم وجه اول از این سه که معقول نیست زیرا که خداوند بذاته ناطق نیست و نطق خدا عبارت از ایجاد صوت است پس بر گشت اول هم بدوم است و الا غلط است پس وجه صحیحه منحصر بر دو وجه است یکی آنکه خداوند

خود گوینده این کلمه انی انا الله باشد بوسیله ایجاد صوت و بر این فرض معلوم است که نه این نداء مربوط بدرخت است و نه بنیکبختی و نه شاهد برای قیاس است دوم آنکه درخت را گویا گردانیده باشد تا درخت برای خود و از طرف خود دعوی انا الله کند. قیاس مبنی بر این وجه است و جوابش چنان است که ذکر شده.

البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۱ محل صوت گر فضلی بجا داشت نه از صوت است از خود این بها داشت اگر ایجاد صوتی فضل آر است مکرم پس حصی و سوسمار است و گر فضلش بود از آنکه الله از او مخصوص گفت انی انا الله پس آتش را بود فضلی بموسی که از او این ندا نامد هویدا و گر گوئی که ایجاد صدا شد که تا بر خود شجر را این ندا شد نشاید این مگر با آن ترانه که اشیاء عین ذات آن یگانه اگرچه این بود از اصل فاسدمع الوصف از برایش نیست شاهد که نی فضلی برای او بجا هست نه مبنی بر ریاضت و فنا هست نه با تصریح قرآن او موافق که قرآن جز شجر را خوانده ناطق

(۱) یعنی در ایجاد صوت برای محل فضلی نیست مگر آنکه محل بنفسه دارای شرف و کرامتی باشد چنانچه و ادی ایمن و آن شجره مبارکه چنین بوده، و گرنه پس سنگریزه و سوسمار را هم باید فضلی باشد و اگر فضل عرضی هم احیانا پیدا کند چون استوانه حنانه فضل مختصری است آنهم نه از جهت آنکه صرفا محل صوت واقع شده.

(۲) یعنی اگر فرض شود که امتیاز درخت از سوسمار و سنگریزه از جهت خصوصیت این نوع ندای مخصوص است پس موجب فضیلت است پس لازم آید که درخت از موسی افضل باشد زیرا که خداوند درخت را مخصوص باین فضیلت کرده نه موسی را (۳) یعنی اگر درخت این ندا از خود و برای خود کرده پس این مبنی بر وحدت وجود است و بنابراین نه فضلی برای درخت است تا منشأ قیاس شود و نه مبنی بر ریاضت است و نه قیاس قیاس اولویت زیرا که بر این فرض همه موجودات با هم مساوی و مشترکند بعلاوه این موافق با قرء آن نیست زیرا که قرء آن درخت را محل آتش و آتش را محل نطق قرار داده چنانچه فرموده ان بورک من فی النار یعنی بموسی (ع) خطاب شد که مبارک است کسیکه در آتش است بلی این وهم موافق است با آنچه مولوی خطا کرده گفته (موسی آن را نار دید و نور بود) با آنکه خداوند تصریح فرمود ان بورک من فی النار نفرموده من فی النار این حقیر گفته‌ام (موسی آنرا نار دید و نار بود).

البدعه و الترف، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۲ نه این باشد قیاس اولویت که هر موجود را هست این منیت پس از ایجاد صوتی در درختی قیاسی نیست بهر نیکبختی

نظر در حال مقیسی که بایزید و حلاج است

و آنکه این قیاس حمل و تأویل است نه بیان حقیقت مراد و ناشی است از جهل و عدم علم بمراد گوینده زیرا که تأویل کنندگان در وجه تأویل مختلف شده‌اند و اختلاف، دلیل بر عدم علم است. گذشتم از درخت و اصل علت بیان کن از مقیسی و آن خرافات نه علمی مر ترا باشد بحالش نه بر حمل تو نصی در مقالش چنین دعوی ز هر کس اینمرض داشت حلول و اتحادش را غرض داشت

یکی از این دو او را بوده مقصود بر آن اعصار بس معروف این بود
 ازین تأویلهای آگه نبودند مریدان زنک عار از خود زدودند
 و گر عارف بدند از این اقاویل برای عذر خود کردند تأویل
 که تا تکفیر ناید از مخالف شود تلبیس بر عامی و عارف
 و یا با سالکین خود بگویند که از این ره بمقصد ره پیوند
 نه بعد از قرنهای تکفیر و تضلیل کند هر کس برأی خویش تأویل
 همین خود اختلاف حمل و توجیه دلیل استی که تلبیس است و تمویه
 دلیل استی که از خود میسر آیند نیند آگه و یا مخفی نمایند

بیان همه وجوهی که در تاویل گفته بایزید و حلاج

گفته اند که یکی از آنها وحدت وجود است
 ۱- یکی گوید ز وحدت در وجود است وجود واحدش مقصود بود است
 البدعه و التمرغ، البدعه والتحریف، ص: ۱۸۳ چو عارف دیده او باز باشد بر او مکشوف تر این راز باشد
 ۲ یکی گوید که از فرط تجلی است ز فرط عشق این اسرار مجلی است
 چو عشق آید بسرحد کمالی کند معشوق بر عاشق تجلی
 چو عاشق جلوه معشوق بیند ز شوق وصل دیگر خود نبیند
 نبیند غیر معشوقش در آن حال بگوید من همان معشوقم الحال
 ۳ یکی گوید که در حال تجلی ز شوق این را بگوید ز تخیلی
 ۴ یکی گوید چو فرط عشق آرد خود و معشوق را یک میگمارد
 حقیقت بیند این را همچو مجنون که نشتر را نزد بررک پی خون
 بگفتا لیلی بود من همی ترسم خورد نشتر بر آن زن
 ۵ یکی گوید که از فرط فنا هست که عارف در فنا عین خدا هست
 چو او فانی شود از خود بمیرد ز هستی خدا هستی بگیرد
 اگر آهن ز آتش سرخ گردید اگر گوید منم آتش، نخندید
 ۶ یکی گوید که چون از خود برون شده نور خدایش در درون شد
 چو او بالا اختیار از خود بدر رفت بسان مرده بی روح و پر رفت
 خدا خود ز اندرونش ایزند ادادد گر او نیست تا او این صدا داد
 ۷ یکی گوید که این در حال مستی است ز جوش عشق او فارغ ز هستی است
 چو مستیش ز بیهوشی زند سرچو جان او را کشد معشوق در بر
 بسا باشد که حق خود از تطف انا الله گوید از وی بی تکلف
 خود، او هم بیخبر از این مقالش هم آگه نیست از مستی ز حالش
 بین این گفته‌های پیچ در پیچ که هر کس بافد از خود تا کند گیج
 نخستین گفته در تأویل آن بود که وحدت در وجودش بود مقصود

سپس این گفته‌ها احداث گردیدملوث بود پر الواث گردید

البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۴

مجددا تردید شبستری در این قیاس بین وجوه مذکوره و سؤال از معنی روا

کنون حرفم باین وارونه بخت است که برهانش قیاس آن درخت است
 تو که گوئی روا هست از درختی چرا نبود روا از نیکبختی
 چه مقصود از روا باشد بیان کن روائی از چه وجه است عیان کن
 ز وحدت یا ز عشقش این روائست و یا از حال مستی یا فنائیت
 اگر مبنی است بر وحدت، ضلالست که ممکن بهر واجب کی ضلالست
 وجود واجب و ممکن دو باب است نه او دریا و ممکن، چون حباب است
 حباب و موج و ظل و عکس مرآت مثلثائست نالایق بدان ذات
 رواتر یا رواهم اندرونست شجرهم از چنین وحدت نه حاکیت
 فنا هم گر که در ذات و صفاتست محال است کاین نه شأن حادثا تست
 وجوه دیگرش یا از بشر نیست و یا امکانش از صوفی سیر نیست
 اگر بود از بشر این شأن والارسولان خدا بودند اولی
 نه لطف حق بصوفی بیش باشدنه یزدان عاشق درویش باشد
 نه صوفی را بود عشق از نبی بیش نه در عرفان بود از انبیاء پیش

لیس کل ممکن بکائن و لا کل جائز واقع الا ان یدل علیه دلیل قاطع

اگر بعض فروزش هست ممکن ولی هر چیز ممکن نیست کائن
 بر اثباتش دلیل و شاهدهی نیست شهادت هم بقول مدعی نیست
 شهید از اهل حق باید نه صوفی که نی اهل و نی دعواش موفی

(۱) یعنی بعلاوه آنکه بر این فرض روا و رواتر هم معنی ندارد
 البدعه و التمرغ، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۵ خود او داند که امری هست دشوار و گرنه مدعی میگشت بسیار
 خود او داند که محض ادعا بود و گرنه بهر قطب این ندا بود
 همه دانند کاین گفت از خطا شدز راه کفر و الحاد این ندا شد
 ز ناچاری چنین توجیه سازند که تا بر عامیان تمویه سازند

دفع توهم آنکه اگر این دعوی را حقیقت نیست

پس داعی بر توجیه و تلبیس چیست با آنکه صوفی در فعل دغا لایبالیست
 اگرچه اصل صوفیت خطا هست اساس وی به تلبیس و دغا هست
 ولی الحادشان بر خود عیان است دغا از خلق پنهان و نهان است

بیاطن گر ندارد دین و مذهب بظاهر بایدش اظهار، با لب
برای جلب مردم ناگزیرند که تا حدی ظواهر را بگیرند
دغا را صاف نتوان راند در دین مگر با نحوه تلبیس و تزئین
ولی تلبیس تا حدی پذیرد چو از حد شد برون هر کس نگیرد
از اینو جد و کوشش بیش دارند که توجیه انا الله بر شمارند
نه توجیه از ره دینداری استی که صوفی را ز دین بیزاری استی
نه توجیهش ز راه اعتقاد است که صوفی را ره الحاد زاد است
از این توجیه با دین کردن ایدل غرض اضلال دینداری است غافل

برگشت بسؤال از معنی روا

هان ای صوفی مرادت از روا چیست وقوع استی و یا امکان ذاتی است
ندارد محض امکان اعتباری وقوعش هم ز شاهد هست عاری

(۱) توشه

البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۶ روا باشد اگر اینگونه تأویل دگر در کفر نبود راه تضلیل
دگر کفری بعالم نیست موجود مگر آنکس که منکر بر خدا بود
بهر کس نوعی، از عشق است بر حق نماند کفر غیر از کفر مطلق
بلی صوفی، برای جلب طالب کند تصحیح ادیان و مذاهب
بهر دین و بهر کیشی بسازد بهر خامی و درویشی بسازد
(جواد) این هر هریت شرط صوفیست ولی بر عامیان ساده مخفی است

اشاره بحقیقت سر مگوی صوفیان

هیچ بر اسرار صوفی آگهی آنکه در دام افکند یک ابلهی
سر همینست و جز این اسرار نیست این چنین سر قابل اظهار نیست
سر عارف، بایدی پنهان بودز آنکه این سرمایه دکان بود
ایخوشا عارفان که بیسرمایه است مایه او نی حدیث و آیه است
آیه و اخبار از عارف مجوبنده سرشو، مگو سر را بگو

آنها که اهل علمند گویا که خفتگانند

اعلام بقاطبه مسلمین و بالاخص فقهای عظام از خطر صوفیت و شیوع این مرض مسری و با طبیعت بنام عرفان و طلب حقیقت
دردی است بی مداوا همسان بود وبا رابووا گرفته یکسر از شاه و از گدا را
دردا که هم طیبیان زاین درد واگرفتند آنهم که مانده سالم غافل بود بلا را
البدعه و التحرف، البدعه والتحریر، ص: ۱۸۷ آنها که اهل علمند گویا که خفتگانند مغرض مریض سازد هر روز رسته‌ها را

گرگان صید افکن در حمله، ای فقیهان شیران چرا ندرند گرگان بی صدا را
 درد و با طبیعت درد تصوف استی بیرون نموده از حد تعداد مرده‌ها را
 درد تصوف امروز پنهان شیوع دارند نام تعرف از وی گردیده آشکارا
 داد و ندای عرفان از هر طرف بلند است صوفیت است پنهان آلوده این ندا را
 عرفان بی تصوف سودای بی سواد است از گرد خود برانید این رو به دغا را
 فریاد ای فقیهان ز این شعبه‌های عرفان چندی دیگر نشان نیست نی فقه و نی شما را
 می‌بینم آنچه گویم با دیده بصیرت هر چند از بصر نیز آسوده‌ام خطا را
 ز آنرو که عارفیت با هر چه سازگار است حاجت بفقہ نبود عرفان ستوده‌ها را
 عرفان و عارفیت دیوانه کرد مردم بیگانه ساخت از دین افراد آشنا را
 این فتنه‌ها که انگیخت زان طرح بود کاو ریخت خود را بشیعه آویخت آمیخت مدعا را
 البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۸۸ قومی که ساده بودند، اقرار وی ستودند ننگین نمود آخر این شیوه شیعه‌ها را
 کاش آن قلم شکستی کاین نام را نبستی بر آنکه میپرستی هر کیش و هر هوی را
 صوفیت و تشیع چون ریش دارو کوسج اسلام با یزید است کفر یزید ما را
 بحث تصوف و دین تشخیص آتش از این آسان مبین بتخمین ایمن مشو خطا را
 ??? معانی بسیار صعب و مشکل هر بیخبر نداند ان در بی دوا را
 هر جا که در بمانی ننگی اگر برانی بهتر که شیعه‌خوانی ننگین کنی هدی را
 غافل مشو ز تزویر پند جواد بپذیریا گوش ده بتحذیر یا چاره کن بلا را
 البدعه و التحرف، البدعه و التحریف، ص: ۱۸۹

کتابی که این حقیر در موضوعات مختلفه تالیف کرده راجع بقرآن

- (۱) تفسیرست که مدت‌هاست مشغولم ولی نه بر ترتیب سور است بلکه بر ترتیب مقاصد و مطالب قرآن است مشتمل بر پنج مقصد و خاتمه از مبده گرفته تا منتها.
 مقصد اول- در خالق تعالی و صفات و افعال او.
 مقصد دوم- در مخلوق هر چه هست از علوی و سفلی و هر موجودی از موجودات هر یک را بابی است مخصوص.
 مقصد سوم- در سفراء و وسائط مابین خالق و مخلوق.
 مقصد چهارم- در وظائف مخلوق نسبت بخالق که در این مقصد است ذکر شرعیات و ادیان و مذاهب.
 مقصد پنجم- در جزای خالق از اعمال مخلوق و در این مقصد است موت و معاد و جنت و نار و درجات و درکات.
 خاتمه- در بیان تواریخ و حکایات و قصص و امثال و مواظ قرآن.
- (۲) کشف الایاتی است بر ترتیب لغات و حروف قرآن و در هر لغتی مقداری از قبل و بعد آن لغت ذکر شده که برای اهلش مستغنی از مراجعه باشد.
- (۳) کشف اللغات و تفسیر لغات قرآن بعضی بیعض دیگر.
- (۴) کشف مطالب الایات که معلوم میشود که هر آیه دارای چند مطلب است
- (۵) کشف مطالب القرآن که او هم فهرست همان تفسیر است و هم مستقلا کشف المطالب است.

- البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۹۰
- (۶) ظواهر الاثار مشتمل بر شصت باب در اخلاق و آداب.
- (۷) نخبة القصار در كلمات قصار از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علیه السلام در اخلاق و آداب ایضا.
- (۸) ترجمه حدیث اهللیجه
- (۹) مقتل الحسین علیه السلام از تواریخ قدیمه اولین.
- (۱۰) تاریخچه احوال پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بطریق جدول.
- (۱۱) اربعینات ناتمام
- (۱۲) خلاصه وقایع و علامات ظهور بطرز بدیع با جدول.

راجع به اصول فقه

- (۱۳) منظومه عربی در اصول مشتمل بر زیاده از دو هزار بیت در تمام علم اصول
- (۱۴) شرح منظومه اصول فوق الذکر ناتمام.
- (۱۵) تقریرات اصول تام و تمام.
- (۱۶) تقریرات اصول نیز تماما.
- (۱۷) رساله در بحث از تقلید اعلم.
- (۱۸) رساله در طلب و اراده و دفع شبهه جبر.

راجع به فقه در ابواب متفرقه

- (۱۹) رساله در صلوة مسافر.
- (۲۰) حاشیه مبسوطه بر مکاسب محرمة شیخ مرتضی انصاری.
- (۲۱) رساله در احکام خلل و شکوک.
- (۲۲) رساله در نکاح
- (۲۳) رساله در طلاق.
- البدعة و التحرف، البدعة والتحریف، ص: ۱۹۱
- (۲۴) رساله در خمس.
- (۲۵) رسالات در مسائل متفرقه و دیگر حواشی متفرقه بر طهارت شیخ انصاری و صلوة حاج آقا رضا همدانی.

راجع بر رجال

- (۲۶) منظومه عربی در رجال موافق خلاصه علامه.
- (۲۷) فهرست رجال خلاصه علامه.
- راجع به ادبیات
- (۲۸) تلخیص الصرف فارسی
- (۲۹) تکمله الصرف فارسی

(۳۰) تلخیص النحو فارسی

راجع بموضوعات متفرقه

- (۳۱) شرح دیوان امیر المؤمنین علیه السلام نظماً بر طریق مثنوی در دو جلد.
- (۳۲) بینه رحمت در مراثی قتیل امت مطبوع.
- (۳۳) دیوان عربی در مدایح و مراثی اهل بیت عصمت (ع)
- (۳۴) دیوان فارسی در تظلم بولی عصر (عج) و پندیات
- (۳۵) دیوان فارسی در مسلک عشق و عرفان و تصوف
- (۳۶) دیوان فارسی در پندیات و اخلاقیات یک مصراعی و یک بیت و دو بیتی
- (۳۷) البدعه و التحرف یا آئین تصوف «همین کتاب حاضر»
- (۳۸) رضوان اکبر اله در نقض خرابات و خانقاه آنهم برابر دیده شما است
- (۳۹) حجت قوی در ابطال مثنوی.
- (۴۰) حواشی متفرقه بر کتب فقهیه و تفسیر و حدیث و اصول
- (۴۱) دیوان مبارزه و معارضه با غزلهای حافظ
- (۴۲) خرافات المبدعین.
- البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱

رضوان اکبر آله در نقض خرابات و خانقاه**تقدمه در چند تذکر و سبب تألیف کتاب تذکرات لازمه:**

۱- میدانم که پس از انتشار این کتاب هدف اعتراض و گفته‌های دو دسته واقع خواهم شد یکی دسته اهل عرفان و عرفان مآبها یعنی صوفی و صوفی مآبها که از بس درباره حافظ غلو دارند برای هیچکس این حد نمیینند که بر او اعتراض کند ما توجه باین دسته نداریم و روی سخن ما با ایشان هم نیست زیرا که میدانیم از شدت غلو حاضر بشنیدن حرف کسی با خواندن کتاب کسی نیستند اگر الیعاذ بالله پیغمبر یا امام هم بنویسد نخواهند خواند خداوند از زبان نوح علیه السلام گوید و انی کلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم فی آذانهم و استغشوا ثیابهم و اصرروا و استکبروا استکبارا بیت:

کی خدا خواهد کسی گمره شود بنده از کبر و غلو ابله شود دسته دیگر شیعه خالص و پاک که خواهند گفت حافظ کیست که کسی بر وی رد کند یا رد بنویسد ولی بشما که شیعه پاک هستید و منظور اصلی ما از وضع این کتاب میباشید و روی سخن ما با شما است بر سبیل تذکر و اعتذار عرض میکنم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳

ما متوجه هستیم که عده‌ای که از حافظ تکبیر و تجلیل میکنند و او را بزرگ می‌شمارند عده هستند غیر معتنا به و غیر قابل اهمیت، هم از نظر تشیع زیرا که تشیع ایشان ادعائی است و بزعم و خیال خود شیعه هستند و در نزد قاطبه شیعه مطرودند، و هم از نظر عدد، زیرا که از قلت باندازه هستند که بر فرض قبولی تشیعیان در جن ب قاطبه شیعه کالمعدوم‌اند، و نیز متوجه هستیم که حافظ هم مانند توقیر کنندگانش در نظر شیعه پاک که اصل تشیعیند و قوام تشیع بایشانست بلکه شیعه نیست بجزایشان غیر قابل اهمیت است،

و شأنیت آن ندارد که کسی باوی در مقام اعتراض و معارضه برآید ولی شما خود را باین قانع نکنید از خواندن این کتاب مضایقه مکنید که تنها مقصود حافظ نیست، و الا حافظ همچنانست که شما فهمیده‌اید، من هم بر عقیده شما هستم وقت عزیز گرانمایه خود را اشرف از این میدانم که صرف اباطیل حافظ و امثال او کنم ولی چکنم که دفع فتنه واجب است اما مطالب در وی بسیار است بخوانید تا بر اطلاعات و علمیاتان افزوده شود و بر جواب خصم اگرچه ناحق است و قابل مخاصمه هم نیست، قدرت پیدا کنید شما نظر به بی‌اهمیتی حافظ و امثال او مکنید نظر بفساد بی‌اهتمامی و بی‌اعتنائی کنید، رباعی:

گر بینی بچاه طالب راه‌باید او را برون کشی از چاه

ورنه هستی شریک در خونس هم ترا خصم اوست هم الله ایضا بیت:

دفع هر فتنه فرض و مسنون است صاحب فتنه گرچه موهون است

منگر آنکه فتنه‌انگیز است فتنه را بین که سخت خونریز است

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴ این نه بر فتنه خواه کم محلی است یاری او بفتنه و دغلی است

دفع هر فتنه گر در اول شدرشته هر فساد منحل شد ۲- چنانچه مطلع هستید گویند گان و نویسندگان درباره حافظ مختلفند بر دو طرف نقیض یکی او را باوج اعلا میبرد و یکی بحضیض سفلایش میزند شما درباره حافظ بهیچ گوینده توجه مکنید و حرف هیچ کس را حجت بدانید یگانه حجت بر حافظ دیوان او است و بجز این دیوان هم نشانه دیگری بر وی نیست، ۳- علت اختلاف درباره حافظ سه چیز است یکی تبلیغات جلیه و خفیه یقینی علنی و غیر علنی از کسانی که با او هم عقیده و هم مسلکند خواه در لباس اهل تصوف و خواه در غیر لباس،

دوم آنکه سبک اشعار حافظ سبک عارفانه و عاشقانه است اگر چه صوفیانه است و اگر چه خودش هم اهلش نیست بطوریکه ما در محلش ثابت کردیم که او صوفی طریقت بوده ولی در صوفیت عامل و اهل عمل نبوده چون سبک اشعارش عشقی و عرفانی است، عرفان مأبها را از وی خوش می‌آید لهذا از وی استقبال میکنند. اگرچه از صوفیه تبری میکنند اینجماعت بزعم خود میگویند تصوف بد است، صوفیت بد است، عشق و عرفان که بد نیست. هنوز نفهمیده‌اند که عشق و عرفان تصوف و صوفیانه بد است فرق این دو را در مطالعه این کتاب خواهید فهمید،

سوم آنکه اشعار مختلف و متناقض بسیار دارد از این جهت هر کس مطابق مقصود خود یک بیت یا دو بیت را مدرک میکند تلبیس و اشتباه کاری از اینراه بسیار شده و میشود. لهذا ما در این کتاب مانند دیگران به یک بیت و دو بیت اکتفا نکردیم تا تلبیس و تلبیس نشود بلکه

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۵

همه اشعار او را تحت مطالعه قرار دادیم و در هر فصلی که برای هر مطلب نهادیم یا آنچه در آن باره شعری گفته بود آوردیم و یا اگر شعری در آن باب زیار بود باندازه کافی و وافی آوردیم و ضد و نقضی هر دو را نقل کردیم و وجه اختلاف و تناقض را هم در محلی مخصوص بیان کردیم.

۴- بعضی از اشعار چون تناسب با بیشتر از یک مطلب داشت چاره نبود بجز تکرار، اگرچه در تکرار اطاله است اما بهتر از حواله است،

۵- شما این خورده گیریها و این عیبها را که ما بر حافظ گرفته‌ایم مطالعه کنید، و بعد بوجدان خود مراجعه کرده ببینید اگر در فقیهی یا پیشنمازی یا واعظی یا مدرسی یا متقی و زاهدی یا اهل علمی یکی از این عیبها را ببینید با او چه معامله خواهید کرد چه رسد بآنکه (آنچه بدها همه دارند تو تنها داری) آیا دیگر برای او سمت بزرگی قائل میشوید آیا به او اعتماد میکنید آیا و را بنده خاص خدا میشمارید و، و، و، هر چه درباره او حکم میکنید و با او معامله میکنید با حافظ نیز همان حکم و معامله کنید:

سبب تألیف کتاب

مدتی بود که رشته عرفان و تصوف در اثر معارضه فقها و ارباب دیانات روبانحطاط میرفت. تا آنکه نزدیک بود که سیل اضمحلال پیش گیرد و چنانچه اکثر شعب او منقرض گشته، همه‌اش بالکلیه منقرض و نابود گردد و کسانی که بر این سیره و از این تیره بودند در انظار موهون و خوار بودند و کسی بر آنها و قری نمیگذاری ولی چند گاهی است اخیرا بیگانگان تقویت از این رشته فساد مینمایند و بازار کساد ایشان را رونقی داده‌اند و چنانچه ابتدای حدوثش در اواخر قرن اول و اوایل قرن البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۶

دوم از اسلام بدست آنان و تمهید ایشان بوده جدیت و کوشش در ترویج بقایش نیز مینمایند. حتی آنکه کتب ایشان را در بلاد خود طبع و ببلاد مسلمین میفرستند و حتی آنکه در رادیوهای خود از آنان تبلیغ مینمایند و بالاخص در ایران بملاحظه آنکه مذهب رسمی ایرانیان تشیع است و غیر شیعه کالمعدوم است و مذهب شیعه که حقیقت اسلام است از مبانی سخیفه بیگانگان دور است و با عقاید و مرام آنان بهیچ وجه وفق نمیدهد در نتیجه نقشه‌های آنان عقیم میماند و برایشان مسلط نتوانند شد. ناچار در ترویج و اشاعه این رشته فساد بیش از هر چیز جدیت میکنند. و از این جهت که این رشته ظاهرش اسلام و باطنش کفر است بهترین آلت وصل و ربط است بین اسلام و کفر پس از اینطریق که سرش مستمد از کفر است بهتر توانند حمله بر ظواهر اسلام کنند و بسهولت هواهای خود را بر مسلمین تحمیل نمایند و باسانی غرض استعمار را در ایشان انفاذ دارند.

شواهد بر تعدد بیگانگان در ترویج این رویه آنست که از چندیست که می‌بینم که اهل عرفان و تصوف روزافزون میشود. نشریات و تبلیغات عرفانی بیش از هر چیز است. در منبر و محفل ذکر ایشان و نام ایشان با تجلیلات فائقه برده میشود از رادیوهای اجانب تعریف و تمجید و نشر گفتار و سیره ایشان شنیده میشود قبور مخروبه غیر معلومه ایشان تفتیش و تفحص کرده میشود و تعمیر کرده میشود قبه و بارگاه برای ایشان میسازند خیابانها بنام ایشان میکنند خیابان سعدی، خیابان مولوی، خیابان خیام، خیابان حافظ، خیابان صفیعلی‌شاه، و هکذا جشنهای میلادی برای آنان برپا میشود مانند شیعه که جشن میلادی برای ائمه خود میگیرند همه اینها به اسم اینکه ایشان بزرگان معارفند، و زنده

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷

کنندگان آثار عجمند و برجسته گان فارس نژادند حافظ ملیت میباشند، این مردم عوام هم از اینگونه طامات خوششان می‌آید مخصوصا عرق و حمیت ملیت هم که در طبیعت بشر فرمانفرما است قهرا این طامات محرک حمیت ایشان میشود بیچارگان، حمیت ملیت، و قومیت را برحمیت دینی و مذهبی ترجیح میدهند بلکه این حمیت ملیت به اندازه در جهال قوی است که بکلی از حمیت دینی فراموش میکنند.

خلاصه آنکه رفته رفته پروبالی گرفته‌اند زمزمه عرفان و تصوف از هر ناحیه بلند است. خانقاهای متعدد ساخته میشود، حلقه‌ها بنام اهل سلوک، و اهل عرفان، و اهل عشق، و اهل حق، و اولیاء الله، و اهل تزکیه نفس، یا تزکیه اخلاق، یا علمای اخلاق، بسیار شده و بجای شعب منقرضه شعب دیگر حادث شده. رشته صوفیگری در ایران بیش از همه جا شیوع پیدا کرده نهایت آنکه بهمان اسامی عوام فریبانه که از نام تصوف گریزان نشوند و لکن در باطن تمام بر همان رشته، و همگی همان رشته را ترویج و تذریق مینمایند. نهایت آنکه هر دسته باندک اختلافی، که با دسته دیگر اندک فرق داشته باشند تا مرشدان بتوانند بمیریدان بگویند ما بر حقیق و آنان بر باطل و مرید بیچاره دل خوش کند که طریق صحیحی بدست آورده. چون این حقیر ضرر این گروه را بر جامعه اسلام و بالاخص بر جامعه شیعه بیش از هر چیز می‌گمارم حتی از بهائیه و امثال آنان، زیرا که بهائیت و کسرویت و مهدویت و امثال آن همه از شعب عرفان بر می‌خیزد و سرچشمه می‌گیرد و این گروه را مصداق (هؤلاء اضر علی ضعفاء شیعتنا من جیش یزید بن معاویه علیه

اللعه میدانم) و هر کس بر حقیقت احوال و معتقدات این گروه کاملاً اطلاع پیدا کرده باشد یا لا اقل این کتاب را

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۸

بخواند در اینجهت مرا تصدیق خواهد کرد و با من هم مرام خواهد بود بشرط آنکه رک غیرت و حمیت دین و عرق مذهبی داشته باشد لهذا دفاع و جهاد با آنان را بهر وجه که ممکن شود از اهم فرائض خود بلکه از فرائض قاطبه شیعه می‌شمارم و چون از این بنده ضعیف دفاع کلی برنیاید لاجرم بموجب (المیسور لا یسقط بالمعسور) و بموجب (ما لا یدرک کله لا یترک کله) برحسب توانائی خود انجام وظیفه میدهم و انتصار از مذهب خود و ائمه خود مینمایم و خدمتی بجامعه اسلام و جامعه شیعه که با من هم مسلک و در عقیده موافقند یعنی فرق صوفیه را بهر اسم و هر لباس و هر عنوان، باطل میدانند، میکنم. امید است که انشاء الله بمقتضای الاعمال بالنیات، مرا اجری باشد و ذخیره یوم لا ینفع مال و لا بنون الا- من اتی الله بقلب سلیم، باشد و امید است که انشاء الله مصداق همان قلب سلیم باشم زیرا که قلب سلیم تفسیر شده از ائمه اطهار علیه السّلام بقلبی که سالم و خالص از هرگونه شرک و غش باشد.

تاکنون اگرچه لسانا و قلما نظما و نثرا در این باره عملیاتی انجام داده و میدخم ولی آخرین چیزی که بنظر رسید که برای جلوگیری از عوام‌فریبی بهتر نتیجه بخش باشد و برای تنبیه و آگاهانیدن آنان بهتر سودمند باشد و در قلع و قمع ریشه رهنان از حيله‌ورزی و مکر سازی برای سادگان، و کوتاهی دست ایشان از اغوام بیمایگان مؤثرتر باشد ابطال در کتاب مهم کثیر الدوران ایشان را دیدم (حافظ و مثنوی) که بسیار محل وثوق و اطمینان قاطبه صوفیان و مورد اعتماد همه عرفانیان است و چون ایندو کتاب باطل شود رشته تصوف و عرفان، خودبخود باطل و از میان برود مانند آنکه آتش را از محلی بردارند و بیرون ببرند خود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹

بخود حرارت و گرمی مضمحل شود یا بمثل دیگر این دو کتاب بمنزله تورات و انجیل است که اگر کسی آن دو را باطل کند ابطال یهود و نصاری احتیاج بدلیل ندارد.

توضیح مطلب

عالم کامل و خبیر مطلق و فقیه تام چون بر حقیقت مرام ایشان آگاه است مستغنی از تنبیه و انباه است، یاوه‌ها ایشان در نظر او اوهن از بیت عنکبوت و زمزمه لاهوت و جبروتشان در برابر کوشش همچون طنین مگس غیر قابل اهمیت و در حکم سکوت است. همه شیادیهای ایشان در طریق صیادی مخصوص عوام است. و اگر دیده شود احیانا کسی که از اهل علم باشد و بآنها در آویخته از یکی از چهار قسم بیرون نخواهد بود ۱- یا آنکه از اصل زائیده این مسلک و مرام است همچون علماء و دانشمندان یهود و نصاری و ملل دیگر ۲- یا آنکه قبل از پیدایش علم او را در این مسلک اقتحام است. و این مسلک کم کمک در مغز او رسوخ پیدا کرده ۳- و یا آنکه در علم تتبع و پایه علمی و اطلاعاتش ناتمام است ۴- و یا آنکه اهل نوش و دام است. و الا شخصی که پایه علمیش ناتمام نباشد و ذهن او آلوده و مشوب باین مرام نباشد و فطری التصوف یعنی متولد در این فرقه بد کیش و نام نباشد و نظر دنیا و حطام او هم نداشته باشد یعنی اهل غرض و مرض و دام نباشد هرگز فریفته زرق و برق و سخنان این گروه عارف نام نافهم‌تر از عوام کالانعام نشود.

حاشا که کند عالم حق مدح تعرف گرز اهل غرض نیست و یا ز اهل تصوف و لذا این حقیر گفته است:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰

من تفلسف تعرف، و من تعرف تصوف، و من تصوف تحرف و تخرف.

پس آنچه خوف اضلال و اغوا می‌رود بر عامی ساده بی‌غرض است که از طریق محبت و عشق و عرفان و معرفت و وعده وصول بچیزهای نادیده او را می‌فیریند پس ناچار باید در سیبل ارشاد و تنبیه او طریقی را پیمود که انسب بحال او باشد، و اوفق بفهم و استعداد او باشد، تکثیر ادله و براهین او را سودی نبخشد، ذوق او را کللال و فهم او را ملال گیرد لا- جرم یا مطالعه نکند و یا از مطالعه چیزی بدست نیورد که او را حربه شود در مقابل خصم معاند که بتواند دامهای تزویر او را پاره کند، و یا تارهای او هام و طامات او را به نیروی علم و فهم بدرد پس ناچار شود از آنکه در مقابل طامات او سر فرود آورد.

بهترین وسیله مناسب برای بیدار کردن عامی و حربه بدست او دادن، اینست که همین دو کتاب را که مینید اینهمه اهتمام باو دارند بطوریکه الان نقل هر محفل و مجلس و منبرشان این دو کتاب است و از هر جا و برای هر چیز استدلال و استشهاد بایندو کتاب می‌نمایند، و از میان همه کتابهای تصوف بایندو کتاب از همه چیز بیشتر علاقمند هستند، و نام دو مؤلفش را از همه بیشتر تجلیل می‌کنند، بطوریکه در مابین متصوفه و متعرفه و اهل عشق و عرفان امروز بهر اسم که هست بالاتفاق کسی را پایه ایشان نمیدانند. ایندو کتاب را هر روز طبع می‌رسانند بانواع و اقسام مختلفه محشی می‌کنند، شرح می‌نویسند، تفسیر میکنند. هیچ کتابی در تصوف مانند این دو کتاب امروز انتشار ندارد. بلکه میتوان گفت گذشته از قرآن و بعضی از کتب ادعیه و بعضی از کتابهای درسی هیچ کتابی در

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱

مابین مسلمین آنقدر نشر و طبع ندارد که ایندو کتاب در نزد صوفیه طبع و انتشار دارد حتی طبع‌های کوچک بغلی میکنند که مانند قرآن که مسلمین همراه دارند همیشه همراه داشته باشند. مجلسهای عرفانی هر کجا منعقد میشود ذکرشان و حدیثشان و دعا و قرآنشان، خواندن کتاب حافظ و مثنوی است یعنی بعوض همه اینها حافظ و مثنوی می‌خوانند و گریه می‌کنند. راستی این دو کتاب در مابین این دو طایفه امروز حکم قرآن را در میان مسلمین، و حکم کتب اربعه را در میان شیعه، و حکم صحاح سته را در میان اهل سنت، و حکم تورا و انجیل را در میان یهود و نصاری، پیدا کرده از فرمایش خبر ندارم، چه آنکه این جماعت از اول پیدایش تصوف تاکنون بر یک طریقه ثابت نمانده‌اند تلون و تسرع این طایفه بیشتر از هر کسی است ممکن است بعد از ظهور این کتاب و ظهور فضایح ایندو، اظهار تبری از ایشان هم کنند چه اینجماعت این معنی در مابین ایشان ساری است که هنگام مباحثه با هر کدام که بگوئی چرا فلاں چنین، یا فلاں فرقه چنان است با دعوی حقیقت، زود میگویند از او بگذر که اهل حقیقت نیست. بیخود ادعا می‌کند یا می‌گویند از آن فرقه بگذر که آنها مدعیند اهل حقیقت نیستند. عارف حقیقی مائیم با آنکه زود برایت شعر خوانی می‌کند:

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

ایضا: نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشدای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد (جمله معترضه؛ آنکه هرگاه ایندو شعر را برای تو بخوانند تو هم بگو:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲ جنک هفتاد و دو ملت که یکی صوفی بود چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

نقد صوفی همه‌اش تیره و باغش باشدخرقه‌هایش همه مستوجب آتش باشد) پس ممکن است که بعد از ظهور فضیحت این دو کتاب، از ایندو هم نیز تبری کنند. چنانچه عینا این قضیه برای خودم اتفاق افتاد: در مجلسی مرا با یکی از طرفداران مباحثه افتاد را جمع بمثنوی و حافظ چون راه را بر وی راجع بمثنوی مسدود کردم و تا حدی فسادش را روشن کردم گفت بگذار از مثنوی من چندان باو علاقه‌ای ندارم و او را هم چندان واجد رتبه نمیدانم. من نسبت بحافظ حرف دارم با آنکه همیشه کتاب مثنوی را میخواند و هرگاه با کسی همنشینی می‌کرد، یا شب‌نشینی می‌کرد مثنوی می‌خواند و هرگاه کسی برایش مثنوی می‌خواند حالت می‌گرفت. بلکه کتاب مثنوی را در بالای سرش جنب متکایش گذارده بود که وقت خواب مطالعه کند اتفاقا در همان موقع هم مثنوی پهلوی

رختخوابش بود. مع ذلک این کلمه را گفت یکی از حضار بر او صیحه زد گفت چه می گوئی حافظ که طرف مقایسه با مثنوی نیست کسی حافظ را برابر با مولوی نمی کند پس تو اگر نسبت بمولوی تسلیمی و حرفی نداری نسبت بحافظ بطریق اولی باید تسلیم باشی، دیگر نسبت باو جای سخن نیست

آری این جماعت حالشان اینست ولی الان که هیچ صوفی و عارفی از اول پیدایش عرفان تاکنون بمثابه این دو در عظمت، در مابین این طایفه نیست و هیچ کتابی مانند کتاب این دو نیست، پس بهتر آن است که این دو کتاب را که از همه بیشتر درباره اش غلو مینمایند و این دو را سحاب رحمت می خوانند: وجد اولش را پر از آب حیات و مطالبش را چون البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳

جبال را سیات محکم و ثابت می گمارند، چه آنکه همه را سروش غیبی می پندارند، مثنوی را معنوی و حافظ را لسان الغیب می خوانند، سحابش را بیاری خدا دود و آتش را سراب و جبالش را چون غبار، هباء مثنوی گردانم. معنوی را ملهوی و لسان الغیب را لسان العیب سازم. تلبیساتشان آشکار و گزاف و لافشان را واضح و خلافشان را با شرع متضخ و ایشان را در انظار مفتضح سازم تا دو علمدار بزرگ آنان را بزمین افکنده و دو بیرق ایشان را که لوای اهل عرفان و چشم و چراغ عرفانیان است بشکنم و باره کنم تا بیاری رحمن اردوی شیطان براه فرار رهسپار گردند.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴ شیعه رهی جز ره آله ندارد جز ره آل رسول راه ندارد

راه هدایت طریق آل رسول است شیعه خرابات و خانقاه ندارد

هر ره ایشیعه دل بخواه مروجز رضای آله راه مرو

هر خطاگر روا دهی اما بخرابات و خانقاه مرو

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله و سلام على عباد الذين اصطفى محمد و آله الطاهرين وجميع الانبياء والمرسلين و لعنة الله على اعدائهم و مخالفهم اجمعين. بعد چنین گوید بنده فانی محمد جواد بن المحسن المحولاتی الخراسانی ایده الله تعالی فی الدارين. که چون در دیباچه کتاب البدعه و التحرف توضیح دادیم که غرض از نگارش آن کتاب بر سیل ایجاز و اختصار در شرح آئین تصوف تمهید و مقدمه است برای نقض و ابطال دیوان حافظ و مثنوی اکنون در این کتاب سخن از حافظ و کتاب حافظ است. قبل از ورود در سخن ناگزیریم از تقدیم دو مطلب مطلب اول آنکه بنای این حقیر در این کتاب بر تعصب نیست. چنانچه این معنا بر خواننده پرواضح است بلی اصل رد نویسی و اعتراض خالی از نوع تعصب نیست. زیرا که تا نوعی از تعصب و حمیت در کسی نباشد در مقام رد و ابطال و مناظره و استدلال بر نمی آید. لکن این تعصب عبارت است از عرق دینی و حمیت مذهبی، و این لازمه هر مرد متدین و هر فرد دیندار است. هر کس خالی از این عرق باشد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵

او متدین نیست، بلکه متلون یا منافق است. این نوع از عصیبت محبوب است. عصیبتهای غیر محبوب عصیبتهای شخصی و صنفی و هم مشربی و هم وطنی و هم محله‌ای یا عشیره و قرابتی با هم نژادی و هم آب و خاکی و امثال ذلک است. که لازمه او ملاحظه آن شخصیت و صنفیت و وطنیت و محلّیت و قرابت است، در نتیجه مستلزم پای روی حق گذرادن است، و هر کس چنین اعمال تعصب کند مانند علماء یهود و نصاری است. چنانچه حضرت صادق علیه السلام بروایت امام عسکری علیه السلام فرمود: این یک نوع از عصیبت باطله است.

نوع دیگر از عصیبت باطله اعمال عصیبت است در میان عصیبت حقه و آن چنین است که در بین مناظره و حجت و استدلال و رد و ایراد که عصبتی حقه است. از حدود محاوره خارج شود بسبب و فحش این نوع شک و شبهه در بطلانش از جهت تأیر و حصول نتیجه نیست بهر وجهی که باشد و لو مجوز شرعی نیز داشته باشد یعنی اعمال سب و فحش احتجاج را عقیم کند و مطالب صحیحه

را بی‌اثر نماید و زحمت را بی‌نتیجه گذارد بلکه خلاف مقصود و نقض غرض و عکس نتیجه بخشد، چه آنکه این‌گونه امور تهییج قوای غضبیه در مخالف کند و سر بحجت فرود نیاورد استکبار و تأنف مانع از استقبال وی شود خلاصه شک و شبهه‌ای نیست در باطل بودنش. بمعنی آنکه بی‌اثر است. و اما باطل بودن معنی آنکه از طرف شرع نیز باطل و غیر مأجور باشد بلکه مواخذه هم خواهد شد

(۱) مخفی نماند که مراد از سب و فحش که در اینجا از حکمت تحقیق میشود و مورد استثنایش ذکر میشود غیر قذف است یعنی فحشهای عرصی و ناموسی.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶

مانند آن عصبیتهای شخصی و صنفی و غیره که مستتبع اعمال غرض و ابطال حق و احقاق غیر حق است. مسلم نیست. بلکه این قسم از تعصب که در عرف همین قسم، تعصب نامیده میشود از سب و فحش و رکاکت در تعبیر و از وضع آداب محاوره خارج شدن چه بزبان چه بغیر زبان از جوارح، گاه باشد که ناشی از غرضهای شخصی شود باین معنی که چیزی بشنود یا حرکتی ببیند که برخوردگی بشخص خودش داشته باشد بطوریکه از حیثیت خود دفاع کرده باشد این قسم شرعا باطل است ولی تنها از جهت اجر و ثبوت یعنی بی‌اجر و ثواب خواهد بود، چه آنکه این عمل را برای خود کرده نه برای خدا اما نه چنان باطل است که مستلزم عقوبت هم نیز باشد. زیرا که سب غیر اهل حق مانعی ندارد و اما اگر ناشی از جهت دین و حمایت دین شود یا حمایت اهل دین چنانچه امیر المؤمنین علیه السلام با معاویه رفتار داشت بهیچ وجه باطل نخواهد بود، بلکه مثاب و مأجور هم خواهد بود و خداوند هم در قرآن همین روش را مسلوک داشته گاه گوید، اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا.

گاه گوید ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا- گاه گوید ان الذين كفروا ياكلون كما تاكل الانعام و النار مثو لهم- گاه گوید كانهم حمر مستنفره فرت من قسوره گاه گوید انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون گاه گوید ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين گاه گوید و ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم و ان اطعموهم انكم لمشركون. گاه گوید اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون و امثال ذلك.

و بالاخص اگر سب و فحش در مقابل سب و فحش طرف واقع شود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷

که معارضه بمثل باشد که در این صورت بنص قرآن جایز است الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكرو الله كثيرا و انتصروا من بعد ما ظلموا و سيعلم الذين ظلموا ای منقلب ينقلبون و فرموده و الذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون و جزاء سيئه سيئه مثلها فمن عفى و اصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين و لمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم.

چون حقیقت عصبیت معلوم شد، بر خواننده واضح و آشکار است که عصبیت اول درباره ما بهیچ وجه راه ندارد زیرا که ما را با حافظ و مولوی مرده، یا شخص دیگر از این طایفه چه غرض شخصی یا صنفی یا نوع دیگر است اگر غرض است چرا با کلینی و صدوق و مفید و سید مرتضی و اضراب ایشان نداریم پس غرض ما نیست جز احقاق حق و لذا هیچ فرد از اشخاص معاصرین را مورد نظر قرار ندادیم تا مورد اتهام واقع نشویم.

و در ثانی ما تعادی از طور خود نمی‌کنیم بلکه همان الفاظی که خود ایشان در کتبشان و در شعرهاشان ما را مذمت می‌کنند ما مذمت می‌کنیم: از قبیل دیومکار شیطان صفت دنیاپرست مفسد گمراه فریبنده سالوس مزور مدلس ریاکارو امثال ذلك، اگر بر این الفاظ ایراد است پس بر آنها بیشتر ایراد است زیرا که آنها خود را عارف و عاشق حق میدانند پس بر ایشان سزاوارتر است که زبان

خود را از سب و لوم ببندند بعلاوه آنکه ایشان در این قسمت یعنی زبان بستن و بد نگفتن از هر چیز بیشتر توصیه می‌نمایند و تأکید می‌کنند.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۸

و ثالثاً ما در زمان متأخر از حافظ و مثنوی و امثال ایشان واقع شدیم پس بنابراین ایشان نسبت بما ابتداء ببدگوئی و بد زبانی کرده‌اند و از ما انتصار و دفاع است که نص آیه متقدمه است، پس بر ما باسی نیست هر ایراد که هست بر ایشان است که ابتداء کرده‌اند، کلوخ انداز را پاداش سنک است، باز هم گلی بجمال ما که بهمان کلوخ اکتفا کردیم.

یعنی آنچه ایشان گفته‌اند بخودشان برگردانیم، تعدی نکردیم، پس این انتصار و دفاع است، نه عصیبت.

این مطلب را در اینجا تذکر دادیم برای آنکه این مفسدان از این راه تفتین نکنند. زیرا که این مکاران از هر راه که عاجز بمانند راه حيله برای خود از راه دیگر میسازند. بسا ممکن است که بر بیچاره عوام تلیس کنند که چرا در فلانجا فلان لفظ را استعمال کرده این خلاف ادب است بس اعمال عصیبت کرده پس نظر حق نداشته آنکس که پی بهانه میگردد و طالب حق نیست منتظر فرصت است. که اندک خلاف متعارفی از خصم سرزند تا همان را بنیش کشد و فریاد کند و حق را بفریاد پامال کند. بیچاره اگر طالب حقی، تو مطلب را نظر کن بکیفیت ادای مطلب چکار دارای بعلاوه اگر این ایراد است. بر اولیای تو بیشتر ایراد است، زیرا که تو آنها را اهل حق و عارف کامل میدانی همه بشر را در مقابل ایشان قشر و پوست محسوب میداری، پس آنکه عارف کامل است چرا زبان را آلوده کند ببدگوئی، پس معلوم میشود این اندازه از بدگوئی برحسب اعتقاد امر متعارفی است نه خارج از متعارف، ما هم بحمد الله از متعارف خارج نشدیم.

مقداری از اشعار حافظ را در بدگوئی از همکاران و مخالفین خود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹

در آئین تصوف ذکر کردیم. اگر فراموش کرده‌ای مراجعه کن بین که این عارف کامل فانی در حق بزعم این گروه، چگونه زبان برجس آلوده پس باینها بگو (باء ک تجر و بائی لا تجر) آن سر بام سرما را این سر بام گرما را.

در اینجا خوب است قدری از اشعار مولوی را در سب و فحش نقل کنم.

گوش خر بفروش دیگر گوش خر کاین سخن را در نیابد گوش خر

ایضامنکران همچون جعل زان بوی گل یا چو نازک مغز از بانک دهل

ایضانوحه گر باشد مقلد در حدیث جز طمع نبود مراد آن خبیث

ایضاوز جهان فکرتی ای کم زخرایمن و غافل چو سنگی بیخبر

زانکه نقشی و ز خرد بی بهره آدمی خو نیستی خر کره

ایضاسک کند آهنک درویشان بخشم در کشد مه خاک درویشان بچشم

ایضامه فشانند نور و سک عوعو کندهر کسی بر طینت خود می‌تند و درباره همکاران و رقیبان خود که آنها را پیران مدعی خوانده گوید:

لیک درویشی که تشنه غیر شداو فقیر و ابله و بی‌خیر شد

نقش درویش است اونی اهل جان نقش سک را می‌بیند از استخوان

ایضاچون زر اندو دست خومی در بشرورنه چون شد شاهد تو پیر خر

ایضابانک غولان هست بانک آشنا آشنائی کو کشد سوی فنا

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰ ایضا هر طرف غولی همی خواند تراکای برادر راه اگر خواهی بیا

نی قلاووز است و نی ره داند او یوسف‌کام روی سوی این گِرک خو و امثال این بسیار است هشت نمونه خروار است.

حجت عوامانه و عوام‌فریبانه

مطلب دوم آنکه یکی از حجت‌های عوامانه بیسوادانه و عوام‌فریبانه، و دلیلهای عاجزانه، که خصم خود را بآن قانع میکند از نظر کردن و فحش و تحقیق کردن، و اکتفا میکند بتقلید و آموخته‌های خود، این کلمه است که در یک مناظره با این حقیر نیز اتفاق افتاده و آن اینست که در مجلسی مرا با شخصی مناظره در امر حافظ و مثنوی اتفاق افتاد و در آنوقت شهرت پیدا کرده بود که من بر حافظ و مولوی ردی نوشته‌ام.

آنشخص صوفی نبود ولی صوفی ماب بود، طرفداری از حافظ و عرفاء می‌کرد صورت حق بجانمی هم داشت فضیلت (للهیکل قسط من الثمن، بل کل الثمن) را هم واجد بود. پافشاری زیاد میکرد اما حجت‌های عوامانه می‌آورد از قبیل اینکه از فلانی پرسیدند گفت کلماتش مشکل است نمی‌فهمند یا از فلان که مردی مطلع بود پرسیدند گفت احوال این جماعت مرموز است یا از فلان که مردی باورع بود پرسیدند، گفت ما را بآنها کاری نیست اینها مردمانی بودند گذشته‌اند، بر ما کاملاً حال آنها معلوم نیست، یا آنکه از فلان که از علما بود پرسیدند گفت ما که مکلف بتحقیق احوال آنها نیستیم. یا آنکه از فلان پرسیدند گفت اذکروا موتاکم بالخیر. یا آنکه فلان مرد موجهی بود و مکرر از شعرهای آنها می‌خواند و گریه میکرد یا فلان مکرر در منبر می‌خواند، یا

البدعه و التحرف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۲۱

استشهاد می‌کرد، یا آنکه مردم قبرش را مزار ساخته‌اند یا آنکه تفأل بکتابش می‌زنند، یا آنکه فلان بروی شرحی نوشته، یا آنکه فلان سلطان در فلان قضیه تفأل بدیوان حافظ زد و موافق افتاد، یا آنکه مردم او را لسان‌الغیب می‌نامند. و امثال این حجت‌های عوامانه و عوام‌فریبانه، و دلیل عاجزانه، می‌آورد و همه را رد می‌کردم.

عصای عجزه

چون از همه جهت راه بر او مسدود شد و حجت در مقابل نداشت لا جرم متشبث شد بعصای عجزه که آخرین حجت عوام است، در هنگام عجز و بخیال خود که حجت بزرگی آورده گفت سهل است اهمیت ندارد توهم بر حافظ و مولوی رد بنویس کسروی هم رد نوشته آن بیچاره بهمین دلخوش کرد که موضوع بی‌اهمیت است و قابل اهمیت نیست، چون مانند کسروی هم ردی بر او نوشته و بهمین حجت از تحقیق و تفحص قانع شد.

طعنه اهل باطل مانند کسروی طعنه اهل حق را باطل نمیکند

این حقیر شنیده بودم که کسروی در کتابهایش رد بر عرفاء کرده اما بخصوص در رد حافظ هم کتابی نوشته نمیدانستم تا آنکه بعد از آن مناظره بدو سال یکی از دوستان شبی کتابی آورد گفت این کتابی است که کسروی بر رد حافظ نوشته گرفتم و نگاه کردم، دیدم او غیر اینست که من نوشته‌ام مختصری چند ایراد بر وی دارد، و چند بیت از ابیاتش را استشهاد کرده فقط در یک کتاب کوچکی که او را کتاب

البدعه و التحرف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۲۲

نمیشود نامید بلکه مقاله باید گفت در چند صفحه اظهار عقیده و نظر خود را از روی اشعارش درباره حافظ نوشته. بعضی از ایرادهایش بجا بود و بعضی نابجا، مثل اینکه منکر تصوف حافظ بکلی شده بود و او را یک مرد اوباشی که باصطلاح امروزه از داشها معرفی کرده و از سلک اهل دانش نیز بکلی بیرونش کرده و گوید با اوباشهای شهر بمیکده گبران میرفتند و در آنجا مسکن

می‌کردند. و از راه او باشی ارتزاق مینمودند و خدمت بگبران میکردند چون می‌فروشی در آزمان منحصر بگبران بود ناچار بودند که با آنها هم مشرب باشند و از این قبیل گفته‌ها که خلاف ضروری سیره و تاریخ است و مدرک این گفته را بزعم خود استنباط از کتاب حافظ دانسته با آنکه اگر کتابش مدرک باشد از کتاب اینحرفها استفاده نمی‌شود بلکه خلافش استفاده میشود.

این نظر غیر نظر منست که می‌گویم شیعه نبود صوفی بود متنها صوفی خراباتی که مقید بظواهر شرع نبودند. بهر حال چون این گفته را گفت دود از نهاد من برخواست نه از جهت آنکه بمن ناسزا گفت و مرا قیاس بکسروی کرد بلکه از جهت آنکه این کلمه آب یأس و نومیدی بر من ریخت که بکلی از ارشاد بشر مأیوس شدم با خود گفتم اینکه خود را اهل علم میدانم پیشنهاد هم که هست ادعای بزرگ هم دارد، پایه فهمش این اندازه است که خود را از تحقیق و تفحص قانع کرده باین اندازه که چون مثل کسروی شخص مردودی از حافظ بدگوئی کرده دیگر باید حرف احدی را نشنید اگرچه حق باشد یا باید تدبیر نکرد که حق میگوید یا نه. دیگر از فهم عوام چه توقع است.

آری این رویه عوام است که برای دلخوشی خود و مجاب کردن

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۳

خصم خود ورنجانیدن وی که شاید چون دلش برنجد از محاجه زبان در کشد و سخن کوتاه کند بکار می‌برند، وقتی که از همه جا عاجز شدن می‌گردند کسی را پیدا کنند که معروف بشرارت و بدنامی و مطرود و مردود است که عمل او در اسم از جهتی شبیه عمل خصم خد باشد اگر چه در حقیقت دو تاباشد و اگرچه از او ناحق است و از این حق است، فقط بهمین محض توافق اسمی اکتفا می‌کنند و این از جهت تشفی خاطر و شفاء غیظ است، اگر توافق اسمی هم نداشته باشد خودش توافق فرض می‌کند، مثل آنکه می‌گوید تو هم ظلم کن شمرهم بامام حسین علیه السلام ظلم کرد معلوم نیست که او ظلم می‌کند اما مثال آنکه توافق در اسم داشته باشد مثل اینکه فاجر فاسقی بمؤمنی می‌گوید تو هم بگو تو هم ما را عیب کن مروان هم برای امیر المؤمنین علیه السلام بد میگفت و عیب می‌کرد فقط توافق در محض اسم است که آنهم اسمش بد گفتن است اینهم بد گفتن اما از آن گفتن تا این گفتن از زمین تا آسمان فرق است. آن گفتن بناحق بود و این گفتن بحق یا آنکه جاهلی بعالمی می‌گوید تو هم بر ما بیال ابو حنیفه هم بعلمش می‌بالید. یا آنکه اگر کسی کسی را محروم کند می‌گوید تو هم نده عبد الله زیبر هم نداد و امثال ذلک که عصای عجزه است و اگر این عصا اعتباری داشته باشد ممکن است خصم قلب دعوی کند آنهم دیگری را پیدا کند موافق با او در انکار بلکه اگر اعتبار داشته باشد یهود و نصاری و سایر ملل و مذاهب نیز میتوانند در مقابل ما متشبث باین طریق شوند.

این گفته مانند آن است که ما با کسانی که معاویه را نیک و مجتهد می‌دانند، مانند غزالی بگوئیم چگونه او را نیک میدانی با آنکه امیر

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴

المؤمنین علیه السلام او را بد میگفت و با و محاربه کرد او در جواب بگوید چه اهمیت دارد خوارج نیز معاویه را لعن می‌کنند. قیاس خوارج را بعلی می‌کنند یا با کسی بگوئی حضرت صادق علیه السلام با ابو مسلم مخالف بود بگوید چه اهمیت دارد منصور دوانیقی نیز با او مخالف بود، و او را عاقبت کشت. یا بگوئی حضرت موسی بن جعفر از آل برمک ناراضی بود و بر آنها نفرین کرد بگوید چه اهمیت دارد هارون هم از آنها ناراضی شد و عاقبت ایشان را کشت یا بگوئی امیر المؤمنین علیه السلام نسبت بعبد الله بن زیبر خوش بین نبود و همچنین حضرت سید الشهداء علیه السلام، بگوید باشد یزید هم با او خوش بین نبود عبد الملک نیز با او خوش نبود و عاقبت با او در فتاد و او را در مسجد الحرام کشت از این قبیل قیاسات بیمعنی بیجا اینها دل را خوش نمیکند و مایه عذر نزد خدا نمیشود. و قانع کننده از تحقیق نیست، اگرچه عوام ممکن است بهمین گونه سخنان فریب خورند و قانع شوند.

بابن بی‌سواد عالم نما چه بگویم، سواد علم که امروز رفته و برچیده شده نمیدانم فهمها بکجا رفته باید از آن شخص و امثال او

سؤال کرد اگر پائی بر آقا خان محلاتی رد کند و کتاب بنویسد ما باید آقا خان و طریقه او را خوب بدانیم یا بالعکس آقا خان از روی غرض شخصی بهبهائی رد کند ما باید بگوئیم بهائی خوب است یا نصاری که بر ضد یهود می‌نویسند ما باید یهودی را توقیر کنیم یا بالعکس یا شیخیه بر بهائیه یا بهائیه بر شیخیه یا حنفیه بر شافعی یا شافعی بر حنفی و همچنین چون باطلی از باطل دیگر مثل خود دفاع کرده ما نباید از باطل دفاع کنیم و بلکه دفاع او را دلیل بر حجت آن باطل دیگر بدانیم و یا اگر آنشخص البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵

باطل در رد باطل دیگر که مثل اوست و رقیب اوست حرف حقی زده بمحض آنکه چون او رقیب او بوده و غرض رقیبانه داشته، یا خودش اهل باطل بوده اگرچه در این گفته‌اش کمکی باهل حق کرده و رفع زحمتی از اهل حق کرده حرف حقش را هم باید بگوئیم باطل است پس انظر الی ما قال کجا شد چگونه اینجا که موردش هست باو تمسک نمی‌کنند اما برای خواندن مثنوی و حافظ و جفنگیات دیگر این طائفه که هیچ مورد ندارد تمسک میکنند.

چون این مطلب نیز معلوم شد اکنون شروع بشرح حافظ و کتاب حافظ می‌کنیم و باید دانست که مورد بحث از دو چیز است یکی شخصیت خود حافظ، و یکی موقعیت کتاب حافظ.

حافظ کیست و کتابش چیست

اما اول یعنی بحث در اطراف خود حافظ و شخصیت او از دو راه است یکی از نظر تاریخ و مورخین یعنی گویندگان و یکی از نظر دیوانش یعنی آنچه از دیوانش میتوان استفاده نمود و درباره او میتوان قضاوت نمود. شخصیت حافظ از نظر گویندگان و مورخین:

حافظ در این دوره اخیر بخصوص در این زمان در مابین متصوفه و اهل عرفان بلکه جهال و عوام الناس که از غیر این طایفه‌اند نیز در اثر تبلیغات و تزریقات وجهه بزرگی پیدا کرده و موقعیت عظیمی در نفوس یافته قبرش مزار است کتابش فالنامه است، زبور العرفاء است خودش یگانه عاشق حق، ولی الله است، ولی در عصر خود و ما بعد عصر خود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶

چنین وجهه و موقعیت را بلکه یکهزارم از آن را هم نداشته.

اگرچه این امر مستبعدی نیست بلکه مقتضای طبع و عادت همین است که هر کس از برجسته‌گان بشر چه از علما و چه از انبیاء و اوصیاء موقعیت بعد از فوت خود را در زمان حیات خود نداشتند ولی پوشیده نیست که وجهه‌های بزرگی که برای هر کس بعد از فوت او حاصل شده یا وجهه‌های ملی و اجتماعی است و یا وجهه‌های دینی است و البته هر یک در اثر قدمهای بزرگ و مجاهدات عظیمی است که در سبیل آن خدمت برداشته و رنج برده و آثار نفیسه‌ای که از خود بیادگار گذاشته اگر در راه دین بوده اهل دین از او تقدیر کنند و اگر در راه اجتماع اهل اجتماع از او توقیر کنند متأسفانه حافظ با اینهمه وجهه‌ای که یافته هیچ یک از ایندو را نداشتند در اجتماع اثر مهمی بلکه غیر مهم نیز از او باقی مانده که شایسته وجهه ملی باشد و نه در دین از او آثار دینی باقی مانده غیر یک دیوان پر از لاطائل که آنهم مربوط بدین نیست بلکه بر ضد دین است بلی برای صوفیان خراباتی مفید است که با مذاق ایشان موافق است حتی آنکه علمی هم نیست که بگوئیم از علمیاتش کسی استفاده کند فقط از جنبه شعریت و ادبیت برای شعراء و ادباء بد نیست، بجز این دیوان هم حافظ را کتاب دیگر نیست راستی و واقعا مصداق این کلمه است (عزیز بی‌جهت).

بلی این وجهه امروز فقط در اثر تبلیغات و تدریقات و نقل کرامات جعلی است که هر روز برای او وضع می‌کنند که اگر این کرامات را سند صحیحی بودی باز هم نزد ما اعتباری نداشت چه رسد بکسی که می‌گوید حافظ چنین و چنان بود، با اینکه بعد از او بچندین قرن متأخر

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷

است یعنی اگر بسند متصل تا زمان خود حافظ، نقل را برساند ما آن کرامت را نخواهیم پذیرفت و قبول نخواهیم کرد زیرا که صوفی و شیخی و سنی نزد ما قابل کرامت نیست چه رسد باینکه نقل این کرامات بجائی بند نیست بلکه همه‌اش بسته است بگفته‌اندو میگویندو آورده‌اند- و مشهور است و معروف است و منقول است، این از نظر گویندگان فعلی که تقریباً حدود پنجاه یا شصت سال است یا اندکی بیش که روز بروز وجهه حافظ در ترقی است که همه‌اش افواهی است مستند بجائی نیست و و عجب اینست که نویسندگان هم که شرح مفصلی درباره‌اش نوشته‌اند بیش از آنچه در تواریخ است، مستندش همان افواهی مردم است کتاب را پر کرده‌اند از گویند و می‌گویند، راستی شگفت آور است عجب تر آنکه باز چند روز دیگر همینها تاریخ می‌شود، تاریخ مستند بگویند و افواهی های مردم، گویند و افواهیهای مردم مستند بتاریخ، اگر همه دینها و عقیده‌ها همین طور باشد حق با آنها است که بکلی طبیعی و بی‌دین می‌شوند، حاشا و کلا اهل ادیان غیر از صوفیانشان که اساسشان را بر وضع و جعل قرار می‌دهند، خرقه‌شان جعلی است ذکرشان جعلی است مرشدانشان جعلی است کرامت‌هایشان جعلی است و هکذا که در شرح تصوف گفتیم. و اما از نظر مورخین:

مورخین بر دو قسمند یعنی کتاب نویسان قسمتی متأخرینند و قسمتی متقدمین و هر یک آنچه نوشته‌اند یا از جهت نقل است یا از جهت اظهار نظر و آنچه از تاریخ مورد اعتماد باشد آنست که از جهت نقل باشد آنها با اجتماع شرایط یعنی ناقل، بی‌غرض و بی‌نظر باشد و موثق هم باشد یعنی

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۸

احتمال کذب و جعل و وضع درباره او نرود، و این شرط که بحمد الله در متقدمین و متأخرین، هر دو مفقود است زیرا که همه نویسندگان از همان طایفه است.

و اما تاریخی که از جهت اعمال نظر باشد که او را تاریخ استنباطی نامیم بهیچ وجه قابل توجه و مورد اعتماد و اعتبار نیست خواه از متقدم یا متأخر خواه از موثق یا غیر موثق زیرا که اظهار نظر اجتهاد است و در عدم اعتبار اجتهاد غیر برای غیر فرقی بین موثق و غیر موثق نیست خصوصاً آنکه بسیاری از این اجتهادات مبنی بر استنباط از گفته‌ها است که فلان او را چنان وصف کرده و فلان چنان او را مدح کرده و فلان چنان حسن ظن بوی داشته و فلان چنان درباره‌اش شعر گفته و فلان برایش چنان نقل کرامت کرده و فلان او را ازاد خوانده و فلان او را از اوتاد خوانده و فلان بی‌بدیش گفته و امثال اینها که فی الحقیقه این اجتهاد نیست بلکه تقلید است.

پس بنابراین مورخین متأخرین گفته‌هایشان بهیچوجه اعتبار ندارد چه از روی نقل باشد چه از روی نظر اما از جهت نقل برای آنکه آنچه نقل کرده‌اند، اگر از کتب قدما است که متصل بزمان حافظ است پس مدار همان کتب است خود چیزی نیآورده‌اند ما همان کتاب را نظر می‌کنیم و اگر از غیر آن کتب است مطالبه بمدرک می‌کنیم شخص متأخر نمیتواند از زمان متقدم خود چیزی نقل کند مگر آنکه بسند متصل صحیح باشد. و اما از جهت نظر پس آنچه آنها اظهار نظر کرده‌اند مستند بسه چیز است یکی افواه، گویند و می‌گویند، دوم از راه نقل هائی که کرده‌اند اولی که بی‌اعتبار است دومی هم که گفتیم اصل نقلش

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹

را ما اعتماد نمی‌کنیم تا چه رسد بدلالات او (ثب العرش ثم انقش) سیم از راه استفاده از کتابش آنرا هم که تفصیلاً مورد بحث قرار می‌دهیم و عمده تاریخ متأخرین که کتابها را پر کرده‌اند از باب اعمال نظر است نه از باب نقل، برعکس قدماء.

و اما تاریخ قدماء بسیار بسیط و مختصر است و خالی از اینهمه کرامات و بزرگواریها است بلکه خالی از تجلیل و تکریمهای فوق‌العاده است بعلاوه که آن نویسندگان مانند جامی و سمرقندی و غیر هم نیز از صوفیه‌اند و اعتباری بدانها نیست تاریخ بی‌طرف

و بی‌غرض در دست نیست پس آنچه برای ما باقی است همین دیوان است، آثار دیگری هم که از حافظ نیست پس آنچه مقتضای نظر و استفاده از این کتاب باشد معتمد خواهد بود پس ضمناً معلوم شد که اگر از متأخرین شیعه ساده‌گان بی‌غرضی در کتابشان مدحی از حافظ کرده‌اند از روی سادگی یا بعضی از شیعه تراشها مانند قاضی نور الله از او تمجیدی کرده باشد نیز گفته ایشان اعتبار ندارد زیرا که متأخرند و گفته‌هاشان هم مستند بنقل از همان کتب است بعلاوه که گفتیم در باب اجتهاد و اعمال نظر موثق و غیر موثق فرق نمی‌کند.

بعلاوه آنکه از علمای شیعه اگر از مثل حافظ یا صوفی دیگر تعبیر می‌کنند که موهم تمجید باشد نهایت تعبیر ایشان اینست که می‌گویند از شیعیان صوفیه یا صوفیان شیعه است یا می‌گویند از عرفاء یا از بزرگان عرفا است و هیچیک از این دو عبارت تمجید نیست مگر آنکه در نظر بی‌خبران موهم تمجید است و بسا شده است که عده را بوهم انداخته بلکه عده از مؤلفین را نیز بوهم انداخته بلکه بسا شده است که امثال این

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۰

عبارات دستاویز مغرضین نیز گردیده ساده‌گان را می‌فریبند بتقریب آنکه فلان که از علما است یا از محدثین یا از اهل رجال است از فلان بدینگونه تعبیر کرده پس از او تمجید کرده ولی حقیقت امر غیر این است نه آنان از این عبارات قصد تمجید دارند و نه این عبارات دال بر تمجید است بلکه این مشی از ایشان بر سبیل متعارف است زیرا که متعارف مابین علما و اهل رجال اینست که از اهل هر مسلک و مذهب و فن تعبیر می‌کنند برحسب زعم او و معتقدات او اگرچه زعم او و معتقدات او را صحیح ندانند چنانکه مفسرین است یا از اکابر متکلمین یا از بزرگان حکماء یا فلاسفه یا از بزرگان اشاعره این دلیل نیست بر اینکه ایشان بزرگی ایشان معتقدند یا آنکه معتقدات ایشان را از سنت یا تفسیر یا کلام یا فلسفه و حکمت یا اشعریت تصویب میکنند و بالخصوص بدینگونه تعبیرات بلکه با تعبیراتی علاوه و تکبیرانی فوق‌العاده ایشان را یاد می‌کنند در مقام اتخاذ سند از ایشان و احتجاج برایشان پس معنی این عبارات اینست که فلان از بزرگان حکمت یا تفسیر یا فلسفه یا غیر ذالک است بزعم خود یا بزعم اهلس نه اینکه از بزرگان است بعقیده نویسنده و همچنین است معنی فلان از عرفا است یا از بزرگان عرفا است یعنی بزعم خود یا بزعم اهل عرفان یا آنکه فلان از شیعه صوفیه است یا صوفی شیعه است یعنی بزعم خود و بزعم اهلس نه آنکه نویسنده معتقد است که تشیع با صوفیت جمع شود یا آنکه تشیع صوفی حقیقتاً تشیع است.

ملخص گفته‌های تاریخی به استثنای کرامات مجعوله و بلند پروازیهای منقوله غیر معتمده اینست: حافظ که بنام محمّد و بلقب شمس

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۱

الدین؛ متولد سنه ۷۲۶ و متوفی سنه ۷۹۱ است جدش غیاث الدین پدرش بهاء الدین یا کمال الدین از اهل اصفهان یا توسیرکان است تحصیلاتش در شیراز و از شاه قوام الدین متخلص بحافظ شد و گویند بمیرسید شریف و شمس الدین عبد الله شیرازی پیوسته ولی تملدش از آنان معلوم نیست بیش از این آنچه در تاریخ او نقل کرده‌اند مربوط است به مواجهه او با شاه شجاع یا شاه یحیی و شاه منصور و امیر تیمور گورکانی و عماد فقیه کرمانی که در غزلهایش اشاره باینها شده است و این امور اگرچه کتاب را پر کند بهیچ وجه مربوط بزرگی و کرامتهای او یا شرح حالات و مقامات یا شرح زندگانی او نیست و هر یک از این امور در محلس ذکر می‌شود، حاجت بذکر آنها جمله در یک موضع نیست.

اما از جهت اعتقاداتش:

اما تصوفش بالاتفاق همه او را صوفی خراباتی می‌دانند چنانچه خودش هم در غزلهایش تصریح بتصوفش می‌نماید بعلاوه آنکه غزلهایش را همه بر مسلک و مبنای تصوف سروده، اما آنکه در تصوفش بمرتب ارشاد رسیده باشد، کسی متعرض نشده و هیچکس

او را در عداد مرشدین ذکر نکرده و هیچکس هم خرقه خود را باو منتهی نکرده اما در علوم، نام او را در ادبا و شعراء ذکر کرده‌اند ولی در علماء ذکر نکرده‌اند و در علم قرائت قرآن نیز او را یاد کرده‌اند و گویند از این جهت او را حافظ گفته‌اند که حافظ قرآن بوده چنانچه خودش گفته:

عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظقرآن زبر بخوانی با چارده روایت

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۲

مذهب حافظ از نظر گویندگان

متقدمین او را در اهل سنت ذکر کرده‌اند و متاخرین در وی اختلاف کرده‌اند، تا متصوفه امروز که خود را شیعه می‌دانند او را هم از خود می‌دانند، و از همه عجیب‌تر اینست که اگر بگوئی چگونه شیعه بوده که اسم ائمه را هیچ در اشعارش نبرده با آنکه آنهمه نام شاه شجاع شاه منصور شاه یحیی و وزیران و غیر هم و پیر مغان و غیر او از پیران را برده می‌گویند تقیه می‌کرده اگر بگوئی چرا تقیه می‌کرده می‌گویند چون در بلدی بوده که اهل آن بلد اهل سنت بوده‌اند، حال ملاحظه کن این جماعت را اگر این حرف را فهمیده میزنند ببین تا چه اندازه تلبیس می‌کنند و اگر نفهمیده میگویند حد نفهمی ایشان را ببین که تا چه اندازه است زیرا که از ایشان سؤال می‌شود اینکه می‌گوئید تقیه می‌کرده بر وجه یقین می‌گوئید یا بر وجه احتمال اگر بر وجه یقین ادعا می‌کنید مدرک چیست صرف ذکر نکردن ائمه و اعتراف نکردن که موجب یقین بتقیه نمی‌شود بلکه مظنه عدم اعتقاد اقوی است یا لااقل موجب احتمال است یعنی احتمال می‌رود که نام نبردن از جهت تقیه باشد و احتمال می‌رود که از جهت عدم اعتقاد باشد و الا پس در هر عالم سنی نیر این گفته را بگوئید پس بگوئید عدم اظهار اعتراف او از باب تقیه بوده، یقین بتشیع از روی تصریح میشود نه از عدم تصریح پس تشیعی را از کجا بدست آوردید، و اگر بر وجه احتمال می‌گوئید از باب آنکه بلدش بلد غیر شیعی بوده است پس احتمال سنی بودن اولی است، زیرا که اکثریت از

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۳

آن طرف است و گفته‌اند (الظن يلحق الشی بالاعم الاغلب) با آنکه تقیه خلاف اصل است محتاج باثبات است و لااقل دو احتمال با هم متساوی است با آنکه احتمال تقیه و بودن بلد اهل سنت از اصل ممنوع است، چه آنکه در زمان حافظ که بعد از زمان دبالمه و سلجوقیه بوده شیعه در هر کجا بخصوص در شیراز فراوان بوده و مذهبشان هم فاش و آشکار بوده بعلاوه که دوره او بعد از مغول بوده که شکست سیطره تقیه داده بودند و آزادی در همه جا شیوع یافت بعلاوه بعد از سلطان خدا بنده بوده که ببرکت علامه حلی و شیعه شدن سلطان خدا بنده تشیع در ایران فاش و علنی بلکه بر تسنن غالب شد، بعلاوه چگونه از مخالفین با خود در طریقت تقیه نمی‌کرد که کتابش پر از ذم صوفیه خانقاهی است که بر خلاف صوفیه خراباتی هستند تا بحدی که می‌گوید:

۱- کجا است صوفی دجال فعال ملحد شکل، و از واعظ و فقیه و زاهد تقیه نمی‌کرد اگر چه مرادش همان واعظ و فقیه و زاهد خانقاهی است ولی بطور عموم میگفت که شامل همه میشود:

۱- واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

۲- گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نرود تا ریا ورزد و سالوس و مسلمان نشود

۳- اگر فقیه نصیحت کند کمه عشق مبارز پیااله بدش گو دماغ را ترکن

۴- اگر این شراب خامست اگر آن فقیه پخته بهزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۴-۵ بیا که رونق این کارخانه کم نشود بزهد همچو تویی و بفسق همچو منی

۶- پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوان گفت با طیب نامحرم حال درد پنهانی

۷- من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت این قصه اگر گویم با چنک و باب اولی چگونه از اینهمه و از این گفتار که هر یک برای تکفیر فضلا از تفسیق کافیت تقیه نمینود فقط از ذکر کردن نام ائمه و یک قصیده بنام ایشان گفتن تقیه میکرد با آنکه معلوم نیست که شهر شیراز در آنوقت باین اندازه تقیه سخت بوده که حتی یک قصیده یا یک غزل هم جرئت نمی کرده بگوید با آنکه پانصد و چیزی غزل و قصیده در مدح شاهان و وزیران و پیران و مذمت از واعظان و فقیهان و زاهدان و مفتیان گفته بعلاوه ترغیب و تحریصش بر باده نوشی و خلافهای شرع دیگر، ایکاش بجای این تقیه اندکی از خدا تقیه میکرد و اینه بدگویی از طریقه شرع نمیکرد یا لااقل از خدا تقیه میکرد اینهمه تملق از شاهان و وزیران و پیران تصوف نمیکرد و اینهمه مدحهای ناشایسته و غلوهای بیجا نسبت بجابره و ظلمه نمیکرد این بود خلاصه آنچه مورخین درباره حافظ گفته‌اند با قطع نظر از نظریات متأخرین و اعمال نظرهای ایشان که مبتنی است با فوایهات و کرامات مجعوله و استنباط از اشعارش

مقتضای نظر و تحقیق با قطع نظر از گویندگان

دانستی که گویندگان آنچه گفته‌اند یا بگویند مستند بدو چیز نیز با او موافقت کرده او را تأیید کردند و هر کدام بنوبه خود چیزی در شأن حافظ گفت و بن ساکت بودم چون سخن نشان تمام شد گفتم من کتاب ایشان را مطالعه کرده‌ام در او کش گفته من بجا فظی نظر دارم که صاحب این دیوان مشهور است و این حافظ که شما از او تمجید میکنید اگر شما نیست او اهل این ثنا و تمجیدها نیست و اگر غیر آنست آن بنده خدا میگوید من باو کاری ندارم پس همه ساکت شدند و دیگر با هیچ سخن نگفتند

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵

است یا نقلی است که مستند بافواه یا با اشخاص غیر معتبر است و یا استنباط از همین کتاب است باز هم اگر بخواهیم منصفانه حرفی بزنیم استفاده از کتابش بهتر و قوی تر است در گواهی از آن نقلها که پایش بجائی بند نیست، پس مائیم و این کتاب، و چون گویندگان نیز از جنبه استفاده مختلف شده‌اند و سبب اختلاف ناشی از عدم تتبع کامل است و یا از باب اعمال غرض و تلبیس است بنقل بعضی اشعار دون بعض چنانچه خداوند درباره یهود فرموده: تجعلونها قراطیس تبدونها و تخفون كثيرا و فرموده قد جائکم رسولنا یبین لکم كثيرا مما تخفون، یا تلبیس در معنی است باینکه بر وفق مراد خود تحریف میکنند چنانچه حق درباره یهود نیز فرموده: یحرفون الکلم من بعد مواضعه و فرموده یلوون السنتهم بالکتاب لتحسیوه من الکتاب و فرموده یا اهل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتمون الحق و انتم تعلمون علیها ما هم بسهم خود در این دیوان نظر میکنیم و بتمام اشعارش استدلال میکنیم و آنچه مقتضای درایت باشد قضاوت میکنیم.

اموریکه مورد بحث و نظر است این چند جمله است: شیعه بوده یا سنی، صوفی بوده یا نه، و پیرش که بوده، حافظ قرآن بوده یا نه لسان الغیب بوده یا نه دارای کرامت بوده یا نه کشف و شهود داشته یا نه شب زنده‌دار بوده یا نه اهل عبادت و عمل بوده یا نه اهل عشق بوده یا نه؟ و اگر نبوده پس این دادش از چیست، اینها است که اسباب بزرک شماری وی است و ایضا حرفه و فن او چه بوده و از کجا ارتزاق میکرده آیا اهل شراب و لهو بوده یا خیر.

(۱) محقق فرد علامه شهر معاصر آقایی شیخ آقا بزرک تهرانی رحمه الله علیه در سفر اجر خود بتهران مشرف شدند به آستانه قدس رضوی سلام اله علیه و آن بعد از انتشار این کتاب بود چون بتهران مراجعت فرمودند بزیارتشان رفتم فرمودند من در مشهد از شما دفاع کردم عرض کردم چگونه فرمودند یکشب مرا بکنند بمنزل خود دعوت کرد چون رفتم در آنجا چند نفر که در لباس علم بودند نیز بودند صاحبخانه شروع کرد بدگویی از شما کردن و چون خصوصیت می‌باشد میدانست رو نمی کرد و بزعم خود از تاب خیرخواهی گفت شما فلانی را نصیحت کند که دست از عرفا و اولیاء الله بکشد آخر او بزرگان چکار دارد کتابی در روجانیک

نوشته و سیر و عهد راه انداخته مگر کارها منحصر بانیکار است بعد شروع کرد در تاره حافظ سخن گفتن که چنین و چنان بوده‌اند چند نفر که در لباس اهل علم بودند
البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶

مقصود و نتیجه از بحث

مقصود ما از این بحث و تدقیق فقط کسر صولت حافظ است و اسقاط او و کتاب او است از نظر، که آلت عوام فریبی جمعی از مفرضین شده و بدینوسیله گروه گروه مردم را از راه دین بجاده بیدینی سوق میدهند، تنها مقصود ما بی‌اهمیتی حافظ و ناشایستگی او و نا اهلیتی او است نسبت باین غلوه‌ها که درباره‌اش میکنند و اثبات اینکه او از همین مردمان عادی امروزه که پابند بدین نیستند بلکه یکدرجه هم پست‌تر بوده و اینها که درباره‌اش میگویند وضع شیء در غیر ما وضع له است، مقصود جدیت و پافشاری در سنی بودنش یا بیدینی‌اش در مقابل کسی که پافشاری میکند که شیعه خالص بوده، یا از اولیاء خالص بوده نیست، بلکه همین اندازه که ثابت کنیم که او شایسته مقامات و کرامات نیست کافیت، بنابراین اول بطور اجمال عقیده خود را که استفاده از کتابش نموده‌ام ذکر میکنم و بعد شرح و شواهد یک‌یک میپردازم.

اجمال عقیده مؤلف درباره حافظ

عقیده مؤلف درباره حافظ:

عقیده ما درباره حافظ بطوریکه خودش ادعا میکند آنست که او حافظ قرآن بوده چنانچه گوید:

عشقت رسد بفریاد گر خود بسان حافظقرآن زیر بخوانی با چارده روایت

۲- ندیدم خوشتر از شعر تو حافظبقرآنی که اندر سینه داری

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷-۳- حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم

۴- زاهد از رندی حافظ نکند فهم چه باک دیو بگریزد از آنقوم که قرآن خوانند

۵- حافظا در کنج فقر و خلوت شبهای تارتا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

۶- صبح‌خیزی و سلامت طلبی چون حافظهرچه کردم همه از دولت قرآن کردم ولی تنها حفظ قرآن مایه کرامت و نشانه سعادت نیست گذشته از کورانی که حافظ قرآنند اهل مذاهب باطله نیز حافظند اهل نهروان نیز حافظ قرآن بودند اهل سنت و جماعت در حفظ قرآن اهتمام عظیم دارند.

بعلاوه آنکه در بیت سوم خود گفت بنگر چگونه با خلق شوخی و صنعت میکنم در مجلسی حافظم و در محفلی دردی کشم پس خود تصریح بنفاق خود میکند و اما بزرگی‌های دیگر غیر جهت حفظ قرآن، پس هیچ چیز را نمیشود بگفته‌های خودش ثابت نمود زیرا که درباره شخص مشکوک و متهم بلکه مطلق مدعی آن ادعاها از او حجت است که بر ضرر او باشد از باب اقرار و اعتراف که (اقرار العقلا علی انفسهم جایز) نه آن ادعاها که بنفع او باشد. پس ادعاها او که نشانه لاف از بزرگی و بلندپروازی و غلو در خود است از اعتبار ساقط است.

بعلاوه آنکه او باعتراف خود صوفی خراباتی بوده که بدتر از صوفی خانقاهی است، صوفیان خانقاهی که سابقه آنها پیش از پیدایش

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۸

خراباتی است، و صوفیان اصلند از آنها تبری میکنند (ویل لمن کفره نمرود).

و چون اعتراف بصوفیت خود نموده و صوفیت مطلقاً بشیعه و سنی کاری ندارد، مذهب عارف ز مذهبها جدا است خصوصاً خراباتی دیگر میخواهی بگو شیعه است و میخواهی بگو سنی است در نظر ما مساویست (چونکه صد آمد نودهم پیش ما است) صوفی که گفتی کافیت در فساد و بطلانش، شیعه و سنی بودنش مهم نیست مثلش مانند اینست که درباره یکنفر که از دین برگشته باشد و مرتد شده باشد نزاع کنی: که شیعه بوده یا سنی بیچاره، مرتد شیعه با مرتد سنی یکی است مرتد، مرتد است هر چه باشد (الکفر مله واحده) مرتد شیعه مایه دلخوشی نیست، بحث از جهت شیعه و سنی بودنش بتفصیل میآید.

حرفه و عمل حافظ و ارتدافش

حرفه حافظ شاعری بوده یکی از حرفه‌ها در سابق الایام حرفه شاعری بود که برای سلاطین و وزرا و امراء شعر میگفتند وصله‌های مهم و مبلغ‌های گزاف در مییافتند شعراء در آن زمان مانند روزنامه‌نویس‌های فعلی بودند در آن زمان چون مطبوعه نبود بوسیله شعر شعراء از خود تبلیغات مینمودند، هر سلطانی شعرای مخصوصی داشت، حافظ هم از شعرای درباری بوده و اثبات اینمطلب از اشعارش در محالش میآید.

کسانیکه مطلع از تاریخند میدانند که شعرای سابق یعنی هر کس که فن خود را فن شاعری نموده بوده و ارتداف از شعر میکرده (نه هر کس شعر میگفت یا میتوانست شعر بگوید) همه لایالی بودند و چندان سر و

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۹

کاری بدین نداشتند در هر مذهب که بودند خاصه شعرای درباری آن وقت، اگر باور ندارید بمعجم الادباء و تواریخ دیگر مراجعه کنید در احوال شعراء از همان اول گرفته تا آخر بکنفر نخواهید یافت که اهل ورع باشد خود حافظ را نیز ملاحظه کنید که برای شاه منصور چه شعرها گفته و چه بلندپروازها کرده و باز برای امیر تیمور که شاه منصور را کشت نیز چه شعرها گفته و بلندپروازی‌ها کرده

پس با این وصف دیگر شب زنده‌داری و ریاضت و عشق و عبادت همه گفته‌های لغو است و اما شراب و لهو آنهم که شیوه مستمره هر شاعر لایالی است و بالاخص حافظ، این جملات که بنحو اجمال در اظهار عقیده مؤلف گفته شد همه مبسوطاً شرح داده میشود بر حسب استفاده از دیوانش.

مذهب حافظ نظر بکتاش

اول مذهب حافظ چه بوده:

در قصیده اول کتاب چند بیت است که اظهار تشیع کرده:

نوشته بر در فردوس کتابان قضانبی رسول و ولیعهد حیدر کرار بعد گوید:

علی صفی و علی صافی و علی صوفی علی وفی و علی وافی و علی کرار بعد گوید:

علی ز بعد محمّد که هست به است اگر تو مؤمن پاکی بکن بر این اقرار بعد گوید:

که نیست دین هدی را بقول پاک رسول امام غیر علی بعد احمد مختار

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰ ز بغد او حسن است و حسین و عترت او مجوی جهل بر این کار مؤمن دیندار

بجهل بنده ز پیش آنچنان عمی بودم که کس مباد چنان کامدم در اول بار

سپاس و منت و عزت خدای را که نمودره نجات و شدم از حیات برخوردار

بسال هفتصد و هفتاد بد که در شیراز تمام گشت بیک روز جمع این اشعار بدشمنان منشین حافظا تولى کن نجات خویش طلب کن بجان هشت و چهار حرامزاده بد فعل و شوم و بی‌بنیاد بمدح شاه جهان کی کجا کند اقرار

متابعت بمناقض چه می‌کنی بگذرز یاد گفتن نامش هزار استغفار چون بر حسب نظم و ترتیب ذکر این قصیده در اول کتاب واقع شده بسا جای اغواء کردن عامی و فریب دادن است که بعامی بگویند که حافظ در اولین قصیده و در اول کتابش اظهار تشیع نموده چنانچه دأب همه مؤلفین و مصنفین بوده دیگر همین کافیت بر تشیع او چه دلیلی از این بهتر می‌طلبید عامی بیچاره هم ناچار است از بیسوادی یابی اطلاعی از قبول کردن ولی نه چنین است زیرا که دیوان حافظ مانند کتب مؤلفه مؤلفین نیست که بر همان ترتیب خاص که دیده میشود شخص مؤلف خود ترتیب و تنسیق داده و از اول مطلب مؤلف بترتیب وارد شده و تا آخر ختم کرده باشد بلکه دیوان حافظ عبارت است از چند قصیده و چند رباعیات و چندین غزلی که جمله اینها را در تمام دوره عمر خود گفته و اکثر آنها معلوم نیست که در چه وقت گفته مگر آنها که درباره شاهان و وزیران و پیران و دیگران که بتخصیص نام برده و مدحشان گفته یا تاریخ وفاتشان را نظم کرده بنحو اجمال میتوان فهمید که در چه وقت بوده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۱

دیوان‌های شعرا همه‌اش از این قبیل است یعنی عبارت است از مجموعه اشعاریکه در مدت عمر خود میسریند و بعد تنظیم میکنند نهایت بعضی خودشان در حال حیات منظم میکنند و بعضی بعد از فوتشان دیگران تنظیم مینمایند، دیوان حافظ از آنها است که حتی تنظیمش بعهد دیگران بوده نه بعهد خودش یعنی بعد از فوتش تنظیم شده، پس این ترتیب مربوط بحافظ نیست، بلکه نظم دهندگان اینگونه ترتیب را مستحسن شمرده‌اند که چند قصیده که طویل است در اول کتاب قرار دهند و رباعیات را در آخر و غزلهای را بر ترتیب حروف تهجی برای تسهیل و سهولت بدست آوردن در وسط قرار دهند. بسا شده که غزلی را در آخر عمر مثلا گفته چون الفی است در اول که باب الف است ذکر کرده‌اند و غزلی را در اول عمر گفته مثلا چون یائی است در آخر کتاب که باب یاء است ذکر کرده‌اند این اولاً.

و ثانیاً در همین قصیده خود گوید:

بسال هفتصد و هفتاد بد که در شیراز تمام گشت بیک روز جمع این اشعار پس این قصیده در سال هفتصد و هفتاد بوده و در آنوقت از عمر حافظ چهل و چهار سال گذشته بوده تا آنوقت شعرها و غزل‌های بسیار گفته بوده، پس اگر بترتیب گفته‌ها بود باید آنها را بر این قصیده مقدم دارند، چون دفع این توهم و مغالطه نمودیم اکنون مقتضای نظر و قضاوت را درباره این اعتراف بگوئیم. پس می‌گوئیم اول چیزی که از این ابیات بطور قطع استفاده میشود که جای هیچ تشکیک نیست اعتراف خود حافظ است بآنکه از اول عمرش تا سنه هفتصد و هفتاد که چهل و چهار سال از عمرش رفته بوده بر طریق

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲

اهل تسنن بوده پس سنی بودن او تا مدت چهل و چهار سال مسلم است تا ببینیم اظهار و اقرارش بر ائمه کافی از برای تشیعش در ما بعد هست یا نه دوم چیزیکه استفاده میشود آنست که بطور ختم اقل سبب غزل از غزلهایش را بطریقه غیر شیعه گفته اگرچه ما مدعی هستیم که هیچ یک را بطریقه شیعه نگفته لکن مماشات میکنیم و می‌گوئیم لااقل سبب غزل، زیرا که غزلهای این کتاب پانصد و چیزی است غیر از قصاید و رباعیاتش پس چون مقایسه کنیم و با دوره عمرش بسنجیم مخصوصاً عهد شباب که خودش را ابیاتش تذکر میدهد که در عهد پیریش از کار افتاده بوده حد اقل سبب غزل سهم دوره جوانی است که چهل و چهار سال باشد باقیش هم سهم باقی عمر و آن بیست و یک سال است چنانکه در سنه هفتصد و نود و یک وفات یافته نتیجه آن خواهد شد که این کتاب بر فرض که گفته ما حجت نباشد که همه او بر طریق غیر شیعه است باز هم از اعتبار ساقط خواهد شد و شیعه نباید توجهی

باین کتاب بکنند زیرا که آن سیصد غزل مشخص و معین نیست، با باقی غزلها مخلوط است و چون تمیز ندارد از موارد علم اجمالی مابین حق و باطل و حرام و حلال است و راه انحلال هم برای غیر فقیه کامل مطلع تام ندارد پس واجب الاجتناب است پس این کلمه که بعضی برای اغوا میگویند بر فرض که شیعه نباشد ما چکار بشخصیت خودش داریم حرفهایش که خوب است انظر الی ما قال، غلط است و عجب این است که عوام هم این کلمه را میگویند آخرای بیچاره عوام تو هنوز حق را از باطل تمیز نمیدهی چگونه میگوئی حرفهایش خوب است.

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳

و اما وجه نظر در اقرار او

و اینکه آیا صرف اقرارش کافی است یا نه میگوئیم بلی صرف اقرار شخص در اسلام و تشیع کافی است بشرط آنکه خلافش را از مقرّ نینیم عملیاتش را بر وفق اظهار و اعترافش بنیم و الا اگر یکنفر یهودی اقرار باسلام کند و بعد بینیم بر همان طریقه یهودیت باقیست و با یهود حشر و نشر دارد و از مسلمانان بر کنار است قطعاً خواهیم گفت این اقرارش یا مبنی بر خوف یعنی تقیه یا مبنی بر طمع و تملق بوده اگرچه بتخصیص و تعیین یکی از این دو را ندانیم، حافظ از این قبیل است زیرا که بعداً مشاهده میکنیم می بینیم هیچ از طریقه خود دست برد نداشته دیوانش را که ملاحظه می کنیم غزلهایش را همه بر یک نسق و نهج می یابیم طوری نیست که ما بگوئیم اینجا اشاره دارد که طریقه شیعه را سلوک کرده یا اینجا تغییر روش داده و بر خلاف ممشای اول مشی کرده با آنکه گواهیها که بر تسننش گواهی میدهد که ذکر خواهیم کرد دال است بر عدم تغییر روش پس نمیتوانیم بمحض این یک اقرار در تمام این دیوان قضاوت کنیم که واقعا از طریقه تسنن برگشته، بعد از اعتراف خود بآنکه در اول بر آن طریقه بوده.

بعلاوه آنکه از خودش در این کتاب میثنویم نظیر این گفتار را که میگوید:

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم

ایضاعمری است تا من در طلب هر روز گامی میزنم دست شفاعت هر زمان در نیکنامی میزنم

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴ بی مهر ماه افروز خود تا بگذرانم روز خودداری براهی مینهم مرغی بدامی میزنم

تا بو که یابم آگهی از سایه سرو سهی گلبنک عشق از هر طرف بر خوشخرامی میزنم

هرچند کان آرام دل دانم نبخشد کام دل نقش خیالی میکشم فال دوامی میزنم و امثال این که ذکرش بیاید و نیز روش او را ما دیدیم که روش شاعرانه است که از اهل هر مسلک و مذهب و طریق از شاه و وزیر و صاحبان جاه و مال مدح کرده و اظهار تعشق کرده و از طریقه ایشان برای جلب مال و جاه مدح کرده با اظهار یگانگی و حمیت و خلوص قلبی و صفای باطنی چنانچه برای شاه منصور گوید:

نامم ز کارخانه عشاق محو باد گر جز محبت تو بود شغل دیگرم و امثال این که در محلش ذکر میشود چگونه ما اطمینان پیدا کنیم که در این یک قصیده در تمام این دیوان بی غرض بوده از کجا که این قصیده را برای خوشدلی سلطانی که شیعه بوده یا عالم موجهی که شیعه بوده نگفته مانند گفته‌های دیگرش از آنجمله به پیر مغان گوید:

پنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند

، و نسبت بخرابات گوید:

تا بغایت ره میخانه نمیدانستم ورنه مستوری ما تا بچه غایت باشد بعلاوه آنکه با همان پیرش چندین باره مخالفت و نقض عهد کرده تا آنکه میگوید:

صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم. بعلاوه همه آنکه در این قصیده میگوید علی صفی و علی صافی و علی صوفی پس اگر اظهار

تشیع کرده تشیعی را که صوفی میگوید اظهار

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۵

کرده که علی را هم صوفی میدانند نه تشیعی که شیعه بر او هستند تشیع صوفی نه تشیعی است که علمای شیعه و قاطبه شیعه بر او هستند، این یک تشیعی است مانند تشیعی که زیدیه و اسماعیلیه خود را شیعه میدانند، تشیع صوفی صوف برتر دانستن امیر المؤمنین علیه السلام است بر آنسه دیگر، و اگر این مدار تشیع است شافعی و معتزلی نیز از شیعه‌اند و حافظ در این اشعار اشاره برتری کرده، تو بصوفیه و اهل عرفان امروزی نگاه مکن که تقریباً تماس با ظواهر مرام و آئین شیعه دارند و در شعارهای مذهبی با شیعه اشتراک میورزند و همکاری میکنند این در اثر طول مدت است که بعد از ظهور تشیع در تصوف، یا ظهور تصوف در تشیع بتدریج مرام شیعه بر ظواهر آنها غلبه کرده یکی از باب آنکه مملکت مملکت شیعه است و غلبه با شیعه است سلطان سلطان شیعه است و دیگر از باب آنکه مرید هائی که روز بروز جلب میکنند زائیده و پروریده تشیع است ناچار بر همان خوی تشیع باقی مانده‌اند تا مگر در تصوف کامل شود و بفهمد که تصوف بسته بتشیع نیست تشیع آلت صید و دام شکار است.

خلاصه آنکه ما منکر نیستیم که جهال صوفیه و عرفان مسلکان امروز حقیقه خود را شیعه میدانند و مخالف صرف با سنت هستند و بزعم خود از شیعه جدائی ندارند مگر در تصوف و عرفان بافی و دعوی عشق و حقیقت ولی این جهال بعلاوه آنکه از ضدیت تشیع با تصوف اطلاع ندارند از سابقینشان نیز خبر ندارند، پندارند که آنها هم که اظهار تشیع کردند بهمین نحوه هم تشیع میورزیدند گو آنکه اگر تشیع هم میورزیدند مانند تشیعیان بوده ولی خیر، از آنها فقط همان اظهار تشیع بوده و بس از همین جا است که امروز سادگان شیعه بیشتر گول میخورند و دستگاه

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۶

عرفان بافی بیشتر رواج یافته و از هر گوشه صدائی بلند میشود. زیرا که عامی ساده میگوید اینها که همه چیزشان موافق با شیعه است دم از تشیع که میزنند اشعار که در تشیع میگویند (گو آنکه اشعار آنها نیز خلاف تشیع است) جشنهای مذهبی که دارند از قبور ائمه (ع) تجلیل میکنند و امثال ذلک. پس چرا این ملاها میگویند تصوف مخالف با تشیع است پس این از روی رقابت و حسد است آن بیچاره که از حقیقت تصوف آگاه نیست تظاهر مذهبی را نشانه واقعیت و صحت میگیرد از اصل تصوف و مشایخ تصوف که حقیقت تصوف اینگروه بسته بانست واقف نیست و پندارد که آنان هم همین گونه متظاهر بتظاهرات شیعه بوده‌اند حاشا و کلا آنان بحج اعتقاد نداشتند طواف بر گرد پیر را مقدم میداشتند بر حج تا چه رسد بروضه و ذکر مصیبت حضرت سید الشهداء علیه السلام مولوی در مثنوی تقبیح میکند اهل حلب را که در روز عاشورا اقامه عزا می کردند و می گوید ای احمقان اگر حسین از اولیاء خدا بوده پس جای عزا و گریه برای او نیست بلکه جای شادی است که واصل بحق شده و گرنه پس این شیون و افغان چیست، آنان باخبر ائمه (ع) اعتنائی نداشتند تا چه رسد بمدح ایشان در شعر یا جشن میلادی گرفتن برای ایشان، تازه که چنین بودند و باشند با اعتقاد بتصوف. محض تظاهرات که آنها را شیعه نکند. بلکه اعتقاد بتصوف، شیعه خاص را از تشیع خارج کند، مانند آنکه انکار نماز یا ضرورت دیگر از اسلام منکر را مرتد و از اسلام بیرون کند اگرچه بهمه ظواهر اسلام تشیع ورزد.

پس این قصیده بتنهائی کافی و وافی از برای اثبات تشیع حافظ نیست گویندگان هم که او را شیعه گفته‌اند مدرکشان اینست دیگر از

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۷

کلماتش که استشمام تشیع از او میشود این غزل فائیه است که در تخلصش گفته.

حافظ اگر قدم زنی در ره خاندان صدق بدرقه رهت شود همت شحنه نجف ولی این را هم نمیشود مدرک نمود اولاً کسانیکه مطلع و اهل خبره شعرند میدانند که قافیه فاء بسیار تنک است و لذا حافظ با این همه غزلش فقط یک غزل فائی گفته و در این غزل هم

حافظ آنچه فاء بوده و بر این وزن بوده آورده کف، دف، شرف، طرف، تلف، هدف، خلف، علف، لا تخف، دیگر چیزی نمانده جز نجف از قافیه تنگی او را هم آورده و الا- غزل را بتمامی که نظر میکنی هیچ تناسبی این تخلص با باقیش ندارد بهتر اینست که غزل را ذکر کنیم.

طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف گر بکشم ز هی طرب ور بکشد ز هی شرف (معلوم خواهد شد که دامن که را) طرف کرم ز کس نسبت این دل پر امید من گرچه سخن همی رود قصه من بهر طرف (یعنی اگرچه از هر کس مدحی کردم و تملقی گفتم اما از کسی طرفی نیستم)

از خم ابروی توام هیچ گشایشی نشده که در این خیال کج عمر عزیز شد تلف ابروی دوست کی شود دستکش خیال من کس نزدست از این کمان تیر مراد بر هدف البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۸ چند بنام پرورم مهر بتان سنگدل یاد پدر نمی کنند این پسران ناخلف (معلوم شد عشق ورزی و دلدادگی بکیست و چه کسانی است)

من بخیال زاهدی گوشه نشین و طرفه انک مغبچه ز هر طرف میزدم بچنک و دف (بهتر معلوم شد که روی سخن با کیست) بیخبرند زاهدان نقش بخوان و لا تقل مست ریاست محتسب باده بخواه و لا تخف

صوفی شهر را بین لقمه شبهه میخورد پاردمش دراز باد آن حیون خوش علف حافظ اگر قدم زنی (الخ) حال ترا بخدا بین این بیت هیچ تناسب با ابیات سابق دارد. جز آنکه میخواست است قافیه نجف را هم بدست آورده باشد و از او نیز تملقی کرده باشد و هم چیزی استفاده کرده باشد و لذا گفته همت شحنه نجف و شحنه حاکم و اتباع سلطان است یا لا اقل شعرش در آن بلاد هم رواجی پیدا کند. یا از آنها هم خرجی سفری بگیرد چنانچه گفته بدرقه رعت شود همت شحنه نجف بعلاوه معلوم نیست که مرادش از خاندان صدق کیست شاید صوفیانی است که در آنجا ساکن بوده اند پس این شعرش هم مانند این اشعار هست:

عراق و پارس گرفتی بشعر خود حافظیا که موسم بغداد و وقت تبریز است که کاشف است از آنکه برای متعینین هر بلدی شعری میگفته چنانچه شیوه شعرائیکه حرفه خود را شاعری قرار داده اند اینست غزلی البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۹

و شعری میگویند و درخواست صله مینمایند از این قبیل در اشعارش بسیار هست:

۱- شکر شکن شوند همه طوطیان هندزین قند پارسی که ببنگاله میرود

۲ فکند زمزمه عشق در حجاز و عراق نوای بانک غزلهای حافظ شیراز

۳ نه هر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد تذر طرفه من گیرم که چالاک است شاهینم

۴ و گر باور نداری رو تو از صورتگر چین پرس که؟؟؟ نسخه میخواهد ز نوک کلک مشکینم بعد گوید غلام آصف ثانی جلال الحق والدینم

۵ حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید تا حد مصر و چین و باطراف روم وری

۶ حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر اینست هیچ خوشدل نپسندد که تو محزون باشی

۷ بشعر حافظ شیراز میرقصند و مینالندسیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

۸ ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو کای سرحق ناشناسان گوی چوگان شما

گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست بنده شاه شمائیم و ثنا خوان شما

ای شهنشا بلند اختر خدا را همتی تا ببوسم همچو اختر خاک ایوان شما

میکند حافظ دعائی بشنود و آمین بگوروزی ما باد لعل شکرافشان شما

۹ حافظ سرود مجلس ما ذکر خیر تست بشتاب هان که اسب و قبا میفرستمت

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۵۰ ۱۰ ایصبا بر ساقی بزم اتابک عرضه دارتا از آن جام زرافشان جرعه بخشد بمن و غیر این که در باب اظهار طمع و تملقش بیاید. پس کسیکه شعر برای مصر و عراق و پارس و حجاز و بغداد و بنگاله و چین و سمرقند و بخارا و کشمیر و اصفهان و تبریز و غیر ذالک میفرستند چه استبعاد دارد که برای نجف هم بفرستد. پس اگر این شعر دلیل بر تشیع است آنها هم دلیل است بر چینی و سمرقندی و بنگاله‌ای و مصری و عراقی و حجازی بودن و غیر ذالک. دیگر از شواهد دو رباعی است از رباعیات وی، اول.

مردی ز کننده در خیر پرس اسرار کردم ز خواجه قنبر پرس

گر تشنه فیض حق بصدقی حافظ سرچشمه آن ز ساقی کوثر پرس دوم:

قسام بهشت و دوزخ آعقده گشای

ما را نگذارد که در آئیم ز پای تا کی بود این گرگ ربائی بنمای

سر پنجه دشمن افکن ای شیر خدای

اولی اصرح از دومی است زیرا که قاسم بهشت و دوزخ و شیر خدا.

در کلمات او چندان مهم نیست. کوی پیران و شاهان را نیز بهشت می داند شاهان را هم شیر خدا میدانند و بر فرض در این دو رباعی مدحی از امیر المؤمنین کرده این اندازه مدح دلیل بر تشیع نیست امام شافعی نیز گوید.

علی حبه جنه قسیم النار و الجنة

وصی المصطفی حقا امام الانس و الجنة چاره ندارد جز اعتراف زیرا که قاسمیت جنت و نار بنص پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

ثابت شده، رباعی اول نیز ظاهرش گواه است و الا نص نیست. زیرا که بیت اولش که دال بر تشیع نیست. مردی و کرم که برای

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۵۱

امیر المؤمنین علیه السلام اثباتش از خصایص شیعه نیست و فضل مختص نیست.

بیت دوم هم دارای دو احتمال است اول آنکه مقصود از ساقی کوثر امیر المؤمنین علیه السلام باشد و هر دو بیت در وصف همان حضرت باشد و این ظاهرتر است احتمال دوم آنکه مانند غزلهایش باشد که در هر یک بیتش یک چیز گفته و مرادش از ساقی کوثر همان ساقی باده خراباتی است. زیرا که او را بسیار بکوثر تعبیر کند که از پای خمت یکسر بحوض کوثر اندازیم ایضا. از بزم شاه جرعه کش حوض کوثرم. و بر فرض ترجیح احتمال اول، باز دلیل نیست زیرا که این ظواهر از کسیکه تشیع او مسلم و محقق است بر همان ظواهرش محمول است نه از کسیکه مشکوک فیه است بلکه متنازع فیه بلکه آثار خارجیه اش محقق و مسلم است پس معلوم نیست که بر چه وجه گفته پس مانند آن ابیات اول خواهد بود در احتمال طمع و تملق یا خوف. باز هم بعد از اغماض از همه این چند بیت شاهد بر تشیع صوفیت است یعنی تشیعی که صوفیان دارند. بیش از این دلالت ندارد. زیرا که سیره و روشش در این کتاب بر خلاف تشیع است

شواهد بر سنی بودن حافظ از کتابش

اگرچه ما مستغنی از اثبات هستیم زیرا که صرف صوفی بودنش که محقق و مسلم است کافیت بالای سیاهی رنگ دیگر نیست پیش گفته شد که صوفیت خود عنوانی است مستقل و مسلکی است در قبال شیعه مانند زیدیه اسمعیلیه اگرچه اعتراف به دوازده امام هم کند شیعه و سنی بودن صوفی یکی است. شیعه بودن صوفی برای ما مایه دلخوشی نیست. البدعة و التحرف ؛ رضوان اکبر آله ؛

لاوه که صوفیت از سنیت جدا نیست زیرا که هیچ صوفی نیست مگر

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۵۲

آنکه پیران سلف و مشایخ پیشینیان خود را بزرگ میدانند و اولیاء الله می‌شمارد و خرقة خود را به ایشان منسوب میدانند و بدون شک ایشان اهل سنت بودند و بدعت تصوف اختراعش از اهل سنت شده و نشو و نمایش تا چند قرن در ایشان بوده چنانچه تفصیلش در کتاب آئین تصوف ذکر شد پس شیعه گفتن چنین شخصی که خود را پیوست به سنی میدانند و کمال خود را از او میدانند معنی ندارد آری سادگانی که از حقیقت تشیع بی‌اطلاعند دلخوش میکنند بمحض آنکه گفته شود فلان شیعه است این جماعت از اسم شیعه است، خوششان می‌آید اگر چه هیچ از عقائد و اعمال شیعه را ملزم نباشد بلکه اگر کسی مرتد شود و کافر مهدور الدم گردد مانند آنکه قرء آن را بسوزاند و منکر خدا شود باز چون نام شیعه بر او بوده خوششان می‌آید و فرق می‌گذارند بین او و بین یکنفر سنی که اینکار و عمل از او صادر شود. این بیچارگان دیگر غافلند از آنکه کسی که چنین بود از شیعه خارج شد دیگر شیعه نیست این تشیع مایه دلخوشی نیست. ولی سادگان بهمین قانع شده و دلخوش میشوند پس این تشیع برای ایشان خوب است یا برای اشخاصیکه اهل عصیتند که از عصیت فرق می‌گذارند بین شیعه که یهودی شود با بهائی شود و سنی که یهودی یا بهائی شود مانند متعصبین قومیت و ملیت که عربان فرق می‌گذارند بین یهودان عرب و یهودان عجم عجمان نیز فرق می‌گذارند بین ایندو، از عصیت، تا این اندازه فرق گذاری میکنند ولی ما نه ساده‌ایم و نه اهل عصیت بلکه بحقیقت مسلک مینگریم و بهیچ عنوان بین اشخاص فرق نمی‌گذاریم مسلک تصوف نقطه مقابل با تشیع است از هر ملتی که باشد و صوفی را هیچ شیعه نمی‌دانیم و احتیاج به اثبات سنی بودنش هم نداریم ولی مع ذلک برای

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۵۳

برای آنکه بحث ما در اطراف حافظ از همه جهت کامل باشد ادله و شواهد بر سنی بودنش نیز می‌آوریم تا زبان آندو دسته یعنی سادگان و متعصبان هم بسته باشد یا لا اقل معارض شواهدی که بر تشیعی اقامه میکنند باشد و الا عمدۀ نظر ما آنست که حافظ مردی نیست که قابل تکبیر و توقیر و تجلیل باشد خواه بگویند سنی است و خواه شیعی چندان بر سنی بودنش جدیت نداریم که قبول کنند یا نکند اگر چه نزد من مقطوع و مسلم است بلکه ایشان هم نمیتوانند منکر اعتراف خود حافظ شوند چنانچه شاهد اول ما همین است شاهد اول همان اعترافش که خود اعتراف کرد که تا پیش از سنه هفتصد و هتفاد بر خلاف حق بوده دوم این بیتش که میگوید.

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست یعنی دنیا را مانند جنازه فرض کردم و چهار تکبیر که سنت است بر جنازه دنیا زدم و چهار تکبیر بر جنازه از مختصات اهل سنت است شیعه پنج تکبیر را واجب میدانند سوم این بیتش که میگوید:

چنان زند ره اسلام غمزه ساقی که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند مدح از صهیب کرده که از خواص اصحاب عمر بود چهارم این بیتش که گوید:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سرآید از شافعی می‌رسید امثال این مسائل معلوم است که ذکر شافعی در مسلک تصوف خصوصیت ندارد زیرا که مراد این نیست که از شافعی می‌رسید از حنفی می‌رسید یا از مالکی می‌رسید بلکه مقصود اینست که از علمای مذاهب اینگونه مسائل را نباید پرسید که ایشان قشریند و خامند بنابراین پس تخصیص بشافعی از میان پنج مذهب وجه ندارد جز آنکه او معتقد بآن مذهب بوده زیرا که ممکن بود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۵۴

بگوید از مالکی می‌رسید یا بگوید از حنبلی می‌رسید، زیرا که بشعر سکتته وارد نمی‌آورد بلی اگر میگفت از حنفی می‌رسید بشعر سکتته می‌آورد پنجم مشی و سیره قطعی‌اش از اول دیوان تا آخر که در یک جا بمذهب تشیع حرفی نزده و هیچ یک از ائمه را نام نبرده غیر از همان قصیده اول و مدحهای خارج از حد و مبالغات بیجا از شاهان و وزیران که دأب سنیان است که شاهان را اولو الامر میدانند کرده که ذکر آنها من بعد میشود. شیعه هیچ وقت راضی نمیشود که آنچه را که از شأن امام است و برای امام زینبده و لایق است برای غیر امام بگوید خواه شاه باشد یا غیر شاه خواه شاه شیعه باشد یا سنی مثل اینکه برای شاه یحیی گوید. انعام تو بر کون و مکان فائض و شامل و برای حاج قوام الدین وزیر گوید.

دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما و برای شاه شجاع گوید:

بی طلعت تو جان نکراید بکالبدی نعمت تو مغز نبندد در استخوان و امثال این که در محلش بیاید.

پس در اینجا اگر بگویند، اینها شیعه بوده‌اند، بعلاوه آنکه این گفتار درباره شیعه و سنی هیچ یک جایز نیست نقض قول سابق خود کرده‌اند که گفتند از جهت ذکر ائمه تقیه میکرده زیرا که با چنین سلاطین شیعه دیگر چه جای تقیه است و اگر بگویند سنی بودند و حافظ تقیه این مدحها را رانده جواب گوئیم اولاً تقیه او را الزام میکند بمدح نه باین بلندپروازیها و ثانیاً چه ملزومی داشته که خود را بایشان بچسباند تا مجبور بمدح شود مگر همه شعراء از سلاطین و وزراء مدح میکردند یا مگر سلاطین حافظ را الزام میکردند که تو برای ما غزل بگو مخصوصاً از راههای دور بغداد و مصر

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۵۵

و چین و سمرقند و بخارا و تبریز و غیره الزامش میکردند که برای ایشان غزل بگوید و بفرستد. بعلاوه او اگر عارف گوشه‌نشین بود کی سلاطین از او توقع مدح میکردند دلیل ششم بر شیعه نبودنش توهیناتی است که نسبت بمقدسات و نسبت بملائکه و انبیاء کرده و آنکه مذهبش جبر بوده که همه اینها بر خلاف مذهب شیعه است و همه اینها در محلش ذکر میشود دلیل هفتم اینکه برای قضاء اهل سنت و غیر قضات بعد از وفات که دیگر نه جای طمع است نه جای تقیه مرثیه و مدح کرده در فوت بهاء الدین گوید بهاء الحق والدین طاب مثواه امام سنت و شیخ جماعت (الخ) و در فوت قاضی مجد الدین اسمعیل گوید مجد دین سرور و سالار قضا اسمعیل که زدی کلک زبان آورش از شرع نطقه (الخ) بلکه بعد از فوت بمدتها چنانچه گوید.

بعد سلطنت شاه شیخ ابو اسحق پنج شخص عجب بود ملک فارس آباد

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش که جان خویش نپرورد دادعیش بداد

دگر مزین اسلام شیخ مجد الدین که قاضی به از او آسمان ندارد باد

دگر بقیه ابدال شیخ امین الدین که دست همت او کارهای بسته گشاد

دگر شهنشده دانش عضد که در تصنیف بنای کار موافق بنام شاه نهاد

دگر کردیم چو حاجی قوام دریا دل که نام نیک ببرد از جهان ببخشش و داد

نظیر خویش نبگذاشتند و بگذشتند خدای عز و جل جمله را بیامرزاد بلکه نیامرزاد از تاریخ فوت بهاء الدین که خود حافظ گفته که در سنه ۷۸۳ بوده معلوم میشود که اظهار تشییش در قصیده اول در سنه ۷۷۰ اظهار حقیقی باطنی نبوده و الا بعد از استبصار دیگر مدح از اهل سنت

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۵۶

معنی ندارد پس این هم خود شاهد هشتم میشود. اگر کسی اعتراض کند که این شواهد شواهد قطعی نیست هر کدام قابل خدشه است خواهیم گفت شما چنین فرض کنید ما هم از همین نقطه نظر تعبیر بشاهد کردیم نه دلیل اگر هر یک بتنهائی قطعی بود دلیل میگفتم در شاهد قطعی بودن شرط نیست و لزوم ندارد بلکه کفایت میکند حصول ظن اگرچه ظن ضعیف باشد و لذاست که در

شاهد بیکی اکتفا نمیشود و چون چندشاهد با هم منظم شود از تراکم ظنون و اجتماع شواهد قطع حاصل شود، شیاع و تواتر که افاده قطع میکنند از همین جهت است و گرنه هر یک فرد بتنهائی موجب قطع نیست باز هم اگر کسی لجاجت کند و بگوید این شواهد هشتگانه با اجتماع هم مفید علم نیست خواهیم گفت تو فرض بگیری که مفید علم نباشد لکن معارض با آن شواهدی که بر تشییش اقامه میشود میباشد همین خود کافیت پس اثبات تشییش محتاج بدلیل است.

استشهاد قاضی نور الله

قاضی نور الله دلیل بر تشییش حافظ این قصیده را آورده با تحریفی، و شاید نسخه او محرف بوده و الا از شخص قاضی تحریف و تدلیس احتمال نمیرود اگرچه او از تعصبش باندک چیز در تشییش اکتفا میکند ولی حاشا که احتمال تدلیس درباره او بد هم گوید شاه اسمعیل بقبر هر یک از صوفیه که میرفت اگر آثار تشییش از او مشاهده نمیکرد قبرش را با خاک یکسان میکرد چون بشیراز آمد و بر سر قبر حافظ رفت دیوان او را از سر قبر برداشت و فالی زد این قصیده آمد از خرابی او صرف نظر کرد. قصیده اینست که در شأن شاه منصور گفته ولی تحریف کننده نام شاه منصور را

البدعه و التمره، رضوان اکبر آله، ص: ۵۷

برداشته و در آخر هم تخلص بمحبت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام آورده و چند بیت هم ساقط کرده. ما قصیده را همه‌اش را ذکر میکنیم مطابق دیوان موجود مطبوع مطبوعه علمی که مقابله با چند نسخه مصححه شده و هر جا که بروایت قاضی نور الله ساقط شده بین الهالین ذکر میشود.

جوزا سحر نهاد حمائل برابرم یعنی غلام شاهم و سوگند می خورم
ساقی بیا که از مدد بخت کارساز کامیکه خواستم ز خدا شد میسرم
جامی بده که باز بشادی روی شاه پیرانه سر هوای جوانیست در سرم
راهم مزن بوصف زلال خضر که من از جام شاه جرعه کش حوض کوثرم
«شاهها من ار بعرض رسانم سریر فضل مملوک این جنابم و مسکین این درم»
بال و پیری ندارم و این طرفه تر که نیست غیر از هوای منزل سیمرخ در سرم
من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال کی ترک آبخورد کند طبع خو گرم
ور باورت نمیکند از بنده این حدیث از گفته کمال دلیلی بیاورم
گر بر کنم دل از تو و بر دارم از تو مهر آن مهر بر که افکنم آندل کجا برم
عهد الست من همه بر عشق شاه بودوز شاهراه عمر بدین عهد بگذرم
«گردون چو کرد نظم ثریا بنام شاه من ن ظم در چرا نکنم از که کمترم»
«منصور بن مظفر غازی است حرز من وز این خجسته نام بر اعداء مظفرم» بجای این بیت گفته.

نام محمّد است و علی حرز جان من وز این دو نام نیک بر اعداء مظفرم
شاهین صفت چو طعمه چشیدم ز دست شاه کی باشد التفات بصید کبوترم
ای شاه شیر گیر چه کم گردد ارشوددر سایه تو ملک فراغت مسخرم
«شعرم بیمن مدح تر صد ملک دل گشاد گوئی که تیغ تست زبان سخنورم»
«بر گلشنی اگر بگذشتم چو باد صبحنی عشق سرو بود و نه شوق صنوبرم»
البدعه و التمره، رضوان اکبر آله، ص: ۵۸ «بوی تو میشنیدم و بر یاد روی تودادند ساقیان طرب یکدو ساغرم»

«مستی بآب یکدو عنب وضع بنده نیست من سالخورده پیر خرابات پرورم»
 «باسیر اختر فلکم داوری بسی است انصاف شاه باد در این قصه یاورم»
 شکر خدا که باز درین اوج بارگاه طاوس عرش میشنود صیت شهپر
 نامم ز کارخانه عشاق محو باد گر جز محبت تو بود شغل دیگرم
 «شبل الاسد بصید دلم حمله کرد و من گر لاغرم و گرنه شکار غضنفرم»
 ای عاشقان روی تو از ذره بیشتر من کی رسم بوصل تو کز ذره کمترم
 بنما بمن که منکر حسن رخ تو کیست تا دیده اش بگزر لک غیرت بر آورم
 «بر من فتاد سایه خورشید سلطنت و اکنون فراغت است ز خورشید خاورم»

«مقصود از این معامله باز ارتیز نیست نی جلوه میفروشم و نی عشوه میخرم» در این جا بیت آخر را بدین گونه آورده است.
 حافظ ز جان محب رسول است و آل او حقا بدین گوا است خداوند داووم اولین اعتراض که بر این استشهاد است آنست که بر فرض اغماض از دعوی تحریف و فرض گرفتن آنکه در واقع این دو بیت جزء قصیده بوده آنست که این دو بیت دلالت بر تشیع ندارد بلکه بر محبت بنی و آل بنی است و این فرضیه هر مسلمان است اختصاص بشیعه ندارد کدام سنی است که منکر محبت است امام شافعی نیز گوید:

برئت الی المهیمن من اناس یرون الرفض حب الفاطمیه و ایضا بقدری در شأن امیر المؤمنین غلو کرده که گفته
 و مات الشافعی و لیس بدری علی ربه ام ربه الله و نیز ابن قاسم حسینی عاملی در اثنی عشریه از اشعار شافعی ابن شعر را نقل کرده و گفته این از مشاهیر شعر شافعی است:

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۵۹ لو فتشوا قلبی اصابوا به سطرین قد خطا بلا کاتب

العلم و التوحید فی جانب و حب اهل البیت فی جانب

و عندنا احب من ذا و ذاحب علی ابن ایطالب

ان كنت فیما قلته کاذبا فلعنة الله علی الکاذب و ایضا از او نقل کرده که گفته:

قالوا ترفضت قلت کلاما الرفض دینی و لا اعتقادی

لکن تولیت غیر شک خیر امام و خیر هادی

ان کان حب الوصی رفضا فانتی ارفض العباد و نیز از زمخشری که از بزرگان عامه است:

کثر الشک و الخلاف و کل یدعی الفوز بالصراف السوی

فاعتصامی بلا اله سواه ثم حبی لا حمد و علی

فان کلب بحب اصحاب کهف کیف اشقی بحب آل النبی و ایضا از ابن حجر عسقلانی که از معاندین است نقل کرده:

یا امام العلوم ان اناسا سلکوا فی طریق حبک فازوا

انت للعلم فی الحقیقه باب و مجاز و ما سواک مجاز بر فرض که حافظ در این قصیده متذکر محبت بنی و آل بنی و علی علیه السلام شده است. هنری نکرده بعد از اینهمه غزل بشأن شاهان و اجنبی ها ثانیاً آنکه چند جمله از آنچه در نسخه قاضی نور الله است شهادت میدهد که تحریف شده و آنها متناسب با امیر المؤمنین علیه السلام نیست بلکه مناسب بخطاب همان شاه منصور است ولی محرف غفلت کرده یکی در این بیت جامی بده که باز بشادی روی شاه اگر برای امیر المؤمنین علیه السلام بود مناسب بود که بگوید بنام شاه زیرا که روی امیر المؤمنین علیه السلام را که

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۰

ندیده دوم شاهین صفت چو طعمه چشیدم ز دست شاه‌این مناسب با همان شاه منصور است که از پرتو او زندگی میکرد نه با امیر المؤمنین علیه السلام زیرا که از آنحضرت طعمه‌ای نچشیده مگر بر تأویل که مراد از طعمه طعمه افاضات است طعمه ولایت است که اول کلام است سوم ای شاه شیرگیر چه کم گردد (اخ) شاه شیرگیر از مدایح سلاطین است نه از مدایح امیر المؤمنین علیه السلام بعد هم تناسبی ندارد که بگوید چه شود اگر من در سایه تو فراغت یابم بلکه این مناسب با شاه منصور است که استدعا میکند از او و میگوید حال که از دست تو طعمه چشیدم از تو چه کم شود که اگر مستغنی از غیر خود کنی و بوظیفه تو فراغت بال حاصل کنم چهارم شکر خدا که باز در این اوج بارگاه (الخ) این ظاهر است که بعد از استدعا باز میگوید اگر انقدر نیست که مایه استغناء و فراغت من شود یا اگر غلامان تو بمن کم اعتنائی کردند چنانچه مطابق ایات دیوان موجود است باز هم شکر که از آن بارگاه بیرون نیستم و اگر خطاب بامیر المؤمنین علیه السلام باشد هیچ مناسبت ندارد با بیت سابق از یکجا استدعا میکند که مرا در سایه خود جای ده از یکجا میگوید شکر خدا که در دربار توام پنجم بنما بمن که منکر (الخ) اینگونه خطاب تناسب بامیر المؤمنین علیه السلام ندارد که منکرت را بمن بنمایان تا دیده‌اش را بگزر لک بدر آورم بالجمله تحریف از جوانبش ظاهر است و ممکن است که تحریف از روی غرض و مرض نباشد بلکه تغییر از روی غرض صحیح است که الا-ن ذکر میکنیم و فی الحقیقه این تحریف نیست بلکه معارضه است:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۶۱

خواندن شعری کاشف از تصدیق بصحت عقیده شاعر نیست و تمثیل بشعر با اراده و مراد شاعر ملازمه ندارد

سؤال. پس آنچه میگویند حافظ برای امام زمان علیه السلام شعر گفته یا روضه خوانها در منبر اشعار حافظ را درباره امام زمان علیه السلام میخوانند چیست؟

جواب. اما آنچه میگویند که حافظ درباره امام زمان علیه السلام شعری گفته غلط محض است یک شعر هم نگفته بلکه درباره پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علیه السلام هم نگفته غیر از همان‌ها که شنیدی حتی آنکه این غزل ایدل غلام شاه جهان باش نیز از حافظ نیست و لذا در مطبوعات صحیحه درج نکرده‌اند و اگر بود قاضی نور الله باین استشهاد میکرد استشهاد باین غزل بهتر از آن قصیده است و یا لا اقل این غزل مشکوک است امر مشکوک را که تشیع حافظ را میرساند زیرا که تا امام هشتم ذکر کرده و این علامت اعتقاد بمعروف کرخی است و تشیع تصوفی، تشیع نیست و اما عمل روضه خوانها از سه قسم بیرون نیست قسم اول مقلده هستند و اهل فهم و درایه نیستند تشخیص و تمیز ندارند بنا شان بر تقلید و اخذ از یکدیگر است این دسته که اعمالشان اعتباری ندارد قسم دوم آنست که اهل فهمد میفهمند که در موضوع ائمه یا امام زمان علیه السلام نیست ولی مناسب خوانی و مناسب گوئی می کنند و این از جهت آنستکه غزل بالطبع، و همچنین بسیاری از اشعار که ذکر اسم ممدوح نشده یا شده

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۶۲

بعد از اسقاط ممدوح قابل الانطباق بر غیر ممدوح نیز هست یعنی هر کس میتواند آنرا برای ممدوح خود بخواند و این را نحوی از تمثیل و اقتباس گویند مثلاً.

دست از طلب ندارم تا کام من بر آید یا جان رسد بجانان یا جان ز تن بر آید هر کس میتواند برای محبوب خود بخواند یا مثلاً. جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا بجز ایندر حواله گاهی نیست و امثال این. بنابراین اهل منبر از باب تمثیل و مناسب دیدن بعضی از اشعار حافظ را که قابل تطبیق است بر موارد مقصوده خود آنها را می‌خوانند گاه در مقام عشق و محبت حق گاه در مقام صبر و رضا و تسلیم گاه در مقام خلوص و صفا و گاه در مقامهای دیگر و گاه درباره ائمه یا امام زمان علیه السلام حافظ خود هیچ

در این مقامها نبوده و برای این امور نسروده عشق و صبر و رضا و خلوص و صفای حافظ در این دیوانش همه بشاهان و وزیران و پیرانش میباشد و از این قبیل است نگار من که بمکتب نرفت و خط نوشت که او را برای ابو الفوارس که در آخر غزل نامش را برده گفته لکن اهل منبر او را به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم تطبیق و تمثیل میکنند اگرچه در همین بیت نیز اندکی حرارت و رکاکت است اهل دقت و معنی پی میبرند مصرع اول اگرچه مناسب است اما مصرع دوم بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد با پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم مناسبت ندارد زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم اهل غمزه نبود و او هم مسئله آموز جهان و جهانیان شد نه صد مدرس.

در اینجا قضیه‌ای یادم افتاد ولی بتفصیل نظم نیست و مجال مراجعه هم نیست اجمالش را عرض میکنم و آن اینست که یکی از منافقین که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را بسیار هجو میکرد و علیه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خلق را می شوارید و البدعه و التخرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۳

فته میگرد عده‌ای از منافقین او را وا داشتند که بنزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم برود و غفله آنحضرت را بکشد یعنی آنحضرت را غفلت گیر کند خدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید هنگامیکه یکنفر از صحابه در خدمت آنحضرت بود آن مرد حرفهائی زد ولی بمقصد نائل نشد چون برگشت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از عزم و اراده بآن صحابی اخبار فرمود آن صحابی عرض کرد یا رسول الله میخواستید غمز کنید یعنی چشمکی بزنید یا با گوشه ابرو اشاره‌ای کنید تا من او را بجهنم بفرستم. فرمود نمیدانی که ما انبیاء اهل غمز نیستیم:

و ایضا شبیه این قضیه درباره عبد الله بن ابی سرح برادر رضاعی عثمان اتفاق افتاد که بعد از اسلام مرتد شد و منکر وحی شد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خون او را هدر کرد چون فتح مکه نمود عبد الله از بیچارگی بعثمان پناهنده شد عثمان او را همراه خود به نزد پیغمبر آورد و گفت یا رسول الله او را بمن ببخش پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم باو التفاتی نفرمود دو مرتبه مکرر کرد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود هولک، او را بتو بخشیدم چون او برفت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود من نگفتم هر که ببیند او را بکشد یکی از اصحاب گفت یا رسول الله من چشمم بطرف شما نگران بود که یک اشاره بفرمائید من او را بکشم فرمود الانبیاء لا یقتلون بالاشاره. بهر حال گفتم بی مناسبتی تمثیل این مصرع را نسبت به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم اهل معنی و دقت میفهمند پس اگر کسی جمود بورزد و محاجه کند که عیبی ندارد، باکی نیست و اهمیت ندارد.

پس وجه عمل ایندسته دوم که اهل فهم و درایتند از این راه است و این نحو تمثیل عیبی ندارد امیر المؤمنین علیه السلام بشعر اعشی تمثیل کرده و این شعر هم که باین ملجم فرمود. ارید حیوته و یرید قتلی تمثیل است و غیر

البدعه و التخرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۴

این هم بسیار تمثیل میفرمود و ائمه علیه السلام نیز تمثیل می فرمودند حضرت باقر علیه السلام بشعر حاتم طائی که مشرک است تمثیل فرمود در باب عزت نفس و استغناء.

إذا ما عزمت الیأس الفتیة الغنی اذا عرفته النفس و الطمع الفقر در اصول کافی مسطور است.

و چون اشعار حافظ درباره شاهان و وزیران و پیران دو راز بلد خود یا مسافرت کردگان بسیار است که بمناسبت دوری اظهار تعشق و سوز و گذار و اظهار اشتیاق و حسرت و دل‌تنگی از دوری و هجرت مینماید و این امور نسبت بولی عصر عجل الله تعالی فرجه مناسب است لهذا اهل منبر آن اشعار را تمثیلاً درباره آنحضرت میخوانند. مردمان بی اطلاع بگمانشان رأساً حافظ این اشعار را در شأن امام زمان علیه السلام سروده مغرضین هم این را آلت اغواء میکنند بعوام بیچاره میگویند حافظ شیعه خاص است بامام زمان علیه السلام علاقه دارد، ولی آنچه بر اهل منبر است آنست که بی‌باکی نکنند در جائیکه امر بر مخاطبین مشتبه اس یا معلوم نیست یا موجب اشتباه است آگاه کنند و بگویند اگرچه حافظ یا شاعر دیگر در این باره نگفته اما در این باره مناسب است چنانچه سیره

پیشینیان در منبر و تألیفشان همین بوده و اگر شبهه‌انداز باشد و نگویند این یکنوع از تدلیس در خبر است که در علم در آیه محدثین نقل کرده اند بلکه نزد شعراء نیز تدلیس در شعر است. قسم سوم کسانی هستند اهل بصیرت و خبره فن و اهل اطلاعند این تمثالات را نیز اعمال میکنند ولی نه تنها از باب مناسب گوئی و مناسب دیدن بلکه از باب حمیت نیز، باینمعنی که آن معانی را لایق و قابل برای ممدوح شاعر نمیبیند و ممدوح

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۵

او را شایسته این بلندپروازیهها و این کلمات نمیدانند لهذا از روی عرق حمیت میگویند مثل این عبارات و این گفته‌ها از سر شاه منصور یا شاه یحیی و امثال آنها زیاد است و استعمال اینها در آن مورد خط و بیجا است باید اینها را راسا درباره امام زمان علیه السلام استعمال کرد و درباره دیگران حکم غصبت را دارد پس کانه تصرفی از خود می‌کنند و آنها را از غصبت بیرون می‌آورند ایندسته نیز عمل شایسته میکنند اما باید مانند دسته سابق تنبیه دهند.

از اینجا نیز حکم شعراء معلوم شد عده‌ای از شعراء هستند و بالخصوص امروز زیاد شده‌اند در اشعار حافظ دخل و تصرف مینمایند یا تضمین می‌کنند یا تریح و تخمین و یا اقتباس و تمثیل و یا تغییر نام ممدوح میدهند و اضافه و اسقاط در بعضی ابیات میکنند و بنام یکی از ائمه علیه السلام تمام می‌کنند آنچه درباره غزلی که قاضی نور الله استشهاد کرده بود که گفتیم تحریف است قصیده بنام شاه منصور است و تحریف شده و گفتیم احتمال می‌رود که تحریف نباشد بلکه تغییر از وجهی صحیحی باشد مقصود از وجه تصحیح همین است یعنی ممکن است تغییر دهنده نظر اقتباس یا گلچین یا تضمین داشته نه اینکه میخواستند شعر او را تبدیل کند که تدلیسی کرده باشد ولی گفتیم اینگونه عمل صحیح است بشرط آنکه شبهه‌انداز نباشد و در آنجا شبهه‌انداز است و بخصوص که در خود دیوان این کار را کرده رفع اشتباه باین بود که تغییر دهنده اظهار کند که من معارضه با شعر او کرده‌ام یا چیزی دیگر. یا شعر او را هم ذکر کند نه آنکه بکلی در وضع دیوان تغییر دهد.

بالجمله شعرائی که این عمل کنند نیز سه قسمند قسمی مقلده‌اند، یا

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۶

آنکه هیچ سواد ندارند، یا صرف سواد خواندن و نوشتن و شعر گفتن دارند از هیچ مبانی شرع از اصول و فروع اطلاع ندارند ایندسته در این زمان بسیارند و مرد مرا باشعار خود میفریبند خداوند این شیعه ساده را از شر اینها حفظ کند که دوستیشان بآل محمد صلی الله علیه و آله و سلم مانند دوستی خرس است، در روش اشعارشان از شعرای صوفیه تقلید مینمایند و از سبک آنها پیروی میکنند ذکر می‌ و باده و خط و خال و زلف و لب و قامت و امثال اینها که واقعا بسیار رکیک است نسبت بامام علیه السلام مینمایند ده بیت یا یازده وصف گل و لاله و طیور و باده و قمار مینمایند و بحساب مدح امام زمان علیه السلام میگذارند این نحو تقلید در غیر بیسوادان نیز تا حدی مسری است و مقصد از همه اظهار فضل خویش است نه تنها مدح امام علیه السلام جماعت بیسواد یا اندک سواددار که بیش از همین مسموعات تقلیدی و اتخاذی چیزی ندارند و اگر خیلی همت کنند که شعرشان باصطلاح خودشان پر آب تر و پرمعنی تر باشد دیوان و از گفته‌های او سرمشق میگیرند و خود را شاعر میدانند و در عداد شعراء محسوب میدارند بقدری هم این معنی در این زمان زیاد شده و شعراء زیاد، و دامنه شعر وسعت پیدا کرده که از حساب بیرون است هر روز هم یکی دیده می‌شود که دیوان شعری طبع میکند نفهمیده و نسنجیده و ارائه بعالمی نداده بطبع میرسانند و انتشار میدهند و بسلیقه اتخاذی و تقلیدی خود در اشعارشان ذم از علم و علماء و تحریص بر عشق و حقیقت‌طلبی و عرفان و امثال ذالک مینمایند که خودش معنی آنها را نهمید جز از روی تقلید (صرفین چنین کردند ما نیز چنین کردیم) و پند و نصیحت و امر و نهی و وعظ و انداز همچنان تقلیدی بکار

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۶۷

میرند که همه‌اش فتوای بغیر علم است، و بعد هم ذم مفتی میکنند. وای از ضرر این گروه برای جامعه شیعه. شیعه ساده عوام پندارد که هرچه شعر باشد از هر که باشد اگر فرا بگیرد ضرر ندارد یا آنکه شاعر در گفته‌هایش محتاج بسند نیست هرچه بر طبع شاعر جاری شود کافیت یا آنکه شعر علم لازم ندارد عجب اینست که این قسم از شاعران مقلده برای منبرها میگویند که چرا بعضی از بی‌سوادان منبر میروند باید اول درس بخوانند تکمیل شوند بعد منبر بروند چرا جلوگیری از ایشان نمیشود اما برای خودش نمیگوید که چرا بیسوادها شعر بگویند چرا درس نخوانده و تکمیل نشده شعر میگویند و زود طبع می‌کنند و هم آلت فضیلت خود قرار میدهند و هم سرمایه کاسبی و تجارت، مگر منبری بیسواد که تو او را قدح میکنی چه می‌کند و چه می‌گوید همان که تو میکنی و همان که تو می‌گوئی نهایت آنکه او با نثر میگوید تو با شعر میگوئی در نتیجه بیسوادی و بی‌علمی و فضولی و گستاخی و تخریب دین و هرچه تو میگوئی با هم شریک هستند نظم و نثر در این جهت فرق نمیکند رأی دادن و فتوای دادن و فضولی در امر دین چه با نظم چه با نثر یکی است نهایت اینست که آنکه نثر میگوید خام‌فروشی میکند و آنکه نظم میکند پخته‌فروشی می‌کند مثلاً میتة اگر حرام است چه فرق است بین آنکه گوشت میتة را خام بفروشد یا آنکه پزرد و بفروشد بلکه پزنده بدتر است زیرا که پخته زودتر بمصرف حرام گذاشته میشود و سریع الهضم‌تر است همچنانکه شعر در نفوس مردم مؤثرتر و سریع‌الاثرت و بهتر قابل تلقی است. علت آنکه این نوع از شعرای مقلده یا مطلقاً در شعر گفتن تقلید از صوفیه

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۶۸

میکند اینست که بعد از اسلام چونکه باب شعر موهون شد و مذمت از شرع رسید اهل حق چندان و قری بشعر نمی‌نهادند و اهمیت نمیدادند و لذا فقهای ما قلیل الشعر بودند همچنان ائمه علیه السلام با آنکه اگر میخواستند شعر بگویند بهتر از همه شعر می‌گفتند ولی دیگران که با حق سروکاری نداشتند مایه علمی خود و فضل و کمال و عرفان خود را و زینت خود را در شعر دیدند بخصوص که صله‌ها و مالهای زیاد و بجاه و منصب رسیدن‌ها در شعرها حاصل میشد یک شعر میگفت صد هزار و دویست هزار صله می‌گرفت. یا حکومتی می‌یافت از این رو آنان بشعر پرداختند و در نتیجه ممارست طولانی و حک و اصلاح زیاد سالهای متمادیه و کثرت استعمال تشبیهات غریبه و الفاظ عجیبه و رعایت مناسبت و مذاق گوئی مهارت تامه پیدا کردند در فن شعر، و چون مردم هم بر همان شعرهای آنها خو گرفتند و هرچه تمجید و تحسین می‌شنیدند بر همانها بود لا جرم شعر نیک و حسن همان‌ها را پنداشتند اینست که شعرای دیگر هم که میخواهند شعری بگویند چون آنها معروف شدند بمهارت و استادی در شعر اشعار آنها هم در قلوب مردم بخوبی جای گزین است ناچار برای ترویج شعر خود از همانها تقلید می‌کنند و بر سبک و روش همانها شعر میگویند دیگر فکر نمی‌کنند که شعرهای آنها مناسب همان موضوعها و همان اشخاصی است که برای آنها گفته‌اند و برای همانها خوب است و هم بر مسلک آنها خوبست نه برای هر موضوعی و مناسب هر کسی. آنها برای باده‌نوشان و باده‌پرستان گفته‌اند تو برای امام یا پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم میگوئی ترا چه بسبک آنها و روش آنها. مثلاً اگر فرض شود کسی آهویی داشته برای آهوبش شعری گفته نسبت باهو بسیار قشنگ و زیبا است باید شاعر دیگر

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۶۹

هم که اگر برای عالمی مثلاً شعر بگوید بر همان منوال بگوید یا مجنون عامری عاشق لیلی بوده برای لیلی خود شعرهای گفته که مناسب همان عشق‌بازی با مثل لیلی است آیا شاعر دیگر هم که در محبت خدا یا ائمه میخواهد شعر بگوید باید اقتباس از مجنون کند این کمال نفهمی است اگرچه فرض شود اهل علم هم باشد. پس این کلمه (هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد) یعنی چه و جایش کجاست.

قسم دوم از شعراء شعرائی هستند که دانسته و سنجیده و فهمیده دخل و تصرف در اشعار غیر میکنند، از باب مناسبت بینی محض مانند قسم دوم از اهل منبر که گفتیم این قسم بسیار نادرند در این زمان اهل اطلاع و علم بسیار کم هست هرچه هست از همان قسم

مقلده است.

قسم سوم کسانی هستند که مانند قسم سوم اهل منبر از روی بصیرت و بینائی تغییر در اشعار دیگران میدهند از باب حمیت و عرق دینی که اینگونه معانی را بر اندام ممدوح شاعر زیبا و رسا نمیینند بلکه از قبیل وضع شیء در غیر موضوع له می‌دانند لهذا تغییر در بعضی کلماتش می دهند و بعضی از ابیاتش را حذف و اسقاط و بعضی از ابیات اضافه مینمایند و نام ممدوح را تغییر میدهند و این قسم معارضه است و این حقیر نیز این کار بسیار کرده‌ام پنجاه غزل از غزلهای حافظ را که بنام شاهان و وزیران و پیران خود گفته بود و باغراق رفته بود با وی معارضه نمودم و تغییر در وی داده و بنام حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه یا یکی از ائمه دیگر هر جا بمناسبت تمام نموده‌ام

این پنجاه غزل را تغییر کلی داده‌ام یعنی معارضه با تمام غزل نموده‌ام و الا از غزلهای دیگرش نیز معارضه با چند بیت بسیار نموده‌ام و من حذرا از

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷۰

تحریف، اشعار او را هم بجای خود گذارده اول درج کرده‌ام سپس معارضه خود را ذکر نمودم و این تحریف نیست تحریف تغییر نسخه است این بود آنچه درباره مذهب حافظ از دیوانش استفاده میگردد قطع نظر از گویندگان.

مسلك مشرب حافظ نظر بكنابش

چنانچه اشعارش از پیش گذشت حافظ در ابتدای امر بر هر مذهب که بوده صوفی مسلک بوده و از اول تا باخر بر تصوف رفته نهایت در اول بر مسلک خانقاهی بوده که خود را مشرع میدانسته مانند عرفای مشرعه امروز که متظاهر بشرعند و بعد از سلک خانقاهیان بیرون آمده و با خراباتیان پیوسته و تا آخر با خراباتیان بوده و خراباتیان چنانکه گذشت متظاهر بشرع نبودند بلکه بخلاف شرع هم تظاهر مینمودند و از این شعرش که گفته.

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم کز چاکران پیر مغان کمترین منم استفاده میشود که اندک زمانی با خانقاهیان بوده زیرا که از این بیتش که گفته.

پیر پیمانہ کش من که روانش خوش باد گفت پرهیز کن از صحبت پیمان‌شکنان معلوم میشود که پیر مغان قبل از او فوت کرده بیت اول در زمان حیات او بوده زیرا که بعد میگوید.

(۱) سبب تأسیس خرابات و افتراق تصوف بدو فرقه در ارتباط سری خرابات با سلاطین خواهد آمد.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷۱ هرگز بیمن عاطفت پیر میفروش ساغر تهی نشد ز می و صاف روشنم پس معلوم نیست که بعد از این بیت چقدر حافظ زنده بوده. بلی در همان غزل نام توران شاه را میبرد ممکن است از تاریخ فوت حافظ و توران شاه چیزی بدست آورد ولی فعلا چندان مهم نیست اجمالا ما فرض میکنیم حداقل ماندن حافظ بعد از آن غزل پنج سال، و اینهم که گفته چل سال بیش رفت. آنقدر بیش را هم پنج سال فرض میکنیم می شود پنجاه سال. پس حداقل پنجاه سال خراباتی بوده اینمقدار از تمام عمرش که شصت و پنج سال است کم کنیم پانزده سال میماند پس با کم و زیادیش میشود گفت تا سن شانزده و هیجده در تصوف خانقاهی بوده پس اول فوران جوانی و شهوت، خراباتی بوده که مخالف با ورع و تقوی است پس آنچه بعضی از مغویان امروزه که تازه پیدا شده و تاکنون سابقه نداشته نظر بمذمت حافظ از صوفیان خانقاهی میگویند که صوفی نبوده غلط است بلکه شک و شبهه در صوفی بودنش نیست نهایت صوفی قلندی است تصریحاتش نسبت بخراباتی بودنش گذشت و بعد نیز تصریحاتش نسبت به پیر مغان بعد از ذکر سلاطین بیاید و خراباتیان و قلندریه یک نوع از متصوفه هستند بعلاوه تصریح بخصوص

صوفیت مینماید.

صوفی از پرتومی راز نهانی دانست گوهر هر کسی از این لعل توانی دانست

۲ شگفته شد گل حمر او گشت بلبل مست صلاهی سرخوشی ای صوفیان باده پرست ایضا به پیر خود گوید:

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست صومعه زاهد مراد خانقاه است و خلوت صوفی مراد خرابات است:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۲ شکر آنرا که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان جامه مستانه زدند

۳ عجب میداشتم دیشت ز حافظ جام و پیمان‌ه‌ولی منعش نمیکردم که صوفی وار می‌آورد

۴ نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشد ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد میگوید همه خرقة‌ها باطل نیست، بعد گوید:

صوفی ما که ز درد سحری مست شدی شامگاهش نگران باش که سر خوش باشد

۵ صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا دیر مغان است حوالتگاهم

با من راه نشین خیز و سوی میکده آی تا ببینی که در آن حلقه چه صاحب جاهم و اشاره بقلندری بودنش اینست:

قلندران حقیقت بنیم جو نخرندقبای اطلس آنکس که از هنر عاریست

۲ هزار نکته باریکتر ز موی این جا است نه هر که سر بتراشید قلندری داند

۳ سوی رندان قلندر بره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم ایضا به پیر میگوید.

از این مروه خرقة نیک دلتنگم بیک کرشمه صوفی و شم قلندر کن در اینجا هم تصریح بصوفیت و هم قلندریست هر دو است،

ایضا بشاه میگوید

سلطان و فکر لشگر و سودای تاج و تخت درویش و امن خاطر و گنج قلندری

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است ای نور دیده صلح به از جنک داوری

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۷۳

در اینجا بهر و تصریح میکند:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سر ذکر تسبیح ملک در حلقه ز نار داشت و ایضا تمجید از پیران تصوف مینماید از آن

جمله حسین بن منصور حلاج در قصیده سوم گفته:

رموز سر انا الحق چه داند آن غافل که منجذب نشد از جذبه‌های سبجانی

۲ چو منصور از مراد آنانکه بردارند بردارند بدین درگاه حافظ را چه میخوانند میرانند

۳ گفت آن یار کزو گشت سردار بلندجرمش این بود که اسرار هویدا میکرد

۴ حلاج بر سردار این نکته خوش سرآید از شافعی مپرسید امثال این مسائل و از جمله شیخ صنعان است که پیر و مرشد عطار بوده

گوید:

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت

حافظ از نظر عبادت و زهد و تقوی

و ریاضت و خلوص و صفا و صبر و استقامت و سحرخیزی و عشق

حافظ اهل هیچیک از اینها نبوده و این پیرایه‌ها که بر وی میندند همه‌اش غلط است اجتهاد در مقابل نص است اینهم برای مغرور

کردن و فریب دادن عوام است مانند همانکه میگویند، اشعار درباره امام زمان علیه السلام گفته که پیش گفتیم. اینهم مانند این

گفته است که بتازگی شنیده میشود از کسانی که امروز حلقه‌ها ساخته‌اند بنام اهل الله و اولیاء الله و اهل عشق و عرفان و علمای اخلاق و تزکیه نفس و نام صوفیت را بظاهر از خود

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷۴

برداشتند کتاب حافظ را زبور خود قرار دادند بعوام میگویند که حافظ صوفی نبوده از شیعه‌های خلص بوده تا ایراد نکنند که چگونه شما صوفی نیستید با آنکه این همه تجلیل و تکریم از شخص صوفی میکنند تعجب اینست اینها چقدر بیحیایتند که از خنده و تمسخر و استهزاء هم پروا ندارند فکر نمیکنند که از این حرف همه بر آنها می‌خندند انکار تصوف حافظ مانند انکار کردن سنیان است که میگویند عمر مبغض علی نبوده بلکه از او بالاتر است زیرا که عمر در ظاهر تظاهر بمودت امیر المؤمنین (ع) مینمود و لولا- علی لهک عمر میگفت اما این عجب است با اینکه تواریخ، همه صوفیتش را مسلم میدارند بلکه هر نویسنده مسلم میداند بلکه کتابش پر است از تصریحات او و هیچ غزلش خالی از تصریح یا تلویح نیست باز این چند نفر مذذب که نه صوفی صوفیند نه شیعه شیعه میگویند صوفی نبوده بلی بیک معنی میتوان گفت صوفی نبوده و آن باینکه بگوئی مانند خود این گویندگان منافق بوده نهایت آنکه اینان تشریح ظاهر میکنند و او منافق لایبالی در تصوف بوده و تصوفش از روی مصلحت و سیاست بوده نه اینکه صوفی نبوده بمعنی آنکه شیعه خلص بوده و بگمان من اگر اینگروه این را دعوی کنند که صوفی نبوده بلکه در تصوف منافق بوده مانند آنکه در دین هم چنین بوده چنانچه لازمه شعرائست که شعر خود را حرفه اعاشه قرار میدهند چنانچه قبلا ذکر شد اولی است از آنکه بگویند صوفی نبوده شیعه خلص بوده زیرا که شواهد از گفتار بلکه رفتارشان بر آن معنی هست چنانچه گفت:

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷۵

و دنباله همان بیت سابق که قریبا ذکر کردیم. چهل سال پیش رفت (الخ) گوید:

در شان من بدرد کشی ظن بد مبر کالوده گشت جامه ولی پاک دامنم و اشعار دیگر که از آنها استشمام نفاق میشود و بعدا بیاید. آری این گفته هم مانند آن است که بعضی گفته‌اند حافظ در تصوف بی‌پیر بوده و پیر خاصی نداشته و او اویسی است اویسی بزعم آنان کسی است که از شدت عشق بدون پیر او را جذب الهی در رسد یا بخضر پیوندد و گویند اویس قرن نیز چنین بوده و بدین جهت هر که چنان شود اویسیش نامند و این گفته بعلاوه آنکه از اصل باطل است در مثل حافظ هیچ مورد ندارد و او چنین قابلیت ندارد که با خضر ملاقات کند یعنی اصل خرقة گرفتن از خضر بی‌اصل و غلط است و مجعول است مانند خرقة از کمیل و معروف و بالخصوص از مجعولات اهل سنت است مانند خرقة از ابی بکر، و باز نسبت خرقة اویس را هم بخضر غلط و بیمدرک است و اویس قرن هم دو تا است یکی آنکه در قرن کوفه بود و بخدمت امیر المؤمنین (ع) پیوست و در جنک جمل شهید شد و اهل ورع و تقوی بود و بیش از این از حوال او در دست نیست دوم اویس قرنی که از قرن یمن بوده که عامه و صوفیه او را ثابت میکنند و پیرایه‌ها بوی میندند و تاریخچه مفصلی برایش مینویسند بعضی هم ایندو را با هم خلط کردند آنچه عامه و صوفیه حکایات و کرامات برای اویس قرنی یمنی نقل کرده‌اند برای اویس قرنی کوفی نقل میکنند بالجمله ما آن اویس قرن صوفی را نمی‌شناسیم و کرامت هم برایش قائل نیستیم و خرقة‌اش را هم بخضر غلط می‌دانیم تا چه رسد بحافظ که بر او قیاس کرده‌اند «ثبت العرش ثم انقش»:

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۷۶

بعلاوه که اینهم اجتهاد در مقابل نص است با اینهمه تصریحات حافظ به پیر خود که کم غزلی است که از تصریح خالی باشد این گفته‌های کاسه از آش داغتر بهیچ وجه راه ندارد مگر آنکه در مقابل تصریحات حافظ بگویند مانند آن مریدی که نسبت بمرادش گفت، غلط کرده شکسته نفسی میکند واقعا چه خوب گفته آنکه گفته «یک مرید خربه از شش‌دانک ده» حاصل آنکه این پیرایه‌های خلوص و زهد و تقوی و ریاضت و گریه و سحرخیزی و مناجات و عبادت همه مانند همین گفته‌های بیمدرک بلکه

مخالف نص حافظ است و مانند همان کرامتهای مجعوله موضوعه است روح حافظ از این پیرایه‌ها بیخبر است هیچیک از اینها مستند بجائی نیست جز آنکه او شاعر بوده و شعراء از اینگونه الفاظ در شعرشان می‌آورند مخصوصا حافظ که آخرین عقیده ما درباره او آنست که او نه عارف بوده و نه عاشق خداوند پابند بدین بلکه شاعر بوده و شاعری را فن خود قرار داده بوده نهایت آنکه او شاعر عارف بوده نه عارف شاعر یعنی مطلع بر اصطلاحات اهل عرفان بوده غزلهایش را که در عشق به شاهان و وزیران و غیر ایشان میگفته بقول امروزیها عرفانی میگفته یعنی بر مسلک و مذاق عرفان میگفته و این از انجهد است که آن اشخاص که برای ایشان شعر میگفته عرفان مأب بوده‌اند و ذوق عرفانی داشته‌اند و الا آنها که اهل ذوق نبوده‌اند برای ایشان اینگونه شعر نگفته و چون او بر مذاق عرفانی گفته بی‌خبران بگمانشان که خودش هم اهل اینحرفها بوده و این مردم از بسکه فریفته شعرند و مرید شعرایند مطابق و همهای خود تفسیر میکنند و این نسبتها را میدهند مثلا از هر که پرسى که از کجا میگوئی که سحرخیز بوده میگوید چون خودش گفته دوش وقت سحر از غصه البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۷۷ نجاتم دادند.

اگر بگوئی از کجا میگوئی اهل کشف و کرامت بوده می گوید خودش گفته
دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند

- پس ملائک را دیده و هکذا پس بگو احمق خودش هم گفته من ملک بودم و فردوس برین جایم بود. پس بگو اول ملک بوده بعد بشر شده اینهمه از ممدوح‌های خود را وصف میکند بملک و فرشته و حور و پرسى پس بگو آنشخص ملک بوده حور بوده پری بوده یا وصف میکند بگل و سرو و صنوبر و طوطی و امثال اینها پس بگو همین‌ها بوده ایضا در وصف شراب میگوید چنانچه شعرش سابق گذشت بعدا هم بیاید شراب در روز مخور که از کار باز مانى در شب هم مخور وقت سحر بخور که او را هم صبحی می گویند هات الصبح هبوا یا ایها السکاری چرا نمیگوئی سحرخیزیش برای باده بوده و ایضا درباره شاه یحیی گوید.
فلک جنیه کش شاه نصرت الدین است بیا بین ملکش دست در رکاب زده اگر راستی ملک اراده کرده که دروغی گفته و لافی زده و گرنه پس یکی از خراباتیان را اراده کرده که رکاب داری او کرده او را بملک تعبیر کرده ایضا برای وزیرى یا غیر وزیر گوید.

مست بگذشتی (یعنی از در میخانه) از خلوتیان ملکوت بتماشای تو آشوب قیامت بر خواست یعنی چون از در میخانه عبور کردی میگساران بتماشای تو برون شدند پس آنها را خلوتیان ملکوت خوانده ایضا در همان غزلش که برای شاه یحیی گفته مطلعش اینست.

در سرای مغان رفته بود و آب زده‌نشسته پیرو صلائی بشیخ و شاب زده
شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده‌عذار مغیجگان راه آفتاب زده

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۷۸ گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت ز جرعه بر رخ حور و پری گلاب زده مبغچگان را فرشته رحمت خوانده پس از کجا که ملائکی که در میخانه را زدند مرادش اعوان ملک یا خاصان ملک یا یاران خود نبوده پس مرادش از.

ساکنان حرم سر و عفاف ملکوت با من راه نشین باده مستانه زدند همان خواص شاهند که با او هم باده شده‌اند و از اینگونه بلندپروازها درباره شاهان و وزیران زیاد دارد چنانچه بیاید بخصوص آنکه بعد می گوید:

شکر آنرا که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان ساغر مستانه زدند پس مراد یا همان اعوان ملک است که او را با حافظ سر گرانی بوده و یا صلح با پیر است که بارها حافظ با او پیمان شکسته و بهر دو قسمت در اشعارش اشاره دارد چنانچه خواهی دید و اما آب حیات دادن او را در وقت سحر مرادش همان باده است که از او بسیار تعبیر بآب حیات می‌کند چنانچه خواهی دانست و اما از غصه نجات دانش پس مقصود یا اتصال با شاه است که او را بدربار خوانده چنانچه جای دیگر گوید.

دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد که حضرت سلیمان عشرت اشارت آمد تا آخر، یا اتصال با پیر است.

و ایضا تعبیر از مصاحبت هر دو در اشعارش شب قدر کرده چنانچه گوید

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشب است یا رب این تأثیر دولت در کدامین کوب است که برای معاشرت با شاه گفته و
ایضا گوید در شب قدر از صبحی کرده ام عییم مکن. و اما آنکه گفته دوش وقت سحر از غصه (الخ) در آخرش

البدعه و الترفه، رضوان اکبر آله، ص: ۷۹

نیز گفته:

همت حافظ و انفاس سحرخیزان بود که ز بند غم ایام نجاتم دادند لافی است مانند عشق که او همواره از وی دم میزند و الا او را با
سحر خیزی و مناجات چه کار است نظیر این نیز گفته:

هر گنج سعادت که خداداد بحفاظت یمن دعای شب و ورد سحری بود

و گفته حافظ در کنج فقر و خلوت شبهای تار تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور و گفته:

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم آری اینها را برای سحر خیزی گفته ولی چون نظر
می کنیم که در عین تملقاتش و عشقبازیهایش شاهان و وزیران و دیگران لاف از سحر خیزی در عشق آنها زده یا وعده دعای
سحری بآنها داده چه جای اطمینان است که حقیقتا مرد سحر خیز و اهل عبادت بوده با آنکه خلافتش بطور قطع از او یافت میشود
درباره شاه میگوید:

بخدا که جرعه تو بحفاظت سحر خیز که دعای صبحگاهی اثری کند شما را و نیز گوید

همچو حافظ همه شب ناله و زاری کردیم ای دریغا بود اعش نرسیدیم و برفت و برای شاه منصور گوید:

مرو بخواب که حافظ ببارگاه قبول ز درد نیمه شب و درس صبحگاه رسید مطلع این غزل بیا که رایت منصور پادشاه رسید پس
معلوم میشود که بیداری و گریه و زاریش برای قبولی در دربار سلطان است پس مرادش از ابیات که آنچه بمن رسید از قرآن و
دعای سحری بود نیز اینست ایضا

البدعه و الترفه، رضوان اکبر آله، ص: ۸۰

در غزل درباره شاه یحیی گوید:

یک دو جامم در سحر که اتفاق افتاده بود و از لب ساقی شرابم در مذاق افتاده بود ایضا برای شاه گوید

ای جوان سر و قد گوئی بزنی پیش از آن کز قامتت چو گان کنند

سر مکش حافظ ز آه نیمه شب تا چه صبحت آینه رخشان کنند ایضا گوید

مغیچه میگذاشت راهزن دین و مال در پی آن آشنا از همه بیگانه شد

گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یکدانه شد

منزل حافظ کنون بار که پادشاه است دل پی دلدار رفت جان پی جانانه شد ایضا برای شاه شجاع گوید:

حافظ چو آتشی است که از سوز آه توفات در ملایک هفت آسمان خروش ایضا برای شاه منصور گوید:

حافظ ار در گوشه محراب مینالد روا است ای ملامت گو خدا را آن خم ابرو بین

از مراد شاه منصور ای فلک سر بر متاب تیزی شمشیر بنگر قوت بازو بین برای شاه ایضا.

سزای قدر تو شاه بدست حافظ نیست جز از دعای شبی و نیاز صبحدمی

ایضا سحر دم دولت بیدار ببالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

قدحی سرکش و سرخوش بتماشا بخرام تا ببینی که نگارت بچه آئین آمد و نیز در می نوشی گفته

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۸۱ ترک افسانه بگو حافظ و می نوش و دمی که نخفتم شب و شمع بافسانه بسوخت
ایضایارمی که چو حافظ مدامم استظهاربگریه سحری و نیاز نیمه شبی است
جمال دختر رز نور چشم ما است مگر که در نقاب ز حاجی و پرده عنبی است و ایضا بر ترک سحر خیزی گفته:
مادرس سحر در ره میخانه نهادیم محصول دعا در ره جانانه نهادیم
ایضا در پیش سلطان گر نیست بارم باری بمیرم بر خاک در گاه
شوق لب برد از یاد حافظدرس شبانه ورد سحر گاه
ایضانمیینم نشاط و عیش در کس نه درمان دلی نه درد دینی

نه حافظ را حضور درس قرآن نه دانشمند را علم یقینی و نیز سحرخیزی و بیداری را برای شعرسازی و تصحیح شعر نیز گفته:
خنده و گریه عشاق ز جای دیگر است میسرایم بشب و وقت سحر میومیم بلکه چنانچه دانستی و معلوم و ثابت است که او از صوفیه
خراباتیه بوده بعد از این بحث کردن در اینکه اهل ورع و تقوی و غیر ذالک بوده غلط است چه آنکه خراباتی را با این امور
سروکاری نیست کجا او ولی الله و عارف حق و عاشق حق و اهل گریه و مناجات و تضرع و زاری و اهل عبادت بوده چنانچه شیوه
بندگان خدا است، با آنکه بیش از دویست غزل تملق از سلاطین و وزراء و اهل ثروت نموده و کوشش میکند خود را بآنها وصل
کند کسیکه اهل آن معنی است چه سروکاری باین اشخاص
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۸۲

دارد همواره مستغرق در امر حق است و مستغنی از تملق خلق با آنکه او مکرر توصیف شراب و تحریص بر شراب میکند (گو آنکه
میگویند مقصودش شراب نیست می معنوی و باده ولایت است و امثال این خرافات)
چه آنکه از تصریحات باندازه است که قابل انکار نیست چنانچه بیاید.
و ایضا کسی را که اهل حق است بمصاحبت مغیجگان چکار؟

و ایضا کسیکه اهل حق است کی از خود اینهمه تعریف میکند کی خود را بزرگ می شمارد کسیکه فانی در حق است کی اغراقهای
بیجا در مدح اشخاص غیر قابل میکند کسیکه اهل معنی است کی لافهای بیمورد و خارج از حد استعمال میکند هر یک از این امور
بتفصیل ذکر میشود.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عنى نفسه بالصلوة و الصيام
فقالوا بابائنا و امهاتنا يا رسول الله هؤلاء اولياء الله فقال صلى الله عليه وآله و سلم ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم ذكرا و نظروا
فكان نظرهم عبرة و نطقوا فكان نطقهم حكمة و مشوا فكان مشيهم بين الناس بركة لو لا الاجال التي قد كتبت عليهم لم تفر ارواحهم
فى اجسادهم خوفا من العذاب و تشوقا الى الثواب.

شتری را گفتند از کجا می آئی گفت از حمام گفتند از پاهای نظیف پیدا است آری از مدحهای نا اهلان و از تشبیب امردان و از
توصیف غنا و شراب و از تحریص بر لهو و مستی و از بد گوئیش از علم و علماء و زهاد پیدا است که واقعا اولیاء ش بوده بلی این
مردم مقلد بیتحقیق، از بسکه فریفته کلمه عشقند و از ماده ع، ش، ق، خوششان می آید دیگر بمحض این که همین کلمه را ببینند یا
بشنوند هر شعری که ع، ش، ق، داشته باشد فوراً او را تلقی بقبول میکنند و ضبط میکنند هر شعر که بیشتر این با دو مرتبه همه اش
دیگران میخوانند و در وقت خواندند بمراد و مقصود نداریم که چه گفته و برای که گفته من در آنحال در خود فرو میبردم و بحال
خود هستم.

تو را بخدا ملاحظه کن این یک نفر که سر حلقه ارشاد جمعی است و هر شب که مجلس میکنند مجلسشان نخواندن دیوان حافظ
بر گزار میشود چندین سال خودمانه کار اشتغال داشت و چندین سال مردم را سرگرم لا طائلات بخوده و از راه حق بفرآ گرفتاری دین

باز داشته چنین عزد می‌آورد که من توجه به مراد و مقصود ندارم دیگر حال دیگران چه خواهد بود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۸۳

کلمه را استعمال کرده باشد بیشتر خوششان می‌آید و بوجد و رقصشان می‌آورد دیگر هیچ تأمل نمیکنند که معشوق کیست یا آنکه آیا عشق در اینجا مورد دارد، یا ندارد یا واقعیت دارد یا ندارد بطوری فریفته این کلمه‌اند که اگر شعری بسازی که همه‌اش کلمه عشق باشد از جا بلند خواهند شد و دهان تو را خواهند بوسید مثلاً بگو:

عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق و عشق در اشعار حافظ هم که از باب تملق از ممدوحین کلمه عشق و لوازم عشق را که اضطراب و دلسوختگی و بیتابی و بیقراری و امثال ذالک است بسیار استعمال کرده لهذا خوششان می‌آید و بسلیقه خودشان حمل بر عشق حق میکنند و هیچ در تمام غزل تأمل نمیکنند که این عشق را برای که گفته معشوقش کیست همه عشقها که عشق حق نیست هر کس گفت عاشقم که نباید گفت بخدا عاشق است البته مجنون بلیلی عاشق بود فرهاد هم بشیرین عاشق بود اینکه عشق خدا نیست مگر بمذهب وحدت وجود فلاسفه و بعضی از متصوفه که هر عشقی را عشق بخدا میدانند اگرچه عشق بچوبی باشد مولوی در مثنوی میگوید عشق مجنون در ظاهر بلیلی بود در معنی عشق بحق بود بالجمله این پیرایه‌ها که بحافظ می‌بندند همه‌اش از محض استعمال اینگونه الفاظ است بدون تحقیق که کیست و چیست و در مورد چیست.

نظیر آنکه یکی از اساتید ما میفرمود در نجف اشرف یکی از طلبه‌ها اعلام کرد که مادرش در وطن فوت کرده مجلس فاتحه برایش گذارد چون مجلس ختم شد همشیره‌ها و رفقاییش پرسیدند آن مرحومه چه مرض

(۱) مرا با یکی که سر حلقه است و جمعی را مرید خود ساخته و دعوی ارشاد میکنند مناظره اتفاق افتاد و شرح آن مفصلات مختصرش که محل شاید؟؟؟ میکنم و این اشخص از آنها است که خود را دعوت جور را بنابر صوفیت معرفی میکنند بلکه از آنها است که بنام عرفان و عشق و کشف و اهل حقیقت دعوت میکنند خلاصه اینکه پس از گفتگوهای زیاد در باره حافظ و پس از خواندی چندی از اشعار حافظ بر او چون بر او ختم حافظ اهل حق نبوده و این پیرایه‌ها بیجا است که بر او مینند ذوق و عشق او عشق بسلاطین و وزارت نه بخش بحق مگر هر کس در شعرش لفظ عشق آورد عشق است چون از جوار عاجز ماند و حقیقت بر او روشن شد آخرین جوابی که در این بود که گفت حقیقت بطلب اینستکه من خودم دیوان حافظ را نمیخوانم مگر در سالی یکمرتبه یا دو

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۸۴

داشته و کی فوت کرده کاغد را از بغلش بیرون آورد چون خواندند دیدند نوشته است مادرت از فراق تو مرد گفتند اینکه وضع خبر فوت نیست این آگهی از نهایت بیتابی او است بعد هم معلوم شد نمرده آن بیچاره بمحض اینکه چشمش بر کلمه مرد افتاد دیگر تأملی در معنی نکرده مجلس فاتحه برقرار کرده و مردم بسر سلامتیش میرفتند. حال این اشخاص که این پیرایه‌ها را بحافظ میندند بعینه از این قبیل است همه ناشی از عدم تأمل است بلکه تقلید است که ناشی از اغواء مفسدین است بیچارگان خودشان که اهل مطالعه نیستند و اگر اهل مطالعه باشند همه کتاب را مطالعه نمیکنند چون بسیار است گاه گاهی اگر شب‌نشینی کنند یک فال یا دو فال بگیرند یک غزل یا دو غزل بخوانند یا گاهی فراغتی پیدا کنند یک غزل بخوانند مطالعه تمام نمیکنند یا اگر تمام را مطالعه کنند دقت و تدبر و تأمل نمیکنند که چه میگوید و در موضوع چیست و برای کیست مانند همانکه مادرت از فراق تو مرد یا اگر تدبر هم کنند چون ذهنشان مسبوق بهمان تقلیدها است غیر همانها چیزی بذهنشان نمی‌آید عده دیگر هم از راه دیگر دچار تقلید شده‌اند اگرچه خود اهل فهم و تدبر هستند لکن حوصله و وقت و فراغت نظر ندارند اغواء کنندگان هم راهش را فهمیده‌اند آنها رهم بدینوسیله اغواء میکنند و آن اینست که تحریف میکنند و باصطلاح خود گلچین می‌کنند صدر و ذیلش را می‌اندازند که در

باب کیست و مقصودش چیست و فقط یک بیت یا دو بیت یا سه بیت را که مطلق است میگیرند و بر مقصود خود شاهد میسازند و در مجالس و محافل میخوانند بدینوجه حتی اهل علم را هم رهنمی می کنند زیرا که آنها حوصله و وقت مطالعه را که ندارند یا وقت خود را اهم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۸۵

میدانند از اینکه مصرف حرفهای حافظ کنند ناچار آنها هم بر این گفته ها اعتماد میکنند و تقلید میکنند و آن شعرهای گلچین که شنیده اند سبب میشود که بحافظ خوش بین شوند و از مطالعه و تحقیق تساهل کنند ناچار در مقام طعن و انکار تأمل میکنند و همچنین است نسبت بغیر حافظ از امثال او.

لسان الغیب

گویند حافظ لسان الغیب بوده یعنی چه؟!؟

نمیدانم یعنی چه باید از خودشان سؤال کرد که این کلمه یعنی چه؟

و مستند بچیست و از کجا میگویند لسان الغیب بوده؟ این کلمه که ذکرش در اشعارش هم نیست مانند حافظ قرآن بودنش، یا سحر خیزیش یا چیزهای دیگر اگر مستند بنقل است ناقلش کیست و چه کسی است و بچه مدرک گفته بلی این از همانها است که مستندش فقط افواه مردم است نهایت آنکه او را سابقه ممتدیست بلی عوام الناس که از معنی لسان الغیب این را فهمیده اند که دیوان حافظ راز گشا است جواب فال را خوب میدهد و لذا او را فالنامه قرار داده اند بعضی که خود را با فهمتر میدانند میگویند از این جهت لسان الغیب است که خود گفته.

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند، و امثال اینها که جوابش گذشت دیگران میگویند که لسان الغیب بوده از آن جهت که علم اسرار با او آموخته شده و از غیب با اطلاع بود.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۸۶

تو را بخدا فهم این بی خردان را بسنج که هم تراز با فهم بهائیه است که میگویند لسان الغیب است از آنجهت که پیش بینی کرده و از آتیه خبر داده زیرا که گفته .

ایصبا گر بگذری بر ساحل رود ارس بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس گوید این اشعار اشاره است بعلم محمد باب که در تبریز کشته شد و رود ارس از نواحی او است. واقعا کلنگ از آسمان افتاد و نشکست حافظ برای سلطان تبریز میگوید و توقع صله از او مینماید چنانچه در آخرش می گوید:

نام حافظ گر بر آید بر زبان کلک دوست از جانب حضرت شاهم بس است این ملتمس و چنانچه در جای دیگر گوید

حجاز و فارس گرفتی بشعر خود حافظیبا که نوبت بغداد و وقت تبریز است و این جماعت را ببین که بر چه محملها حمل میکنند پس باید گفت حجاز هم که گفته اشاره باین سعود است فارس هم اشاره است بذهیبه یا آقا خان محلاتی است بغداد هم اشاره است بصبح ازل که ببغداد رفت یا به ابو حنیفه که قبرش در بغداد است تبریز هم اشاره بمشروطه است که از تبریز بتهران آمدند برای گرفتن و تسخیر تهران.

گمان من اینست اول کسیکه این کلمه لسان الغیب را گفته و معلوم نیست که کیست و در کتابش نوشته بوده بنایش بر قدح حافظ بوده و از جمله نوشته که او لسان الغیب است: با عین، نظر آنکه عیب گوئی بسیار از همکارهای خود کرده و تاروپود صوفیان خانقاهی را بر هم زده بطوریکه هیچ غزلش

(۱) در مناظره که با یک نفر بهائی داشتم برای اثبات بهائیت علمی باب این سخن را گفتم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۸۷

خالی از عیبگویی یا بصراحت و یا بگوشه نیست ولی مگس حرامزاده فضله برعینش افکنده غین شده یا آنکه متعمدا دیگری غیب خوانده و سپس مریدان حافظ را در حیرت افکنده که چگونه لسان الغیب است و حال آنکه در آن کتاب که غیبی از او مشاهده نمیشود لا-جرم ایشان را بهر زه گوئی و یاوه گوئی افکنند عوام بیچاره را بفال گیری وادار کرده با آنکه هر کتاب غزلی شأنش اینستکه چون او را باز کنی نفی و اثباتی مطابق مقصود فال گیران چیزی مفهوم میشود اگر میگوئید نه تجربه کنید هر کتاب غزلی را که بخواهید بعضی از اشخاص را هم دیده‌ام که کتاب سعدی و دیگران نیز تفال میزنند و آنهم وجهش همین است اما بیخبران بگمانشان که این نوعی از غیب گوئی است پس او را دلیل بر بزرگی صاحب غزل می گیرند، دیگر بآنهائی که میگویند که لسان الغیب بودن او از جهت آنست که اسرار باو آموخته شده یا بر او کشف شده میگوئیم این ادعاء که اختصاص بحافظ ندارد همه پیران تصوف را این ادعا هست بلکه نتیجه تصوف و عشق و عرفان را همین کشف اسرار میدانند پس این لقب چه خصوصیتی دارد برای حافظ بلکه همه لسان الغیبند بزعم ایشان. پس این خود مؤید است که صحیح لسان الغیب است نه لسان الغیب زیرا که برای او وجه صحیحی هست و برای این نیست وجه صحیح او همان بود که گفتیم عیب گوئی همکاران و غیر همکاران بسیار کده چنانچه پیش گذشت و بعد هم خواهد آمد. قاضی نور الله در مجالس المؤمنین گفته دیوان او لسان الغیب است، لسان الغیبی را وصف دیوان او قرار داده نه وصف خود او ولی باز هم بیان نکرده که از چه جهت دیوان او لسان الغیب است و همین معنا هم از نفحات جامی استفاده میشود مستند قاضی نور الله

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۸۸

هم ظاهرا همان کلام جامی است چه آنکه بلافاصله استشهاد به نفحات کرده اما آنچه از نفحات دروجه لسان الغیبی این دیوان استفاده میشود اینست که گفته بسیار از اسرار غیبیه و معانی حقیقه تصوف را در لباس و صورت مجاز آورده بنفحات مراجعه کنید، پس از حال گویندگان هم معلوم نیست که دیوانش لسان الغیب است یا خود او، عجب این است که این کاسه ها از آتش داغترند خود حافظ مکرر در دیوانش میگوید اسرار غیب را بهیچکس ندادند، در مقابل خانقاهیها که خود را تکبیر میکردند و مدعی اسرار غیبیه بودند. حافظ

ز سرّ غیب کس آگاه نیست قصه مخوان کدام محرم دل ره در این حرم دارد

۲ بر وای زاهد خودبین که ز چشم من و تورا از اینپرده نهانست و نها نخواهد بود

۳ حکم مستوری و مستی همه بر عاقبتست کس ندانست که اخر بچه حالت برود

۴ مکن حافظ از جور دوران شکایت چه دانی تو ای بنده کار خدائی

۵ حافظ اسرار الهی کس نمیداند خموش از که میپرسی که دور روز گاران را چه شد بلی در این بیت از علم غیب گفته.

مر ابر ندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند ولی اینجا نه مقصودش آنست که من علم غیب میدانم بلکه حافظ را عقیده اینست که هر کس را در دنیا سرنوشتی است از روز الست و بر همان سر نوشت برود و چونه هیچکس این امر را نداند از اینجهت بر یکدیگر اعتراض میکند و اگر همه سر ازل را بدانند هیچکس هیچکس را در مسلک و عقیده و عمل، قدح و عیب نکند و این معنی جبر است

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۸۹

که شرخش بیاید .

برو ای زاهد و بر درد کشان خورده مگیر که ندادند جز این تحفه بما روز الست

آنچه او ریخت به پیمانه ما نوشیدیم اگر از خمر بهشت است و گر از باده مست

۲ پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

۳ عییم مکن برندی و بدنای ای حکیم کاین بود سر نوشت ز دیوان قسمتم

۴ برو ای ناصح و بر درد کشان خورده مگیر کارفرمای قدر میکنند این من چکنم و در جای دیگر نیز از سر غیب گفته.

چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا میباش

گرت هوا است که چون جم بسر غیب رسی بیا و همدم جام جهان نما میباش ولی اینجا هم که خرافت گوئی کرده زیرا که آگاهی

جمشید از سر غیب و جام او از افسانه‌ها و یاوه‌ها است بعلاوه که میگوید می بخور تا از سر غیب آگاه شوی و صحبت از می خواهد

آمد که همان شراب است نه می عشق و باده ولایت که میگویند.

بعد از همه اینها فرضا حافظ خودش هم مدعی باشد آیا باید من شیعه هم باور

(۱) کسی نگوید که این هان معنی حدیث است و ظاهرا از حضرت صادق «ع» است که فرمود لو علم الناس کیف خلق الناس صحیح

لم یلم احد احدا یعنی اگر مردم بدانند که چگونه خلق شده‌اند مردم احدی را ملاقات نمیکنند زیرا که این حدیث در مقام

کیفیت خلقت و اختلاف مخلوقین است بحسب قوای و استعدادات و فهم و زکاوت و فطانت نه بحسب عقائد و مسالک و کفر و

ایمان و سائر اعمال اختیاریه بشر.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۰

کنم و او را لسان الغیب بنامم در صورتیکه صوفی مسلم است (گو آنکه سنی بودنش معلوم نباشد) و با آنکه مجالس با او باش بوده

و صوفی خراباتی و متملق شاه و وزیر بوده و از جفنک و یاوه گوئی پروا نداشته و اهل باده و لهو هم بوده (همه اینها یک‌بیک ثابت

خواهد شد) باز هم او را لسان الغیب بگویم بالله که این غیب شیطان است نه غیب رحمن و اما هاتف غیبی و سروش غیبی که

ذکرش در اشعار حافظ شده از مختصات او نیست تا سبب اختصاصش بلسان الغیب باشد بلکه از ادعاهای همه صوفیان بلکه همه

شعرائی که مقلده صوفیانند میباش در اینصورت ما می گوئیم مراد او از هاتف غیبی و سروش غیبی اگر همان هواجس قلبیه و

مخاطرات قلبیه است مانند آنکه شما نشسته‌اید ناگهان بقلب شما خطور می کند برخیزید فلانجا بروید یا فلان کار بکنید این معنی

که امری است عمومی برای هر زن و مرد بلکه هر صغیر و کبیر رخ می‌دهد گاه موافق و گاه مخالف افتد منتهی عرفاء این را مانند

چیزهای دیگر بزرک کرده‌اند و نام بزرگی برایش گذارده‌اند و اگر مراد غیر اینست بلکه چیزی است شبیه وحی و الهام این امری

است که ما صوفیه را قابل آن نمیدانیم بلکه این را از شؤن امام علیه السلام میدانیم.

این گفته لسان الغیب هم مانند آنست که می‌گویند این اشعار که گفته همه‌اش از ملهمات غیبیه است و در حال جذبه بوده بدون

رویه و فکر و بدون تنظیم و شاید هم بعضی معنی لسان الغیب را این دانند این گفته نیز غلط است مخالف با تصریحات حافظ است

در قصیده اول کتاب که چند سطرش قبلا ذکر شد گوید: تمام گشت بیک روز جمع این اشعار، معلوم است که یک قصیده را که

چهل و چهار بیت است در یکروز گفته با آنکه او را

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۱

بظاهر در توحید و مدح پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی گفته در یکروز بوده و نظم و تنسیق داشته باقیش که حالش معلوم

است ایضا گوید:

آنکه در طرز غزل نکته بحافظ آموخت یار شیرین سخن نادره گفتار منست پس معلوم می‌شود با تعلیم بوده و تصحیح می‌کرده ایضا

گوید:

یاد باد آنکه باصلاح شما میشدر است نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود و ایضا گوید:

کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشدیک نکته درین معنی گفتیم و همین باشد پس معلوم شد همه اشعارش از سرگرمی و دلخوشی بوده و با فکر و تأمل، ایضا گوید:

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت اثر تربیت آصف ثانی دانست مقصودش در اینجا از آصف ثانی جلال الدین است که در این غزل که بنام او گفته نامش را ظاهر کرده

نه هر کس نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد تدرد طرفه من گیرم که چالاک است شاهینم

وفاداری و حق گوئی نه کار هر کسی باشد غلام آصف ثانی جلال الحق والدینم بیچاره حافظ خودش می گوید من حق کشی نمی کنم و حق گوئی می کنم این گوی سبقت ربودن من در شعر از اثر تربیت جلال الدین است خر مرید کاسه از آتش داغ تر را بین که می گوید نه خیر از ملهمات غیبیه است از اینجا باقی حرفهاشان را قیاس کن ایضا گوید:

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۹۲ عروس طبع را زیور فکر بکر میندم بود کز دست ایامم بدست افتد نگاری خوش در اینجا می گوید که در نظم فکر می کنم و صرافی می کنم تا شعر زیبایی بگویم بلکه کسی را بدام افکنم ایضا:

گر بدیوان غزل صدر نشینم چه عجب سالها بندگی صاحب سلطان کردم صاحب سلطان همان جلال الدین است که وزیر شاه شجاع بوده ترقی حافظ در شعر و بلند شدن او در میان شعرای عصر از جانب شاهان و وزیران است که من جمله در این بیت گوید:

بیمین رایت منصور شاهی علم شد حافظ اندر نظم اشعار بعلاوه ای شیعه ساده خوش باور زود مقلد که می گوئی اشعار حافظ از ملهمات غیبیه است آیا روا میداری که تحریص بر شراب و لهو و مدح‌های بیجا از ناهلان، و جبر، و توهین انبیا و مقدسات و لاف و گزاف، از ملهمات رحمن باشد چرا نفهمیده و تحقیق نکرده زود خوش باوری چرا تو هم مانند آن مغویان می گوئی علماء نمیفهمند.

تا اینجا آنچه نوشتیم همه‌اش بر سبیل نفی غلوه‌ها و ادعاهائی بود که درباره حافظ می کنند و اما اثبات خلافش یعنی اثبات ضد آنچه می گویند و آنکه مرد خدا نبوده بلکه لایبالی و بی پروا و متظاهر بفسق بوده و شایسته این غلوه‌ها نیست اگر چه اینهم مجملا در طی کلمات معلوم شد لکن مشروحا بطوریکه جای شبهه نماند اینست.

اولا- آنچه بر خلاف آن گفته‌ها و ضد آن غلوه‌ها را که درباره او قائلیم بنحو فهرست شماره می کنیم که هر یک از اینها نشانه بی پروائی و لایبالی بودن است بعد بتفصیل یک یک، و اثبات هر یک از گفتارش می پردازیم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۹۳

گرچه بنظر ما محض تصوفش که مقطوع و مسلم است کافیت چونکه صد آمد نود هم پیش ما است (کل الصید فی جوف الفراء) مخصوصا صوفی خراباتی زیرا که در حقیقت، تصوف لایبالی بودن بدین است چنانچه در شرح تصوف ذکر شد پس لایبالی بودنش محتاج باثبات نیست بلکه خلافش محتاج باثبات است:

قدح مؤمن نتوان کرد مگر با دو گواه گمرهی بس بود از بهر گواه گمراه

عیب صوفی بهمان بس که بگوئی صوفی است حاجت نیست کز و بر شمیری عیب و گناه اگرچه نیز در نزد ما صوفی اگر اورع و انقی و ازهد و اعد اهل زمان هم باشد باز باو و قری نخواهیم گذاشت و او را مرد خدا و شایسته کرامات و مقامات نخواهیم دانست همچنانکه نسبت باهل غیر مذهب چنین میگوئیم و میدانیم ولی شرح تفصیل هر یک برای دفع عوام فریبی مضلین مؤید بزرگی است بطوریکه راه را بر فریبنده از هر جهت مسدود میکند پس میگوئیم.

حافظ بطوریکه دیوانش حاکی و شاهد است اهل شراب و غنا و رقص بوده عشق‌ورزی با غیر حق مینموده با سلاطین و امرا و وزراء و اهل ثروت و عیاشها روابط خاص داشته و مدحهای خارج از حد بلکه خارج از شرع از آنها نموده و از پیران تصوف نیز مدحهای غالبانه کرده که اگر معتقد باین غلوه‌ها بوده خالی از شبهه کفر نیست و اگر نبوده ناشی از لایبالیگری البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۹۴

است و نیز خود را بنفاق هم معرفی مینماید و اظهار طمع از اهل دنیا بسیار کرده اشعار بیمعنی بسیار گفته لاف و گزاف بسیار رانده تعریف و تزکیه از خود بسیار میکند. مناقضه گوئی هم کرده کفرهای مذهبی از قبیل جبر و عدم عصمت انبیاء یا تحقیر از ایشان نیز بسیار دارد با اهل زهد و ورع و تقوی جدا مخالفت میورزیده و طعنه میزده هر یک از اینها مخالف است با آنکه شخص مرد خدا باشد چه رسد بآنکه همه با هم جمع شود، آنچه بدها همه دارند تو تنها داری.

حافظ از نظر شراب و لهو که رقص و موسیقی است

ما در اینجا فقط نظر بحافظ داریم بگفته‌های متصوفه نظر نداریم که چه میگویند اگرچه بعضی از ترس یا غیر ترس منع میکنند و بعضی دیگر تجویز بخصوص غنا و سماع را که بعضی دخیل در ایجاد حال میدانند پس او را لازم میدانند و قبل از ذکر شواهد دفع توهم لازم است و آن اینست چنانچه از فریبندگان میشنوید که میگویند حافظ یا صوفی دیگر مرادشان از باده و می و شراب آن شراب مسکر معهود نیست بلکه مراد باده عشق و می ولایت است و آنان این کلمات را مجاز می‌آورند از عشق و ولایت چنانچه خداوند نیز شرابا طهورا فرموده و نهر من خمر لذة للشاریین فرموده و همواره متشبه میشوند بکلمه عوام‌فریبانه میگویند اهل ظاهر مراد آنانرا نمیفهمند پس ایراد میکنند این کلمه عوام‌فریبانه را (نمیفهمند را) آلت دست قرار میدهند در اینجا و جاهای دیگر استعمال میکنند.

ما در جواب میگوئیم اولاً اهل ظاهر یکنفر و دو نفر نیستند که آنها را نسبت بنفهمی میدهید بلکه یک سلسله از علماء و فقهاء در هر عصر و دوره

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۹۵

که هزاران هزارند اعتراض دارند چگونه همه نمیفهمند و شما میفهمید.

و ثانیاً گرفتم آنها همه نمیفهمند لکن این نفهمی، نفهمی مراد گوینده است، نفهمی مراد گوینده اهمیت ندارد ممکن است علامه بزرگی مراد یک شاعر کم علم بلکه بیسوادی را نداند این اهمیتی ندارد لذا گفته‌اند المعنی فی بطن الشاعر ولی نفهمی مراد هم قبل از بیان گوینده متصور است نه بعد از بیان و چون مطلبی بیان شد دیگر نفهمی معنی ندارد مگر آنکه شنونده یا بسیار کردن باشد که بعد از بیان هم نفهمد (آیا علماء این اندازه کردن هستند که حتی بعد از بیان شما باز هم نمیفهمند یعنی بعد از آنکه شما بیان میکنید و می‌گوئید مراد ما از باده فلان معنا است باز هم نمیفهمند) یا آنکه مطلب مطلبی بسیار غامض باشد که فهم‌ها و قوه‌ها از ادراکش عاجز باشد مانند وحدت وجود که مدعیانش همین معنی را ادعا میکنند یعنی می‌گویند مسئله وحدت وجود بقدری غامض است که فهمها بقوه عقل و برهان بوی نرسد مگر آنکه از راه کشف ادراک شود اگر این نوع از نفهمی مراد اینهم که در اینجا معنی ندارد زیرا که مجاز آوردن می یا باده را از عشق یا ولایت چیزی نیست که کسی نفهمد، آنهم بعد از بیان، آنهم عالم نفهمد، آنهم همه علماء، این چه اغواء و اضلال است.

ثالثاً سلمنا بعد از بیان هم علماء نمیفهمند لکن چگونه شد که علماء نمیفهمند عامی ساده بیچاره میفهمد. ای ساده بیچاره چرا هنگامیکه میگویند علماء نمیفهمند در جواب نمیگوئی پس چیزی را که علماء نمیفهمند از من چه می‌خواهی و از من چه توقع داری.

پس ای اغواء کننده چرا از عامی خجالت می کشی یا پروا میکنی بجای نمیفهمند صاف و بی پروا بگو نمیخواهند بفهمند یعنی میفهمند ولی عناد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۶

میورزند و الا نمیفهمند معنی ندارد. تا در جواب بگوئیم نه چنین است نه نمیفهمند و نه عناد میورزند بلکه حقیقت میگویند و منکر مجازات هم نیستند اشتها مجازات و روا بودن مجازات هم باندازه‌ای است که محتاج با استشهاد نیست تا آنکه برای تجویزش بقرآن استشهاد کنید. اگرچه آن استشهاد شما هم بی محل است.

اما شرابا طهورا که بیهچ وجه مجاز نیست بلکه حقیقت است زیرا شراب در لغت عرب غیر شراب در لغت فرس است در لغت عرب شراب مطلق شربت‌ها و مشروبات است نه خصوص شراب مسکر تا ارتکاب مجاز شده باشد پس در همان معنی حقیقی لغوی استعمال شده و اما نهر من خمر هم معلوم نیست که بر وجه حقیقت نباشد از کجا معلوم شد که ماهیت آن نهر غیر خمر است تا آنکه لفظ خمر مجاز باشد بلکه شاید ماهیتش خمر است نهایت آنکه بدبو و بدخو و بدطعم و مسکر نیست و لهذا برای ازاله و هم و تعیین آن نوع خاص توصیفش فرموده بلذۀ للشارین تا برساند که اگرچه خمر است اما نه آن خمر مکروه چنانچه نعیم بهشت همه‌اش از لحوم و طعوم همان لحوم و طعوم است اما نه مانند لحوم و طعوم دنیا که آلوده بآفات و کدورات است. پس دلیل قطعی نداریم بر آنکه مجاز اراده شده.

حاصل آنکه ما منکر مجازات نیستیم تا شما خود را بزحمت و کلفت بیاندازید استشهاد بامر غیر واقع و غیر معلوم کنید بلکه اعتراض ما از دو راه است یکی آنکه این الفاظ اگرچه بمعنی خود اراده نشود و قصد مجاز شود بازاز رکاکت لفظی خارج نخواهد شد پس استعمال آنها بی ادبیست و لائق بمقامات مقدسه نیست دوم آنکه این دعوی کلیت که میکنید

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۷

یعنی قصد مجازیت را نسبت بهمه و در همه جا میدهید و همه را تبرئه می کنید از اراده آن معانی اصلیه غلط و افترا است بلکه بهمان معانی خود هم بسیار اراده کرده‌اند، توضیح هر یک از ایندو ایراد و وجه نظر اینست اما اول شما چرا در مقام تشبیه و مجاز خارج از ادب میشوید و استعمال الفاظ رکیکه می کنید که هم بی ادبی است نسبت بمولا و هم موهم خلاف است مگر عرفان اینست که الفاظ اهل فسوق را بیاورید باده و شراب بگوئید تار و طنبور بگوئید بت و بتخانه و صنم و لیلی و سلمی بگوئید و چیزهای دیگر و معتذر بشوید که ما معانی دیگر اراده می کنیم نظیر اینکه عوام های دهات اگر بخواهند از کسی تمجید کنند که خیلی زیرک و دانا است می گویند خیلی حرام زاده است یا خیلی پدر سوخته است.

یکی از اهل شهر مردی دهاتی را برای خدمت‌گزاری بخانه آورده بود روزی آب دست بعد از غذا آورد که دست آقا را بشوید آب قدری داغ بود آقا گفت فلان بعد از این که می‌خواهی آب دست بیاوری اول امتحان کن که داغ نباشد گفت ای آقا ما دهاتیها مثل شما شهریها این حرام زاده گی‌ها را نداریم

ایجناب عارف ما نمیگوئیم مجاز نگوئید تشبیه نکنید ما می گوئیم شما که ادعای عرفان و عشق حق می کنید یا عشق امام الفاظ متناسبه بگوئید مجاز های شایسته و لایق بگوئید شما عارفید عوام دهاتی که نیستید که پدر سوخته و حرامزاده بجای خیلی دانا و خیل زیرک استعمال کنید آن بیچاره جز این نمیداند شما که الفاظ بسیار بلدید ما شاء الله در بافندگی هم که ید طولانی دارید در بافتن که بحمد الله کسی بشما نمیرسد پس چرا الفاظ خوب نمی گوئید می و میکده و بتخانه و صنم و معشوقه و بت عیار

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۸

می گوئید عجب اینست که در مذمت بی ادبی هم میگویند. مولوی:

از خدا جوئیم توفیق ادب بی ادب محروم شد از فیض رب حافظ مصراع:

هر که را نیست ادب قابل صحبت نبود

. باز هم بی ادبی می کنند.

ای دم زندگان از عشق و عرفان اگر واقعا الفاظ بهتر بلد نیستید بروید اول یاد بگیرید بعد اظهار عشق کنید و عشق سرائی نسبت بحق کنید این مطلب بقدری واضح و روشن است که جای هیچگونه سخن و قول نیست شما گمان میکنید بمحض آنکه غزالی یا قشیری یا شبستری یا دیگری کتاب در مصطلحات صوفیه بنویسد یا از وی سخن کنند از این ایراد جواب داده میشود گو آنکه ما اعتراض نکنیم و نگوئیم آنچه آنان نوشته اند تأویلی است که از خود کرده اند نه بیان اصطلاحات، و تأویل غیر اصطلاح است و فرض بگیریم که ایشان واقعا اخبار از مصطلح کرده اند نه تأویل باز هم دفع ایراد نمیکند ایراد بواصل اصطلاح است و محض بیان معنی اصطلاحی رکیک را از رکاکت بیرون نمی کند و بی ادبی را ادب نمیکند هیئات بمحض آنکه اسمش را اصطلاح بگذارید و بعد هم برای اصطلاح وجوهی ذکر کنید که خود اختلاف وجوه شاهد است بر آنکه تأویل است نه اصطلاح و اگر اصطلاح بود وجوه هم معلوم بود نه آنکه هر کس چیزی در وجوه بیافد گمان میکنید با این تلیسات، غیر جائز را جائز میکنید و غیر مستحسن و قبیح را مستحسن میکنید گاه میگوئید اینها برای پنهان کردن حالات خویش است یعنی سالک بدینگونه الفاظ تعبیر میکند تا حال خود را از نااهلان مستور کند و هم از تظاهر و ریا محفوظ باشد این گفته تلیسش بر همه عیان است

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۹۹

زیرا که اولاً چه داعی است بر ظاهر کردن حال خود بشعر: که هر کدام یک دیوان شعر در وصف حال خود بگوید یا بغیر شعر، تا محتاج شود به وضع اصطلاح و ثانیاً اگر بنا بر پنهان کردن بود پس چرا مکرر کتاب در بیان اصطلاحات صوفیه مینویسد و شرح میدهد اینکه نقض غرض است و ثالثاً اگر بگوئید بیان کردن اصطلاحات برای رفع اتهام است از سابقین پس بر متأخرین لازم بود که دیگر پیرامون این اصطلاحات نگردند زیرا که سرشان فاش شد و همه فهمیدند مقصود ایشان را پس اگر بخواهند احوال خود را مانند سابقینشان پنهان کنند و تظاهر نکنند و ریا نکنند و از غیر اهل مستور دارند باید ترک این گفتار را کنند.

گاه میگویند این از باب عشق است بر الفاظ عاشق بحثی نیست این گفته کمال نفهمی را میرساند که؟ اینگونه اختیار و تفویض را بعاشق داده که هرگونه که بخواهد جسارت بحق یا امام کند آزاد باشد که؟ عاشق را چنین لوس کرده که بی ادبانه عشق ورزی کند لم تقولون علی الله ما لا تعلمون گاه میگویند این طریقه خراباتی است طریقه خراباتی یعنی چه؟ آیا طریقه خراباتی طریقه جاهلان و نافهمان است یا بافهمان اگر از نافهمانست پس چرا شما از این طریقه دنبال میکنید شما خود را عارف میدانید. و اگر طریقه بافهمان است بیان کنید که با چه اصلی از اصول علمی دینی این گفتار موافق است آیا انبیاء و ائمه (ع) از بافهمان محسوب نمیشوند پس چرا اینها با خدا خراباتی سخن نگفته و هیچگاه از روش ادب بیرون نرفتند. گاه قصه موسی و شبان را برای ما میخوانید که هیچ سند صحیح ندارد و تصدیق او بطوریکه شما نقل میکنید و مثنوی تشریح میکند مستلزم توهین بحضرت موسی (ع) است و بر فرض که شما صحیح بدانید آن عتاب بر موسی در

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۰

مورد مرد چوپان بیسواد جاهل عاری از فهم و شعور است نه درباره امثال شما که خود را عارف و دانا بلکه بالاتر و والاتر از هر کسی میدانید فرضاً خداوند او را بجهلش پذیرفته باشد مصحح و مجوز برای دیگران نمیشود که خود را عمداً بجهل بزنند و طریق جاهلان به پیمانند و الا بعثت انبیاء و تعالیم ایشان و ائمه (ع) لغو است. مثل این تقلید. مثل تقلید کردن پسر بیست ساله و سی ساله است از پسر سه ساله و چهار ساله نسبت به پدر، بچه سه ساله و چهار ساله هرگونه نسبت به پدر جسور باشد در حضور پدر حرکات کودکانه کند بر سر و دوش پدر سوار شود ریش پدر را بکند بلکه سیلی هم اگر بر پدر بزند و با پدر تندی و بدزبانی کند هرگز پدر از این حرکات نرنجد و او را عقوبت نکند بلکه گاه باشد که پسند هم واقع شود پدر او را ببوسد اما از پسر بیست ساله و

سی ساله هرگز چنین حرکات مترقب نیست بلکه باندک بی ادبی مغضوب پدر و مورد عقوبت واقع شود خداوند نیز درباره پدر و مادر فرموده و لا تقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولاً کریماً و درباره خود نیز فرموده و لا تقولوا علی الله الا الحق. محمّد بن سنان از پدر خود نقل کرده که بحضرت صادق عرض کردم که فلان در عبادت و دین و فضلش چنین و چنان است فرمود عقلش چگونه است (مقصود عقل معرفتی است) گفتم نمیدانم فرمود ان الثواب علی قدر العقل بعد فرمود که در بنی اسرائیل مردی بود که عبادت خدا میکرد در جزیره که بسیار سبز و خرم و بر اشجار بود روزی ملکی از ملائکه بر وی گذشت و او را در آنجا دید گفت خدایا اجر و ثوابی که برای این بنده مقرر کرده ای بمنم خداوند مقام او را بوی نشان داد بسیار در البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۱

نظر او کم آمد خداوند بوی وحی فرمود که برو چندی با وی مصاحبت کن آن ملک بنزد او در صورت بشری آمد عابد از وی پرسید گفت مرد عابدی هستم وصف ترا شنیدم مشتاق مصاحبت تو شدم آمدم تا رفیق تو باشم و عبادت حق کنم پس آنروز با او بود چون صبح شد ملک گفت راستی عجب مکان با نزهتی است گفت آری اما ایکاش پروردگار را الاغی بود تا در اینجا چرا مینمود تا این علفها ضائع نمیشد ملک گفت خدای ترا الاغی نیست اگر بودی چنین ضایع نشدی پس خداوند بآن ملک وحی فرمود انما آتیته علی قدر عقله یعنی من او را جزء و اجر بر اندازه عقل او میدهم و نظیر این نیز محمّد بن سنان بواسطه از حضرت باقر (ع) نقل کرده که فرمود حضرت موسی بن عمران مردی را دید که همواره سجده‌های طولانی میگذارد و بسیار سکوت میورزید تا آنکه روزی از روزها عبور آنحضرت بر سبزه‌زاری خوش علف افتاد چون مرد بدانمکان رسید آه سردی از نهاد کشید حضرت موسی علیه السلام فرمود چرا آه کشیدی گفت از آنکه آرزو کردم که ایکاش خدای مرا الاغی بود و او را در این سرزمین می‌چرانیدم حضرت موسی علیه السلام چون آن شنید مدتی سر بزیر افکند و از شگفت بزمین می‌نگریست تا آنکه وحی بر وی نازل شد، ما الذی اکبرت من مقاله عبدی انا و اخذ عبادی علی قدر ما اعطیهم من العقل چه چیز از گفته این بنده بر تو گران آمد و ترا غمگین ساخت آسوده خاطر دارد که من مؤاخذه بندگان را بر حسب آنچه بایشان از عقل داده‌ام می‌کنم، پس معلوم شد که بی ادبی خارج از معرفت و عرفان است و مردود حضرت سبحان است خواه عشق بگویند و خواه خراباتی

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۲

بگویند مگر آنکه عقل و معرفت خارج از شیوه اهل عرفان است، ضمناً از این دو حدیث تنبیه و تذکر دیگر نیز حاصل شد و آن اینست که ملاحظه کنید که فریبندگی شیوه عبادت و سکوت و اعتزال از خلق تا چه حدی است که ملک و موسی را هم مفتون می‌کند پس چه جای شگفت است از مغرور شدن این بیچارگان عوام ساده که اینگونه تظاهرات عشقی و عملیات حق بجانبی بینند بخصوص که اینگونه عرفان باقی هم می‌کنند که بافتنی‌های زبانی بیش از هر چیز فریبنده و شگفت‌آور است بحدی که خداوند بمثل پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت باین قبیل اهل زبان می‌فرماید و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا (الخ) یعنی ای پیغمبر بعضی از مردم بطوری گفتار جالب و فریبنده دارند که بمثل ترا نیز از حسن گفتار خود بشگفت می‌آورند.

ثنای نالائق بحق مانند هدیه نالائق است

باز هم علاوه کرده می‌گوئیم در مقام مدح یا تعشق و اظهار محبت نسبت بهر کس مانند هدیه و تحفه و پیشکشی باید بر حسب حال ممدوح و متناسب باوی و پسند وی آورد و با متناسب با گوینده زیرا که هر دو از یک باب است او هدیه عملی است و این هدیه قولی عجب اینست که حافظ هم متوجه این نکته گردیده درباره شاهان و وزیران چنانچه گوید:

بر بساط نکته‌دانان خود فروشی شرط نیست یا سخن دانسته گو ایمرد عاقل یا خموش

ساقیا می‌ده که رندیهای حافظ فهم کرد آصف صاحبقران جرم‌بخش جرم‌پوش

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۳

بهر حال مثلا اگر کسی کتاب فقه یا حدیث یا تفسیری برای عالمی هدیه ببرد مناسب است و یا اگر سازی برای مطربی ببرد مناسب و برای عالمی غیر مناسب است گو آنکه خیلی پر قیمت باشد و از آن کتاب هم پر ارزش تر باشد بلکه توهین و تحقیر است و هکذا امثله بسیار است این نسبت بحال مهدی الیه یعنی کسیکه برای او هدیه می‌برند و اما نسبت بحال مهدی یعنی هدیه آورنده باز از حیث چگونگی خود جنس و مقدار ارزشش نسبت بحال اشخاص نیز خیلی فرق می‌کند مثلا اگر هدیه آورنده شخص بزرگی باشد بزرگتر از گیرنده هر چه هدیه از حیث ارزش حقیر و کوچک باشد نامقبول نباشد بلکه گیرنده باو افتخار کند مگر اینکه نالایق باشد که موجب وهن او باشد و اگر هر دو یعنی دهنده و گیرنده مساوی هم باشند اگر از حیث جنس غیر لایق نباشد باید که از حیث ارزش نیز مناسب با گیرنده باشد و الا- توهین است مثل آنکه وزیری برای وزیری یا غنی برای غنی در فصل فراوانی خیار یکدانه خیار در سینی بگذارد و هدیه ببرد این هدیه بجای اینکه محبت آورد تباغض ایجاد می‌کند و اگر از کوچکی نسبت بزرگی باشد از حیث وصف موقوف بتمکن او است یعنی بحسب ارزش بهر اندازه که متمکن است و از حیث جنس موقوف بفهم او و نیت او است.

جائت سلیمان یوم العید قبره‌ات بفخذ جراد کان فی فیها

ترنمت بفسیح القول و اعتذرت ان الهدایا علی مقدار مهدیها از مورچه هم بر حسبفهم او و نیت او بود و هم بر حسب توانائی و لذا در دربار سلیمان مقبول افتاد.

تمثیل عشق و ثنای خراباتی و خانقاهی بهدیه عرب بادیه‌نشین

و دیگر مناسب از برای تمثیل، این قضیه است که در عهد نعمان بن مندر

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۴

ماء السماء، مردی از بادیه‌نشینان سال قحطی برایشان پیش آمد حشمی که داشت همه مردند آنمرد از ضیق معیشت بیچاره شد روزگاری بسختی می‌گذرانید روزی با زن مشورت کرد و راه چاره از وی خواست زن گفت فکر من اینست که از این آب غدیر که مقداری باقیمانده کوزه را پر کنی و برای نعمان هدیه ببری شاید بدینوسیله گشایشی شود مرد این رأی را پسندید چون بیچاره از محیط خود بیرون نرفته بود و آب دجله را ندیده بود چون آب شیرین در نزد آنها کمیاب بود و زندگانی آنها همیشه با آب شور بود مگر هنگامی که آب باران بیاید در غدیرها جمع شود لهذا ایندو غافل جاهل آن آب مانده در ته غدیر را که در اثر تابش آفتاب سبز شده بود بعلاوه آنکه مخلوط با پشگل و چیزهای دیگر بود بزرگترین تحفه خود دانسته تحفه ملوکانه، مرد کوزه را پر آب کرده کوزه سیاه و کثیف آب سبز و متعفن به پشت زد و رو بقصر نعمان اتفاقا نعمان در بالای قصر بتفرج صحرا مشغول بود عربی را دید که در سوز آفتاب چیزی بدوش دارد و رو بقصر او می‌آید غلامان را امر کرد او را آوردند از وی پرسید این کوزه چیست گفت آب شیرین است که برای ملک آوردم نعمان بفراست فهم کرد که آب شیرین نزد این بیچاره بزرگترین تحفه و هدیه است نعمان از بزرگی بخود نیارود با روی باز و شگفته از وی تلقی کرد کوزه را از وی گرفته و ترحیب بوی گفت کوزه را نزدیک دهان برد بوی عفونتش بر مشامش زد باز هم بخود نیارود قدری از وی برای دلخوشی عرب خورد کوزه را بغلامان داد و گفت این کوزه را بخزیه ببرید که تحفه است سپس چیزی بآن عرب کرم کرده و او را بی‌نیاز کرد و دستور دارد که او را از راهی ببرند که چشمش بدجله

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۵

نیفتد که خجل و شرمنده نشود این است معنی مناسب حال دهنده و گیرنده در هدیه، بهمین قیاس مناسب کلام را در مقام مدح و

اظهار عشق تصور کن نسبت بممدوح و گوینده پس گوینده اگر اهل فهم و درایت باشد باید چیزی نگوید که رکیک و غیر مناسب با ممدوح باشد و الا موجب غضب خواهد شد نه موجب محبت و اگر اهل فهم و درایت نباشد تکلیف از او برداشته است حجت هرچه هست بر اهل فهم است پس اهل فهم آنچه هدیه میبرد یا می گوید یا باید مناسب ممدوح باشد و مورد پسند او باشد یا لااقل مورد پسند خود که او حقیقه این را از نادانی نفیس میداند و مورد علاقه او است تا ممدوح غمض عیب از او کند.

حالا- این گفته‌هایی را که این شعراء و عرفاء استعمال می کنند از قبیل می و باده و شراب و مطرب و چنک و دف و نی و رقص و زلف و خال و لب و ابرو و چشم و غیره و این گونه تعشق میورزند درباره اینها چه باید گفت اگر بگوئیم بمناسبت خدا اینها را گفته‌اند و پسند خدا است، پس بسیار غلط و بیجا است چگونه او را خوش آید با آنکه خود نهی کرده چگونه لفظ بت، و صنم، و عیار، و، و، و، پسند او خواهد بود پس بهتر آنست که بگوئیم متناسب حال گوینده است یعنی گوینده مانند همان عرب و آب غدیر بهتر از اینها و نفیس تر چیزی ندیده و آنهم از جهت آنکه سروکارش بغیر اینها نبوده پس از باب آنکه همیشه مورد علاقه ایشان باده و شراب است و تعشق با امردان است که اهل زلف و خال و لب غنچه و غیره میباشند و بهتر از این چیزی نمیدانند لهذا در مدح امام خود یا خدای خود نیز همینها را می آورند و الا- وجه دیگر تصور نمی شود با آنکه خود را اهل فهم و درایت می شمارند بلکه دیگران را نافهم می دانند، آری اگر بدیده انصاف

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۶

بنگرید خواهید دید که این مثل عرب بدوی تطبیق تام دارد بر این جماعت که خود را عارف میدانند کلمات رکیکه و موهومات گندیده متعفن خود را عرفان نامیده‌اند از آنکه در بادیه ضلالت و خودپسندی سکونت کردند و از شهر علم یعنی مدینه علوم آل محمّد صلی الله علیه و آله و سلم اعراض کردند ناچار آبهای گندیده وهم و خیال قانع شدند و آن را آب حیوة و عرفان حقیقی پنداشتند و از نهر بزرگ دجله علم و معرفت محروم شدند سادگان بیچاره که در حمایت ایشان پرورش یافتند تقلیدا از ایشان این گندیده‌ها را بدربار ملک الملوک حقیقی تحفه می‌برند و بدین وسیله خودپسندی و خودستائی هم می کنند اما توهم نشود که جاهلان این طائفه از ملک الملوک حقیقی مستوجب عنایت باشند زیرا که نهایت چیزی که بتوان گفت آنستکه مستحق عقوبت نباشند نه آنکه مستوجب عنایت هم باشند آنهم در جاهل غبی کودن که مستضعف العقل باشد تا جزو مستضعفین محسوب شود زیرا که خداوند در اصحاب سبت فرق نگذاشته و همچنین در کسانی که ثالث ثلاثه گفتند و کسانی که ولد و صاحبه برای خدا گفتند کار خالق را در امر عقوبت قیاس بکار مخلوق نتوان کرد، آنهم قیاس کفر و نفاق و بدعت و اختراع دین و مذهب و مسلک که غیر قابل عفو و اغماض است بچیزی که قابل است مانند آب غدیر بدبو، بالجمله آخرین چیزی که درباره این گروه می توانیم بگوئیم که خود را اهل عرفان می دانند بهر تیره و شعبه و بهر نام که خود را بخوانند، بر تقدیر آنکه ایشان را با سلام بپذیریم و برای این عشق‌ورزیها و اظهارات عشق ایشان نسبت بخدا واقعیتهای قائل شویم اگرچه ما هنوز نمی توانیم باور کنیم که ایشان راستی و واقعا معتقد بخدا میباشند و راستی نسبت بخدا عشق‌ورزی می کنند و از روی صدق خدا را می خوانند، چه

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۷

رسد بدین و مذهب و تشیع مگر پیروان و مریدان که از زوی سادگی و حسن ظن اغواء و اغفال گردیده‌اند، اینست که چون این گروه از اهل البیت که اداری بما فی البیتند منقطع شدند و مخالفت فأتوا البیوت من ابوابها کردند و بعقول ضعیفه خود مستبد شده اوهام سخیفه خود را الهام، و تجسم خیالات یا ترائی شیاطین را، کشف و هواهای نفسانی خیالی را عشق نامیدند لاجرم این اوهام و خیالات و وساوس خناسیه که یوسوس فی صدور الناس؛ و القاءات شیاطین، که ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم، و امدادات طوائف و هوائف ابالسئ که: و اخوانهم یمدونهم فی الغی ثم لا یقصررون، ایشانرا از روی جهالت آنها را حقیقت فرض کرده و معتقد شدند حال ایشان حال جهال طوائف دیگر است که بیاطلها معتقد شده‌اند تا آنکه بت پرستان هم برای بتهای خود گفتند: ما نعبدهم الا

لیقربونا الی الله زلفی، و چون عقول بشر مطلقا در راه توحید و معرفت ضعیف است و نتیجه استبداد بعقول در این راه جز گمراهی نیست و بالخصوص که شیاطین نیز بر گمراهی کمک و امداد می‌کنند از این جهت بود که خداوند انبیاء و اوصیاء را بعث فرمود تا مردم را ارشاد نمایند. رباعی:

هر کس بقدر عقلش وصفی کند خدا راوانگه بقدر فهمش راند بر او ثنا را

چون عقل و فهم هر کس در معرفت ضعیف است حق از کرم برانگیخت ارواح انبیاء را پس آخرین حمل صحیح در گفتار و رفتارهای ناصحیح این گروه بر فرض آنکه ایشان را خداشناس و خداپرست بدانیم و نگوئیم مانند پولس و البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۸

امثال پولس هستند اینست که حمل بر جهالت و بی‌خردی کنیم مانند همان شبان زمان موسی که خودشان نقل می‌کنند و این جهالت منافات با دانستن اصطلاحات و عبارات و تمکن از عبارت‌پردازی و بافندگی نیست تا آنکه گفته شود که چگونه میتوان ایشان را جاهل فرض کرد با این دانائی ولی باز هم معلوم باشد که مقصود از حمل بر جهالت صرف دور افتادگی از حقیقت و بازماندگی از واقع است نه آنکه جهالت برای ایشان عذری هم باشد که سبب رستن از عقوبت شود و ایشان را از عقوبت برهاند هدی مورد عفو و غفران نیست بلکه این گفتار و رفتار مشاقه با خدا و و رسول است یعنی این ضلالت پیمائی بعد از تبیین هدی و ابواب هدایت، بسبب ترک آن ابواب، نوعی از طرفیت با خدا و رسول است و نوعی از معارضه با آیات و سنت است، پس مصداق این آیات است. و من یشاقق الرسول من بعد ما تبیین لهم الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین و له ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصیرا ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر مادون ذالک لمن یشاء و من یشرك بالله فقد ضل ضلالا بعیدا. ان یدعون من دونه الا انا و ان یدعون الا شیطانا مریدا لعنه الله ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله و شاقو الرسول من بعد ما تبیین لهم الهدی لئن یضروا الله شیئا و سیحبط اعمالهم. یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و لا تبطلوا اعمالکم. ان الذین کفروا و صدوا عن سبیل الله ثم ماتوا و هم کفار فلن یغفر الله لهم ان الذین ارتدوا علی ادبارهم من بعد ما تبیین لهم الهدی الشیطان سول لهم و املی لهم این بود اعتراض اول ما بر شما که این الفاظ رکیک است و استعمال الفاظ

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۰۹

رکیکه خارج از ادب است اگر بگوئید ما رکاکت نمیابیم! پس شما نمیفهمید نه ما. پس زحمت کشیده بروید فهمتان را عوض کنید

اما بیان اعتراض دوم اینستکه این اصطلاح غلط است یا صحیح این مجاز روا است یا ناروا رکیک و بی‌ادبی است یا نه شما عیب میبینید یا نه؟ همه اینها بجای خود و فرض میگیریم نزد شما صحیح و روا و خلاف ادب نیست ولی حرف اینست که همه جا و از همه کس بر وفق اصطلاح نیست بلکه معانی حقیقه ظاهریه غیر مجازیه هم مراد است شما برای اغواء کردن و فریفتن میخواهید پرده‌پوشی کنید همه جا و از همه کس را میخواهید حمل کنید بر همان معانی رکیکه مصطلحه یعنی همه جا میخواهید بگوئید مراد از می و باده مثلا می عشق و باده ولایت است (اگرچه عشق صوفی و ولایت او غیر عشق و ولایت مؤمن شیعی است زیرا که عشق صوفی مبنی بر اوهام و خیالاتست و عشق شیعی مبنی بر حقائق است ولایت صوفی ولایت اقطاب و پیران است ولایت شیعی ولایت امامان است) و حال آنکه چنین نیست همه جا و همه کس می عشق و باده ولایت اراده نکرده بلکه شراب مسکر را نیز اراده کرده‌اند مثلش اینست که اگر کسی یکروزی بگوید امروز عجب طعامی خوردیم با آن که طعامی در کار نبوده بلکه علمیات و غذائی روحی اراده کرده ما با او ایراد نمیکنیم چرا بر علمیات طعام اطلاق کردی و چرا این مجاز گفتی لکن میگوئیم این مورد را نباید مدرک نمود برای کسان دیگر یا برای همین کس در جای دیگر که هر وقت طعام بگوئید بگوئیم همان غذای روحی را اراده کرده حرف ما عینا اینست، یعنی میگوئیم ما منکر نیستیم که صوفیان می و باده و شراب را کنایه از عشق و ولایت خود میگیرند

خواه رکیک و خارج از ادب و خواه نه بلکه منکر آنیم که همه جا همین

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱۰

را اراده کرده باشند.

فعلا چون سخن ما با حافظ است از کلام او شواهد می‌آوریم که بسیار شده که همان شراب مراد او است و غیر شراب هیچ معنی دیگر امکان ندارد مع ذلک اولاً برای دلخوشی خصم و آنکه بداند که ما منکر نیستیم و اهل تسلیم نه اهل جدل اول چند فقره از آنجا که همان مصطلح صوفیه را یعنی باده عشق یا ولایت پیران اراده کرده یا قابل حمل بر آنست ذکر میکنیم بعد شواهد بر اثبات مدعای خود می‌آوریم حافظ:

بر در میخانه عشق ایملک تسیح گوکاندر آنجا طینت آدم مخمر میکنند

خدا را ای نصیحت گو حدیث از مطرب و می گو که نقشی در خیال ما از این خوشتر نمی‌گنجد زان باده که در میکده عشق فروشد
ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش

کار صواب باده پرستی است حافظا بر خیز و عزم و جزم بکار صواب کن

بگذار از نام و ننک خود حافظ ساغر می‌طلب که مخموری

بر آستانه میخانه هر که را همی یافت ز فیض جام می اسرار خانقه دانست

در خانقه نگنجد اسرار عشقبازی جام می مغانه هم با مغان توان زد

صوفی بیا که خرقة سالوس بر کشیم وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم

بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان غارت کنیم باده و شاهد ببر کشیم و غیر این از مطلقات نیز هست که قابل حمل است ولی این قابلیت حمل هم بواسطه عدم اطلاع بر مرام حافظ است اما بعد از اطلاع بر مرامش از آنچه ذکر میکنیم از تصریحاتش خواهید دانست که همینها و امثال اینها هم مراد شراب است عجب اینست که خود حافظ میگوید (ما مرد زهد

(۱) یعنی اگر امساک میکنی و نمیدهی مده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱۱

و توبه و طامات نیستیم با ما بجام و باده صافی خطاب کن (باز اینها میگویند خیر مرد خدا بوده اهل شراب نبوده اکنون تصریحات حافظ را بر شراب که غیر قابل حمل و تأویل است ذکر می‌کنیم. ولی مخفی نماند که غرض اصلی ما از ذکر این اشعار با همه کثرت اینست که ثابت کنیم که حافظ اهل شراب بوده و در این اشعار بجز شراب قصدی ندارد اما ضمناً از این اشعار مطالب دیگر نیز استفاده میشود و آنها نیز مؤید مقصود است.

پس فهرست وار اشاره اجمالی بآنها می‌شود تا هنگام قرائت توجه و التفات بدانها شود.

(۱) بمذهب پیر مغان که پیر حافظ است و اشعارش در وصف او و شأن او بسیار است و بعداً ذکرش بیاید، شراب حلال است بلکه پیر مغانم خودش در خرابات خمخانه داشته و شراب کشی می‌کرده. (۲) شراب بمذهب حافظ و پیرش مضر بتصوف و عشق نیست (۳) یا جدا یا مما شاتا با خصم شراب را از زهد ریائی بهتر میداند (۴) استعمال شراب را برای فوئادش مستحسن می‌شمارد از جمله فوئادش آنست که حافظ بر حسب تجربه شراب را یگانه دارو برای رفع هم و غم و راحتی قلب از خیالات و وسادس یافته و از جمله آنکه انصراف قلب را از دنیا و جمع حواس از تشتت و پراکندگی که از مقاصد مهمه و مرادات عمده تصوف است که صوفی همواره در پی آن میگردد و همه حالاتی که برای سالک است بسته باو است از خواص شراب دیده و از جمله آنکه در مجلس انس او را بهترین تفکه و ممدعیش و نشاط و خوشی دانسته و از جمله آنکه برای تجمع حواس و تلطیف افکار در سرودن اشعار بسیار

مفید دانسته چنانچه گفته:

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۱۲ کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشدیک نکته در این معنی گفتیم و همین باشد و از جمله آنکه حافظ بر اثر تجربه مدعی است که در اثر تکلیف نفس بشراب مانند بنگ، روح را حالت انبساط دست دهد و در نتیجه بر وی کشف دقیق شود و بر غرائب، اطلاعاتی پیدا کند و در حصول این اثر و حاصیت برای شراب مبالغه و تاکیدات بسیار دارد تا بحدیکه می گوید: آنچه صوفی مدعی آنست از کشف در اثر ریاضات و مجاهدات در جام شراب حاصل است و بسیار از وی بجام جم و جام جهان نما تعبیر می کند یعنی آنکه جام جهان نمائی که برای جم گفته اند جام شراب بوده که او را از وی حالانت و انکشافاتی بوده.

(۵) حافظ گوشزد می کند که نه تنها خراباتیان اهل باده و شرابند، بلکه خانقاهیان نیز اهل نوش بودند نهایت آنان پنهان می خوردند و در ظاهر تورع و تزه می کردند از باب تدلیس و ریاء و هنگام غلبه ایشان، حافظ با ایشان همکاری می کرده یعنی پنهان می خورده چنانچه گوید:

دی عزیزی گفت حافظ میخورد پنهان شراب ای عزیز من گناه آن به که پنهانی بود چنانچه ایشان نیز هنگام غلبه خراباتیان باده نوشی را آشکار می کردند (۶) حافظ در باده نوشی خوش سلیقه بوده مانند او باشهای امروزی نبوده که بی موقع و بی محل بخورند و عربده بکشند بلکه از فصول باوقات بهار بیشتر علاقه داشته و از ساعات شب و روز وقت سحر و صبحگاه را انتخاب کرده و از امکان کنار بید و طرف جو بیار و گلکشت و سبزه زار و از مونس و مصاحب پر پر خان و گلچهرگان و مغیجگان و از مجالس محافل

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۱۳

انس و مجالس شاهان و وزیران و محافل بحث شعر و طرح اشعار و از محاضر محضر غنا و طرب با آلات طرب از چنک و دف و نی و خود هم خوش آواز بوده و از مطربی سرشته وافر داشته این جملات که عرض شد تمام از اشعاری که ذیلا ذکر میشود و همچنین از اشعاریکه بعدا ذکر میشود در باب سلاطین و وزراء و عشق و ورزش بتصریح تمام استفاده میشود و صراحتش هم بقدری واضح است که احتیاج بدقت ندارد تا توصیه کنم که دقت فرمائید یا در مطالعه دقت کنید بلکه باید گفت بجای دقت بر تعجب بیفزائید که با این صراحت لهجه چگونه مغرضین و اغواء کنندگان بر سادگان تلیس کرده اند و چگونه این اشعار را برای مردم نمیخوانند و یا بیغرضان چگونه از این اشعار غفلت کرده اند، و تحت تأثیر تلیس کنندگان قرار گرفته اند، آنها هم مانند ایشان تقلیدا می گویند حافظ اهل شراب نبوده یا مرادش از باده و می باده عشق و می ولایت است، گو اینکه عشق و ولایت صوفی وجودش کالعدم است، بلکه عدمش به وجود است بلکه عشق و ولایت او هم کمتر از شراب نیست، بلکه بالاتر و بزرگتر است

اشعار غیر قابل حمل حافظ در شراب و باده نوشی

آئینه سکندر جام می است بنگرتا بر تو عرضه دارد احوال ملک و دارا
در حلقه گل و مل خوش خواند دوش بلبل هات الصبوح هبوا یا ایها السکاری

(۱) شراب

(۲) یعنی بیاور صبح را یعنی شراب صبحانه را بجینید و بهیجان آئید ای مستان باده

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۱۴ آن تلخوش که صوفی ام الخبائش خوانداحلی لنا و اشهی من قبله العذاری این گفته پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود الخمر ام الخبائث، و لکن حافظ از باب رقابت با خانقاهیان و طعن بر ایشان که بظاهر نهی از شراب می کردند و او را ام الخبائث می خواندند این بیت را بر سیل استهزاء گفته و باید گفت که نسبت دادن حافظ

این کلمه را بصوفی از جهت بیسوادی او بوده چه آنکه او بیش از یک شاعری نبوده اطلاع از حدیث و اخبار نداشته و ندانسته گفته پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است و الا بی شبهه کفرش نیز ثابت است نه تنها باده نوشیش (۲) چه ملامت رسد آنرا که چنین باده خورد این نه عیب است بر عاشق رند و نه خطا است باده نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریا است چه شود گر من و تو چند قدح باده خوریم باده از خون رزان است نه از خون شما است این نه عیب است کزین عیب خلل خواهد بود دور بود نیز چه شد مردم بی عیب کجا است ببین چگونه تصریح می کند بر اینکه باده نوشی برای عاشقان عیب و خطائی نیست چنانچه باز گفته:

عاشقی را که چنین باده شبگیر دهند کافر عشق بود گر نشود باده پرست و بعد ملاحظه کن استدلال عوامانه اش را که اگر عیب و خطائی هم بود از زهد

(۱) یعنی شراب شیرین تر و مشهی است برای ما از بوسه دوشیزگان باکره!

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۱۵

ریائی بهتر است و آنکه باده از خون رز یعنی انگور است نه خون بشر. پس خوردن او بهتر از مکیدن خون بشر است و آنکه اگر عیب باشد نچندان بود که از وی خللی بدین یا بعشق رسد و بر فرض که بی خلل نباشد چه خواهد شد آدم بی عیب وجود ندارد. ترا بخدا آیا هیچ احمقی راضی میشود که با این صراحت باز بگوید، مرادش باده ولایت و عشق است.

(۳) جمال دختر رز نور چشم ما است مگر که در نقاب ز حاجی و پرده غنبی است

(۴) همت عالی طلب جام مرصع گو مباش رند را آب عنب یاقوت رمانی بود

خوش بود خلوت هم ایصوفی و لیکن گر در آن باده ریحانی و ساقی روحانی بود

مجلس انس و بهار و بحث شعر اندر میان جام می نگرفتن از ساقی گر انجانی بود

دی عزیزی گفت حافظ میخورد پنهان شراب ای عزیز من گناه آن به که پنهانی بود این در موقع مغلوبی حافظ بوده که پنهان میخورده و در اینجا بیعضی از خواص شراب اشاره کرده چنانچه نیز گفته.

(۲) ز زهد خشک ملولم بیار باده ناب که بوی باده مدامم دماغ تر دارد

ز باده هیجت اگر نیست این نه بس که ترادمی ز وسوسه عقل بی خبر دارد

(۶) چون می از خم بسبو رفت و گل انداخت نقاب فرصت عیش نگهدار و بزنجامی چند

عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگوی نفی حکمت مکن از بهر دل عامی چند

(۷) در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است صراحی می ناب و سفینه غزل است

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علماء هم ز علم بی عملی است

(۸) دو یار نازک و از باده کهن دو منی فراغتی و کتابی و گوشه چمنی

من این مقام دنیا و آخرت ندهم اگر چه در بیم افتند هر دم انجمنی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۱۶ بیا که رونق این کارخانه کم نشود بزهده همچو توئی و بفسق همچو منی

۹ رسید موسم آن کز طرب چو نرگس مست نهد بیای قدح هر که شش درم دارد

زر از بهای می اکنون چو گل دریغ مدار که عقل کل بصدت عیب متهم دارد

ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد

۱۰ رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید و وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نیند صفر مرغ بر آمد بط شراب کجا است فغان فتاد ببلبل نقاب گل که کشید من این مرقع پشمین چو گل بخوام سوخت که پیر باده فروشش بجرعه نخرید بهار میگذرد داد گستره دریاب که رفت موسم و حافظ هنوز می نچشید در تقاضای وظیفه مقرر از شاه گفته و سپس گوید اگر برسد مصرف آن گل و شراب است

۱۱ بدور لاله قدح گیر و بی‌ریا میباش بیوی گل نفسی همدم صبا میباش نگویمت همه سال می پرست اما سه ماه می خور و نه ماه پارسا میباش

چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند بنوش و منتظر رحمت خدا میباش آیا میشود گفت که عشق و ولایت اختصاص بسه ماه بهار دارد، در اینجا اشاره کرد بآنکه جام جم همان جام باده است و اسرار غیبی که بزعم او جمشید را بوده در اثر جام می بوده و نیز اشاره کرد بآنکه مذهب، پیر وی برحلیت شراب است، چنانچه در اشعار زیرین است.

۱۲ بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزلها

۱۳ در مذهب ما باده حلال است و لیکن بی روی تو ای سرو گلندام حرام است

حافظ منشین بی می و معشوق زمانی کایام گل و یاسمن و عید صیام است

۱۴ گفتم شراب و خرقة نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱۷

این گفتگو با پیر مغان است میگوید باوی گفتم با خرقة و یا شراب جمع هر دو نشاید.

۱۵ دی پیر میفروش که یادش بخیر باد گفتا شراب نوش و غم دل بیر ز یاد

گفتم بیاد میدهدم باده نام و ننک گفتا قبول کن سخن و هرچه بادباد

۱۶ دوستان وقت گل آن به که بعشرت کوشیم سخن پیر مغانست بجان بنیوشیم

نیست در کس کرم و وقت طرب میگذرد چاره آنست که سجاده بمی بفروشیم

خوش هوائی است فرح بخش خدایا بفرست نازنینی که برویش می گلگون نوشیم

۱۷ منکه خواهم که ننوشم بجز از راوق خم چکنم گر سخن پیر مغان ننوشم

۱۸ اگر شراب خوری جرعه فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک

برو بهره چه تو داری بخور دریغ مخور که بیدریغ زند روزگار تیغ هلاک

فریب دختر رز طرفه میزند ره عقل مباد تا بقیامت خراب تارم تاک در اینجا از مذهب خود و پیر خود گذشته بمذهب همه ترکش را کفر طریقت دانسته.

۱۹ من از ورع و مطرب ندیدمی از پیش هوای مغبچگانم درین و آن انداخت

کنون بآب می لعل خرقة میشویم نصیبه ازل از خود نمیتوان انداخت

مگر گشایش حافظ درین خرابی بود که قسمت از لش در می مغان انداخت در اینجا تصریح میکند که من از پیش اهل ورع بودم و

از می و مطرب احتراز می کردم (چون بر طریقه خانقاهیان بود) و بهوای مغبچگان

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱۸

اهل می و طرب شدم سپس این راهم بزعم خود بقسمت ازلی میبندد. پس از اینجا معلوم شد که می مغان شراب است و پیر مغان هم شراب کشی داشته چنانچه گفته:

(۲۰) من این مرقع پشمینه بهر آن دارم که زیر خرقه کشم می کس این گمان نبرد

مشو فریفته رنک و بو قدج درکش که زنک غم ز دلت جز می مغان نبرد

(۲۱) بیا و کشتی ما در شط شراب اندازخروش و لوله در جان شیخ و شاب انداز

ز کوی میکده برگشته ام ز راه خطامرا دگر ز کرم باره صواب انداز

بیا راز آن می گلرنک مشکبو جامی شرار رشک و حسد در دل گلاب انداز

مهل که روز وفاتم بخاک بسپارند مرا بمیکده بر در خم شراب انداز

بنیمه شب اگر آفتاب میایدز روی دختر گلچهر رز نقاب انداز سخن با پیر است و اظهار ندامت از عهد شکنی که چند مرتبه عهد

شکسته و باز بوی برگشته چنانچه گوید: صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم، و ضمنا معلوم شد که اگر حافظ شب خیزی و

سحرخیزی داشته برای چکار بوده زیرا که گفت بنیمه شب (الخ) و این نظیر آنست که گفته

صوفی ما که ز درد سحری مست شدی شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد

(۲۲) دختر رز چند روزی شد که از ما گم شده است رفت تا گیرد سر خود هان و هان حاضر شوید

هر که آن تلخم دهد حلوابها جانش دهم ور بود پوشیده و پنهان بدوزخ در شوید

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۱۹ دختر شبگرد و تند و تلخ و گلرنک است و مست گر بیا بیدش بسوی خانه حافظ برید

۲۳ زاهد خام که انکار می و جام کند پخته گردد چو نظر بر می خام اندازد

روز در کسب هنر کوش که میخورد نروزدل چون آئینه در زنک و ظلام اندازد

آنزمان وقت می صبح فروغست که شب گرد خرگاه افق پرده شام اندازد

باده با محتسب شهر نوشی زینهار بخورد باده و سنگی است بجام اندازد

۲۴ کنون که در چمن آمد گل از عدم بوجود بنفشه در قدم او نهاد سر بسجود

ببوس جام صبحی بناله دف و چنک ببوس غبغب ساقی بنغمه نی و عود

بدور گل منشین بی شراب و شاهد و چنک که همچو دور بقا هفته بود معدود

ز دست شاهد نازک عذار عیسی دم شراب نوش و رها کن حدیث عاد و ثمود

باغ تازه کن آئین دست زردشتی کنون که لاله برافروخت آتش نمرود

بخواه جام صبحی بیاد آصف عهدوزیر ملک سلیمان عماد دین محمود

بیاز باده که حافظ مدامش استظهار بفضل و رحمت عام است و غافر معهود ملاحظه کن در این غزل که بنام عماد الدین محمود

وزیر گفته که بهیچ وجه قابل تأویل بعشق و کشک و پشم نیست زیرا که ممدوحش لایق اینها و اهل اینها نیست. بین که چگونه

بصراحت لهجه ترغیب شراب میکند بعلاوه بکفریات نیز تفوه کرده ساقی و شاهد بزمش را عیسی دم خوانده و از آئین زردشتی یاد

کرده و عجب اینست که برحمت عام هم اتکاء کرده مانند این بیت دیگرش.

۲۵ زاهد اگر بحور و قصور است امیدوار ما را شرابخانه قصور است و یار خور

یخور بیانک چنک و مخور غصه در کسی گوید ترا که باده مخور گوها الغفور این بیسواد عاری از علم دین و جاهل بمعارف

بگمانش اتکاء برحمت

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۰

عامه سودبخش است هنوز نفهمیده مانند پیروانش و مانند همسرانش که رحمت عامه در دنیا است که بر همه یکسان است و اما در

آخرت رحمت، خاصه اهل ایمان است. ان رحمت الله قریب من المحسنین و هم ندانسته مانند یارانش که اتکاء برحمت برای کسی

است که مصر بمعصیت نباشد یا معصیت را باتکاء غفران و رحمت نکند که در اینصورت مستحق حرمان و خسران است. و لا یغرنکم بالله الغرور و قالوا لن تمسنا النار الا-ایاما معدودات و غرهم فی دینهم ما کانوا یفترون. حافظ اگرچه بزعم خود حافظ قرآنست ولی مانند یارانش از فهم قرآن در حرمان است:

۲۵ بعزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم
سخن درست بگویم نمیتوانم دید که می خورند حریفان و من نظاره کنم
بتخت گل بنشانم بتی چو سلطانی ز سنبل و سمنش ساز طوق و یاره کنم
چو غنچه با لب خندان بیاد مجلس شاه پیاله گیرم و از شوق جامه پاره کنم

مرا که نیست ره رسم لقمه پرهیزی چرا ملامت رند شراب خواره کنم بیسوادیش را ببین که برای ترک شراب میخواهد استخاره کند با آنکه خودش گفته در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست. معلوم میشود ترک شراب راخیر نمیدانسته باز بیچارگی عقلش را ملاحظه کن که چون دستش بمجلس شاه نمیرسد قانع شده که بتی بنام سلطان بسازد و از گل و سوسن بروی بریزد و تاج و طوق برایش بسازد و در حضور او بیاد مجلس شاه باده بنوشد. ایخواننده عاقل آیا میشود اینها را حمل بر عشق و ولایت کرد

۲۶ سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۱ بیانک چنک بگوئیم آن حکایتهاکه از نهفتن آن دیک سینه میزد جوش

شراب خانگی از بیم محتسب خوردن بروی یار بنوشیم و بانک نوشانوش

ز کوی میکده دو شش بدوش میبردند امام شهر که سجاده میکشید بدوش اشاره با آزادی است که در دوره شاه شجاع بود و در میکده‌ها باز شد.

چون او موافق با آزادی بود و قهرا خانقاهیان نیز همکاری کردند چنانچه گفته

۲۷ امام شهر که بودش سر نماز درازبخون دختر رز جامه را قصارت کرد

اگر امام جماعت طلب کند امروزخبر دهید که حافظ بمی طهارت کرد

۲۸ در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش

صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش

گفتا نگفتنی است سخن گرچه محرمی درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش

۲۹ هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت بیخشدن خطا می بنوش

عفو خدا بیشتر از جرم ما است نکته سر بسته چگوئی خموش

این خرد خام بمیخانه برتامی لعل آوردش خون بجوش

داور دین شاه شجاع آنکه کرد روح قدس حلقه امرش بگوش ببین چگونه روح القدس را سمت افتخاری حلقه بگوشی شاه شجاع داده از جهت آنکه بمکیده‌ها و باده‌نوشی آزادی داده و ایضا در آزادی و شکرانه رفع مانع از باده‌نوشی گفته

۳۰ المنه لله که در میکده باز است زانرو که مرا بر در او روی نیاز است

۳۱ دوستان دختر رز توبه ز مستوری کردشد بر محتسب و کار بدستوری کرد

جای آنست که در عقد وصالش گیرند دختر رز که نجم اینهمه مستوری کرد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۲ نه بهفت آب که رنگش بصد آتش نرود آنچه با خرقة زاهد می انگوری کرد

۳۲ صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش بشکست عهد چون در میخانه دید باز و در غلبه خانقاهیان و منع آزادی و جلوگیری

از شراب و بستن میکده ها گفته:

۳۳ بود آیا که در میکده‌ها بگشایند گره از کار فرومایه ما بگشایند

در میخانه بیستند خدایا مپسند که در خانه تزویر و دغا بگشایند

گیسوی چنک ببری بمرک می ناب تا همه مغبچگان زلف دو تا بگشایند

نامه تعزیت دختر رز بر خوانید تا حریفان همه خون از مژه‌ها بگشایند

۳۴ اگر چه باده فرح بخش و باد گل بیز است بیانک چنک مخور می که محتسب تیز است

در آستین مرقع پیاله پنهان کن که همچون چشم صراحی زمانه خونریز است

بآب دیده بشوئیم خرقة‌ها از می که موسم ورع و روزگار پرهیز است باز چون تقیه از وی زائل میشد ترغیب بر باده‌نوشی علنی

میکرد چنانچه گفته:

۳۵ شراب و عیش نهران چیست کار بی بنیاد زدیم بر صف رندان و هرچه بادا باد

قدح بشرط ادب گیر ز آنکه ترکیبش ز کاسه سر جمشید و بهمن است و قباد

که آگه است که کاووس و کی کجا رفتند که واقف است که چون رفت تخت جم بر باد شما را بخدا از مریدان حافظ پیرسید آیا

باده ولایت و عشق هم قدح دارد، وانگهی قدحش از کلمه سر جمشید و قباد است نظیرش این بیت است:

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۲۳ ۳۶ سرود مجلس جمشید گفته‌اند این بود که جام باده بیاور که جم نخواهد ماند آیا در

مجلس جم هم درس عشق و بحث از ولایت بوده بلکه در جای دیگر خودش تصریح کرده.

۳۷ ساقی بیا که دور گل است و زمان عیش پر کن پیاله و مخور اندوه بیش و کم

ایدل تو جام جم مطلب جام می طلب کاین بود قول مطرب و دستانسرای جم دیگر در آن غزل در بیت اولش طعنه بر خانقاهیان دارد

که در پنهان شراب میخورند چنانچه گفته:

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

بخاک پای صبحی کنان که تا من مست ستاده بر در میخانه ام بدربانی

بهیچ زاهد ظاهر پرست نگذشتم که زیر خرقة نه زنا داشت پنهانی و دیگر از بیت سوم آن غزل بوی کفر و انکار می‌آید مانند غزل

شماره ۲۴ که در ترغیب بر شراب بآئین زردشتی متشبث شده و امر بترک یاد از عاد و ثمود که موجب خوف از عذاب و عقاب

است نموده در اینجا نیز متشبث بعمل جمشید شده و از اندیشه عقاب و وسوسه عذاب تسفیه می کند. که آگه است که کاوس الخ

و معنی این، انکار معاد و برزخ است و قالوا اذا متنا و کنا ترابا و عظاما انا لمبعوثون، پس اگر کسی بگوید که در آن بیتش

(آه اگر از پی امروز بود فردائی)

که ذکرش می‌آید تشکیک در بعث و معاد است بیجا نگفته، ایخواننده عاقل تامل کن که حافظ در باب ترغیب بر شراب چگونه بر

حسب موارد و مقتضیات مقامات بانحاء مختلف سخن گفته تا آخرین عقیده باطنی خود را در این غزل ۳۵ ظاهر کرده بین که گاه

میگوید.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۲۴ ۳۸ من اگر باده خورم و نه چکارم با کسی حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

۳۹ می خور که صد گناه زاغیاری در حجاب بهتر ز طاعتی که بر وی و ریا کنند گاه میگوید بهتر از زهد فروشی است گاه می گوید

خدا غفور است رحمت عام است گاه میگوید نه عاقل است که نسبه خرید و نقد بهشت گاه میگوید که آگه است که کاوس و کی

کجا رفتند و امثال ذالک که گذشته و می‌آید. گاه می گوید

۴۰ برو معالجه خود کن ای نصیحت گوشراب و شاهد شیرین کرازیانی داد

۴۱ من و انکار شراب این چه حکایت باشد غالباً اینقدرم عقل و کفایت باشد منکه شبهاره تقوی زده‌ام با دف و چنک این زمان سربره آرم چه حکایت باشد تا بغایت ره میخانه نمیدانستم ورنه مستوری ما تا بچه غارت باشد

۴۲ ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم با ما بجام و باده صافی خطاب کن روزیکه چرخ از گل ما کوزه‌ها کندزینهار کاسه سرما پر شراب کن کار صواب باده پرستی است حافظا بر خیز عزم و جزم بکار صواب کن
۴۳ گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است مکنم عیب کزو رنگ ریا می‌شویم
۴۴ ساقی بیا که شد قدح لاله بر زمی طامات تا بچند و خرافات تا بکی

فردا شراب کوثر و حور از برای ما است امروز نیز ساقی مهر و جام می در اینجا باز بوی کفر و جحود از وی ظاهر است که ترک شراب را از خرافات خوانده مع الوصف خود را بهشت هم وعده میدهد و باز هم در همین معانی می گوید

۴۵ منی دارم چو جان صافی میکند عیش خدایا هیچ غافل را مبادا بخت بدروزی البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۲۵ برو می‌نوش ورندی ورز و ترک زرق کن ایدل از این بهتر عجب دارم طریق گر بیاموزی

بعجب علم نتوان شد ز اسباب طرف محروم بیا حافظ که جاهل راهنی تر میرسد روزی

۴۶ حاشا که من بموسم گل ترک می‌کنم من لاف عقل میزنم این کار کی کنم مطرب کجا است تا همه محصول علم رادر کار بانک بربط و آواز نی کنم از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت یک چند نیز خدمت معشوق و می‌کنم کی بوده در زمانه وفا جام می بیار تا من حکایت جم و کاوس و کی‌کنم از نامه ساه نترسم که روز حشربا فیض لطف او صدا از این نامه طی‌کنم
۴۷ گر چنین جلوه کند مغیبه باده فروش خاکروب در میخانه کنم مژگانرا حافظا میخور ورندی کن خوشباش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآنرا
۴۸ خوشتر ز عیش و صحبت باغ و بهار چیست ساقی کجا است گو سب انتظار چیست

زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تا در میانه خواسته کردگار چیست در اینجا ممکن است که بیخردان بگویند ممکن است مقصود آن باشد که زاهد طالب بهشت شد و من طالب عشق و لکن ای احمق عشق را چه مناسب با عیش و باغ و بهار است و نظیر این دربی مناسبتی:

۴۹ صوفی ار باده باندازه خورد نوشش بادورنه اندیشه این کار فراموشش باد آیا باده عشق و ولایت هم اندازه دارد؟!!

۵۰ درهمه دیر مغان نیست چو من شیدائی خرقه جائی گرو باده و دفتر جائی

کرده‌ام توبه بدست صنم باده فروش که دگر می‌نخورم بی‌رخ بزم آرائی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۲۶ اینحدیثم چه خوش آمد که سحر که میگفت بر در میکده با دف و نی ترسائی

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردائی راجع به بیت اخیر خواهد آمد و اما بیت دوم را از مریدان حافظ پرسید چه معنی دارد، عشق و ولایت هم شرطش روی بزم آراست نظیرش نیز گفته:

۵۱ نغز گفت آن بت ترسا بچه باده فروش شادی روی کسی خور که صفائی دارد حافظ در باده نوشی نه تنها پیروی از پیر مغان میکرده بلکه از ترسا بچه نیز شنوائی داشته و این گفته را همواره در گوش داشته و لذا باده نوشیش بسیار با شاهان و وزیرانه و

مغیجگان بوده و یا بیاد ایشان بوده در باب سلاطین و وزراء ذکرش خواهد آمد و از آنجمله

۵۲ بده ساقی شراب ارغوانی بیاد نرگس جادوی فرخ

۵۳ میدمد صبح و کله بسته سحاب الصبوح الصبوح یا اصحاب

میچکد ژاله بر رخ لاله المدام المدام یا احباب

میوزد از چمن نسیم بهشت خوش بنوشید دایما می ناب مدام نام شراب است و همچنین صبوح شراب سبحانه را گویند و غبوق

شراب عصرانه و شامانه و از جمله که بعنوان صبوح گفته

۵۴ در شب قدر ار صبوحی کرده ام عییم مکن سرخوش آمد یارو جامی بر کنار طاق بود

۵۵ با شاهد شوخ شنک و با بر بطونی گنجی و فراغتی و یک شیشه می

چون گرم شود ز باده ما را رک و پی منت نه بریم یک جو از حاتم طی و اما آنچه بزعم خود در خواص و آثار شراب گفته حتی

آثار روحانی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۷

و معنوی.

۵۶ چون نشق غم ز دور به بینی شراب خواه تشخیص کرده ایم و مداوا مقرر است

۵۷ غم کهن به می سالخورده دفع کنید که تخم خوشدلی اینست پیر دهقان گفت

۵۸ نوش کن جام شراب یکمنی تابدان بیخ غم از دل بر کنی

۵۹ مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق گرت مدام میسر شود زهی توفیق

چهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق

۶۰ دمی با غم بسر بردن جهان یسکر نه میارزدیمی بفروش دلق ما کز این بهتر نه میارزد

بکوی می فروشانس بجامی بر نمیگیرند زهی سجاده تقوی که یک ساغر نه میارزد

۶۱ حدیث از مطرب و می گو و ر از دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معما را

۶۲ در بحر مائی و منی افتاده ام بیارمی تا خلاصی بخشدم از مائی و منی

خون پیاله خور که حلال است خون اودر کار خویش باش که کاریست کردنی

۶۳ اگر نه باده غم دل زیاد ما به بردنهییب حادثه بنیاد ما ز جا به برد

اگر نه عقل بمستی فروکشد لنگر چگونه کشتی از این ورطه بلا ببرد

طیب عشق منم باده خور که این معجون فراغت آورد اندیشه خطا ببرد و در همین اشعار نیز خواص شراب گذشت شماره ۵: ۱۰:

۱۴: ۱۹:

و در بسیاری از اشعار حافظ نیز اشاره بخواص شراب شده چنانچه در خصوص شراب غیر این مذکور است نیز بسیار است ولی ما

اینجمله را برای نمونه ذکر کردیم زیرا که غرض ما جمع اشعار حافظ نیست این

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۸

مقدار هم که ذکر شد زیاد است عاقل بیغرض را یکی هم کافیت ولی غرض از این تکثیر ملزم شدن لجوجان و مفحم شدن

مغویان است. البته پس از مطالعه این اشعار و اطلاع کامل بر مذاق و مشرب حافظ تصدیق خواهید کرد که آن اشعار هم که در اول

ذکر کردیم نیز محمول بر شراب است اگرچه از جهت مماشات با خصم گفتیم قابل حمل بر شراب و عشق و ولایت صوفی هر دو

هست و در اشعاریکه بعدها در طی مطالب آینده ذکر می شود تصریح بشراب بر وجه صریح نیز خواهند یافت و مخفی نمایند که

حافظ کرده ولی ما را بذکر آنها غرض نیست غرض ما فقط دفع فریبندگان است که می گویند حافظ اهل الله بوده اهل شراب نبوده و مرادش از باده، عشق و ولایت است اگرچه عشق و ولایت صوفی است اکنون شما پس از مطالعه این اشعار خواهید فهمید که این نسبت که بما میدهند یعنی میگویند معترضین بر حافظ یا غیر حافظ مقصود ایشان را از باده و می نمیفهمند، غلط بیجا است، و اما درباره خود این گویندگان و نسبت دهندگان با این همه صراحت و تصریح بیان دیگر شما خود دانید که آنچه مناسبتر بحال ایشان بینید حکم کنید و این مبالغه ایشانرا در نفی و انکار بهر وجه که لایقتر و انسب بحال ایشان بدانید حمل کنید. یعنی شما خود دانید که بگوئید این نفی کنندگان یا کاملاً مطالعه و دقت نکرده‌اند یا آنکه اگر مطالعه و دقت کرده‌اند پس ایشان مقصود حافظ و امثالش را نفهمیده‌اند و یا آنکه اگر مطالعه و دقت کرده‌اند و مقصود را هم نفهمیده‌اند پس نیست مگر غرض اغول و اضلال مسلم و جوه محتمله درباره ایشان بعد از این صراحت لهجه و بیان خارج از یکی از این سه وجه نخواهد بود و بعد از این نیز

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۲۹

بوجدان خود قضاوت کنید که ما نمیفهمیم یا آنان که بما میگویند نمیفهمند.

حافظ از نظر رقص و موسیقی و بی‌مبالاتی و اوباشی

چنانکه گفتیم اهل رقص و موسیقی و خودش هم خوش لحن و خوش آواز بوده و از این راه استفاده داشته و با اوباش مصاحب بوده و تحریص و ترغیب بر این امور هم مینموده، بلکه بالحنهای کفرآمیز و فسق‌انگیز و اینها همه اگرچه در طی ذکر شراب نیز مجملاً معلوم شد ولی باز هم برای تأکید شواهد می‌آوریم حافظ:

صلاح کار کجا و من خراب کجاسماع و وعظ کجا نغمه رباب کجا
ایضامباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

(۱) با اینکه این غلط و کفر است نمیدانم آزار چیست، این فحشها و بدگوئیهها و توهین‌ها از حافظ آیا آزار نیست، مگر آنکه بگویند خودش مستثنی است. شعر:

شاعران کاین جلوه در اشعار و دفتر میکنندنی برای خویشان از بهر دیگر میکنند
شاعران از گفته‌های خویش خود آگه نیندبا دم از عشق و نصیحت شعر زیور میکنند
شیوه شاعر بود تدلیس در لاف و گزاف با گزاف و لاف خلقی را مسخر میکنند
عالمان و قری بر او نهند کاز وی آگهندجاهلان بر صدق هر افسانه باور میکنند
هر کسی لافد ز عشق و هر کسی بافد ز خویش عاشق و عارف کنندش نام و رهبر میکنند اگر بدیده انصاف بنگری خواهی دید که راستی چنین است.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۰ در کنج دماغم مطلب جای نصیحت کاین گوشه پر از زمزمه چنک رباب است

صلاح توبه و تقوی ز ما مجو حافظزرنند عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح
مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهریدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد
دانی که چنک و عود چه تقریر میکنندپنهان خورید باده که تعزیر میکنند
ای جوان سر و قد گوئی بزنی پیش از آن کز قامتت چوگان کنند
یار ما چون گیرد آغاز سماع قدسیان بر عرش دست‌افشان کنند
مصلحت دین من آنست که یاران همه کاربگذارند و خم طره یاری گیرند

یا رب این بچه ترکان چه دلیرند بخون که بتیر مژه هر لحظه شکاری گیرند
رقص بر شعر ترونا له نی خوش باشد خاصه رقصی که در آن دست‌نگاری گیرند
ای پیر خانقه بخرابات شود می‌غسلی بر آر و تو به هفتا ساله کن
صوفی بگریه چهره مجلس بشو چو شمع و آهنگ رقص ما همه آواز و ناله کن
در این باغ از خدا خواهد دگر بیرانه سر حافظ‌نشیند بر لب جوئی و سروی در کنار آرد
خدا را محتسب ما را بفریاد دف و نی بخش که ساز شرع زین افسانه بی‌قانون نخواهد شد
شراب لعل و جای امن و یار مهربان ساقی دلاکی به شود کارت اگر اکنون نخواهد شد

(۱) این غزل اشاره است بغلبه خانقاهیان یا اهل شرع

(۲) معلوم میشود که در پیریش نیز بر همان روش و خو بوده اشعار دیگری هم نیز مؤید است که ذکر خواهد شد.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۱ اگر باده مشکین دلم کشد شاید که بوی خیر ز زهد ریا نیاید

چمن خوش است و هوا دلکش است و می بیغش کنون بجز دل خوش هیچ در نیاید

بلا به گفتمش ای ماهرخ چه باشد اگر بوسه ز تو دلخسته بیالاید

بخنده گفت که حافظ خدا را مپسند که بوسه تو رخ ماه را بیالاید

نمیدانم این جماعت چه میگویند فرضا می و باده را برایش معنی عرفانی میکنند هوای فرح‌بخش و لب جوی و یار مهر و و فصل گل

و موسم بهار و امثال اینها را چه می‌گویند و چه تناسب با عرفان و عاشق حق دارد ایضا:

رباب و چنک بیانک بلند میگویند که گوش هوش به پیغام اهل راز کنید

من گدا هوس سرو قامتی دارم که دست در کمرش جز بسیم و زر نرود

بیار باده و اول بدست حافظ ده بشرط آنکه ز مجلس سخن بدر نرود

خوش میکنم باده مشکین مشام جان کز دلق پوش صومعه بوی ریا شنید

سر خدا که عارف سالک بکس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید

ما باده زیر خرقة نه امروز میکشیم صد بار پیر میکده این ماجرا شنید

ما می بیانک چنک نه امروز میخوریم بس دور شد که گنبد چرخ این ندا شنید

(۱) این باز در موقع مقهوریت و مغلوبیت او بوده و همچنین غزل بعد

(۲) مقصود از باده فروش و پیر میکده پیر مغان او است از صدر و ذیل هم معلوم میشود که نه سرش سر خدا بوده و نه او عارف

سالک، بلکه یک امر عادی بوده و او خود را عارف سالک فرض کرده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۲ در سماع آی ز سر خرقة برانداز و برقص ورنه با گوشه رو خرقة ما در سر گیر

صوف برکش ز سرو باده صافی درکش سیم در بازو بزر سیم بری در بر گیر

حافظ آراسته کن نرم و بگو واعظ را که ببین مجلسم و ترک سر منبر گیر

کنار آب و پای بید و طبع شعر و یاری خوش معاشر دلبری شیرین و ساقی گلعداری خوش

شب صحبت غنیمت دان و داد خوشدلی بستان که مهتابی دل افروز است و طرف لاله‌زاری خوش

عروس طبع را زیور ز فکر بکر میندم بود کز دست ایامم بدست افتد نگاری خوش

بغفلت عمر شد حافظ بیا با ما بمیخانه که شنگولان سرمست پیاموزند کاری خوش
 دلم از پرده بشد حافظ خوش گوی کجا است تا بقول و غزلش ساز و نوائی بکنم
 ز چنک زهره شنیدم که صبحدم میگفت غلام حافظ خوش لهجه خوش آوازم
 هر مرغ بد ستانی در مجلس شاه آمد بلبل نوای سازی حافظ بغزل گوئی
 غزل سرائی ناهید صرفه نبرد در آن مقام که حافظ بر آورد آواز

(۱) صوف برکش: معلوم میشود که اشتقاق صوفیه از همان صوف است

که لباس پشمینه می پوشیدند نه از صفا که این خرافات گویان میبافند و می گویند صادق از صفا است و اوش از وفا است فایش از فنا است.

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۳۳ سخندانی و خوشخوانی نمیورزند در شیراز بیا حافظ که تا خود را بملک دیگر اندازیم
 خرد در زنده رود انداز و می نوش بگلبنک جوانان عراقی
 بساز ای مطرب خوشخوان و خوشگوشع فارسی صوت عراقی
 نوای مجلس ما را چو برکشد مطرب گهی عراق زند گاهی اصفهان گیرد

حافظ از نظر عشق نظر بکتاش

چیزیکه بیشتر فریبده است اینست که میگویند حافظ عاشق صادق حق بوده و یگانه عاشقی که تالی ندارد ما میگوئیم هیچ عشق حق نداشته اگر دلیلی بر مدعا نداشته باشیم جز همانها که در شراب و لهو گذشت کافست زیرا اهل این عملها را با عشق حق سروکاری نیست مگر آنکه بگویند اینها با عشق صوفیانه ضرر ندارد و آن مطلبی است علیحده مع ذلک ما اکتفا بان نمیکنیم از کتابش شواهد میآوریم تا ثابت کنیم که او عاشق که بوده ملخص آنکه ما معتزیم که حافظ از کلمه عین و شین و قاف بسیار بر زبان رانده و دم از عشق بسیار زده و اظهار سوز و گذار و بی تابی از هجر و آنچه لوازم عشق است بسیار آورده لیکن میگوئیم همه اینها یا برای پیران یا سلاطین و وزراء یا اشخاص جلف است همه عشقش برای مخلوق است نه برای خالق هر عشقی که عشق حق نیست مگر آنکه باز بگویند در عشق صوفیانه همه عشق حق است عشق بمخلوق نیز عشق حق است چنانچه مولوی می گوید عشق مجنون بلیلی عشق حق است بنابراین مطالبی است جداگانه و الا در نظر اهل حق عشق بمخلوق عشق بحق نیست بعلاوه هیچ غزلی نیست مگر آنکه حافظ در وی بعلاوه باده و می

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۳۴

ذکر زلف و خال و لب و رخ و ابرو و چشم و قد معشوق را کرده پس اگر مانند مریدان حافظ بگوئیم این دیوان همه اش عشق حق است لازمه اش اینست که حافظ را یا از مجسمه بدانیم یعنی کسانی که قائل بجسمیت حقد یا از مشبهه یعنی کسانی که حق را تشبه بمخلوق میکنند و هر یک از ایندو موجب تکفیر حافظ است نه تفسیق وی زیرا که بالاتفاق مجسمه و مشبهه در زمره کفارند و هیچ خلاقی در وی نیست پس این مریدان کاسه از آش داغتر را بین که چگونه از جهالت و نادانی و دوستی خرسانه خواستند مراد خود را تکبیر کنند تکفیر کردند. پس مریدان حافظ اگر از راه انصاف پیش آیند و منصفانه قضاوت کنند خواهند تصدیق کرد که ما بهتر از ایشان حافظ را معرفی کردیم با همه قدح و طعن زیرا که نهایت قدح ما آنست که او را تفسیق کردیم و گفتیم عاشق حق نیست و با حق سروکار نداشته و این اشعار را برای حق نگفته ولی آنان از تفسیق گذشته تکفیرش کردند اگر بدقت بنگری مسلم حافظ از ما راضی تر است که واقعه گوئی کردیم تا آنانکه مدانه کردند یا ارادت جاهلانه ورزیدند و این شعرها را بعشق حق نسبت

دادند و من حیث لا یشر حافظ را بمجسمه یا مشبهه نسبت دادند.

اینک ما اشعار عاشقانه حافظ را ذکر میکنیم تا بدانید که عشق او بکیست و عاشق چیست چنانچه خود گفته:

می بده تا دهمت آگهی از سر قضا که بر وی که شدم عاشق و از بوی که مست و تا بر شما معلوم شود صدق گفته ما، که این دیوان غزلهایش عاشقانه است یعنی سبکش سبک عشق است نه واقعا و راستی عشق، تقلید از عشق است نه عشق واقعی مانند شعرای معاصر خود که میبینید تغزل می کنند

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۵

بر سبک عشق و عرفان با آنکه اهلش نیستند و از عشق هم بوئی ندارند چنانچه خود حافظ نیز این معنا را تصدیق دارد.

عاشق و رندو نظر بازم و میگویم فاش تا بدانی که بچندین هنر آراسته ام

عاشق و رندم و میخوار باواز بلندوین همه منصب از آن حور پرپوش دارم این معنی بر شما کاملا روشن نخواهد شد مگر وقتی که ببینید که برای چه اشخاصی تغزل کرده و اظهار عشق نسبت بچه اشخاصی نالایق کرده آنهم نه یکنفر و دو نفر و آنهم نه بر یک شخصی ثابت بلکه برای محبوب و دشمن او و برای قاتل و مقتول، هر دو اگر شما از سادگی عشق بمجنون را عشق بخالق بدانید، عشق باشخاص نالایق را عشق بحق نخواهید دانست و اگر عشق بنالایق را هم روا بدانید عشق را باشخاص متعدد متصور نخواهید دانست و اگر هم متصور بدانید، باز باشخاص مختلف مابین با یکدیگر و دشمن یکدیگر بلکه قاتل یکدیگر متصور نخواهید دانست مگر بر مسلک سخیف عرفان و وحدت وجود که صلح کل است و الا-وجه صحیحی برای این عشقهای مختلف متباین تصور نمیشود، حتی آنکه عشق صوفیانه هم نمیتوان آنرا نامید، بلکه عشق تملقی و تصنعی است که شرحش خواهد آمد. این غزلهای که حافظ سروده است همه را بنام اشخاصی معین سروده و بآنها عشق و زری کرده نهایت آنکه در بسیاری از آنها نام ممدوح را ذکر کرده و در بسیاری بکنایه اکتفا کرده و بوضوحش واگذاشته، چه در آن زمان واضح بوده ولی الان بر خوانندگان واضح نیست مگر با دقت و اطلاع تاریخی مانند

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را

، و مانند:

صبا ز مهر بگو آن غزال رعنا را

، و مانند ای پادشه خوبان داد از غم تنهائی، و امثال اینها، ما همه

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۶

ممدوحهای حافظ را بر سه قسمت کردیم و در سه فصل ذکر کردیم

قسم اول پادشاهان و وزیران و شاهزادگان و امیرزادگان و اعیان و اشراف زمان.

قسم دوم در اشخاص مختلف دیگر که از غزل کاملا معلوم نیست که مراد کیست یا از چه صنف است.

قسم سوم درباره پیر مغان و در هر سه قسم عمده نظر او در تغزل و تعشق، تملق و طلب صله است مگر قلیلی از امر دان و مغیچگان که در قسم دوم ذکر میشود.

قسم اول در مدح و تعشق پادشاهان و وزیران و شاهزادگان و امیرزادگان و اعیان و اشراف زمان بطمع صله

و تقاضای وظیفه

اشاره

و تقاضای وظیفه

اول بطور اجمال نام ایشانرا ذکر میکنیم تا فهرست مختصری باشد سپس غزلها را یاد میکنیم، بدانکه حافظ در عصری واقع شده بود که ممالک اسلام و بالخصوص مملکت ایران، ملوک الطوائف بود، در هر کجا سری و در هر کشوری افسری دعوی سلطنت مینمود و جنک و جدال و حرب و قتال در همه جا برپا بود ابتدای این ملوک الطوائفی از ابتدای شباب حافظ شروع و تا انتهای عمر او تقریباً تا اندازه‌ای ختم شد که سلطنت بر امیر تیمور مستقر گردید لهذا در عصر حافظ شاهان و وزیران و شهزادگان بسیار بودند حافظ چون مردی بود کاسب حرفه‌اش هم غیر شعر نبود.

چنانچه خودش معترف است و توضیحش خواهد آمد لهذا با همه سازش داشت و برای همه شعر میگفت و از همه استفاده مینمود مخصوصاً غلبه با هر کس

البدعة و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۷

بود بیشتر برای او شعر میگفت و مرتبه او را بالاتر میبرد، چه کند کاسب بیچاره متاعش را بهر کس باشد باید بفروشد مثل معروف است (مرده شوی را بهشتی و دوزخی مرده کار نیست) پس از فوت سلطان ابو سعید بهادر خان پسر سلطان خدا بنده که فوتش در سنه ۷۳۶ واقع شد که در آنزمان حافظ بسن یازده یا دوازده بود؛ امیران در هر کجا بودند بدعوی سلطنت و حکومت برخاستند یکی امیر شیخ حسن ایلگانی است که حافظ برای نواده‌اش شیخ احمد بن شیخ اویس گفته:

گرچه دوریم بیاد تو قدح میگیریم بعد منزل نبود در سفر روحانی دیگر امیر شاه مسعود پسر امیر اشته محمود است بر شیراز متغلب شد و پس از گریختن او برادش شیخ ابو اسحق دعوی سلطنت کرد تا آنکه بعد امیر مبارز فرمان داد او را در شیراز کشتند، دیگر آل مظفر بودند که یزد و کرمان و شیراز و اصفهان را گرفتند اول آنها امیر مبارز الدین محمد بود پسر امیر مظفر و باینجهت آنها را آل مظفر نامیدند. امیر مبارز را پنج پسر بود یکی شرف الدین که در جنک با شیخ ابو اسحق همراه او بود مرخص شده فوت کرد و از او چهار پسر بماند که دعوی سلطنت کردند، یکی شاه یحیی که بزرگتر بود، دیگری شاه حسین، دیگر شاه علی، دیگر شاه منصور که با امیر تیمور بجنگید و کشته شد، و اما بعد از فوت امیر مبارز چهار پسر از او باقیماند، یکی شاه شجاع که بزرگتر و ولیعهد وی بود دوم شاه محمود سوم سلطان احمد چهارم سلطان ابو یزید، شاه شجاع بمدد برادرش شاه محمود پدر را گرفته میل در چشمش کشید و او را کور کرد چهار سال و هفت ماه در کوری بود تا بمرد بدینوسیله سلطنت را از پدر گرفت و نیز شاه شجاع را سه پسر بود یکی سلطان اویس که هنگام

البدعة و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۸

توجه شاه شجاع برای تسخیر آذربایجان پس از فوت سلطان اویس ایلگانی اهل شیراز او را مغرور کرده با وی بیعت کردند چون شاه شجاع بشیراز برگشت او از ترس مختلفی شده سپس ظاهر شد و عذر خواهی کرد شاه شجاع اول عذرش پذیرفت و او را عفو کرد ولی بعد او را زهر داده بکشت. پسر دیگرش سلطان شبلی از ترس آنکه مبادا دعوی سلطنت کند و بر او بشورد و آنچه او با پدر رفتار کرد رفتار کند فرمان داد تا چشمش را میل کشیده کور کردند. هم پدر را کور کرد هم پسر را، پسر دیگرش سلطان زین العابدین که بعد از او در شیراز شاه شد (از نامهای اویس ایلگانی‌ها) و دیگر از مدعیان سلطنت در آن دوره سلطان غیاث الدین است که والی هرات بود و دیگر امیر ارغون شاه که در سبزواری و نیشابور و دیگر امیر تیمور است که در بخارا و سمرقند بود تا آنکه گفته‌اند ربع مسکون را گرفت شاه منصور را کشت و فارس را متصرف شد و اما از امیران و وزیران بسیارند چه آنکه معلوم است هرچه شاه بیش باشد امیر و وزیر بیش خواهد بود، اما بعضی اشارت می‌رود یکی امیر فرخ بود که حاکم اردبیل بود و دیگر خواجه دولت‌شاه ملقب بامیر بهاء الدین که با شاه شجاع مخالفت کرده بر کرمان غالب گشت شاه شجاع بر وی ظفر یافت.

اول او را عفو کرد و چون غدر کرد ویرا بکشت، دیگر امیر غیاث الدین منصور داماد شیخ ابو اسحق والی شولستان دیگر عماد

الدین محمود وزیر شیخ ابو اسحاق، حافظ بسیار از وزیران بآصف ثانی تعبیر میکند از این جهت که شاه را بسلیمان و وزیرش را بآصف تشبیه نموده، دیگر قوام الدین محمد صاحب عیار وزیر شاه شجاع بود ویرا بکشت و جسدش را قطعه البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۳۹

قطعه کرد هر قطعه‌ای را بولایتی فرستاد و پس از او کمال الدین حسین رشیدی را بوزارت گرفت و دیگر حاجی قوام الدین حسن است که از ثروتمندان بوده و با وی در لقب مشترک است دیگر سلیمان شاه که وزیر شاه شجاع بود او را در شیراز خلیفه خود کرد سپس او را بکشت و پسرش غیاث الدین را میل بچشمش کشیده کور کرد و دیگر وزیر ابو النصر ابو المعالی و دیگر خواجه جلال الدین تورانشاه که والی ابرقو بود از امراء و وزراء شاه شجاع بود، در عصر حافظ ملقب بجلال الدین بسیار بودند شاه شجاع نیز ملقب بجلال الدین بود چنانچه ملقب بابو الفوارس نیز بوده و این شعر از اشعار شاه شجاع است که در روضه الصفا نقل کرده ابو الفوارس دوران منم شجاع زمان که نعل مرکب من تاج قیصر است و قباد پس ممکن است که مراد حافظ از این غزلش برای یکی از پسرانش که طفل بوده گفته است نگار من که بمکتب نرفت «الخ» و یا خود او در هنگام طفولیت، و ممکن است ابو الفوارس دیگری را منظور داشته که در آن زمان از اینگونه القاب بسیار بوده، و دیگر از کسانی که برای آنها تغزل کرده فخر الدین عبد الصمد است دیگر سلطان غیاث الدین که در بنگاله هند بود و دیگر شاه هرموز است این بود فهرست اجمالی کسانی که حافظ در این دیوان برای ایشان تغزل کرده نهایت آنکه در بسیار از غزلها اشخاص را باسم ذکر نکرده ولی در بعضی از کنایه و خصوصیات مقام معلوم است که مقصودش کیست و در بعضی کاملا معلوم نیست اما بطور اجمال یکی از آنها منظور است، اکنون غزلهایش را که درباره این اشخاص گفته ذکر میکنیم:

۱ شاه شجاع در قصیده دوم.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۰ ایصورت تو ملک جمال و جمال ملکوی طلعت تو جان جهان و جهان جان بی طلعت تو جان نگراید بکالبدی نعمت تو مغز نبندد در استخوان ای ملهمی که در صف کرو بیان قدس فیضی رسد بخاط پاکت زمان زمان ای آشکار پیش دلت هرچه کرد کاردارد همی بپرده غیب اندرون نهان در جنب بحر جود تو از ذره کمتر است صد گنج شایگان که ببخشی برایگان

۲ قوام الدین محمزد وزیر در قصیده سوم گوید از آنجمله:

اگر نه گنج عطای تو دستگیر شوده همه بسیط زمین رو نهد بویرانی ترا که صورت جسم ترا هیولانیست چه جوهر ملکی در لباس انسانی درون خلوت کر و بیان عالم قدس صریر کلک تو باشد سماع روحانی تو بودی اندم صبح امید کز سر مهر برآمدی و سرآمد شبان ظلمانی شنیده‌ام که ز من یاد میگی که که ولی بمجاس خاص خودم نمیخوانی طلب نمیکنی از من سخن جفا اینست و گرنه با تو چه بحث است در سخندانی

۳ شاه شیخ ابو اسحق در قصیده چهارم گوید از آنجمله:

فرشته بحقیقت سروش عالم غیب که روضه کرمش نکته بر چنان گیرد
 سکندری که مقیم حریم او چون خضرز فیض خاک درش عمر جاودان گیرد
 جمال چهره اسلام شیخ ابو اسحق که ملک در قدمش زیب بوستان گیرد
 از امتحان تو ایام را غرض اینست که از صفای ریاضت دلت نشان گیرد
 و گرنه پایه عزت از این بلندتر است که روزگار بر او حرف امتحان گیرد
 اگرچه خصم تو گستاخ می‌رود حالی تو شاد باش که گستاخیش چنان گیرد
 که هرچه در حق این خاندان دولت کرد جزاش در زن و فرزند و خانمان گیرد

۴ شاه یزد:

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۱ دور دار از خاک و خون دامن چو بر ما بگذری کاندترین ره کشته بسیارند قربان شما
 ای صبا با ساکنان شهر یزد از ما بگو کای سر حق ناشناسان گوی چوگان شما
 گرچه دوریم از بساط قرب همت دور نیست بنده شاه شمائیم و ثنا خوان شما
 ای شهنشا بلند اختر خدا را همتی تا ببوسم همچو اختر خاک ایوان شما

۵ حاجی قوام الدین حسن از آنجمله:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
 هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شده بعشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما
 ای باد اگر بگلشن احباب بگذری زینهار عرضه ده بر جانان پیام ما
 بگرفت همچو لاله دلم در هوای سروای مرغ بخت کی شوی آخر تو رام ما
 دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما
 حافظ ز دیده دانه اشکی همی فشان باشد که مرغ وصل کند قصد دام ما

۶ یکی از شاهان وقت:

بملازمان سلطان که رساند این دعا را که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را
 بخدا که جرعه‌ای ده تو بحافظ سحرخیز که دعای صبحگاهی اثری دهد شما را

۷ یکی از وزیران:

من غلام نظر آصف عهدم کوراصورت خواجگی و سیرت درویشان است

۸ شاه:

حدیث حافظ و ساغر کشیدن پنهان چه جای محتسب و شحنة پادشه دانست

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۲ بلند مرتبه شاهی که نه رواق سپهر نمونه زخم طاق بارگه دانست

۹ وزیر:

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت اثر تربیت آصف ثانی دانست

۱۰ فخر الدین عبد الصمد

چون من گدای نشان مشکل بود یاری چنان سلطان کجا عیش نهن بارند بازاری کند
شد لشگر غم بیعدد از بخت میخوام مدد تا فخر دین عبد الصمد باشد که غمخواری کند

۱۱ شاه منصور:

بیا بیا که تو حور بهشت را رضوان درین جهان ز برای دل رهی آورد
همی رویم بشیر از با عنایت دوست ز هی رفیق که بختم بهم رهی آورد
چه نالها که رسید از دلم بخرمن ماه چو یاد عارض آن ماه خرگهی آورد
رسید رایت منصور بر فلک حافظ که التجا بجناب شهنشهی آورد

۱۲ شاه:

دوش از جناب آصف پیک بشارت آمد کز حضرت سلیمان عشرت اشارت آمد
بر تخت جم که تاجش معراج آسمانست همت نگر که موری با آن حقارت آمد
دریاست مجلس شاه دریاب وقت دریاب هان ای زیان رسیده وقت تجارت آمد
آلوده ای تو حافظ فیضی ز شاه در خواه کان عنصر سماحت بهر طهارت آمد

۱۳ خواجه قوام الدین وزیر:

من همان روز ز فرهاد طمع ببریدم که عنان دل شیدا بلب شیرین داد

(۱) مقصود از مور خود او است که نائل بخدمت و حضور شده.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۳ بعد ازین دست من و دامن آنسرو بلندخاصه اکنون که صبا مژده فروردین دین داد
در کف غصه دوران دل حافظ خو نشد از فراق رخت ایخواجه قوام الدین داد

۱۴ شاه:

حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه هر که را نیست ادب لایق صحبت نبود

۱۵ ابو الفوارس شاه شجاع یا پسرش یا دیگر:

ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شددل رمیده ما را انیس و مونس شد
نگالر من که بمکتب نرفت و خط ننوشت بغمزه مسئله آموز صد مدرس شد
بصدر مصطبه‌ام مینشانند اکنون دوست گدای شهر نگه کن که میر مجلس شد
کرشمه تو شرابی بعاشقان پیمود که علم بیخبر افتاد و عقل بیحس شد
چو زر عزیز وجود است نظم من آری قبول دولتیان کیمیای این مس شد
خیال آب خضریست و جام کیخسرو بجرعه‌نوشی سلطان ابو الفوارس شد (معلوم میشود که سلطان ابو الفوارس مخالف با خراباتیان
بوده لهذا اظهار نفاق کرده میگوید.

ز راه میکده یاران عنان بگردانید چرا که حافظ از این راه رفت مفلس شد و این نیز مؤید است که شاه شجاع یا پسرش باشد زیرا
پدرش امیر مبارز الدین و همچنین شاه شجاع در ابتدای امرش بطوریکه نوشته این چون وارد شیراز شد نهی از منکر میکرد و در
میکده‌ها را بیست و یا آنکه این بیت را از باب اظهار دست تنگی و درخواست وجه و استعطاف گفته و از اینگونه استعطاف‌اتش
بسیار است چنانچه می‌بینید

۱۶ شاه منصور.

بیا که رایت منصور پادشاه رسیدنوید فتح و بشارت بمهر و ماه رسید
ز قاطعان طریق این زمان شوند ایمن قوافل دل و دانش که مرد راه رسید

(۱) بلکه ای خواجه قوام او دین داد

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۴۴ عزیز مصر برغم برادران غیورز قعر چاه برآمد باوج ماه رسید
کجاست صوی دجال فعل ملحد شکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید
صبا بگو که چهار بر سرم در این غم عشق ز آتش دل سوزان و دود آه رسید
ز شوق روی تو شاهها بدین اسیر فراق همان رسید کز آتش بیرک کاه رسید
مرو بخواب که حافظ بیارگاه قبول ز ورد نیمه شب و درس صبحگاه رسید

۱۷ ایضا شاه منصور:

نگارم دوش در مجلس بعزم رقص چون برخاست گره بگوشد از ابرو و بر دل‌های یاران زد
در آب ورنک رخسارش چه جا ندادیم و خون خوردیم چو نقش دست داد اول رقم بر جا نسپاران زد
نظر بر قرعه توفیق و بمن دولت شاه است بده کام دل عاشق که فال بختیاران زد
شهنشاه مظفر فر شجاع ملک و دین منصور که جود بیدریغش خنده بر ابر بهاران زد
تعالی الله ز هی ذاتی که تا نیرنک هستی یافت صفای جوهر پاکش دم از پرهیز گاران زد
از آن ساعت که جام می بدست او مشرف شد زمانه ساغر شادی بیاد می گساران زد
دوام عمر و ملک او بخواه از لطف حق حافظ که چرخ این سکه دولت بنام شهر یاران زد

(۱) چون شاه منصور مخالف با صوفیان خانقاهی بوده.

(۲) معلوم شد که اگر شب‌خیزی و سحرخیزی حافظ راست بوده برای چه مقصود بوده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۴۵

۱۸ وزیر عماد الدین که غزلش در باب شراب گذشت:

بخواه جام صبحی بیاد آصف عهدوزیر ملک سلیمان عماد دین محمود

۱۹ سلطان غیاث الدین:

شکر شکن شوند همه طوطیان هندزین قند پارسی که ببنگاله می‌رود
سیر مکان بین و زمان سلوک شعر کاین طفل یکشبه ره صد ساله می‌رود
حاف ز شوق مجلس سلطان غیاث دین غافل مشو که کار تو از ناله می‌رود

۲۰ شاه یحیی پاشاه منصور:

اگر آن طائر قدسی زد رم باز آید عمر بگذشته پیرانه سرم باز آید
کوس نو دولتی از بام سعادت بزخم گر بینم که مه نو سفرم باز آید
گر نثار قدم یار گرامی نکنم گوهر جان بچه کارد گرم باز آید
مانعش غافل چنگست و شکر خواب صبح‌ورنه گر بشنود آمسحرم باز آید
آرزومند رخ چون مه شام حافظه‌متی تا سلامت ز درم باز آید

۲۱ سلطان اویس ایلگانی:

۲۱ا ای شیخ وز خمخانه ماشرابی خور که در کوثر نباشد

بشوق اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد
عجب راهی است راه عشق کانیجاکسی سر بر کند کش سر نباشد
ز من بنیوش و دل در شاهدی بند که حسنش بسته زیور نباشد
بنا می‌رود بتی سیمین برم هست که در بتخانه آذر نباشد
من از جان بنده سلطان اویسم اگر چه یادش از چاکر نباشد
بتاج عالم آرایش که خورشید چنین زبینه افسر نباشد
شاه یحیی.

یکدو جامم دی سحر که انفاق افتاده بودو ز لب ساقی شرابم در مذاق افتاده بود

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۴۶ از سرمستی دگر با شاهد عهد شباب رجعتی میخواستم لیکن طلاق افتاده بود

ساقیا جام پیاپی ده که در سیر طریق هر که عاشق و ش نیامد در نفاق افتاده بود
در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیرعاقبت را با نظر بازی فراق افتاده بود
گر نکردی نصرت الدین شاه یحیی از کرم کار ملک و دین ز نظم و اتساق افتاده بود
حافظ آنساعت که این نظم بریشان مینوشت طائر فکرش بدام اشتیاق افتاده بود

۲۳ در تأسف بر فوت شیخ ابو اسحق:

یاد باد آنکه سر کوی توام منزل بود دیده‌وار و شنی از خاک درت حاصل بود
در دلم بود که بیدوست نباشم هر گز چه توان کرد که سعی من و دل باطل بود
راستی خانم فیروزه بو اسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

۲۴ یکی از شاهان

عید است و آخر گل و یاران در انتظار ساقی بروی شاه بین ماه و می بیار
خوش دولتیست خرم و خوش خسروی کریم یارب ز چشم زخم زمانش نگاهدار
می خور بشعر بنده که زیب دگر دهد جام مرصع تو بدین در شاهوار
گر فوت شد سحور چه نقصان صبح هست از می کنند روزه گشا طالبان یار
ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرقه رند شرابخوار

۲۵ درباره شاه منصور

بیا و حال اهل درد بشنوبلفظ اندک و معنی بسیار
بت چینی عدوی دین و دنیا است خداوندا دل و دینم نگهدار
بمستوران مگو اسرار مستی حدیث جان مگو با نقش دیوار
خرد هر چند نقش کائناتست چه سنجد پیش عشق کیمیا کار
بیمن رایت منصور شاهی علم شد حافظ اندر نظم اشعار

(۱) یعنی می سحوری

(۲) می صبحی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۷ خداوندی بجان بندگان گرد خداوندا ز آفاتش نگهدار

۲۶ شاه:

فرخنده باد طالع خوبت که در ازل بریده‌اند بر قد سروت قبای ناز
دل کز طواف کعبه رویت وقوف یافت از شوق آن حریم ندارد سر حجاز
هر دم بخون دیده چه حاجت وضو چو نیست بیطاق ابروی تو نماز مرا جواز

صوفی که بی تو توبه ز می کرده بود دوش بشکست عهد چون در میخانه دید باز
چون باده باز بر سر خم رفت کف زنان حافظ که دوش از لب ساغر شنید راز

۲۷ شاه تبریز سلطان اویس

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس
محمل جانان ببوس اندم زاری عرضه دارکز فراق سوختم ایمهربان فریادرس
عشرتی شبگیر کن بی ترس کاندرا راه عشق شبروانرا آشنائیا است با میر عسس
عشقبازی کار بازی نیست ایدل سر مبارزانکه گوی عشق نتوان زد بچوگان هوس
نام حافظ گر بر آید بر زبان کلک دوست از جناب حضرت شاهم بس است این ملتمس

۲۸ وزیر

باز آی و دل تنک مرا مونس جان باش وین سوخته را محرم اسرار نهران باش
خو شد دلم از حسرت آن لعل روانبخش ای درج محبت بهمان مهر و نشان باش
زان باده که در میکده عشق فروشندما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش
حافظ که هوس میکندش جام جهان بین گو در نظر آصف جمشید مکان باش

۲۹ شاه شجاع:

سحر ز هاتف غییم رسید مژده بگوش که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش
شد آنکه اهل نظر بر کناره میرفتند هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش
بیانک چنک بگوئیم آن حکایتها که از نهفتی آن دیک سینه میزد جوش
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۸ شراب خانگی از بیم محتسب خوردن بر وی یار بنوشیم و بانک نوشانوش
ز کوی میکده دو شش بدوش میردند امام شهر که سجاده میکشید بدوش
دلا دلالت خیرت کنم براه نجات مکن بفسق مباحات و زهدهم مفروش
محل نور الهست وای انور شاه چو قرب او طلبی در صفای نیت کوش
بجز ثنای جلالش مراز ورد ضمیر که هست گوش دلش محرم پیام سروش
صلاح مملکت خویش خسروان دانند گدای گوشه نشینی تو حافظا مخروش

۳۰ وزیر قوام الدین محمد صاحب عیار:

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنیدز آنکه آنجا جمله اعضاء چشم باید بود و گوش
بر بساط نکته دانان خود فروشی شرط نیست یا سخن دانسته گو ایمرد عاقل یا خموش
ساقیا می ده که رندیهای حافظ فهم کرد آصف صاحبقران جرم بخش عیب پوش

۳۱ خواجه جلال الدین که بسفر رفته

فکر بلبل همه آن است که گل شد یارش گل در اندیشه که چون عشوہ کند در کارش
 دلربائی همه آن نیست که عاشق بکندخواجه آنست که باشد غم خدمتکارش
 بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبوداینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش
 ای که در کوچہ معشوقہ ما میگذری بر حذر باش که سر میشکند دیوارش
 البدعۃ و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۴۹ آن سفر کرده که صد قافله دل همره اوست هر کجا هست خدایا بسلامت دارش
 صحبت عافیت گرچه خوش افتاد ایدل جانب عشق عزیز است فرو مگذارش
 صوفی سر خوش از این دست که کج کرد کلاه بدو جام دگر آشفته شود دستارش
 دل حافظ که بدیدار تو خوگر شده بودناز پرورد وصال است مجو آزارش

۳۲ شاه شجاع غزلش در باده گذشت:

در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش
 ساقی بهار میرسد و وجه می نماند فکری بکن که خود دل امد ز غم بجوش
 عشقست و مفلسی و جوانی و نو بهار عذرم پذیر و جرم بذیل کرم بیوش
 ای پادشاه صورت و معنی که مثل تونادیده هیچ دیده و نشنیده هیچ گوش
 چندان بمان که جامه ازرق کند قبول بخت جوانت از فلک پیر ژنده پوش
 حافظ چه آتشی است که از سوز آه توافتاده در ملائک هفت آسمان خروش

۳۳ شاه شجاع:

هاتفی از گوشه میخانه دوش گفت ببخشند خطا می بنوش
 عفو خدا بیشتر از جرم ما است نکته سربسته چگوئی خموش
 این خرد خام بمیخانه برتامی لعل آوردش خون بجوش
 گرچه وصالش نه بکوشش دهندهر قدر ایدل که توانی بکوش
 گوش من و حلقه گیسوی یارروی من و خاک در می فروش
 رندی حافظ نه گناهیست صعب با گرم پادشاه عیب پوش
 داور دین شاه شجاع آنکه کردروح قدس حلقه امرش بگوش
 ایملک العرش مرادش بدهوز خطر چشم بدش دار گوش

۳۴ ایضا شاه شجاع:

قسم بحشمت و چاه و جلال شاه شجاع که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع
 البدعۃ و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵۰ شراب خانگیم پس می مغانه بیارحریف باده رسید ای رفیق توبه وداع

هنر نمیخرد ایام و غیر ازینم نیست کجا روم بتجارت بدین کساد متاع
 خدایرا بمیم شستشوی خرقة کنید که من نمیشنوم بوی خیر از اوضاع
 بین که رقص کنان میروند بناله چنک کسیکه رخصه نفرمود استماع سماع
 بعاشقان نظری کن بشکر این نعمت که من غلام مطیعم تو پادشاه مطاع
 بفیض جرعه جام تو تشنه‌ایم ولی نمیکنیم دلیری نمیدهیم صداع
 جبین و چهره حافظ خدا جدا مکنادز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

ایضا شاه شجاع:

چنک در غلط آید که کجا شد منکر جام در قهقهه آید که کجا شد مناع
 وضع دوران نگر و ساغر عشرت برگیر که بهر حالتی اینست بهین اوضاع
 عمر خسرو طلب ارنفع جهان میخواهی که وجودیست عطابخش و کریمی بقاع
 مظهر لطف ازل روشنی چشم امل جامع علم و عمل جان جهان شاه شجاع
 حافظ ار باده خوری با صنمی گلرخ خور که ازین به نبود در دو جهان هیچ متاع

۳۵ شاه و ظاهرا امیر تیمور است:

ای رخت چون خلد و لعلت سلسبیل سلسبیل کرده جان و دل سبیل
 عقل در حسنت نمی‌یابد بدل طبع در لطفت نمیبند بدیل
 سبزپوشان خطت بر گرد لب همچون مورانند گرد سلسبیل
 ناوک چشم تو در هر گوشه‌ای همچو من افتاده دارد صد قنیل
 یا رب این آتش که بر جان منست سرد کن ز آنسان که کردی بر خلیل
 پای ما لنگ است و منزل بس دراز دست ما کوتاه و خرما بر نخیل
 شاه عالم را بقای عز و نازباد و هر چیزیکه باشد زین قبیل

(۱) یعنی دعا بر دوام عمر شاه کن

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵۱ حافظ از سر پنجه عشق نگار همچون مور افتاده شد در پای پیل

۳۶ شاه یحیی:

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل یحیی بن مظفر ملک عالم و عادل
 ای در گه اسلام پناه تو گشاده بر روی جهان روزنه جان و در دل
 تعظیم تو بر جان و خرد واجب و لازم انعام تو بر کون و مکان فائض و شامل
 روز ازل از کلک تو یک قطره سیاهی بر روی مه افتاد که شد حل مسائل
 خورشید چو آنحال سیه دید بدل گفت یکاش که من بودمی آن هندوی مقبل

شاهای فلک از بزم نو در رقص و سماع دست طرب ازد امن این زمزمه مکسل
می نوش و جهان گیر که از زلف کمندت شد گردن بدخواه گرفتار سلاسل
دور فلکی یکسره بر منهج عدل است خوش باش که ظالم نبرد راه بمنزل
حافظ قلم شاه جهان مقسم رزق است از بهر معیشت مکن اندیشه باطل

۳۷ حاجی قوام الدین حسن:

عشقبازی و جوانی و شراب لعل فام مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام
ساقی شکردهان و مطرب شیرین سخن همنشینی نیک کردار و ندیمی نیکنام
بزمگاهی دلنشین چو نقصر فردوس برین گلشنی پیرامنش چون روضه دار لسلام
باده گلرنک تلخ و تیز خوشخوار و سبک نقلش از لعل نگار و نقلش از یاقوت خام
نکته دانی بذله گو چون حافظ شیرین سخن بخشش آموزی جهن افروز چون حاجی قوام
هر که این عشرت نخواهد خوشدلی بر وی تباه وانکه این مجلسنجوید زندگی بر وی حرام

۳۸ درباره وزیر گوید هنگامیکه حافظ در سفر بوده:

گر از این منزل ویران بسوی خانه روم دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم
البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۵۲ زین سفر گر سلامت بوطن باز رسم نذر کردم که هم از راه بمیخانه روم
تا بگویم که چه کشف شد از این سیر سلوک بدر صومعه با بربط و پیمان روم
آشنایان ره عشق گرم خون بخورندناکسم گر بشکل سوی بیگانه روم
بعد ازین دست من و زلف چو زنجیر نگار چندچند از پی کام دل دیوانه روم
گر بینم خم ابروی چو محرابش بازسجده شکر کنم و ز پی شکرانه روم
خرم آندم که چو حافظ بتولای وزیر سر خوش از میکده با دوست بکاشانه روم

۳۹ شاه منصور:

گرچه ما بندگان پادشهی پادشاهان ملک صبحگهیم
گنج در آستین و کیسه تهی جام گیتی نما و خاک رهیم
هوشیار حضور مست و غرور بحر توحید و غرقه گنهیم
شاه بیدار بخت را همه شب ما نگهبان افسر کلهم
گو غنیمت شمار صحبت ما که تو در خواب و ما بدیده گهیم
شاه منصور واقف است که ماروی همت بهر کجا که نهیم
دشمنان راز خون کفن سازیم دوستان را قبای فتح دهیم
رنک تزویر پیش ما نبودشیر سرخیم واقعی سیهیم
وام حافظ بگو که باز دهند کرده اعتراف و ما گوهم

۴۰ در فتح و برگشت او سلامت گوید

آن خوشخبر کجا است که این فتح مژده دادتا جان فشانمش چو زر و سیم در قدم
از بازگشت شاه در این طرفه منزلت آهنگ خصم او بسرا پرده عدم

(۱) هیچ لافش مانند این لاف نبوده و نیست زیرا که هیچ شهامتی از او بروز نکرده جز بطالی و ولگردی
البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵۳ در نیل غم فتاده سپهرش بطنر گفت الان قد ندمت و لا ینفع الندم
ایدل تو جام جم مطلب جام می بخواه کاین بود قول مطرب دستانسرای جم
ساقی چو یارمه رخ و از اهل راز بودحافظ بخورد باده و شیخ و فقیه هم

۴۱ برای شاه یا وزیر قوام الدین محمد صاحب عیار:

دوش سودای رخس گفتم ز سر بیرون کنم گفت کو زنجیر تا تدبیر این مجنون کنم
ای نسیم منزل سلمی خدا را تا بکی ربع را بر هم زنم اطلال را جیحون کنم
منکه ره بردم بگنج حسن بی پایان دوست صد گدای همچو خود را بعد از این قارن کنم
ایمه صاحب قران از بنده حافظ یاد کن تا دعای دولت آن حسن روزافزون کنم (چون گفته مه صاحب قران لذا مناسب آنست که
وزیر را اراده کرده باشد و گرنه میگفت ایشه صاحبقران.

۴۲ وزیر:

حالیا مصلحت خویش در آن میبینم که کشم رخت بمیخانه و خوش بنشینم
جام می گیرم و از اهل ریا دور شوم یعنی از اهل جهان پاکدلی بگزینم تا آنکه گوید:
بسکه در خرقة آلوده زدم لاف صلاح شرمسار از رخ ساقی و می رنگینم
بنده آصف عهدم دلم از راه مبر که اگر دم زنم از چرخ بخواهد کنیم

۴۳ ایضا وزیر.

زاهد برو که طالع اگر طالع منست جامم بدست باشد و زلف نگارهم
البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵۴ ما عیب کس بمستی و رندی نمیکنیم لعل بتان خوش است و می خوشگوار هم
ایدل بشارتی دهمت محتسب نماندوز می جهان پرست و بت میگسار هم
چون کائنات جمله بوی تو زنده اندای آفتاب سایه ز ما بر مدار هم
چون آب روی لاله و گل فیض حسن تست ای ابر لطف بر من خاکی بیار هم
حافظ اسیر زلف تو شد از خدا بترسوز انتصاف آصف جم اقتدار هم
برهان ملک و دین که ز دست وزارتش ایام کان یمین شد و دریا یسار هم
گوی زمین ربوده چوگان عدل او است وین برکشیده گنبد نیلی حصار هم

بر یاد روی انور او آفتاب صبح جان میکند فدا و کواکب نثار هم
تا از نتیجه فلک و طور دست او است تبدیل ماه و سال و خزان و بهار هم
خالی مباد کاخ جلالش ز سرورانوز ساقیان سرو قد گلعدار هم

۴۴ توران شاه:

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم کز چاکران پیر مغان کمترین منم
آب و هوای فارس عجب سفله پرور است کو همرهی که خیمه از این خاک بر کنم
حیف است بلبللی چو من اکنون درین قفس با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
شهباز دست پادشهم این چه حالت است کز یاد برده اند هوای نشیمنم
تو را نشه خجسته که در من یزید فضل شد منت مواهب او طوق گردنم
حافظ بزیر خرقة قدح ت ا بکی کشی در بزم خواجه پرده ز کارت بر افکنم

۴۵ جلال الدین وزیر:

چو هر خاکی که باد آورد فیضی بود ز انعامت ز حال بنده یاد آور که خدمتکار دیرینم
نه هر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد تندر و طرفه من گیرم که چالاک است شاهینم
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۵۵ و گر باور نداری رو تو از صورتگر چین پرس که مانی نسخه میخواهد ز نوک کلک
مشکینم
وفا داری و حقگوئی نه کار هر کسی باشد غلام آصف ثانی جلال الحق والدینم
رموز مستی و رندی ز من بشنو نه از حافظکه با جام و قدح هر شب ندیم ماه و پروینم

۴۶ شاه:

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما بمیخانه که از پای خمت روزی بحضو کوثر اندازیم
یکی از عقل میلافد یکی طامات میافد بیا کاین داورها را به پیش داور اندازیم
صبا خاک وجود ما بدان عالیجناب انداز بود کان شاه خوبان را نظر بر منظر اندازیم

۴۷ سلطان هند یا یکی از سلاطین ما وراء النهر:

من که باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم لطفها میکنی ای خاک درت تاج سرم
دلبرای بنده نوازیت که آموخت بگو که من این ظن برقیبان تو هرگز نبرم
همتم بدرقه راه کن ای طائر قدس که دراز است ره مقصد و من نو سفرم
ای نسیم سحری بندگی من برسان گو فراموش مکن وقت دعای سحرم
خرم آنروز کزین مرحله بر بندم باروز سر کوی تو پرسند رفیقان خبرم
پایه نظم بلند است و جهانگیر بگو تا کند پادشه بحر دهان پر گهرم

حافظا شاید اگر در طلب گوهر وصل دیده دریا کنم از ایشک و در و غوطه خورم

(۱) و نیز درباره اوست که گوید

گر بدیوان غزل صدر نشینم چه عجب سالها بندگی صاحب دیوان کردم

(۲) چون به پادشاه بحر تعبیر کرده و هم در شعر بعد تمنی وصل او را با عدم وسیله و زاد کشتی، بلاف دریای اشک و غوطه خوری

در وی، کرده پس مراد یا سلطان غیاث الدین سلطان هند است و یا یکی از سلاطین ما وراء النهر

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۵۶

۴۸ شاه منصور ۴ گوید: منصور بن مظفر غازیست حرز من، که در استشهاد قاضی نور الله برای تشیع حافظ ذکر شد

۴۹ اظهار اشتیاق بشاه هنگامیکه در عراق بوده و تمنای مصاحبت وزیر در مراجعت و اظهار دلتنگی از اهل عراق که باو و قری

نگذارند:

خرم آنروز کزین منزل ویران بروم راحت جان طلبم وز پی جانان بروم

بهوا داری او ذره صفت رقص کنان تالب چشمه خورشید درخشان بروم

در ره او چو قلم گر بسرم باید رفت با دل زخم کش و دیده گریان بروم

تازیان را غم احوال گرفتاران نیست پارسایان مددی تا خوش و آسان بروم

ور چو حافظ نبرم ره ز بیابان بیرون همره کوکبه آصف دوران بروم

۵۰ قوام الدین حسن که همان حاجی قوام است:

مرا شرطیست با جانان که تا جان در بدن دارم هوا خواهان کویش را چو جان خویشتن دارم

مرا در خانه سروی هست کاندر سایه قدش فراغ از سرو بستانی و شمشاد چمن دارم

سزد کز خاتم لعش ز من لاف سلیمانی چو اسم اعظمم باشد چه باک از اهرمن دارم

خدا را ای رقیب امشب زمانی دیده بر هم نه که من با لعل خاموشش نهانی صد سخن دارم

چو در گلزار اقبالش خرامان بحمد الله نه میل لاله و نسرین نه برک نسترن دارم

برندی شهره شد حافظ میان همدمان لیکن چه غم دارم که در عالم قوام الدین حسن دارم

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۵۷

۴۱ شاه یحیی

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن

از جان طمع بریدن آسان بود و لیکن از دوستان جانی مشکل بود بریدن

خواهم شدن بیستان چون غنچه با دل تنک و آنجا بنیکنامی پیراهنی دریدن

که چون نسیم با گل راز نهفته گفتمی که سر عشق بازی از بلبلان شنیدن

بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار کاخر مارل کردی از دست و لب گزیدن

فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

گوئی برفت حافظ از یاد شاه یحیی یا رب بیادش آور درویش پروریدن

۵۲ شاه:

دیدی دلا که آخر پیری و زهد و علم با من چه کرد دیده مشوقه باز من
گفتم بدلق زرق پیوشم نشان عشق غماز بود اشک و عیان کرد راز من
نقشی بر آب میزنم از گریه حالیا تا کی شود قرین حقیقت مجاز من
میترسم از خرابی ایمان که میبرد محراب ابروی تو حضور نماز من
مست است یار و یاد حریفان نمیکنند یادش بخیر ساقی مسکین نواز من
یارب کی آن صبا بوزد کز نسیم آن گردد شمامه کرمش کار ساز من
حافظ ز گریه سوخت بگو حالش ایصبا با شاه دوست پرور دشمن گدا ز من

۵۳ امیر تیمور گوید:

خاتم جم را بشارت ده بحسن خانم کاسم اعظم کرده از او کوتاه دست اهرمن

(۱) چون گفته آخر پیری بر شاه یحیی با شاه منصور تطبیق میکند.

(۲) اگر در آخر پیری مجازش هنوز بحقیقت نرسیده کی خواهد رسید ولی مقصودش از حقیقت بدست آوردن صله است.
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۵۸ تا ابد معمور باد این خانه کز خاک درش هر نفس با بوی رحمن میوزد باد یمن
شوکت پور پشتک و تیر عالمگیر اودر همه شهنامه شد داستان انجمن
ایصبا بر ساقی بزم اتابک عرصه کن تا از آن جام زرافشان جرعه بخشد بمن
مشورت با عقل کردم گفت حافظ مینوش ساقیا می ده بقول مستشار مؤتمن

۵۴ شاه منصور

نکته دلکش بگویم خال آن مه رو بین عقل و جان را بسته زنجیر آن گیسو بین
عابدان آفتاب از دلبر ما غافلندای ملامت گو خدا را او مبین و رو بین
حلقه زلفش تماشا خانه باد صبا است جان صد صاحب دل آنجا بسته یک مو بین
آنکه من در جستجوی او ز خود فارغ شدم کس ندیده است و نیند مثلش از هر سو بین
حافظ ار در گوشه میخانه مینالد روا است ای ملامت گو خدا را آن خم ابرو بین
از مراد شاه منصور ای فلک سر بر متاب تیزی شمشیر بنگر قوت بازو بین چون گفته‌های این غزل با غزل ذیل بسیار شبیه و متناسب
است بعید نیست که این غزل را نیز درباره شاه منصور گفته باشد.
۵۵ در نماز خم ابروی تو در یاد آمدحالتی رفت که محراب بفریاد آمد

(۱) لاف و تملق را ملاحظه کن در همین غزل و غزل قبلش در اینجا شاه منصور ماه است، آفتاب است و در غزل قبل که برای امیر

تیمور قاتل شاه منصور است اهرمن شده.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۵۹ ای عروس هنر از بخت شکایت منماحجله حسن بیارای که داماد آمد دلفریبان نباتی همه زیور بستنددلبر ما است که با حسن خداداد آمد

۵۶ شاه:

ای آفتاب آینه دار جمال تومشک سیاه مجمره گردان خال تو
صحن سرای دیده بشستم ولی چه سود کاین گوشه نیست در خور خیل خیال تو
در اوج ناز و نعمتی ای آفتاب حسن یا رب مباد تا بقیامت زوال تو
تا آسمان ز حلقه بگوشان ما شود کو عشوه ز ابروی همچون هلال تو
این نقطه سیاه که آمد مدار نورعکسی است در حدیقه بینش ز خال تو
در پیش شاه عرض کدامین جفا کنم شرح نیازمندی خود یا ملال تو
حافظ دین کمند سرسرکشان بسی است سودای کج میز که نباشد مجال تو

۵۷ ایضا شاه

ای گل خوش نسیم من بلبل خویش را مسوزکز سر صدق میکند شب همه شب دعای تو
دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشه تاج سلطنت میشکند گدای تو
خرقه زهد و جام می گرچه نه در خور همندا اینهمه نقش میزنم از جهت رضای تو
شور شراب عشق تو آن نفسم رود ز سر کاین سر پر هوس شود خاک در سرای تو
شاه نشین چشم من تکیه که خیال تست جای دعاست شاه من بی تو مباد جای تو
منکه ملول گشتمی از نفس فرشتگان قال و مقال عالمی میکشم از برای تو
البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۰ دشمن و دوست گو بگو هر غرضی که ممکن است جور همه جهانیان میکشم از برای تو

خوش چمنیست عارضت خاصه که در بهار حسن حافظ خوش کلام شد مرغ سخن سرای تو

۵۸ ایضا شاه

ابروی دوست گوشه محراب دولت است آنجا بمال چهره و حاجت بخواه از او
ایجرعه نوش مجلس جم سینه پاک دار کائینه‌یست جام جهان بین که آه ازو
آیا از این خیال که دارد گدای شهرروزی بود که یاد کند پادشاه ازو
حافظ که ساز مجلس عشاق ساز کرد خالی مباد عرضه آن بزنگاه ازو

۵۹ ایضا شاه، و از آخرش معلوم میشود که برای شاه یحیی گفته

ای قباى پادشاهی راست بر بالای توزینت تاج و نگین از گوهر والای تو

گرچه خورشید فلک چشم و چراغ عالمست روشنائی بخش چشم اوست خاک پای تو
آنچه اسکندر طلب کرد و ندادش روزگار جرعه بود از زلال جام جان افزای تو
از رسوم شرع و حکمت با هزاران اختلاف نکه هرگز نشد فوت از دل دانای تو
آب حیوانش ز منقار بلاغت میچکد طوطی خوش لهجه یعنی کلک شکرخای تو
عرض حاجت در حریم حضرتت محتاج نیست راز کس مخفی نماند بر فروغ رای تو
خسروا پیرانه سر حافظ جوانی میکند بر امید و فوجان بخش گنه فرسای تو

۶۰ شاه

در پیش سلطان گر نیست بارم باری بمیرم بر خاک درگاه
شوق لب برد از یاد حافظ درس شبانه ورد سحرگاه

۶۱ شاه یحیی

فلک جنیه کش شاه نصرت الدین است بیا بین ملکش دست در رکاب زده
البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۶۱ خرد که ملهم غیب است بهر کسب شرف ز روی صدق صدش بوسه بر جناب زده
بیا بمیکده حافظ که بر تو عرضه کنم هزار صف ز دعاهای مستجاب زده

۶۱ ایضا درباره شاه ترکان گوید:

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل شاه ترکان فارغست از حال ما کو رستمی بقیه‌اش در عشق در صفحه ۱۷۶ بیاید

۶۲ وزیر

یار من چون بخرامد بتماشای چمن برسانش ز من ای پیک صبا پیغامی
آن حریفی که شب و روز می صاف کشد بود آیا که کند یاد ز درد آشامی
حافظ اگر ندهد داد دلت آصف عهد کام دشوار بدست آوری از خود کامی

۶۳ وزیر ابو النصر ابو المعالی

می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم نومیدکی توان بود از لطف لایزالی
ساقی بیار جامی وز خلوتم برون برتا در بدر بگردم قلاش و لایبالی
از چار چیز مگذر گر عاقلی و زیرک امن و شراب بیغش معشوق و جای خالی
صافیست جام خاطر در دور آصف عهدقم فاسقنی رحیقا اصغی من الزلال
مسند فرو ز دولت کان شکوه و شوکت برهان ملک و ملت بو نصر بو المعالی
چون نیست نقش دوران در هیچ سال ثابت حافظ مکن شکایت تا می خوریم حالی

۶۴ گلایه از شاه

ایکه مهجوری عشاق روا میداری عاشقنرا ز بر خویش جدا میداری
 تشنه بادیه را هم بزلالی دریاب با میدی که درین ره بخدا میداری
 ساغر ما که حریفان دیگر مینوشند ما تحمل نکنیم ارتو روا میداری
 ایمگس عرصه سیمرخ نه جولانگه تست عرض خود میبری و زحمت ما میداری
 حافظ از پادشهان پایه بخدمت طلبند سعی نابرده چه امید عطا میداری
 البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۲ تو بتقصیر خود افتادی ازین در محروم از که مینالی و فریاد چرا میداری

۶۵ تشویق خدمتگذاری بجلال الدین

نازینی تو چه پاکیزه دل و پاک نهاد بهتر آنست که با مردم بد نشینی
 سخنی بیغرض از بنده مخلص بشنوایکه منظور بزرگان حقیقت بینی
 تو بدین نازکی و سرکشی ایشمع چگل لایق بندگی خواجه جلال الدینی

۶۶ درباره شاه که مسافرت بحجاز کرده بوده گوید:

بهر منزل که رو آرد خدا رارنگهدارش بلطف لایزالی
 سویدای دل من تا قیامت مباد از شوق سودای تو خالی
 کجا یابم وصال چون تو شاهی من بد نام رند لایبالی

۶۷ شاه یحیی

هر کسی با شمع رخسارت بوجهی عشق باخت ز انمیان پروانه را در اضطراب انداختی
 گنج عشق خود نهادی در دل ویران ماسایه دولت برین کنج خراب انداختی
 باده نوش از جام عالم بین که بر او؟؟؟ جم شاهد مقصود را از رخ نقاب انداختی
 از فریب نرگس مخمور و لعل می پرست حافظ خلوت نشین را در شراب انداختی
 داور دار اشکوه ای آنکه تاج آفتاب از سر تعظیم بر خاک جناب انداختی
 نصرت الدین شاه یحیی آنکه خصم ملک را از دم شمشیر چون آتش در آب انداختی

۶۸ وزیر که مسافرت کرده

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادتت ببری

(۱) مطلع این غزل در تشویق نفس است بر عشق و ورزی با رباب نعمت و دوری از سستی و تنبلی و بیداری شب در تحصیل هنر که شاید بدینوسیله نیل بسعادت حاصل شود

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۳ بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند بعد از نیم شبی کوش و گریه سحری تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرینکار که در برابر چشمی و غائب از نظری هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت که هر صباح و مسا شمع مجلس دیگری ز من بحضرت آصف که میبرد پیغام که یاد گیرد و مصرع ز من بنظم دری بیا که وضع جهان را چنانکه من دیدم گر امتحان بکنی میخوری و غم نخوری کلاه سروریت کج مباد بر سر حسن که زیب تخت و سزاوار ملک و تاج سری ببوی زلف رخت میروند و میآیند صبا بغالیه سائی و گل بجلوه گری طریق عشق طریقی عجب خطرناکست نعوذ بالله اگر ره بمقصدی نبری چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی بصری دعای گوشه نشینان بلا بگرداند چرا بگوشه چشمی بما نمینگری بیا و سلطنت از ما بخر بمایه حسن از این معامله غافل مشو که حیف خوری

۶۹ وزیر جلال الدین

بشنو این نکته که خود را ز غم آزاده کنی خون خوری گر طلب روزی ننهاده کنی آخر الامر گل کوزه گران خواهی شد حالیا فکر سبو کن که پر از باده کنی گر از آن آدمیانی که بهشت هوس است عیش با آدمی چند پرزاده کنی تکیه بر جای بزرگان نتوان زد بگراف مگر اسباب بزرگی همه آماده کنی اجرا باشدت ایخسرو شیرین دهنان گر نگاهی سوی فرهاد دل افتاده کنی ایصبا بندگی خواجه جلال الدین کن که جهان پر سمن و سون آزاده کنی خاطرت کی رقم فیض پذیرد هیهات مگر از نقش پراکنده ورق ساده کنی کار خود گر بکرم باز گذاری حافظای بساعیش که با بخت خدا داده کنی البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۴ ز دلبرم که رساند نوازش قلمی کجاست پیک صبا گر همی کند کرمی قیاس کردم و تدبیر عقل در ره عشق چو شبمنی است که بر بحر میکشد رقمی دوام عیش و تنعم نه شیوه عشقست اگر معاشر مائی بنوش و نیش غمی نمیکنم گله لیک ابر رحمت دوست بکشتزار جگر تشنگان نداد نمی چرا بیک من قندش نمیخرند آنکس که کرد صد شکر افشانی از نی قلمی سوای قدر تو شاها بدست حافظ نیست جز از دعای شبی و نیاز صبحدمی

۱۷۱ ایضا شاه

ای در رخ تو پیدا انوار پادشاهی در فکرت تو پنهان صد حکمت الهی کلک تو بارک الله بر ملک و دین گشاده صد چشمه آب حیوان از قطره سیاهی

بر اهرمن نتابد انوار اسم اعظم ملک آن تست و خاتم فرمای هر چه خواهی
 در حکمت سلیمان هر کس که شک نماید بر عقل و دانش او خندند. مرغ و ماهی
 بازار چه گاهگاهی بر سر نهد کلاهی مرغان قاف دانند آئین پادشاهی
 کلک تو خوش نویسد در شأن یار و اغیار تعویذ جان فزائی افسون عمر گاهی
 عمری است پادشاهها کز می تهیست جامم اینک ز بنده دعوی وز محتسب گواهی
 دانم دلت ببخشد بر عجز شب نشینان گر حال بنده پرسی از باد صبحگاهی
 جائیکه برق عصیان بر آدم صفی زدما را چگونه زبید دعوی بیگانهی
 حافظ چو پادشاهت گهگاه میبرد نامرنجش ز بخت منعا باز آبعذر خواهی

۷۲ ایضا شاه

ای پادشه خوبان داد از غم تنهائی دل بی تو بجان آمد وقت است که باز آئی
 مشتاقی و مهجوری دور از تو چنانم کرد کز دست نخواهد شد پایان شکیبائی
 دانم گل این بستان شاداب نیماند در یاب ضعیفان را در وقت توانائی
 دیشب گله زلفت با باد عمی کردم گفتا غلطی بگذر زین فکرت سودائی
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۶۵ صد باد صبا اینجا با سلسله در رقصند اینست حریف ای دل تا باد نیمائی
 ای درد توأم درمان در بستر بیماری وی یاد توام مونس در گوشه تنهائی
 در دایره قسمت ما نقطه پرگاریم لطف آنچه تو اندیشی رأی آنچه تو فرمائی
 حافظ شب هجران شد بوی خوش وصل آمدشادیت مبارکباد ای عاشق شیدائی

۷۳ ایضا شاه و ظاهرا شاه منصور باشد

سحر باد باد میگفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واثق شو با لطف خداوندی
 دعای صبح و آمشب کلید گنج مقصود است بدین راه و روش میرو که با دلدار پیوندی
 قلم را آن زمان نبود که سر عشق گوید بازو رای حد تقریر است شرح آرزومندی
 الا ای یوسف مصری که کردت سلطنت مغرور پدر را باز پرس آخر کجا شد مهر فرزندی
 همائی چون تو عالیقدر حرص استخوان تا کی دریغ آن سایه دولت که بر نااهل افکندی
 درین بازار اگر سودی است با درویش خورسند است خدایا منعمم گردان بدرویشی و خورسندی
 بشعر حافظ شیراز میرقصند و مینازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

۷۴ ایضا اظهار اشتیاق بشاه سفر کرده و یاد عهد قدیم با نوعی از گلایه

دیدیم بخواب دوش که ماهی بر آمدی کز عکس روی او شب هجران سر آمدی

(۲) یعنی دعا کن شاید بوسیله دعا بمقصد پرسی
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۶ تعبیر رفت و یار سفر کرده میرسدایکاش هرچه زودتر از در درآمدی
آن عهد یاد باد که از بام و در مراهر دم پیام یار و خط دلبر آمدی
خامان ره نرفته چه داند ذوق عشق دریا دلی بجوی دلیری سرآمدی
آنکو ترا بسنگدلی گشت رهنمون‌ای کاشکی که پاش بسنگی برآمدی
گر دیگری بشیوه حافظ زدی رقم مقبول طبع شاه هنرپرور آمدی

۷۵ سلطان احمد بن اویس ایلگانی که در بغداد بوده

احمد الله علی معدله السلطان احمد شیخ اویس حسن ایلگانی
ماه اگر بی تو برآید بدو نیمش بزند دولت احمدی و معجزه سبحانی
جلوه بخت تو دل میرد از شاه و گداچشم بد دور که هم جانی و هم جانانی
گرچه دوریم بیاد تو قدح میگیریم بعد منزل نبود در سفر روحانی
از گل پارسیم غنچه عیشی نشگفت حبذا دجله بغداد و می ریحانی
سر عاشق که نه خاک در معشوق بود کی خلاصش بود از محنت سرگردانی
ای نسیم سحری خاک در یار بیار که کند حافظ ازو دیده دل نورانی

۷۶ ساقی‌نامه در اینجا بعضی گفتار کفر آمیز نیز از او سر زده چند بیت متخا ذکر میکنم.

بده ساقی آن می که عکسش ز جام بکیخسرو و جم فرستد پیام
بیا ساقی آن آتش تابناک که زردشت میجویدش زیر خاک
بمن ده که در کیش رندان مست چه آتش پرست و چه دنیا پرست
بیا ساقی آن بکر مستور مست که اندر خرابات دارد نشست
بده تا روم بر فلک شیر گیربهم بر زخم دام این گرک پیر
بیا ساقی آن می که حور بهشت عبیر ملایک در آن میسرشت
که حافظ چو مستانه سازد سرودز چرخش دهد زهره آواز رود
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۷ خدیو زمین پادشاه زمانه مه برج دولت شد کامران
که تمکین اورنک شاهی ازوست تن آسایش مرغ و ماهی ازوست
فروغ دل و دیده مقبلان ولی نعمت جان صاحب‌دلان
الا ای همای همایون نظر خجسته سروش مبارک خبر
فلک را گهر در صدف چون تو نیست فریدون و جم را خلف چون تو نیست
بجای سکندر بمان سالها بدانا دلی کشف کن حالها
مغنی نوائی بگلبانک رود بگویی و بزنی خسروانی سرود
روان بزرگان ز خود شاد کن ز پرویز و از یار بد باد کن

رهي زن كه صوفي بحالت رودبمستی وصلش حوالت رود

۷۷ شاه منصور:

روح القدس آن سروش فرخ برقبه تارم زبرجد
میگفت سحر گهی که یا رب در دولت وحشمت مخلد
بر مسند خسروی بماناد منصور مظفر محمّد

۷۸ در تاریخ قتل قوام الدین صاحب عیار گوید

اعظم قوام دولت و دین آنکه بر درش از بهر خاکبوس نمودی فلک سجود با آن جلال آن عظمت زیر خاک شد در نصف ماه ذی
القعد از عرصه وجود ۷۶۴

۷۹ در تاریخ فوت حاجی قوام الدین حسن گوید

سرور اهل غنائم شمع بزم انجمن صاحب صاحبقران حاجی قوام الدین حسن
هفتصد و پنجاه و چهار از هجرت خیر البشر مهر را جوز امکان و ماه را خوشه وطن

۸۰ ایضا اظهار تأسف بر فوت پنج نفر و طلب مغفرت برای ایشان

بعهد سلطنت شاه شیخ ابو اسحق به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد
نخست پادشهی همچو او ولایت بخش که جان خویش نپرورد و دادعیش بداد
البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۶۸ دگر مزین اسلام شیخ مجد الدین که قاضی به از او آسمان ندارد یاد
دگر بقیه ابدال شیخ امین الدین که دست همت او کارهای بسته گشاد
دگر شهنشہ دانش عضد که در تصنیف بنای کار مواقف بنام شاه نهاد
دگر کریم چو حاجی قوام دریا دل که نام نیک برد از جهان بیخشش و داد
نظیر خویش نبگذاشتند و بگذاشتند خدای عز و جل جمله را بیامرزاد

۸۱ کلایه از بعضی شاهان و تمجید از بعضی و این را تمهید از برای تو کل

قرار داده رو تو کل کن نمیدانی که نوک کلک من
نقش هر صورت که ز درنک دگر بیرون فتادشاه هر موز ندید و بی سخن صد لطف کرد
شاه یزدم دید و مدحش کردم و هیچم نداد کار شاهان این چنین باشد تو ای حافظ مرنج
داور روزی رسان توفیق و نصرتشان دهاد

۸۲ ایضا در شکایت بشاه و اظهار طمع گوید:

مخسروا دادگرا شیر دلا بحر کفایجلال تو بانواع هنر ارزانی
گفته باشد مگرت ملهم غیب احوالهم اینکه شد روز سفیدم چو شب للمانی
دو سه سال آنچه ببیند و ختم از شاه و وزیر همه بر بود بیکدم فلک چو گانی
دوش در خواب چنان دید خیالم که سحر گذر افتاد بر اصطبل شهم پنهانی
بسته بر آخور او استر من جو میخورد تیزه افشاند بمن گفت مرا میدانی
هیچ تعبیر نمیدانمش این خواب که چیست تو بفرمای که در فهم نداری ثانی چون تعبیرش از شاه نرسید ناچار من تعبیرش میکنم:
خواب خوش دیده‌ای ای حافظ و تعبیر اینست که ترا بهره ز شه تیزه بود ارزانی
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۶۹ طمع خام بر استر میر و خواب مباف نیست جز تیزه از این خواب که بد شیطانی

۸۳ شاه و ظاهر شاه منصور است

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما رابخار هندویش بخشم سمرقند و بخارا را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است بآب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را

۸۴ شاه:

من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست
می بده تا دهمت آگهی از سر قضا که بروی که شدم عاشق و از بوی که مست
بجز آن نرگس مستانه که چشمش مرسادزیر این طارم فیروزه کسی خوش نشست
جان فدای دهنش باد که در باغ نظر چمن آرای جهان خوشتر از این غنچه نبست

۸۶ شاه هنگام مسافرت

آن سیه چرده که شیرینی عالم با او است البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷۰ چشم میگون لب خندان دل خرم با او
است گرچه شیرین دهنان پادشهانند ولی
آن سلیمان زمان است که خاتم با او است خال مشکین که بر آن عارض کند مگون است
سر آن دانه که رهزن آدم با اوست با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل
کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست دلبر عزم سفر کرد خدا را یاران
چکنم با دل مجروح که مرهم با او است حافظ از معتقدان است گرامی دارش
زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

۸۷ شاه

آن ترک پریچهره که دوش از بر ما رفت آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت
بر شمع نرفت از گذر آتش دل دوش آن دود که از سوز جگر بر سر ما رفت
احرام چه بندیم چو آن قبله نه اینجا است در سعی چو کوشیم چو از مروه صفا رفت
ایدوست برسیدن حافظ قدمی نه زان پیش که گویند که از دار فنا رفت

۸۸ شاه

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است شمشاد سایه پرور من از که کمتر است
ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته‌ای کت خون ما حلال ترا ز شیر مادر است

۸۹ شاه و ظاهرا شاه منصور است

من آن نیم که دهم نقد دل بهر شوخی در خزانه بمهر تو و نشانه تست
تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار که توسنی چو فلک رام تازیانه تست
سرود مجلس است اکنون فلک برقص آرد که شعر حافظ شیرین سخن ترانه تست

۹۰ شاه

تا مرا عشق تو تعلیم سخن گفتن کرد خلق را ورد زبان مدحت و تحسین منست
واعظ شحنه شناس این عظمت گو مفروش زانکه منزلگه سلطان دل مسکین منست
روز گاریست که سودای بتان دین منست غم اینکار نشاط دل غمگین منست
حافظا از حشمت پرویز دگر قصه مخوان که لبش جرعه کش خسرو شیرین منست

۹۱ شاه:

بجانب ای بت شیرین دهن که همچون شمع شبان تیره مرادم فنای خویشتن است
مرو بخانه ارباب بیمرت دهر که گنج عافیت در سرای خویشتن است
بسوخت حافظ و در شرط عشق و جانبازی هنوز بر سر عهد و وفای خویشتن است بیت دومش نظیر این بیت است بیا بمیکده و چهره
(الخ). که الان ذکر میشود

۹۲ شاه هنگام سفر

یاد باد آنکه ز ما وقت سفر یاد نکرد بوداعی دل غمیده ما شاد نکرد
مطربا پرده بگردان و بز ن راه عراق که از این راه بشدیار و ز ما یاد نکرد
آن جوانبخت که میزد رقم خیر و قبول بنده پیر ندانم ز چه آزاد نکرد
دل بامید صدائی که مگر در تو رسد نالها کرد درین کوه که فرهاد نکرد

۹۳ شاه:

شاهدان گر دلبری زینسان کنند زاهدان را رخنه در ایمان کنند
عاشقانرا بر سر خود حکم نیست هرچه فرمان تو باشد آن کنند
پیش چشمم کمتر است از قطره این حکایتها که از طوفان کنند
ایجوان سرو قد گوئی بزن پیش از آن کز قامتت چوگان کنند
یار ما چون گیرد آغاز سماع قدسیان بر عرش دست افشان کنند
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷۲ سر مکش حافظ ز آه نیمه شب تا چو صحبت آئینه رخشان کنند

۹۴ شاه:

غلام نرگس مست تو تا جدارانند خراب باده لعل تو هوشیارانند
نه من بر آنان گل عارض غزل سرایم بس که عندلیب تو از هر طرف هزارانند
تو دستگیر شوای خضربی خجسته که من پیاده میروم و همرهان سوارانند
بیا بمیکده و چهره ارغوانی کن مرو بصومعه کانجا سیاه کارانند

۹۵ شاه:

حریم عشق را در گاه بسی بالاتر از عقل است کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد
دهان تنک شیرینش مگر مهر سلیمان است که نقش خاتم لعلش جهان زیر نگین دارد
صبا از عشق من رمزی بگو با آن شه خوبان که صد جمشید و کیخسرو و غلام کمترین دارد
اگر گوید نمیخواهم چو حافظ عاشق مفلس بگوئیدش که سلطانی گدائی همنشین دارد

۹۶ امیر تیمور

شاه ترکان سخن مدعیان میشوند شرمی از مظلوم خون سیاووشش باد
گرچه از کبر سخن با من درویش نگفت جان فدای شکرین پسته خاموشش باد
نرگس مست نوازش کن مرد مدارش خون عاشق بقدرح گر بخورد نوشش باد
بغلامی تو مشهور جهان شد حافظ حلقه بندگی زلف تو در گوشش باد

۹۷ شاه:

در نمازم خم ابروی تو در یاد آمد حالتی رفت که محراب بفریاد آمد
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷۳ ای عروس هنر از بخت شکایت منما حجله حسن بیار ای که داماد آمد
دلفریبان نباتی همه زیور بستند دلبر ما است که با حسن خداداد آمد

۹۸ در تملق بشاه با درخواست وظیفه

دیری است که دلدار پیامی نفرستادننوشت کلامی و سلامی نفرستاد
صد نامه فرستادم و آن شاه سواران پیکری نداونید و پیامی نفرستاد
فریاد که آن ساقی شکر لب سرمست دانست که مخمورم و جامی نفرستاد
چندانکه زدم لاف کرامات و مقامات هیچم خبر از هیچ مقامی نفرستاد
حافظ بادب باش که وا خواست نباشد گر شاه پیامی بغلامی نفرستاد

۹۹ شاه:

بحسن خلق و وفا کس بیار ما نرسد ترا در این سخن انکار کار ما نرسد
اگرچه حسن فروشان بجلوه آمده‌اند کسی بحسن و ملاححت بیار ما نرسد
بحق صحبت دیرین که هیچ محرم رازیار یکجهت حق گذار ما نرسد
بسوخت حافظ و ترسم که شرح قصه او بسمع پادشه کامکار ما نرسد

۱۰۰ شاه:

دلم جز مهر مهرویان طریقی بر نمیگیرد زهر در میدهم پندش و لیکن در نمیگیرد
خدا را ای نصیحت گو حدیث از مطرب و می گو که نقشی در خیال ما ازین بهتر نمیگیرد
چه خوش صید دلم کردی بنام چشم مستت را که کس مرغان وحشی را از این خوشتر نمیگیرد
سر و چشمی چنین دلکش تو گوئی چشم از او بر گیربرو کاین وعظ بی معنی مرا در سر نمیگیرد

(۱) یعنی آمد آن کسیکه خوید اره شعر هنر آمیز است.

البدعه و التمرغه، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷۴ خدا را رحمی ای منعم که درویش سر کویت دری دیگر نمیداند رهی دیگر نمیگیرد
بدین شعر تر حافظ ز شاهنشاه عجب دارم که سر تاپای حافظ را چرا در زر نمیگیرد

۱۰۱ شاه:

بباختم دل دیوانه و ندانستم که آدمی بچه‌ای شیوه‌پری دارد

۱۰۲ شاه:

جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوند گار فرماید
طمع ز فیض کرامت مبر که خلق کریم گنه ببخشد و بر عاشقان ببخشد
ترا چه حسن خداداد هست و حجله بخت چه حاجت است که مشاطهات بیاراید
زدل گواهی اخلاص ما بپرس و ببین که هرچه هست در آئینه روی بنماید

بلا به گفتمش ای ماهرخ چه باشد اگر بوسه‌ای ز تو دلخسته‌ای بیاساید
بخنده گفت که حافظ خدای را مپسند که بوسه تو رخ ماه را بیالاید شرح این غزل در غزل ۱۰۶ است

۱۰۳ شاه:

دیدم بخواب خوش که بدستم پیاله بود تعبیر رفت و کار بدولت حواله بود
چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت تدبیر ما بدست شراب دو ساله بود
آن ناهه مراد که میخواستم ز بخت در چین زلف آن بت مشکین کلاله بود
دیدیم شعر دلکش حافظ بدمح شاه یک بیت از آن قصیده به از صدر ساله بود
آن شاه تند حمله که خورشید شیر گیر پیشش بروز معرکه کمتر غزاله بود

۱۰۴ شاه:

پیش از اینت بیش از این غمخواری عشاق بود مهرورزی تو با ما شهره آفاق بود

(۱) مقصود از خداوندگار خدا نسبت بلکه محبوب است

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۷۵ از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود
پیش از آن کاین سقف سبز و طاق مینابر کشند منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود
بر در شام گدائی نکته در کار کرد گفت بر هر خوان که بنشستم خدا رزاق بود
در شب قدر ار صبوحی کرده‌ام عییم مکن سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود
شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرین و گل رازینت اوراق بود

۱۰۵ شاه منصور یا شاه یحیی

حریف عشق تو بودم چو ماه نو بودی کنون که ماه تمامی نظر دریغ مدار
مراد ما همه موقوف یک کرشمه تست ز دوستان قدیم این قدر دریغ مدار

۱۰۶ شاه وزیر

نصیحتی کنت بشنو و بهانه مگیر هر آنچه مشفق ناصح بگویدت بپذیر
ز وصل روی جوانان تمتعی بردار که در کمینگه عمر است مکر عالم پیر
نعیم هر دو جهان پیش عاشقان بجوی که آنمناغ قلیل است و اینعطای کثیر
چو قسمت ازلی بیحضور ما کردند گر اندکی نه بوفق رضاست خورده مگیر
معاشری خوش ورودی بساز میخوام که درد خویش بگویم بناله بم وزیر

بعزم توبه نهادم قدح ز کف صد بارولی کرشمه ساقی نمیکند تقصیر

بیار سگار یاقوت فام و در خوشاب حسود گو کرم آصفی بین و بمیر

می دو ساله و محبوب چارده ساله همین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر هر کس این غزل را که بنام وزیر گفته که مقصود از کرم آصفی کرم وزیر است، و غزل سابق را که بنام شاه گفته ملاحظه کند میفهمد که شاه را

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۷۶

بمی در ساله تشبیه کرده و وزیر را به محبوب چارده ساله کنایه کرده و وجه تشبیه و کنایه شاید اینست: که مراوده حافظ با شاه پس از دو سال از سلطنت و با وزیر پس از چارده سال از وزارت که در عهد این سلطان و سلاطین سابق اتفاق افتاده یا مرادش از دو سال شاه که گفته تدبیر ما بدست شراب دو ساله بود، همان دو سال از سلطنت است، ولی مراد از چهارده سال وزیر، چهار، ده سال مراودت و ارتباط، یا چهار، ده سال عمر است چنانچه در غزل آینده است.

۱۰۷ وزیر

مجمع خوبی و لطف است عذار چو مهش لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدهش

چارده سال بنی چابک و شیرین دارم که بجان حلقه بگوش است مه چاردهش

دلبرم شاهد و طفل است بپازی روزی بکشد زارم و در شرع نباشد گنیش

بوی شیراز لب همچون شکرش میآید گرچه خود میچکد از شیوه چشم سیهش

یار دلدار من ار قلب بدینسان شکند ببرد زود بجاننداری خود پادشاهش

اگر مقصود از این چارده ساله غیر آن چارده ساله غزل سابق باشد ممکن است وزیرزاده یا امیرزاده‌ای باشد که میگوید، ببرد زود بجاننداری خود پادشاهش، و اگر همان باشد ممکن است که سنش چارده ساله بوده و بوزارت انتخاب شده باید بتاریخ وزراء مراجعه کرد.

۱۰۸ امیر تیمور

سوختم در چاه صبر از بهر آن شمع چگل شاه ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی

در طریق عشقبازی امن و آسایش بلا است ریش باد آندل که با درد تو خواهد همدمی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۷۷ آدمی در عالم خاکی نمیآید بدست عالم دیگر بیاید ساخت وز نو آدمی

خیز تا خاطر بدان کوه سمرقندی دهیم کز نسیمش بوی جوی مولیان آید همی

گریه حافظ چو سنجد پیش استغنائی عشق کاندرا این دریا نماید هفت دریا شبنمی

۱۰۹ شاه و ظاهرا شاه منصور است

گفتند خلایق که توئی یوسف ثانی چون نیک بدیدم بحقیقت به از آنی

شیرین تر از آنی بشکر خنده که گبریند این خسرو خوبان که تو شیرین زمانی

تشبیه دهانت نتوان کرد بغنچه هرگز نبود غنچه بدین تنک دهانی

صد بار بگفتی که دهم زان دهنتم کام چون سوسن آزاده چرا جمله زبانی

گوئی بدهم کامت و جانت بستانم ترسم ندهی کامم و جانم بستانی

۱۱۰ یکی از خواص شاه

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را که سر بکوه و بیابان تو داده‌ای ما را
ندانم از چه سبب رنگ آشنائی نیست سهی قدان سیه چشم ماه سیما را
چو با حبیب نشینی و باده پیمائی بیاد آر محبان باده پیما را
جز اینقدر نتوان گفت در جمال تو عیب که خاک مهر و وفا نیست روی زیبا را

۱۱۱ یکی از امیران

هنگام وداع تو ز بس گریه که کردم دور از رخ تو چشم مرا نور نمانده است
در هجر تو گر چشم مرا آب نماند گو خونجگر ریز که معذور نماندست نظیرش بسیار است که برای بعضی از یاران خود هنگام
وداع و مسافرت گفته چنانچه در این چند غزل بعد است:
البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۷۸

۱۱۲ یکی از امیران

میر من خوش میروی کاند سرپا میرمت خوش خرامان شو که پیش قد رعنا میرمت
گفته بودی کی بمیری من تعجیل چیست خوش تقاضا میکنی پیش تقاضا میرمت
خوش خرامان میروی چشم بد از روی تو دوردارم اندر سر خیال آنکه در پا میرمت
گرچه جای حافظ اندر خلوت وصل تو نیست ای همه جای تو خوش پیش همه جا میرمت

۱۱۳ یکی از امیران

شربتی از لب لعلش نچشیدیم و برفت روی مه پیکر او سیر ندیدم و برفت
گوئی از صحبت ما نیک بتک آمده بود بار بر بست و بگردش نرسیدیم و برفت
بسکه ما فاتحه و حر زیمانی خوانیدم وز پیش سوره اخلاص دمیدیم و برفت
همچو حافظ عمه شب ناله و زاری کردیم کای دریغا بود اعش نرسیدیم و برفت

۱۱۴ امیر فرخ

دل من در هوای روی فرخ بود آشفته همچون موی فرخ
بده ساقی شراب ارغوانی بیاد نرگس جادوی فرخ
اگر میل دل هر کس بجائی است بود میل دل من سوی فرخ
غلام هست آنم که باشد چو حافظ بنده هندوی فرخ

۱۱۵ برای یکی از امیران

ماهی و مرغ دوش ز افغان من نخفت و نشوخ دیده بین که سر از خواب بر نکرد
سیل سر شک ما ز دلش کین بدر نبرد در سنک خاره قطره باران اثر نکرد
یا رب تو آن جواب دلاور نگاهدار کز تیر آه گوشه نشینان حذر نکرد

۱۱۶ ایضا برای یکی از امیران

دلبر برفت و دلشدگانرا خبر نکرد یاد حریف شهر و رفیق سفر نکرد
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۷۹ یا بخت من طریق محبت فرو گذاشت یا او بشاهراه طریقه گذر نکرد
من ایستاده تا کنمش جان فدا چو شمع او خود گذر بمن چو نسیم سحر نکرد
گفتم مگر بگریه دلش مهربان کنم چون سخت بود در دل سنگش اثر نکرد
شوخی مکن که مرغ دل بیقرار من سودای دام عاشقی از سر بدر نکرد

۱۱۷ ایضا برای یکی از امیران:

ای پسته تو خنده زده بر حدیث قند مشتاقم از برای خدا یک شکر بخند
گر جلوه مینمائی و گر طعنه میزنی ما نیستیم معتقد شیخ خود پسند
جائیکه یار ما بشکر خنده دم زندای پسته کیستی تو خدا را دگر مخند
حافظ چو ترک غمزه ترکان نمیکنی دانی کجا است جای تو خوارزم یا خجند

۱۱۸ برای یکی از وزیران

بتی دارم که کرد گل ز سنبل سایبان دارد بهار عارضش خطی بخون ارغوان دارد
چو عاشق میشدم گفتم که بردم گوهر مقصود ندانستم که این دریا چه موج خونفشان دارد
خدا را داد من بستان از او ای شحنه مجلس که می با دیگری خور دست و با من سر گران دارد
چه عذر بخت خود گویم که آن عیار شهر آشوب بتلخی کشت حافظ را و شکر در دهان دارد

۱۱۹ برای شاه:

ولی که غیب نمای است و جام جم دارد ز خاتمی که دمی کم شود چه غم دارد

(۱) غزل را بنام شاه گوید

چون دل شاه را آئینه غیب نما داند،

یا از روی حقیقت، یا از روی تملق، چنانچه درباره شاه شجاع نیز گفته:

محل نور- البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۰ بخط و خال گدایان مده خزینه دل بدست شاه و شی ده که محترم دارد

رسید موسم آن کز طرب چو نرگس مست نهد بیای قدح هر که شش درم دارد
 ز راز بهای می اکنون چو گل دریغ مدار که عقل کل بصدت عیب متهم دارد
 ز سر غیب کس آگاه نست قصه مخوان کدام محرم دل ره در این حرم دارد
 ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد

۱۲۰ یکی از شاهان

ببرد از من فرار و هوش بت سنگین دل و سیمین بنا گوش
 نگاری چابکی شنگی کله دارظریفی مهوشی ترکی قباپوش
 ز تاب آتش سودای عشقش بسان دیکه دائم میزنم جوش
 اگر پوسیده گردد استخوانم نگرده مهرش از جانم فراموش
 دل و دینم دل و دینم ببرد است برو دوشش برو دوشش برو دوش
 دوای تو دوای توست حافظ لب نوشش لب نوشش لب نوش

۱۲۱ یکی از شاهزادگان:

صبا زان لولی شنگول سرمست چه داری آگهی چونست حالش
 گر آن شیرین پسر خونم بریزد دلا چون شیر مادر کن حلالش
 مکن زین خواب بیدارم خدا را که دارم خلوتی خوش با خیالش
 چرا حافظ چو میترسیدی از هجر نکردی شکر ایام وصالش

۱۲۲ برای یکی از امیران

تعالی آن گوهر پاکیزه که در عالم قدس ذکر خیر تو بود حاصل تسبیح ملک

تجلی است قلب انور شاه، در مصروع دوم اظهار طمع میکنند میگوید از یک خاتم یعنی یکمهر بر کاغذ و حواله دادن از تو چه کم
 شد.

(۲) - واقعا چه خوش سلیقه است، خوشتر آنکه پس از اظهار سلیقه اظهار طمع کرده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۱ در خلوص منت ار هست شکی تجربه کن کس عیار زر خالص شناسد چو محک
 گفته بودی که شوم مست و دو پوست بدهم وعده از حد بشد و ما نه دو دیدیم و نه یک
 چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گرددمن نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

۱۲۳ ایضا برای یکی از امیران

عشق دردانه است و من غواص و دریا میکده سر فرو بردم در آنجا تا کجا سر برکنم
 بازکش یکدم عنان ای ترک شهر آشوب من تا ز اشک چهره راحت پر زرو گوهر کنم

عاشقانرا گر در آتش میسندد لطف دوست تنک چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم
دوش لعلش عشوه‌ای میداد حافظ را ولی من نه آنم کز وی این افسانه‌ها باور کنم

۱۲۴ برای یکی از امیران یا وزیران:

عاشق روی جوانی خوش و نو خاسته‌ام وز خدا دولت این غم بدعا خواسته‌ام
عاشق و رند و نظر بازم و میگویم فاش تا بدانی که بچندین هنر آراسته‌ام
خوش بسوز از غمش ایشمع که اینک من نیز بهمین کار کمر بسته و برخاسته‌ام

۱۲۵ یکی از امیران

در نهانخانه عشرت صنمی خوش دارم کز سر زلف و رخس لعل در آتش دارم
عاشق و رندم و میخوار باواز بلندوین همه منصب از آن حور پریش دارم
گر بکاشانه رندان قدمی خواهی زد نقل شعر شکرین و می بیغش دارم

۱۲۶ برای یکی از امیران یا وزیران:

عشق من با خط مشکین تو امروزی نیست دیرگاهی است کزین جام هلالی مستم
در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است تا نگوئی که چو عمرم بسر آمد رستم
بعد ازینم چه غم از ناوک آزار حسود چون بمحجوب کمان ابروی خود پیوستم
بوسه بر درج عقیق تو حلال است مرا که بافسوس و جفا مهر و وفا نگسستم
صنمی لشکریم غارت دل کرد و برفت آه اگر عاطفت شاه نگیرد دستم
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۲

۱۲۷ برای یکی از امیران یا وزیران

من از دست غمت مشکل برم جان ولی دل را تو آسان بردی از من
بقول دشمنان برگشتی از دوست نگردد هیچکس با دوست دشمن
دل را مشکن و دریا مینداز که دارد در سر زلف تو مسکن

۱۲۸ ایضا برای یکی از امیران یا وزیران

آنجا که رسم و عادت عاشق کشی تست با دشمنان قدح کش و با ما عتاب کن
حافظ وصال میطلبد از ره دعایا رب دعای خسته دلان مستجاب کن

۱۲۹ ایضا برای یکی از امیران یا وزیران:

ایخونبه‌های نافه چین خاک راه تو خورشید سایه پرور طرف کلاه تو
خونم بخور که هینچ ملک با چنان جمال از دل نیایش که نویسد گناه تو
یاران همنشین همه از هم جدا شدند ما تیم و آستانه دولترای تو

قسم دوم در عشق‌ورزی باشخاص مختلف

این اشخاص مختلف نیز از همان اصنافند لکن چون کاملاً معلوم نیست که مخاطب کیست شاه است یا شاهزاده است امیر است یا امیرزاده وزیر است یا وزیرزاده لهذا بعنوان اشخاص مختلف یاد کردیم بلی گاه گاه هم عشق‌ورزیش باشخاص متفرقه دیده میشود نظیر این که گفته:

من گدا هوس سروقامتی دارم که دست در کمرش جز بسیم و زر نرود
بیار باده و اول بدست حافظ ده بشرط آنکه ز مجلس خبر بدر نرود زیرا که عشق و وصل بشاهان و وزیران و امیران را وسیله سیم و زر نیست بلکه عشق‌ورزی بایشان وسیله سیم و زر است، اما غالباً عشق‌ورزیش بهمان اصناف است.

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۸۳ ۱ گر چنین جلوه کند مغیچه باده فروش خاکروب در میخانه کنم مژگانرا
۲ گر شوند آگه از اندیشه ما مغیچگان بعد از این خرقة صوفی بگر و نستانند
عهد ما بالب شیرین دهان بست خداما همه بنده و این قوم خداوندانند

لایف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ عشقبازان چنین مستحق هجراند چقدر آشکار است که این بیت آخر را برای تملق و جا کردن خود گفته و گرنه پس آن همه گله‌ها که دیدی و بعد مبینی چیست؟.

۳ مصلحت دیدن من آنست که یاران همه کاربگذارند و خم طره یاری گیرند
یا رب این بچه ترکان چه دلیرند بخون که بتیر مژه هر لحظه شکاری گیرند
رقص بر شعر تر و ناله نی خوش باشد خاصه رقصی که در او دست نگاری گیرند

۴ در این باغ از خدا خواهد دگر پیرانه سر حافظنشیند بر لب جوئی و سروی در کنار آرد

۵ مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد قضای آسمان است این و دیگر گون نخواهد شد
مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودند هر آن قسمت که آنجا شد کم و افزون نخواهد شد
شراب لعل و جای امن و یار مهربان ساقی دلاکی به شود کارت اگر اکنون نخواهد شد

۶ صوفی ما که ز درد سحری مست شدی شامگاهش نگران باش که سرخوش باشد
ناز پرورد تنم نبرد راه بدوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

غم دنیای دنی چند خوری باده بخور حیف باشد دل دانا که مشوش باشد
دل و سجاده حافظ ببرد باده فروش گر شرابش ز کف ساقی مهوش باشد
۷ دلم رمیده لولی و شیسست شورانگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنک آمیز

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۸۴ فدای پیرهن چاک ما هرویان باد هزار جامه تقوی و خرقة پرهیز
خیال خال تو با خود بخاک خواهم برد که تا ز خال تو خاکم شود عبیر آمیز

پیاله بر کفنم بند تا سحر که حشریمی ز دل بیرم هول روز رستاخیز

۸ من بخیال زاهدی گوشه نشین و طرفه آنک مغیچه زهر طرف میزندم بچنک و دف

۹ من دوست دار روی خوش و موی دلکشم مدهوش چشم مست و می صاف بیغشم

شهری است پر کرشمه و خوبان ز شش جهت چیزیم نیست ورنه خریدار هر ششم از بسکه چشم مست در این شهر دیده‌ام حقا که می‌نمیخورم اکنون و سرخوشم شیراز معدن لب لعل است و کان حسن من جوهری مفلسم از آن مشوشم در عاشقی گریز نباشد ز سوز و ساز استاده‌ام چو شمع مترسان ز آتشم گفتمی ز سر عهد ازل یک سخن بگو آنکه بگویمت که دو پیمانہ در کشم من آدم بهشتیم اما در این سفر حالی اسیر عشق جوانان مهوشم حافظ عروس طبع مرا جلوه آرزوست آئینه ندارم از آن آه میکشم ۱۰ عمری است تا من در طلب هر روز گامی میزنم دست شفاعت هر زمان در نیکنامی میزنم بی‌ماه مهر افروز خود تا بگذرانم روز خوددایم براهی مینهم مرغی بدامی میزنم تا بو که یابم آگهی از سایه سرو سهی گلبنک عشق از هر طرف بر خوشخرامی میزنم ۱۱ خرد ز پیری من کی حساب بر گیرد که باز با صمنی طفل عشق میبازم

(۱) - مقصود از شش جهت آنست که در این بیت گوید.

فریاد که از شش جهت راه بیستند آن خال و خط و زاف و رخ و عارض و قامت

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۵ ۱۲ غلام چشم آن ترکم که در خواب خوش مستی‌نگارین گلشنش رویست و مشکین سایبان ابرو این بود آنچه منظور ما بود از تذکر و گرنه غزل‌های دیگر نیز بسیار است که از لوائحش پیدا است که درباره شاه یا وزیری گفته، نقل همه آنها مستلزم نقل همه کتاب است و در همین مقدار کفایت است بلکه خیلی هم زیاد است خود حافظ نیز گفته، تلقین و درس اهل نظر یک اشارت است، دیگر اگر خود اهل فهم باشی پس از دقت در این اشعار خواهی فهمید که حافظ آنطور که میگویند که مرد خدا و اهل خدا و مرد فوق العاده بوده است نیست، بلی فوق العاده بوده نه فوق العاده در حق پرستی و خداپرستی بلکه در شاه و وزیر پرستی، هر که این اشعار را تأمل کند تصدیق خواهد کرد که او جز مرد متملق و چاپلوس و خوشباش گو و مداهن نبوده است و پا بند بهیچ بندی از بندهای دین نبوده، بلکه یکی از شعرای لایبالی هر عصر که شعر گوئی را وسیله معیشت خود قرار داده‌اند و هنر و معرفت میدانند بوده، چنانکه حافظ مکرر خود را باین هنر و معرفت در این اشعار و غیر اینها معرفی میکند و هم پس از دقت و مطالعه خواهی دانست که عشقی که او اینهمه دم میزند عشق بخدا و پیغمبر و امام علیه السلام نیست و هم از این باب نیست که این شاعر جفنگگو گفته، عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست، زیرا که او در این بیت عشق عالم را نشانه و واسطه عشق بخدا گرفته اگرچه غلط کرده که عشق را بر همه عالم رانده و اگرچه دروغ هم گفته و لاف زده، زیرا که مسلماً بهمکاران و رقیبان خود عاشق نبوده و همچنین عشق‌های حافظ بآن اشخاص، نه از باب اینست که آنها را مظاهر حق میدانسته، و یا از باب آنکه برگشت همه عشقها را بسوی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۶

حق فرض میکرده، چنانچه مولوی میگوید، عشق مجنون بلیلی هم عشق حق است، بلکه حافظ نظر بخود این اشخاص دارد و عمده نظر او استفاده جاهی و مالی است، بلکه اگر بنظری عمیقتر نظر کنید خواهید دید که اصلاً این عشق‌ورزیها عشق نیست، بلکه صورت عشق است و عشق شعری است، نه عشق حقیقی، لاف عشق است نه حقیقت عشق، و این نوعی از تملق و چاپلوسی با لاف و گزاف شعری است که مرسوم شعراء است و الا نه سوختن در کار است و نه مردن و نه گریه و نه بیهوشی و نه خود را گم کردن، و از خود فراموش کردن پس این تعشق است نه عشق اظهار عشق است نه حقیقت عشق پس معلوم شد که آنچه گفته:

فریاد حافظ اینهمه آخر بهر زه نیست هم قصه غریب و حدیث عجیب هست نه چنان است که گفته، بلکه چنانچه معلوم شد و خواهد شد حقیقت امر اینست،

فریاد حافظ اینهمه جز لاف و هرزه نیست نه قصه غریب و نه امری عجیب هست

آری اگر بلاف و گزاف اعتناء بود شعرش عجیب و لاف و گزافش غریب هست آری این نوع از تغزل و تعشق خود یک نوع هنری است متعارف در میان شعراء که غزلسرائی میکنند، نسبت بممدوح تغزل میکنند با آنکه از آنچه میگویند قلبشان هیچ خبری ندارد و یا با آنکه آنچه در شرح ممدوح میگویند هیچ واقعیت ندارد، مانند آنکه قدت فلان است، چشم فلان است هویت فلان است و امثال اینها، بلکه بسا باشد که هیچ او را هم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۷

ندیده ولی این تعارفات خشک را میکنند، اینهم نظیر تعارفاتی که مرسوم است در میان مردم در شادمانیها تبریک میگویند به الفاظی که متناسب با شادمانی است و در اندوهها الفاظی که متناسب با اندوه است چنانچه میگویند، بسیار متأثر شدم، یا چنین شدم و چنان شدم، و یا در نامه‌ها که بیکدیگر مینویسند خصوصا در عنوان نامه که تعارفاتی بیکدیگر میکنند که هیچ واقعیت ندارد، یا هنگام ملاقات بیکدیگر چه تعارفاتی دارند، بنده سر کارم، چاکرم، مخلصم، ارادتمندم، و امثال ذالک، غزلیات هم نیز از این قبیل است آنان که مطلع نیستند خیال میکنند راستی شاعرش اینها را از سوز دل و صمیم قلب گفته، لاجرم حلم بر واقعیت میکنند، بیشتر علت آنکه سادگان تحت تأثیر تبلیغات سوء صوفیان واقع میشوند و فریفته اشعار حافظ میشوند آنست که گمان میکنند که او هم مانند اهل حق در گوشه نشسته و این دویان را بترتیب از اول تا آخر نظم کرده پس کاشف از خلوص او میگیرند نمیدانند که این غزلیها را در مدت عمر گفته، بمقتضای وقت، با هر کسی که زمان با او موافق بوده برای او غزلی گفته، و عیشی گذرانیده، و نمیدانند که این اشعار برای خدا نیست بلکه برای مخلوق است، نهایت آنکه عشقی و عرفانی سبک است، نه عشق و عرفان است، اگرچه در نظر ما اگر عشق و عرفانهم بود مانند مثنوی ملای روی باز هم ارزشی نداشت زیرا که عشق و عرفان صوفی عشق و عرفان نیست، بلکه جهالت و ضلالت است. بلکه صوفی در نزد ما چنان است که خودشان گفته‌اند و ظاهرا از شبلی یا جنید نقل میکنند (کلب الکوفی خیر من الف صوفی) نهایت آنکه ایشان این را بزعم خود برای صوفیان عیاش میگویند، و ما برای همه میگوئیم و همه را مصداق

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۱۸۸

آن کلی میدانیم، گوینده آن کلام گفته اگر صوفی چنین و چنان نباشد یعنی بطوریکه خود، شرایط صوفیت را گفته نباشد سک کوفی بهتر از هزار صوفی است و ما میگوئیم اگر واجد همان شرایط هم باشد چنین است.

نیست در صوفی از صداقت هیچ بجز از حرف پیچ اندر پیچ

مگر آن ساده که شد مغرور دیده فهم و بینشش شد کور

گرچه او ساده است و بیغرض است عشق و عرفانش آفت و مرض است

عشق و عرفان صوفی صادق نیست عرفان و عشق بر خالق

عشق و عرفان او همه و هم است که نه از علم و عقل و از فهم است

عشق و عرفان صوفی غافل چون نماز است بی وضو باطل

بلکه او را چو از خود آئین است چون یهودی که خارج از دین است

زینجهت بدتر از سک کوفی است سک کوفی به از دو صد صوفی است

ارادتمندی و عشقورزی حافظ به پیر مغان

و اما آنچه درباره تعشق به پیر خود که پیر مغانست گفته و بلندپروازیهائی که نسبت باو نموده اینست، قبلا گفته شد که حافظ در ابتدای امر یعنی پیش از بست سالگی بر طریقه صوفیان خانقاهی بوده و با آنها هم مشرب بوده و بر روش آنان میزیسته روش آنان بظاهر زهد و تورع از محرّمات بود پس طریقه آنها را ترک گفته و به پیر مغان پیوسته و معلوم نیست بچه مناسبت آنها را مغان میگفتند زیرا که مغ بضم میم یعنی گبر و مغان که جمع مغ است بمعنی گبر انست اگر راستی گبر بوده‌اند که حال جناب حافظ معلوم است و اگر مغ زاده بوده‌اند و با سلام درآمده‌اند و نام مغ

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۸۹

بر آنها باقی مانده شاید، بهر حال عده بودند که آنها را مغان میگفتند و آنها را پیری و میکده بود در خرابات شیراز، بطوریکه حافظ معرفی آنها را میکند آنها هم خود را صوفی میدانستند و متظاهر بتصوف بودند از اینجهت بصوفی خراباتی معروف شدند ولی روشی که آنها از خود معمول میداشتند بلا شبهه بر خلاف روش صوفیان خانقاهی بود اما اینکه این روش را بعد از ورودشان باسلام اتخاذ کرده‌اند از باب آنکه همین را حقیقت تصوف یافتند که تصفو مبنی بر زهدورزی و ترک محرّمات و تقید بواجبات نیست بلکه موقوف بر همان اصول تصوف است که قبلا ذکر شد: یا آنکه بر همین نوع از رشته تصوف قبل از پذیرفتن اسلام بودند چه آنکه دانستی که تصوف در هر کیش و هر ملتی هست و چون باسلام درآمدند بر همان رشته پیش باقی ماندند معلوم نیست حاصل آنکه آنقدریکه از حال ایشان معلوم است فقط آنست که سیره آنان عدم اجتناب از محرّمات است و آنکه ارتکاب محرّمات شرعیه را مضر بتصفیه قلب و وصل بحق نمیدانستند و همچنین مضر بعشق نمیدانستند اما آنکه این روش را قبل از اسلامشان داشتند یا بعد از اسلام حقیقت تصوف را اینگونه فهمیدند معلوم نیست.

علت خارج شدن حافظ از خانقاهیان و پیوستن او بخراباتیان بطوریکه خود میگوید آنست که ایشانرا اهل راستی نمیدیده یعنی از آنها بجز سالوس و ریا مشاهده نمی نموده آنچه میدیده از آنها تظاهر بزهد و ورع بوده چنانچه شیوه همه صوفیان است نه زهد و ورع واقع یعنی همه‌اش زبان و در مرأی ناس بوده و گرنه در خلوت از هیچ چیز ابا و امتناع نداشتند چنانچه میگوید:

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۰ بخاک پای صبحی کنان که تا من مست ستاده بر در میخانه‌ام بدربانی

بهیچ زاهد ظاهر پرست نگذشتم که زیر خرقه نه ز نار داشت پنهانی

کردار اهل صومعه‌ام کرد می پرست این دودو بین که نامه من شد سیاه از او مرادش از صومعه خانقاه است چنانچه بیاید حافظ چون ریاکاری آنان را دیده و از طرفی هم بحقیقت تصوف پی برده که حقیقت تصوف منافی با عیاشی نیست بلکه اساسش بر عیاشی است و اگر چندی بر زهد بوده از باب سیاست بوده، ناچار بیکی از دو وجه ترک آنها را گفته:

یا از باب آنکه اگرچه پی بحقیقت تصوف برده که منافی با خلاف شرع و عیاشی و اوباشی نیست اما پی ببطلان تصوف بهر نحوی که باشد نبرده پس آنچه حقیقت تصوف است گرفته و تظاهرات شرعی که جزو حقیقت نیست بلکه ناشی از ریا و سالوس است ترک کرده زیرا که بعد از سلوک اصل چه داعی بر التزام باموریکه زائد است آنهم بوجه ریا بلکه زیاد کردن ریا چنانچه خود گفته کفر طریقت است و مضر بتصوف پس تصوفرا هم بحقیقت نیاورده جزو مذبدبین بین ذالک لا الی هؤلاء و لا الی هؤلاء خواهد بود و یا آنکه ببطلان تصوف هم پی برده که بهر طریق و بهر نحوی باشد

(۱) - چنانچه نظر شخصی این حقیر درباره حافظ همین است که بطلان تصوف را بهمه طریقتش فهمیده و در باطن نه معتقد بخانقاهی بوده نه بخراباتی ولی (هر روز بشکل آن بت عیار درآمد)

منظورش از این تلبس بآلبسه مختلف و تشکل باشکال مختلفه جز عیاشی چیزی نبوده بیت سابق هم که گفته این دود بین که نامه من (الخ) اشاره دارد به آنکه نسبت بخراباتی هم خوش بین نبوده اظهار ندامت و پشیمانی و تحولش باحوال مختلفه مفصل خواهد آمد پس او در حقیقت پی بیطلان همه طرق تصوف برده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۱

لکن با خود سنجیده که چرا خسر الدنیا و الاخره باشیم اگر بنا باشد که بر رشته باطل رویم پس چرا خود را از تعیش دنیا محروم کنیم.

اکنون آنچه درباره پیر مغان و طریقه او و مذمت او از مخالفین با طریقه خود گفته ذکر میکنیم حافظ:

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

چه نسبت است برتدی صلاح و تقویرا بین تفاوت ره از کجا است تا بکجا

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجا است دیر مغان و شراب ناب کجا

در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم کاین چنین رفته است بر عهد ازل تقدیر ما

صوفی بیا که آینه صافی است جام راتا بنگری صفای می لعل فام را

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی مقامرا

در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند آدم بهشت روضه دار السلام را

ما را بر آستان تو بس حق خدمت است ای خواجه باز بین بترحم غلام را

برو بکار خود ایواعظاین چه فریاد است مر افتاده دل از کف ترا چه افتاده است

اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی اساس هستی من زان خراب آباد است

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است

خرقه زهد مرا آب خرابات ببردخانه عقل مرا آتش میخانه بسوخت

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست همچو لاله جگرم بیمی و پیمانانه بسوخت

(۱)- اثبات میکند که اهل سلوک و طریقت بوده.

(۲)- بیت آخر اشاره بآن است که حافظ چند مرتبه توبه کرده و با پیر مغان پیمان شکسته و بار برگشته که در طی اشعار نیز معلوم میشود.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۲ زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما آنچه گوید جای هیچ اکراه نیست

در طریقت هرچه پیش سالک آید خبر او است در صراط مستقیم ایدل کسی گمراه نیست

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

هر که خواهد گویا و هر که خواهد گو برو کبر و ناز و حاجب و دربان در این درگاه نیست

بر در میخانه رفتن کار یک رنگان بود خودفروشانرا بکوی میفروشان راه نیست

منم که گوشه میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

زیاد شاه و گدا فارغم بحمد الله گدای خاک در دوست پادشاه من است

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماسست جز این خیال ندارم خدا گواه من است

از آنزمان که بر این آستان نهادم روی فراز مسند خورشید تکیه گاه من است

مگر بتیغ اجل خیمه برکنم ورنه رمیدن از در دولت نه رسم و راه من است
از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در آنسرا و کشایش از آن در است
در گوی ما شکسته دلی میخرنند و بس بازار خودفروشی از آنسوی دیگر است

(۲)- این غزل نیز چنانچه میبینید در مقام تملق و عذر خواهی از خطا است نسبت به پیر که با غیر او طرح الفت و مودت افکنده در مسجد و خانقاه رفته و از او عذر خواهی میکند که غرضم از مسجد و میخانه وصال شما است هر جا باشم بیاد شمایم و از شما دل بر تداوم شرح توبه شکنی و عذر خواهیش بیاید.

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۳ سایه قد تو بر قالبم ای عیسی دم عکس روحی است که بر عظم رمیم افتاده است
آنکه جز کعبه مقامش بند از یاد لب بر در میکده دیدم که مقیم افتاده است
حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز اتحادیست که در عهد قدیم افتاده است
به نیم جو نخرم طاق خانقاه و رباطمرا که مصطبه ایوان و پا خم طنبی است
جمال دختر رز نور چشم ما است مگر که در نقاب ز حاجی و پرده عنبی است
بکوی میکده هر سالکی که ره دانست در دگر زدن اندیشه تبه دانست
بر آستانه میخانه هر که یافت رهی ز فیض جام می اسرار خانقه دانست
ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست
جز آستان توام در جهان پناهی نیست سر مرا بجز این در حواله گاهی نیست
چنین که از همه سودام راه میبینم به از حمایت زلف توام پناهی نیست
چرا ز کوی خرابات روی برتابم کزین بهم بجهان هیچ رسم و راهی نیست
مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست
تا ابد بوی محبت بمشامش نرسد هر که خاک در میخانه برخساره نرفت
فقیه مدرسه دی مست بود فتوی داد که می حرام ولی به ز مال اوقاف است
بدرد صاف ترا حکم نیست خوش در کش که هرچه ساقی ما کرد عین الطاف است
من از ورع می و مطرب ندیدم زین پیش هوای مغیجگانم در این و آن انداخت
کنون بآب می لعل خرقه میثویم نصیبه ازل از خود نمیتوان انداخت
جهان بکام من اکنون شود که دور زمان مرا به بندگی خواهه جهان انداخت
مگر کشایش حافظ در این خرابی بود که قسمت از لش در می مغان انداخت
آنروز شوق ساغر می خر منم بسوخت کانش ز عکس عارض ساقی در ان گرفت
خواهم شدن بکوی مغان آستین فشان زین فتنه‌ها که دامن آخر زمان گرفت
البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۴ می خور که هر که آخر کار جهان بیداز غم سبک برآمد و رطل گران گرفت
در کعبه کوی تو هر آنکس که بیاید از قبله ابروی تو در عین نماز است
عیب حافظ گو مکن واعظ که رفت از خانقاه پای آزادی چو بندی و ربجائی رفت رفت
ثواب روزه و حج قبول آنکس برد که خاک میکده عشق را زیارت کرد
مقام اصلی ما گوشه خرابات است خدش خیر دهد آنکه این عمارت کرد

نماز در خم آن ابروان محرابی کسی کند که بخون جگر طهارت کرد
 فغان که نرگس مخمور شیخ شهر امروز نظر بدرد کشان از سر حقارت کرد
 حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظا گرچه صنعت بسیار در عبارت کرد
 مشکل عشق نه در حوصله دانش ما است حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد
 بجز ابروی تو محراب دل حافظ نیست طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد
 بسر جام جم آنکه نظر توانی کرد که خاک میکده کحل بصر توانی کرد
 مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد
 گدائی در میخانه طرف اکسیری است گر این عمل بکنی خاک زر توانی کرد
 بعزم مرحله عشق پیش نه قدمی که سودها کنی از این سفر توانی کرد
 تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون کجا بکوی طریقت گذر توانی کرد
 جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غبار غم بنشان تا نظر توانی کرد
 دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی چو شمع خنده زنان ترک سر توانی کرد
 ولی تو تالب معشوق و جام می خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد

(۱) متأسفانه که حافظ خودش باین نصیحت که نصیحت شاهانه نامیده عمل نکرد و ترک جام می و لب معشوق نکرد چنانچه گفته:

من ترک عشق شاهد و ساغر نمیکنم صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم پس بگفته خود از نور هدایت عاریست
 البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آل، ص: ۱۹۵ گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظشاهراه حقیقت گذر توانی کرد
 ایضا سالها دل طلب جام جم از ما میگردو آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا میگرد
 گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا میگرد
 مشکل خویش بر پیر مغان بر دم دوش کو بتایید نظر حل معمی میگرد
 گفت آن بار کزو گشت سردار بلندجرمش این بود که اسرار هویدا میگرد
 آنهمه شعبده از خویش که میگرد آنجاسامری پیش عصا و ید بیضا میگرد
 فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میگرد
 نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
 بشارت بر بکوی میفروشان که حافظ توبه از زهد و ریا کرد
 بنده پیر خراباتم که درویشان او گنج را از بی نیازی خاک بر سر میکنند
 ای گدای خانقه باز آ که در دیر مغان میدهند آبی و دلها را توانگر میکنند
 حسن بی پایان او چند آنکه عاشق میکشد زمره دیگر بعشق از غیب سر بر میکنند
 بر در میخانه عشق ایملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر میکنند
 صبحدم از عرش میآمد خروشی عقل گفت قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر میکنند
 ز عطر بوی بهشت آنزمان بر آید بوی که خاک میکده ما عبیر جیب کند
 چنان زند ره اسلام غمزه ساقی که اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند
 کلید گنج سعادت قبول اهل دل است مباد کس که در این نکته شک و ریب کند

(۱) تعبیر بشعبده دلیل نیست بر تقبیح عمل سامری و تکفیر وی زیرا که بزعم اینان از کرامات خود و یاران خود نیز تعبیر بشعبده کرده چون صوفیان بحالت و رقصند مقتدی ما نیز هم بشعبده دستی بر آوریم بلکه مقصود از ذکر سامری بعد از منصور تصحیح عمل او است مانند منصور ولی جرم منصور آن بود که اسرار را فاش میکرد و جرم سامری آن که در مقابل اسرار بالاتری اسرار فاش میکرد.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۶ شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد که چند سال بجان خدمت شعیب کند پشمینه پوش تندخو از عشق نشنیده است بواز مستیش رمزی بگو تا ترک هشیاری کند عتاب یار پریچهره عاشقانه بکش که یک کرشمه تلافی صد بلا بکند طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک چو درد در تو نبیند که را دوا بکند رملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آنکه خدمت جام جهان نما بکند ز بخت خفته ملولم بود که بیداری بوقت فاتحه صبح یکدعا بکند گر میفروش حاجت رندان روا کند ایزد گنه بیخشد و دفع بلا کند نقدها را بود آیا که عیاری گیرند تا همه صومعه داران پی کاری گیرند گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین گفت بکوی عشق هم این و هم آن کنند گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد نقش هر پرده که زد راه بجائی دارد عالم از ناله عشاق مبادا خالی که خوش آهنک فرح بخش و هوائی دارد پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زور خوش عطا بخش و خطاپوش خدائی دارد محترم دارد لم کاین مگس قند پرست تا هوا خواه تو شد فر همائی دارد در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز هر کسی بر حسب فکر گمانی دارد با خرابات نشینان ز کرامت ملاف هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد مدعی گو لغز و نکته بحافظ مفروش کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد

(۱) این دو بیت اشاره به آنست که در فصل باده گذشت که یگانه راه طریقت را بزعم خود در مقابل خانقاهیان و اهل ریاضت عشق میدانند و باده را هم مضر بعشق و و تصوف نمیدانند بلکه مؤید میگمارد و همان کشفی را که خانقاهیان در اثر ریاضت برای خود مدعی هستند او برای خود در جام می مدعی است.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۷ رطل گرانم ده ای مرید خرابات شادی شیخی که خانقاه ندارد گو برو و آستین بخون جگر شوی هر که در این آستانه راه ندارد گوشه ابروی تست منزل جانم خوشتر از این گوشه پادشاه ندارد حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب کافر عشق ای صنم گناه ندارد آنکس که بدست جام دارد سلطانی جم مدام دارد آبی که خضر حیات ازو یافت در میکده جو که جام دارد ما و می و زاهدان و تقوی تا یار سر کدام دارد

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او بجا آورد
 فلک غلامی حافظ کنون بطوع آرد که التجا بدر دولت شما آورد
 صبا به تهیت پیر میفروش آمد که موسم طرب و عیش و ناز و نوش آمد
 هو مسیح نفس گشت و باد نافه گشای درخت سبز شد و مرغ در خروش آمد
 بگوش هوش نیوش از من و بعشرت کوش که این سخن سحر از هاتقم بگوش آمد
 ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع بحکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد
 چه جای صحبت نامحرم است مجلس انس سرپیاله بیوشان که خرقة پوش آمد
 ز خانقاه میخانه میروید حافظمگر ز مستی زهد و ریا بهوش آمد ز فکر تفرقه (الخ) در این بیت اشاره بآنست که در فصل شراب گفته
 شد که حافظ یکی از خواص شراب را جمع حواس از تفرقه میداند پس شراب مضر بتصوف یا عشق نیست بلکه مؤید او است زیرا
 که عمده در تصوف همان جمع حواس از تفرقه است بعقیده جمعی و همه آن ریاضات و مشاق و مجاهدات که مشایخ ایشان از
 خود وضع کرده‌اند برای وصول باین نتیجه است و حصول این نتیجه مستلزم شهود قلبی و سروش‌های غیبی

(۱) در نسخه زهد و ریا بعطف اس

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۸

است (بحکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد) بنابراین شعب مختلفه تصوف در اسباب محصله این حالت یعنی جمع حواس از
 تفرقه توسعه داده‌اند هرچه که در حصول این حالت دخیل و مؤثر و مفید باشد او را در تصوف تجویز کرده‌اند حتی شراب و بنک و
 موسیق پس معلوم شد که هاتفهای حافظ و سروشهای غیبی او چیست و از کجا است و ما این دو مقدمه که یکی بمنزله صغرای
 قیاس و دیگری بمنزله کبرای قیاس است هر دو را ممنوع و باطل میدانیم اما آنکه مهم در تصوف جمع حواس است از تفرقه که
 بمنزله صغرای است پس بطلانش از آنست که ما اصل تصوف باطل می‌دانیم تا چه رسد بهمهم مقصود از وی بعلاوه جمع حواس را
 در شرع چندان تأکید بر وی نشده مگر در هنگام عبادت و توجه بحق و اما در غیر این حالت آنچه هست اینست که بنده مؤمن باید
 در معاملات و معاشرت خود در هر حال بیاد خدا باشد و از خدا غفلت و فراموش نکند نه آنکه در همه حال یا در بعضی احوال
 باید چنان باشد که از خود محو شده خود را نبیند تا چه رسد بغیر، و از اینگونه خرافات که یا معقول نیست و یا از بشرهای ناقص
 امکان ندارد (ربنا و لا تحملنا ما لا طاقت لنا به) و اما اسبابی که برای حصول اینمقدمه گفتند اما ریاضات و مجاهدات اگرچه فرض
 شود که اجتماع حواس بدینها حاصل شود اما چون همه آنها مجعول است و از خود وضع کرده‌اند پس آنها در نظر ما که متعبد
 بشرعیم ارزشی ندارد بلکه از باب آنکه هر وضعی بدعت است و بدعت حرام است در نتیجه با شراب فرقی ندارد و اما شراب و
 بنک و موسیقی و غیره اینها که اولاً- بالخصوص در شریعت حرام است و ثانیاً مزیل حواس است و اما کبری یعنی اینکه اجتماع
 حواس موجب انکشاف قلب و دریافت سروشهای

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۱۹۹

غیبی است پس او در نزد ما بکلی ممنوع اگرچه از غیر اسباب و ریاضات باشد بلکه از اسباب شرعی هم باشد بلی ما منکر نیستیم که
 جمع حواس در موضوعات مادیت ممدود خیل است در ادراک آنها و همچنین مفید در تصفیه فکر است نسبت بمطالب علمی و
 معقولات اما نسبت بدرک حقایق و اسرار الهیه و مغیبات خفیه هیئات هیئات جمع حواس هیچ ملازمه ندارد بالهام یا درک احکام
 یا استفاده بلا واسطه از ملک علام چه آنکه این امور از خصائص شئون پیغمبر یا امام علیه السلام است پس قیاس مادیات و علمیات
 را به آلهیات نتوان کرد برگردیم بمحل کلام یعنی پیر مغان و خرابات

آن شد ایخواجه که در صومعه بازم بینی کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد
 من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل و فرجام افتاد
 صوفیان جمله خریدند و نظر باز ولی زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد
 بس تجربه کردیم در این دار مکافات با درد کشان هر که در افتاد برافتاد
 گر جان ندهد سنک سیه لعل نگر دبا طینت اصلی چه کند بد گهر افتاد
 هزار نکته باریکتر ز مو اینجا است نه هر که سر بترشد قلندری داند
 حافظ خلوت نشین دوش بمیخانه شد از سر پیمان برفت با سر پیمانانه شد
 شاهد عهد شباب آمده بودش بخواب باز به پیرانه سر عاشق و دیوانه شد
 صوفی مجنون که دی جام و قدح میشکست دوش بیک جرعه می عاقل و فرزانه شد
 کریه سام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یکدانه شد

(۱) - یعنی گذشت آن زمان

(۲) معلوم است که در پیری نیز خراباتی بوده.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۰ منزل حافظ کنون بارگه پادشا است دل سوی دلدار رفت جان بر جانانه شد
 زاهد راه برندی نبرد معذور است عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
 تا بغایت ره میخانه نمیدانستم ورنه مستوری ما تا بچه غایت باشد
 بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما هر چه کند عین ولایت باشد
 زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز تا ترا خود ز میان با که عنایت باشد
 گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن پیر ما گفت که در صومعه همت نبود
 تا زمیخانه و می نام و نشان خواهد بود سر ما خاک ره پیر مغان خواهد بود
 حلقه پیر مغانم ز ازل در گوش است برهمانیم که بودیم و همان خواهد بود
 برو ای زاهد خود بین که ز چشم من و تورا ز این پرده نهانست و نهان خواهد بود
 بخت حافظ گر از این گونه مدد خواهد کرد زلف معشوقه بدست دگران خواهد بود
 حافظ بکوی میکده دائم بصدق دل چون صوفیان بصفه دار الصفا رود
 در خانقه ننگجد اسرار عشقبازی جام می مغانه هم با مغان توان زد
 درویش را نباشد برک سرای سلطان مائیم و کهنه دلقی کاتش در آن توان زد
 عشق و شباب و رندی مجموعه مراد است چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد
 حافظ بحق قرآن از شید و زرق باز آی باشد که گوی دولت در اینجهان توان زد
 بکوی میفروشانش بجامی بر نمیگیرند

(۱) معلوم شد که گریه‌های سحری حافظ برای رسیدن بدربار پادشاهی بوده و بمقصودش نائل شده و مرام باده نوشیش رونق یافته
 و نیز معلوم میشود که خرابات با دولتهای وقت رابطه داشته چنانچه بیاید
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۱ زهی سجاده تقوی که یک ساغر نیمارزدهر آنکسی که در این حلقه نیست زنده بعشق
 بر او نمرده بفتوی من نماز کنید گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نرود

تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود رندی آموز و کرم کن که نچندان هنر است حیوانی که ننوشد می و انسان نشود گوهر پاک باید که شود قابل فیض ورنه هر سنک و گلی لؤلؤ مرجان نشود اسم اعظم بکند کار خود ایدل خوش باش که به تلبیس و حیل دیو سلیمان نشود عشق میورزم و امید که این فن شریف چون هنر هادی دگر موجب حرمان نشود دوش میگفت که فردا بد هم کام دلت سببی ساز خدایا که پشیمان نشود سالها دفتر ما در گرو صهبا بود رونق میکده از درس و دعای ما بود نیکی پیر مغان بین که چو ما بد مستان هرچه کردیم بچشم کرمش زیبا بود پیر گلرنک من اندر حق ارزق پوشان رخصت خبث نداد ارنه حکایتها بود در گه پیر مغان باد که باقی سهل است دیگری گو برو و نام من از یاد برسعی نابرده در این راه بجائی نرسی مرد اگر میطلبی طاعت استاد ببروز مرگم نفسی وعده دیدار بده وانگهم تا بلحد فارغ و آزاد بیر

(۱) ازرق پوشان صوفیان خانقاهیند که لباس آبی و کبود میپوشیدند و این از شعارشان بوده و میگویند چون بمقام وصل رسند لباس سفید پوشند و بعضی هم گفته‌اند که چون بمقام فنا رسند نور سیاه ببینند پس لباس سیاه بپوشند. البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۲ قصر فردوس پاداش عمل میبخشند ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس یار با ما است چه حاجت که زیادت طلبیم دولت صحبت آن مونس جان ما را بس نیست ما را بجز از وصل تو در سر هوسی این تجارت ز متاع دو جهان ما را بس حافظا از مشرب قسمت گله بی انصافیت طبع چون آب و غزلهای روان ما را بس دگر ز منزل جانان سفر مکن درویش که سیره معنوی و کنج خانقاهت بس اگر کمین بگشاید غمی ز گوشه دل حریم در گه پیر مغان پناهت بس غم گیتی گر از پایم در آورد بجز ساغر که باشد دستگیرم بفریادم رس ای پیر خرابات بیک جرعه جوانم کن که پیرم بگیسوی تو خوردم دوش سوگند که از پای تو من سر بر نگیرم من آن مرغم که هر شام و سحرگاه ز بام عرش میآید صفیرم چو طفلان تا کی ای واعظ فریبی بسیب بوستان و جوی شیرم بسوزان خرقة تقوی تو حافظ که گر آتش شوم در وی نگیرم اگر گفتم دعای میفروشان چه باشد حق نعمت میگذارم بگذار تا ز شارع میخانه بگذریم کز بهر جرعه همه محتاج آندریم در این غزل از باب تحسر و تسلیت نفس یا از باب طعن برقیبان میگوید

بگذار تا گذار ما همواره از شارع میخانه باشد ما را چه غم است اولاً همه شما نیز برای یک جرعه محتاج به ایندر هستید چنانچه گفته: صوفیان واستدند از گرو می همه رخت دلق ما بود که در خانه خمار بماند

(۱) مقصود از یار پیر مغان است و همچنین نیست ما را بجز از وصل تو همچنین از درخویش خطاب باوست

(۲) اینجا معلوم میشود که با خانقاهیان صلح داشته چنانچه گفته

شکر آن را که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان ساغر شکرانه زدند

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۳

و ثنیا جائیکه تخت و مسند جم بیاد میرود پس چه جای غم است و در آخر نیز میگوید اگر ما را بکنگره کاخ، وصلت نیست یعنی ما را مقام شامخی و وجهه بزرگی در نفوس مانند خانقاهیان نیست با میخانه قناعت میکنیم و بخاک این آستانه بسرمیبریم آنگاه به پیر میگوید بگذار تا ما هم مانند صوفیان خانقاهی در جلو تو بدرائیم و جلوه‌ئی دهیم تا پیش از آنکه عمر بگذرد روزگاری بخود ببینیم.

جائیکه تخت و مسند جم میرود بیاد گر غم خوریم خوش نبود به که می‌خوریم روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم واعظ مکن نصیحت شوریدگان که مابا خاک کوی دوست بفردوس ننگریم از جرعه تو خاک زمین در و لعل یافت بیچاره ما که پیش تو از خاک کمترین زان بیشتر که عمر گرانمایه بگذرد بگذار تا مقابل روی تو بگذریم چون صوفیان بحالت و رقصند مقتدی ما نیز هم بشعبده دستی بر آوریم حافظ چوره بکنگره کاخ وصل نیست با خاک آستانه این در بسر بریم پیر مغان ز توبه ما گر ملول شد گو باده صاف کن که بعذر ایستاده‌ایم کار از تو میرود مددی ایدلیل راه انصاف میدهم ز راه افتاده‌ایم گفتمی تو حافظ این همه رنک و خیال چیست نقش غلط مبین که همان لوح ساده‌ایم آنروز بر دلم در معنی گشوده شد کز ساکنان در گه پیر مغان شدم

(۱) این بیت جزو غزلیست که در فصل شاهان گذشت درباره شاه منصور که از جمله او است.

ای گلبن جوان بر دولت بخور که من در سایه تو بلبل باغ جهان شدم

اول ز حرف لوح وجودم خبر نبود در مکتب غم تو چنان نکته‌دان شدم

آنروز بر دلم (الخ) و از این تعارفات و تملقات بشاه منصور و این مدهانات

نسبت پیر مغان شدت ارتباط خرابات با دولت وقت پر ظاهر است چنانچه بیاید

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۴ قسمت حوالتم بخرابات میکند هر چند کاین چنین شدم و آن چنان شدم

من ترک عشق شاهد و ساغر نمیکنم صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم

باغ بهشت و سایه طوبی و قصر حوربا خاک کوی دوست برابر نمیکنم

تلقین و درس اهل نظر یک اشارت است گفتم کنایتی و مکرر نمیکنم

این تقویم تمام که با شاهدان شهرناز و کرشمه بر سر منبر نمیکنم

ناصر بطعنه گفت برو ترک عشق کن محتاج جنک نیست برادر نمیکنم

حافظ جناب پیر مغان جای دولت است من ترک خاکبوسی این در نمیکنم

چهل سال پیش رفت که من لاف میزنم کز چاکران پیر مغان کمترین منم

هرگز بمن عاطفت پیر می فروش ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم

از جاه عشق و دولت رندان پاک بازیوسته صدر مصطبه‌ها بود مسکنم بقیه‌اش در تورانشاه گذشت و بعد نیز بیاید. ایضا فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم که حرام است می آنجا که نه یار است و ندیم چاک خواهم زدن این دلق ربائی چکنم روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من سالها شد که منم بر در میخانه مقیم مگرش خدمت دیرین من از یاد برفت ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم بعد صد سال اگر روی بر خاکم گذری سر بر آرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم گرم نه پیر مغان در بر وی بگشاید کدام در بزمن چاره از کجا جویم

(۱) در اینجا باز از پیر عذر خواهی میکند از آنکه عهد شکنی کرده و با-

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۰۵ مکن در این چمنم سر زنش بخود روئی چنانکه پرورشم میدهند میرویم تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گواست که هر جا که هست با اویم فاش میگویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست چکنم حرف دگر یاد نداد استادم طائر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق که در این دامگه حادثه چون افتادم من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خواب آبادم تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق هر دم آید غمی از نو بمبار کبادم گر خورد خون دلم مردمک دیده روا اسکه چرا دل بجگر گوشه مردم دادم سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض بهوای سر کوی تو برفت از یادم غم زمانه که هیچش گران نمی بینم دواش جز بمی ارغوان نمی بینم بترک خدمت پیر مغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در آن نمی بینم نشان موی میانش که دل در او بستم ز من مپرس که خود در میان نمی بینم من و سفینه حافظ که جز در این دریا بضاعت سخن درفشان نمی بینم دوستان عیب من بیدل حیران مکنید گوهری دارم و صاحب نظری میجویم گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است مکنم عیب کزو رنگ ریا میجویم حافظم گفت که خاک در میخانه مبوی گو مکن عیب که من مشک ختن میویم و در تعلق از پیر و اظهار توبه و ندامت و اعتذار از شکست پیمان گوید:

سالها پیروی مذهب رندان کردم تا بفتوای خرد حرص بزندان کردم

بقیه از صفحه قبل.

خانقاهیان نیز رفت و آمد کرد عذرش اینست که اگر بخانقاه هم روم از او فراموش نکنم و پیمان نشکنیم بلکه در انجا هم با اویم و بیاد اویم.

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۰۶ سایه‌ای بر دل ریشم فکن ایگنج روان که من اینخانه بسودای تو ویران کردم توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون میگزیم لب که چرا گوش بنادان کردم

بصد امید نهادیم در این بادیه پای ای دلیل دل گمگشته فرو مگذارم
 دوش میگفت که حافظ همه روی است و ریابجز از خاک درش یا که بود بازارم
 خیز تا از در میخانه گشادی طلیم بر ره دوست نشینم و مرادی طلیم
 زاد راه حرم وصل نداریم مگر بگدائی ز در میکده زادی طلیم
 لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام اگر از جور غم عشق تو دادی طلیم
 بر در مدرسه تا چند نشینی حافظ خیر تا از در میخانه گشادی طلیم
 در خرابات مغان گر گذر افتد باز حاصل خرقة و سجاده روان دربارم
 صحبت حور نخواهم که بود عین قصور با خیال تو اگر با دگری پردازم
 خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم شطح و طامات بازار خرافات بریم
 سوی رندان قلندر بره آورد سفر دلق بسطامی و سجاده طامات بریم
 تا همه خلوتیان جام صبحی گیرند چنک صبحی بدر پیر مناجات بریم
 با تو آن عهد که در وادی ایمن بستیم همچو موسی ارنی گوی بمیقات بریم
 کوس ناموس تو بر کنگره عرش ز نیم علم عشق تو بر بام سموات بریم
 خاک کوی تو بصحرای قیامت فردا همه بر فرق سر از بهر منافات بریم
 شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش گر بدین فضل و کرم نام کرامات بریم
 فتنه میبارد از این سقف مقرنس بر خیز تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم

(۱) بعدا خواهد آمد که این غزل نیز اشاره دارد به ارتباط خرابات با دولتهای وقت.

(۲) - در نسخه ما منافات است ولی ظاهرا مباهات باشد

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۰۷ در بیابان هوی گمشدن آخر تا کی ره پیرسیم مگر پی بمهمات بریم
 حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مرزحاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم مقصود از قاضی حاجات همان پیر مغان است یعنی
 با بودن پیر مغان چه حاجت بریختن آبرو است

در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
 جلوه بر من مفردش ایملک الحاج که توخانه می بینی و من خانه خدا می بینم
 قدح پر کن که من از دولت عشق جوانبخت جهانم گرچه پیرم
 قراری بسته ام با می فروشان که روز غم بجز ساغر نگیرم
 در این غوغا که کس کسرا نپرسد من از پیر مغان منت پذیرم
 خوشا آن دم کز استغناى مستی فراغت باشد از شاه و وزیرم
 ما درس سحر در ره میخانه نهادیم محصول دعا در ره جانانه نهادیم
 آن بوسه که زاهد ز پیش داد بما دست از روی صفا بر لب پیمانانه نهادیم
 در خرقة از این بیش منافق نتوان بود بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم
 سلطان ازل گنج غم عشق بما داد تا روی در این منزل ویرانه نهادیم
 منم که شهره شهرم بعشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام ببد دیدن

به می‌پرستی از آن نقش خود بر آب زدم که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن
 عنان بمیکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بیعملان واجب است نشنیدن
 وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری است رنجیدن
 به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جامی و گفتا که عیب پوشیدن
 برحمت سر زلف تو واثقم ورنه کشش چو نبود از آنسو چه سود کوشیدن
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۸ مبوس جز لب ساقی و جام می حافظکه دست زهدفروشان خطا است بوسیدن
 ای نور چشم من سخنی هست گوش کن چون ساغرت پر است بنوشان و نوش کن
 در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است پیش آی و گوش دل پیام سروش کن
 تسبیح و خرقة لذت مستی نبخشدهمت در این عمل طلب از می فروش کن
 بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق خواهی که زلف یارکشی ترک هوش کن
 لب پیاله ببوس آنگهی بمستان ده بدین دقیقه دماغ معاشران تر کن
 فضول نفس حکایت بسی کند ساقی تو کار خود مده از دست و می بساغر کن
 اگر فقیه نصیحت کند که عشق مورزپیاله بدهش گو دماغ را تر کن
 بگو بخازن جنت که خاک این مجلس بتحفه بر سوی فردوس و عود مجمر کن
 از این مروه خرقة نیک در تنگم بیک کرشمه صوفی و شم قلندر کن
 (در نصیحت بشخصی و تحذیر او از خانقاهیان و ترغیبش بخراباتیان)
 خدا را کم نشین با خرقة پوشان رخ از رندان بی سامان میوشان
 تو نازک طبعی و طاقت نیاری گرانیهای مستی دلق پوشان
 در این خرقة بسی آلودگی هست خوشا وقت قبای میفروشان
 در این صوفی و شان دردی ندیدم که صافی باد عیش باده نوشان
 بیا و زرق این سالوسیان بین صراحی خون دل و بربط خروشان
 هر کس که گفت خاک در دوست کیمیا است

(۱)- اینهم طعن بر خانقاهیان است و اظهار عقیده که از طریق زهد و ریاضت بکشف معانی نتوان رسید بلکه در تهییج عشق که
 عمده در طریق است و در حصول مستی و از خود بیخود شدن که مقدمه کشف است بهترین داروی مؤثر باده و شراب است.
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۰۹ گو این سخن معاینه در چشم ما بگوانکس که منع ما ز خرابات میکند
 گو در حضور پیر من این ماجرا بگو حافظ گرت بمجلس او راه میدهند
 می نوش و ترک زرق برای خدا بگوبجان پیر خرابات و حق صحبت او
 که نیست در سر من جز هوای خدمت او بهشت اگرچه نه جای گناهکاران است
 بیار باده که مستظهرم به همت او بیا که دوش بمستی سروش عالم غیب
 نوید داد که عام است فیض رحمت او بر آستانه میخانه گر سری بینی
 مزین پای که معلوم نیست نیت او ممکن بچشم حقارت نگاه در من مست
 که نیست معصیت و زهد بی مشیت او نمیکند دل ما میل زهد و توبه ولی
 بنام خواجه بکشیم و فر دولت او مدام خرقة حافظ باده در گرو است

مگر ز خاک خرابات بود فطرت اودر سرای مغان رفته بود و آب زده نشسته پیر و صلائی بشیخ و شاب زده سبوكشان همه در بندگیش بسته كمر ولی بترك كله چتر بر سحاب زده شعاع جام مدح نور ماه پوشیده عذار مغبچگان راه آفتاب زده ز شور و عربده شاهدان شیرین کار شکر شكسته سمن ریخته رباب زده گرفته ساغر عشرت فرشته رحمت بجرعه برزخ حور پری گلاب زده سلام کردم و بر من بروی خندان گفت که ای خمار کش مفلس شراب زده

(۱) اگرچه آخر غزل ظاهر است که منظور خدا است ولی بنظر حقیر دور نمیآید که روی سخن در این دو بیت بهشت اگر (الخ) بیا که دوش (الخ) مانند بیت اول با پیر مغان باشد یعنی در مقام عذر خواهی با او باشد از خلاف ورزی و عهد شکنی و مقصودش از بهشت خرابات است که او را بهشت تشبیه کرده میگوید اگرچه خرابات جای من گنه کار نیست اما من مستظهرم بهمت او و کرم او و نوید غیبی مرا مژده داد که رحمت او عام است.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۰ دوش رفتم بدر میکده خواب آلوده خرقة تر دامن و سجاده شراب آلوده آمد افسوس کنان مغبچه باده فروش گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده شستشوئی کن و آنگه بخرابات خرام تا نگردد ز تو این دیر خراب آلوده بطهارت گذران منزل پیری و مکن خلعت شیب چو تشریف شباب آلوده (حاصل مغبچه او را نصیحت کرد و گفت بس است دیگر پیر شدی تا کی دست از باده نمیکشی)

گفتم ای جان جهان دفتر گل عیبی نیست که شود فصل بهار از می ناب آلوده گفت حافظ لغز و نکته بیاران مفروش آه از این لطف بانواع عتاب آلوده با مدعی مگوئید اسرار عیش و مستی تا بی خبر بمیرد در درد خودپرستی دوش آن صنم چون خوش گفت در مجلس مغانم با کافران چکارت گر بت نمی پرستی در اینجا خانقاهیان را کافر و بت پرست معرفی می نماید.

ای دل مباش یکدم خالی ز عشق و مستی وانگه برو که رستی از نیستی و هستی در مذهب طریقت خامی نشان کفر است آری طریق دولت چالاکی است و چستی تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته ات بگویم خود را مبین که رستی گر جان بنن به بینی مشغول کار او شوهر قبله که بینی بهتر ز خودپرستی در آستان جانان از آسمان میندیش کز اوج سربلندی افتی بخاک پستی سحرم هاتف میخانه بدولتخواهی گفت باز آی که دیرینه این در گاهی همچو جم جرعه ما کش که ز سرد و جهان البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۱ پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی قطع این مرحله بی همرهی خضر مجوی

ظلمات است بترس از خطر گمراهی بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحبجاهی سرما و در میخانه که طرف بامش بفلک بر شده دیوار بدین کوتاهی اگر ت سلطنت فقر ببخشند ای دل

کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی گذرت بر ظلماتست بجو خضر رهی
 که در این مرحله بسیار بود گمراهی تو در فقر ندانی زدن از دست مده
 مسند خواجهگی و منصب تورانشاهی حافظ خام طمع شرمی از این قصه بدار
 عملت چیست که فرودس برین میخواهی

کسی که کاملاً واقف بر مرام حافظ باشد می‌فهمد که این بلندپروازیهای او درباره میکده و پیر خود نه از روی حقیقت است بلکه از روی حسرت و تاثر و کوتاهی دست است که پس از محرومیت ناچار از این راه زبان بطعنه رقیب گشوده.

وگرنه تملقش را نسبت بتوران‌شاه در باب سلاطین ذکر کردیم و اما آنکه مکرر از جام میکده تعبیر به جام جم و یا جام جهان نما می‌کند این هم در مقابل سلاطین است که از جهت تسکین نفس از حسرت محرومیت و دلخوشی بخود دادن این گفته را بسیار مکرر میکند چه آنکه سلاطین وارث تخت و تاج جمشیدند و لهذا آنها را مکرر بدین وصف یاد کرده که ای وارث جم ای صاحب جام جم ای دارای جام جهان‌نما و چون این افسانه غیر تاریخی را معتقد است که جمشید را جامی بوده است که چون در وی مینگریسته از هر امر و حادثه که در لشکر و کشور رخ میداده

البدعه و الترف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۲۱۲

مطلع میشده بنابراین جام خود را نیز مکرر تشبیه بجام جم مینماید و میگوید که اگر ما را جام جم نیست یعنی وارث ملک جم نشدیم ما را هم جامی است، جام جهان‌نمای سلاطین جام جم است، و جام جهان‌نمای ما جام می است تا آنکه میگوید:
 ایدل تو جام جم مطلب جام می طلب کاین بود قول مطرب دستانسرای جم بنابراین پس ناچار است از آنکه خواص افسانه جام جم را نیز برای جام خود ثابت کند لهذا میگوید:

این جام را بطلب تا واقف از اسرار شوی

اما در اینجا ترقی کرده و از جام جم هم بالا- زده زیرا که جام جم افسانه، فقط آگهی از اسرار این جهان میداد اما او در اینجا میگوید:

همچو جام جرعه ماکش که ز سر دو جهان‌پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی لازمه این آنست که حافظ خودش چون این جرعه را در کشیده از سر هر دو جهان آگاهی حاصل نموده ولی در فصل لسان الغیب ذکر شد که حافظ بر حسب اشعارش خود منکر است که کسی از سر دو جهان آگاه شود بلی ما چون تتبع در اشعارش نمودیم یافتیم که مرادش از سر دو جهان چیست اما از سر این جهان مکرر تصریح کرده که در این چند روزه دنیا حیف است بی‌عیش و نوش بودن و غم دنیا خوردن یا زهد و ورع ورزیدن چنانچه بسیار شنیدی و از آنجمله نیز گوید:

ساقیا سایه ابر است و بهار و لب جوی من نگویم چه کن، از اهل دلی خودتو بگوی

بوی یک رنگی از این نقش نمی‌آید خیزدلق آلوده صوفی بمی ناب بشوی

سفله طبع است جهان بر کرمش تکیه مکن البدعه و الترف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۲۱۳ ای جهان‌نماید ثبات قدم سفله مجوی دو نصیحت کنت بشنو و صد گنج ببر

از در عیش درآ و بره عیب مپوی شکرانرا که دگر بار رسیدی به بهار

بیخ نیکی بشان و گل توفیق بیوی نوبهار است در آنکوش که خوشدل باشی

که بسی گل بدهد باز و تو نوگل باشی من نگویم که کنون با که نشین و چه بنوش

که تو خود دانی اگر زیرک و عاقل باشی چنک در پرده همی میدهدت پند ولی

و عظت آنگاه کند سود که قابل باشی نقد عمرت ببرد غصه دنیا بگراف

گر شب و روز در این قصه مشکل باشی گرچه راهی است پر از بیم ز ما تا بر دوست رفتن آسان بود ارواقف منزل باشی حافظا گر مدد از بخت بلندت باشد صید آن شاهد مطبوع شمائل باشی

از این بیت اخیر معلوم است که مقصودش از دو بیت سابق جناب پیر مغان است.

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست و غیر این بسیار است که در طی مطالب گذشت و حاصلش این است که (بهر چمن که رسیدی گلی بچین و برو) این راجع بسر اینجهان و اما از سر آنجهان آنچه ما از اشعارش فهمیدیم آنست که بر حافظ واضح شده که مقامات و درجات آنجهان بعمل و زهد و ورع بستگی ندارد بلکه بسته بلطف ازلی و عفو و کرم است این معنی نیز مکرر در اشعارش گذشت از جمله در همین غزل اخیر دنبالش میگوید:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۴ منت سدره و طوبی ز پی سایه مکش که چو خوش بنگری ای سرو روان این همینست دولت آنست که بی خون دل آید بکنارورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست باز برگردیم بمطلب:

هوا خواه توام جانان و میدانم که میدانی که هم نادیده میبینی و هم ننوخته میخوانی

ملامت گو چه دریابد ز راز عاشق و معشوق نه بیند چشم نایینا خصوص اسرار پنهانی

بیفشان زلف و صوفی را بیازی و برقص آور که از هر رقعہ دلکش هزاران بت برافشانی

ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی

چراغ افروز چشم ما نسیم زلف جانان است مباد این جمع را یا رب غم از باد پریشانی

طیب راه نشین درد عشق نشناسد برو بدست کن ای مرده دل دل مسیح دمی

دلم گرفت ز سالوس و طبل زیر گلیم به آنکه بر در میخانه بر کشم علمی

حدیث چون و چرا در دسر دهد ایدل پیاله گیر و بیاسا ز عمر خویش دمی

بیا که وقت شناسان دو کون نفروشد بیک پیاله می صاف و صحبت صنمی

بکنج صومعه حافظ مجوی گوهر عشق قدم برون نه اگر میل جستجو داری

ز کوی مغان رو مگردان که آنجا فروشد مفتاح مشکل گشائی

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۵ می صوفی افکن کجا می فروشد که در تابم از دست زهد ریائی

استنتاج

با اینهمه که شنیدی جدیت و پافشاری حافظ را در ترویج و تبلیغ از مسلک خراباتی و عشق‌ورزی نسبت به پیر مغان و دفاع از رقیبان و همکاران و نسبت‌های ریا و سالوس و بت پرستی و خودبینی و عیاشی و شرابخواری در خفا و پنهان که از آنجمله باز میگوید:

میخواره و سرگشته ور ندیم و نظر بازوانکس که چو ما نیست در این شهر کدام است

با محتسب عیب مگوئید که او نیز پیوسته چو ما در طلب شرب مدام است درباره محتسب:

ایدل طریق رندی از محتسب پیاموزمست است و در حق او کس این گمان ندارد

عجب میداشتم دیشب ز حافظ جام و پیمانہ ولی منعش نمی‌کردم که صوفی وار می‌آورد

صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی زین میان حافظ دلسوخته بد نام افتاد

محتسب نمیداند آنقدر که صوفی راجنس خانگی باشد همچو لعل رمانی و در مدح شاه شجاع نیز گفته:

احوال شیخ و قاضی و شر الیهودشان (الخ)

که ای صوفی شراب آنکه شود صاف که در شیشه بماند اربعینی

خدا زان خرقه بزار است صد بار که باشد صد بتش در آستینی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۱۶ صوفی پیاله پیما حافظ قرابه پرهیزای کوه آستینان تا کی دراز دستی و با آنکه چندین بار پیمان شکسته و از پیمان شکستن خود تعبیر به توبه نموده باز پشیمان شده و توبه را شکسته و از در اعتذار درآمده که مکرر ذکر این گذشت و از آنجمله نیز:

دارم امید عاطفتی از جناب دوست کردم جنایتی و امیدم بعفو او است

دائم که بگذرد ز سر جرم من که او گرچه پریوش است و لکن فرشته‌خو است

چندان گریستیم که هر کس که بر گذشت در اشک ما چو دید روان گفت کاین چه جو است

ز کوی میکده برگشته‌ام ز راه خطامرا دگر ز کرم باره صواب انداز

اگرچه مست و خرابم تو نیز لطفی کن نظر بر این دل سرگشته خراب انداز

مهل که روز وفاتم بخاک بسپارند مرا بمیکده بر در خم شراب انداز

توبه کردم که نبوسم لب ساقی و کنون می‌گرم لب که چرا گوش بنادان کردم و با آنکه در اشعارش نیز تذکر از ثبات و استقامت خود داده که حتی در دوره‌ها مغلوب بیت خراباتیان و بستن میکده‌ها نیز از شیوه خود دست برداشته و ترویج از خراباتیان می‌نموده و پنهان با ایشان همکاری و هم مرامی مینموده از آنجمله نیز:

در آستین مرقع پیاله پنهان کن که همچو چشم صراحی زمانه خونریز است

صراحی و حریفی گرت بچنک افتد بعقل کوش که ایام فتنه‌انگیز است

بآب دیده بشوئیم خرقه‌ها ار می‌که موسم ورع و روزگار پرهیز است

(۱) یعنی گرچه تند خواست و لکن کریم العفو است

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۱۷ سپهر بر شده پرویز نی است خون افشان که ریزه‌اش سر کسری و تاج پرویز است

دانی که چنک و عود چه تقریر میکنند پنهان خورید باده که تعزیر میکنند

ناموس عشق و رونق عشاق میرند عیب جوان و سرزنش پیر میکنند

تشویش وقت پیر مغان میدهند باز این سالکان نگر که چه با پیر میکنند

گویند رمز عشق نگوئید و نشنوید مشکل حکایتی است که تقریر میکنند

می‌خور که شیخ و حافظ مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر میکنند

خرقه‌پوشی من از غایت و پنداری نیست پرده بر سر صد عیب نهان می‌پوشم

منکه خواهم که نوشم بجز از رواق خم چکنم گر سخن پیر مغان نیوشم یعنی منکه می‌خواهم بکلی از لباس پشمینه و خرقه تصوف بیرون آیم ولی امر پیر مغان است که مصلحت در آن است چنانکه گفته:

گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

صوفیان واستدند از گرو می همه رخت دلق ما بود که در خانه خمار بماند

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد برد قصه ما است که در هر سر بازار بماند

شراب خانگی از بیم محتسب خوردن بروی یار بنوشیم و بانک نوشانوش در مدح شاه شجاع گذشت و ایضا:

از آن بدیر مغانم عزیز میدارند که آتشی که نمیرد همیشه در دل ما است با همه اینها باز نمیتوانیم درباره حافظ قضاوت کنیم که در مسلک خراباتی نیز عقیده راسخی داشته و آنکه او این مسلک را از روی تحقیق اختیار کرده و راستی معتقد بوی بوده و این عشقها و عشق‌ورزیهای او نسبت به پیر مغان راستی از روی حقیقت و واقع بوده نه مانند عشق‌ورزیهای که

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۸

نسبت بسلاطین و وزراء نموده یعنی هنوز نمیتوانیم فرق بگذاریم ما بین این در عشق باینکه بگوئیم آن عشقش عشق تعارفی بوده و این عشقش عشق دینی و مذهبی و عقیده بوده اگرچه در بطلان، هر دو مساوی است بلکه آنچه بر ما واضح و روشن است آنست که هر دو عشق، هنری و تصنعی است در نظر ما حافظ جز آنکه مردی شاعر و مشربش عیاشی است بیش نبوده و همه پیرایه‌ها که باو می‌بندند ناشی از تقلید مغویان و یا بی‌فکری و بی‌تعمقی است بلی این قدر مسلم است که بر مسلک تصوف بوده ولی در هر ملت و مذهب و مسلک اهل او بر دو نوعند نوعی پابند و استوار و نوعی بی‌پروا و لایبالی چنانچه معروف است که در روز ماه رمضان یکنفر مسلمان بطعامخانه رفت که صرف غذا کند در آنجا یکنفر یهودی را دید که مشغول صرف غذا بود گفت خیلی عجیب است تو یهودی! و در طعامخانه مسلمانان با آنکه یهودیان ذبیحه مسلمین را حرام میدانند گفت آری من در میان یهودیان مانند توام در میان مسلمانان که در ماه رمضان روزه می‌خورم یعنی در هر فرقه پابند و لایبالی وجود دارد آری حافظ در مسلک تصوف نیز چنین بوده است یعنی معتقد است که تصوف مرامی است صحیح اما عامل نبوده چنانچه خود میگوید:

نه من ز بی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی عملی است و از این جهت که اهل عمل نبوده از خانقاهیان خارج شده و بخراباتیان پیوسته که ایشانرا اعتقاد به عمل نیست بالجمله آنچه او از خراباتیان خوش کرده همان عیاشی و بی‌پروائیشان بوده نه آنکه واقعا ارادتی و عقیدتی هم به ایشان داشته چنانچه اکنون نیز بسیارند که به فرقه‌های

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۱۹

مختلفه می‌گروند اکثری الان بفرق صوفیه یا شیخیه یا ذهبیه یا بهائیه می‌گروند فقط منظور اصلی آنها عیش و نوش است شاید درصد ده نفر هم نباشد که حقیقتا فریفته و معتقد باشند.

آری کسانیکه خام و بی‌اطلاعتند بمحض شنیدن کله (ع ش ق) یا شنیدن آثار و خصوصیات آن از قبیل سوختم، آتش گرفتم، بیجان شدم، مردم بی‌دل شدم؛ دون تا سحر نخفتم، هرچه می‌بینم ترا می‌بینم، بی روی تو چگونه بمانم، بی تو جهان را چکنم، بلکه دو جهانرا چکنم، بهشت بی تو ارزش ندارد، بهشت من توئی، آب حیات من لب لعل تو است، جان من بسته بموی تو است، جان من توئی، جانان من توئی، اگر تو بر سر قیرم بیائی من زنده شوم جان بیجانان صفائی ندارد، اگر دلم را بشکافی همه‌اش ترا بینی، عکس روی ترا در جام مشاهده می‌کنم، و امثال این لافها بیچاره بی‌اطلاع بمحض شنیدن اینها گمان میکنند که حقیقتی دارد و از صمیم دل گفته ناچار آنهم از صمیم دل می‌گویند آه که بیچاره چه دلی داشته و چگونه گداخته عشق بوده بلکه باشد که بحال او افسوس می‌خورد و آه سرد برایش میکشد بلکه بسا باشد که از جهالت برایش گریه کند جاهل چه میداند که دستگاه عشق‌ورزی و شعر عاشقانه سرائی دو نوع است نوعی واقعی، نوعی علمی و هنری آنچه از حافظ و امثال او از شعرا شنیده میشود علمی و هنری است نه واقعی عشق واقعی امری است قلبی که بی‌اختیار حاصل میشود در قلب و حصولش موقوف بکسب و تعلم نیست عشق هنری و علمی موقوف بتعلم و آموختن است بین این هر دو هیچ ملازمه نیست که اگر این حاصل شود آنهم حاصل شود مثلش مثل شعر است و علم شعر، شعر خود امری است طبیعی که ممکن است بدون علم

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۰

شعر بلکه بدون علم اصلا شعر بگوید طبع شعر احتیاج بتعلم علم شعر ندارد اما علم شعر محتاج است بتعلم علم بدیع و بیان و عروض

و قافیه و ممارست در اشعار شعرا اما ملازمه با شعر گفتن ندارد چه بسیارند که علم شعر دارند اما چون طبع شعر ندارند شعر نمیتوانند بسرایند چه آنکه علم شعر طبع شعر نیاورد همچین علم عشق نیاورد عشق خود جداگانه از جای دیگر حاصل شود حاصل آنکه عشق هم مانند علوم دیگر امری علمی شده اینها که خود را اهل عشق میدانند اهل علم عشقند نه اهل عشق حافظ گوید:

عجب علمی است علم هیئت عشق

شواهد بر اینکه این عشق حافظ که یک دیوان را پر کرده و چنانچه خود گوید:

فکند زمزمه عشق در حجاز و عراق نوای بانک غزلهای حافظ شیراز و چنانکه گوید:

غزل سرائی ناهید صرفه نبرد در آنمقام که حافظ بر آورد آواز همه اش عشق علمی هنری است نه عشق واقعی اینست.

شواهد ده گانه بر تصنع حافظ در عشق و عرفان

شواهد بر عدم عشق و عرفان حافظ ده امر است.

امر اول: آنکه در اظهار تعشق و عشق ورزی فرق نگذارده بین مسلک خود و پیر خود و کسانیکه بر غیر طریقه اویند از شاهان و وزیران و دیگران و اگر او را عشق واقعی و عرفان واقعی بود اولاً- نباید نسبت بغیر اهل مسلک خود بخصوص شاهان و وزیران عشق ورزی کند و ثانیاً لا اقل باید فرقی بین آنها و مسلک خود و پیر مسلک خود قائل شود پس این کاشف است از اینکه عرفان و عشق او تصنعی و هنری بوده حتی نسبت بمسلک

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۱

خود و عنقریب شواهد از اشعار حافظ بر هنری و تصنعی بودن عشق او باعتراف خودش میآید.

امر دوم: آنکه از گفته‌هایش محقق شد که عیاش بوده و اهل باده و شراب و کسبیکه مشرب عیاشی داشته باشد یا اهل باده و شراب باشد از عشق و عرفان دور است بلکه محال است که این دو در نهاد باده پرست جا بگیرد پس اگر اظهار عشق کند مانند همان واعظانی است که خود گفته:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند یا آنکه گفته:

واعظ ما بوی حق نشنیده بشنو کاین سخن در حضورش نیز میگویم نه غیبت میکنم و این حقیر نیز از بیت اولش جواب گفته‌ام:

شاعران کاین جلوه در اشعار و دفتر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند باقیش در پاورقی صفحه ۱۲۹ ذکر شده و از بیت دوم گفته‌ام:

حافظ ما بوی حق نشنیده از افیون می از حقیقت گویم این مطلب نه تهمت میکنم امر سوم: آنکه مخالفش نیز از او صادر شده که نقض گفته‌هایش مینماید و معلوم میشود که اختیارش مسلک پیر مغان را نیز از روی حقیقت نبوده بلکه از روی سیاست و مصلحت اندیشی و استفاده مالی بوده. چنانکه گفته:

چهل سال بیش رفت که من لاف میزنم کز چاکران پیر مغان کمترین منم

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۲ هرگز بیمن عاطفت پیر می فروش ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در این سر او گشایش از این در است

ما آبروی فقر و قناعت نمیریم با پادشه بگوی که روزی مقرر است

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او بجا آورد

منکه امروزم بهشت نقد حاصل میشود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم

مصلحت دید من آنست که یاران همه کاربگذرانند و یکی طره یاری گیرند
 حالیا مصلحت وقت در آن می بینم که کشم رخت بمیخانه و خوش بنشینم
 بترک خدمت پیر مغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در آن نمی بینم
 در شأن من بدرد کشی ظن بد مبرکالوده گشت جامه ولی پاکدامنم معلوم است که پاکدامنی از عقیده و مسلک است نه پاکدامنی
 از باده و الا خود گفته:

ما اهل زهد و توبه و طامات نیستیم با ما بجام و باده صافی خطاب کن
 من اگر باده خورم ورنه چکارم با کس حافظ راز خود و عارف وقت خویشم و باز گاهگاه اظهار دلتنگی از خرابات مینماید و
 تأسف بر فوات عمر میخورد گاه از عهد شباب و گاه از عهد پیری و اعتراف بغلط روی خود مینماید و اظهار تأسف میکند که مرا
 چه با خراباتیان از آنجمله:

تا در ره پیری بچه آئین روی ایدل باری بغلط صرف شد ایام شبابت
 مرا که منظر حور است مسکن و مأوی چرا بکوی خراباتیان بود وطنم
 عیان نشد که چرا آمدم چرا رفتم دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم مرادش از منظر حور درباریان سلطان است که مکرر تعبیر
 مینماید نه حوران بهشت همچنین گلشن رضوان که در بیت سابقش گوید:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۳ چنین قفس نه سزای چو من خوش الحان است روم بگلشن رضوان که مرغ آن چمنم
 مراد دربار سلطان است یعنی میگوید من با اینصورت خوش سزاوار خرابات نیستم بلکه سزاوار سلاطین هستم و از ابیات بعد نیز
 معلوم میشود بی سوادان یا گمراه کنندگان این ابیات را در مقام اشتیاق بجنّت و آخرت میخوانند ولی از بیشعوری فکر نمیکنند که
 جنّت رضوان با خوش الحانی تناسب ندارد ایضا پس از بیت فوق: در شأن من بدرد کشی (الخ) گوید.

آب و هوای فارس عجب سفله پرور است کو همهری که خیمه از اینخاک بر کنم
 حیف است بلبلی چو من اکنون در این قفس با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
 شهباز دست پادشهم این چه حالت است کز یاد برده اند هوای نشیمنم
 تو را نشه خجسته که در من یزید فضل شد منت مواهب او طوق گردنم
 صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا دیر مغان است حوالنگاهم

صرف شد عمر گرنامه به معشوقه و می تا از آنم چه به پیش آید و زینم چه شود
 گداخت جان که شود کار دل تمام و نشد بسوختیم در این آرزوی خام و نشد
 فغان که در طلب گنج گوهر مقصود شدم خراب جهانی ز غم تمام و نشد
 ایدل بهر زه دانش و عمرت بیاد رفت صد مایه داشتی و نکردی کفایتی
 بوی دل کباب من آفاق را گرفت این آتش دورن بکند هم سرایتی
 دانی مراد حافظ از این درد و غصه چیست: از تو کرشمه و ز خسر و عنایتی.

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۴ عمر بگذشت به بیحاصلی و بوالهوسی ای پسر حام میم ده که به پیری برسی
 چه شکرها است در این شهر که قانع شده اند شاهبازان طریقت بمقام مگسی
 دوش در خیل غلامان درش میرفتم گفت ایعاشق بیچاره تو باری چه کسی
 کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیشوه که بس بیخبر از غلغل چندین جرسی
 بال بگشا و صفیر از شجر طوبی زن حیف باشد چو تو مرغی که اسیر قفسی

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع گرچه دربانی میخانه فراوان کردم کسیکه معتقد بمسلک خود باشد اینگونه اظهار یأس و قدح از مسلک خود نمیکند.

در همه دیر مغان نیست چو من شیدائی خرقه جائی کرو باده و دفتر جائی

دل که آئینه شاهی است غباری دارد از خدا میطلبم صحبت روشن رائی

این حدیثم چه خوش آمد که سحرگه میگفت بر در میکرده با دف و نی ترسائی

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد آه اگر از پی امروز بود فردائی بین چگونه از عمل خود ناامید است و چگونه اعتراف میکند که در مسلکش بغلط و بیجا بوده مخفی نماند که این بیت ظاهر است که در مقام حسرت و تاسف خوردن است نه در مقام انکار معاد، نقل کرده‌اند هنگامیکه حافظ این غزل را گفته بود مصادف بود باو رود شاه شجاع بشیراز خصمای حافظ این بیت را مستمسک کردند و بر شاه شجاع عرضه داشتند که از این بیت معلوم میشود که حافظ منکر قیامت شده شاه شجاع اراده عقوبت وی کرد حافظ مضطرب شده بنزد قاضی ابو بکر تا بیاری که در آثرمان در شیراز بود و عازم حج بود قضیه را بعرض وی رسانید البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۵

او گفت راه چاره اینست که یک بیت پیش از این بیت اضافه کنی و در آن بیت نام کسیرا ببری و این گفته را باو نسبت دهی که او چنین گفته حافظ نیز این بیت را اضافه نمود: این حدیثم چه خوش آمد (الخ) این واقعه را نقل کردیم برای دفع و هم و مغالطه تا کسی نگوید این بیت را مغرضین بر او نکته گرفته‌اند بلی ما از مغرضین نیستیم و آنچه آنان نکته گرفته‌اند ما نمیگیریم ما میدانیم که غرض اظهار تحسر است نه انکار قیامت اگر چه بملاحظه غزلیکه گذشت درباره وزیر عماد الدین محمود انکار معاد هم از وی بعید نیست ولی اکنون نظر بایراد این اعتراض نداریم و این گفته ما هم مبنی بر انکار معاد نیست بلکه آنچه شاهد و گواه ما است در اینجا همین اظهار تحسر است که از روش خود اظهار ندامت میکند اگر کسی بگوید اظهار تحسر موقوف بر این است که این، گفته خود حافظ باشد ولی حافظ این گفته را نسبت بترسا میدهد و میگوید:

ترسائی چنین گفت در جواب میگوئیم اولاً- چنانچه از نقل دانستی بیت ترسا الحاقی است که حافظ جهت فرار از عقوبت الحاق کرده ثانیاً شاهد ما تنها نه همین بیت است بلکه از مطلع غزل نیز گواه است بر تحسر او ثالثاً بر فرض که این گفته گفته ترسا است نه حافظ لکن حافظ از این گفته استقبال کرده و او را بخوشی تلقی کرده میگوید: این حدیثم چه خوش آمد (الخ) و خوش آمدن دلیل بر حسرت خوردن است بالجمله لوائح تأسف و تحسر از مجموع غزل پیداست اگر در مقام انکار معاد نباشد پس جای این نیست که تلبیس کننده بگوید که این بر وجه هضم نفس و شکسته نفسی است و از این تلبیستر آنست که کسی بگوید که این شعر نقل قول است از آن ترسا و شگفت او از حسن مسلمانی حافظ و معنی شعر

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۶

آنست که اگر مسلمانی اینست که حافظ دارد وای بر احوال دیگران تلبیس این گفته پر واضح است با ملاحظه صدر و ذیل غزل بعلاوه آنکه معنی ندارد که بگوید این حدیثم چه خوش آمد زیرا که این عجب است و عجب بدتر از گناه است بکدام عملش حافظ از این گفته خوشش آمد با این همه که از وی شنیدی، ایضا در مقام تحسر میگوید.

کردار اهل صومعه‌ام کرده می‌پرست این دود بین که نامه من شد سیاه از او

یعنی اعمال ناشایسته اهل خانقاه مرا باده‌پرست نمود و روزگار مرا بدینجا کشانید که نامه سیاه شدم ایضا:

همه کارم ز خود کامی ببدنامی کشید آخرنهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها

گر از سلطان طمع کردم خطا بودور از دلبر وفا جستم جفا کرد

وفا از خواجگان شهر با من کمال دولت و دین بوالفا کرد ایضا در حال پیری گوید:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون شورندی و هوسناکی در عهد شباب اولی اگر حقیقت داشت در عهد پیری اولی است نه در عهد شباب اول غزل این است:

این خرقة که من دارم در رهن شراب اولی وین دفتر بیمعنی غرق می ناب اولی
چون عمرتبه کردم چندان که نگه کردم در کنج خراباتی افتاد خراب اولی
ز دست بخت گرانخواب و کار بسامان گرم بود گله راز دار خود باشم
همیشه پیشه من عاشقی و رندی بود گر بکوشم و مشغول کار خود باشم

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۷ بود که لطف ازل رهنمون شود حافظو گرنه تا باید شرمسار خود باشم
در اینجا نیز معلوم میشود که حرفه او عاشقی بوده نه آنکه عاشق بوده پس عشقش تصنعی است ایضا دیگر درباره سلطان بغداد گوید:

شاهرا به بود از طاعت صد ساله زهدقدر بکساعت عمری که در او داد کند
گوهر پاک تو از مدحت ما مستغنی است فکر مشاطه چه با حسن خدا داد کند
ره نبردم بمقصود خود اندر شیراز خرم آنروز که حافظ ره بغداد کند
ولی تو تالب معشوق و جام می خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد
گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظشاهراه حقیقت گذر توانی کرد
ز راه میکده شاهانه بشنوی حافظشاهراه حقیقت گذر توانی کرد

ز راه میکده یاران عنان بگردانید چرا که حافظ از اینراه رفت و مفلس شد پس این اظهار تأسف و پشیمانی دلیل است بر عدم اعتقاد واقعی و در امر چهارم نیز شواهد بر ندامت و پشیمانی ذکر میشود.

گستاخی و ستیزه‌گی حافظ با پیر مغان شاهد بر بی‌صفائی او است

امر چهارم: آنکه مکرر دیده میشود که گستاخی و ستیزگی با پیر مینماید بلکه با معشوقه‌های دیگر نیز و این خلاف عشق حقیقی است پس کاشف است از آنکه عشق حقیقی نبوده بلکه صورت عشق و عشق تصنعی است مولوی در این باره گوید:

از خدا خواهیم توفیق ادب‌بی‌ادب محروم شد از لطف رب و خود حافظ نیز در تادب عاشق نسبت بمعشوق گفته:
میان عاشق و معشوق فرق بسیار است چه یار ناز نماید شما نیاز کنید

گل بخندید که از راست نرنجیم ولی هیچ عاشق سخن سخت بمعشوق نگفت
لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ عشق‌بازان چنین مستحق هجراند

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۸ وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافرست رنجیدن معذکک نسبت به پیر میگوید:

در میخانه‌ام بگشا که هیچ از خانقه نگشود گرت باور بود ورنه سخن این بود ما گفتیم
اگر بر من نه بخشائی پشیمانی خوری آخربخاطر دار این معنی که در خدمت کجا گفتم

بغیر از آنکه بشد دین و دانش از دستم بیا بگو که ز عشقت چه طرف بر بستم
بسوخت حافظ و آن یار دلنواز نگفت که مرهمی بفرستم چو خاطرش خستم

ما ز یاران چشم یاری داشتیم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم

گفتگو آئین درویشی نبودورنه با او ماجراها داشتیم

شیوه چشمت فریب جنک داشت ما غلط کردیم و صلح انگاشتیم
 با دل سنگینت آیا هیچ در گیرد شبی آه آتشبار و سوز ناله شبگیر ما
 خواهیم که پیش میرمت ای بیوفا طیب‌بیمار باز پرس که در انتظارمت
 درویش نمپرسی و ترسم که نباشداندیشه آمرزش و پروای نوبت
 دیدی که یار جز سر جور و ستم نداشت بشکست عهد و از غم ما هیچ غم نداشت
 یا رب مگیرش ار چه دل چون کبوترم افکند و کشت و حرمت صید حرم نداشت
 نگرفت در تو گریه حافظ بیهچ روی حیران آندلم که که از سنک خاره نیست
 سیل سرشک ما ز دلش کین بدر نکرد در سنک خاره قطره باران اثر نکرد
 در بهای بوسه جانی طلب میکنند این دل ستانان الغیاث
 خون ما خوردند این کافر دلانای مسلمانان چه درمان الغیاث
 میان مهربانان کی توان گفت که یار ما چنین کرد و چنان کرد
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۲۹ تا دل هرزه گرد من رفت بچین زلف اوزان سفر دراز خود عزم وطن نمیکند
 پیش کمان ابرویش لابه همی کنم ولی گوش کشیده است از آن گوش بمن نمیکند
 دی گله ز طراهش کردم و از سر فسوس گفت که این سیاه کج گوش بمن نمیکند
 کشته غمزه تو شد حافظ ناشنیده پندتیغ سزا است آنکه را درد سخن نمیکند
 دیدم و آن چشم دل سیه که تو داری جانب هیچ آشنا نگاه ندارد
 گر بهنگام وفا هیچ ثبات نبودمیکنم شکر که بر جور ثباتی داری
 بس دعای سحرمت مونس جان خواهد بود تو که چون حافظ شبخیز غلامی داری
 خدا را داد من بستان از او ای شحنه مجلس که می با دیگری خورده است و با من سر گران دارد
 خوش است خلوت اگر یاریار من باشند من بسوزم و او شمع انجمن باشد
 من آن نگین سلیمان بهیچ نستانم که گاهگاه بر او دست اهرمن باشد
 روا مدار خدایا که در حریم وصال رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد
 همای گو مفکن سایه شرف هرگز بر آن دیار که طوطی کم از زغن باشد
 دارم از زلف سیاهش گله چندان که می پرس که چنان ز او شده ام بیسر و سامان که می پرس
 کس بامید وفا ترک دل و دین مکناد که چنانم من از این کرده پشیمان که می پرس
 چو بید بر سر ایمان خویش می لرزم که دل بدست کمان ابروئی است کافر کیش
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۳۰ گفته بودی که شوم مست و دو پوست بدهم وعده از حد بشد و ما نه دو دیدیم و نه
 یک
 چرخ بر هم زرم ار غیر مرادم گرددمن نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
 برجین نقش کن از خون دل من خالی تا بدانند که قربان تو کافر کیشم
 بغیر آنکه بشد دین و دولت از دستم بیا بگو که ز عشقت چه طرف بر بستم
 هوای خواجگیم بود بندگی تو جستم امید سلطنتم بود خدمت تو گزیدم در این دو بیت بر پیرش منت می نهد و زبان اعتراض دارد:
 ز راه میکده یاران عنان بگردانید چرا که حافظ از اینراه رفت و مملس شد

چندانکه گفتیم غم با طیبیان درمان نکردند مسکین غریبان

حافظ نگشتی رسوای گیتی گر میشیدی پند ادیبان

من رمیده ز غیرت ز پا فتادم دوش نگار خویش چو دیدم بدست بیگانه

سه بوسه کز دو لب ت کرده وظیفه من اگر ادا نکنی قرض دار من باشی روی سخن با پیر است پا بشاه هر دو احتمال دارد

آب چشمم که بر او منت خاک در تو است زیر صد منت او خاک دری نیست که نیست

غیر از این نکته که حافظ ز تو ناخشنود است در سراپای وجودت هنری نیست که نیست سخن را در این باره دراز کردیم و شواهد

بسیار آوردیم نه تنها منظور آنستکه ثابت کنیم تجسر و بی ادبی حافظ را نسبت به پیر خود و معشوق های خود چه آنکه این تنها

غرض مهم ما نیست و سود و زیانی هم چندان برای ما ندارد که او رعایت ادب نسبت به پیر خود کند یا نکند بلکه از نظر ما هرچه

بی ادبی نسبت بامثال این پیران بیشتر باشد بهتر است مصراع

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۱ ز هر طرف که شود کشنه سود اسلام است بلکه نظر مهم دیگر در کار است و آن این

است که کاملاً بر سادگان بیچاره که فریب مغویان را خورده اند و تقلید از آنان میگویند که حافظ عاشق حق است یا در عشق

امامان سروده، روشن شود که نه چنین است، عشق بحق یا عشق به امامان را اینگونه تجسر بیان لایق و سزاوار نیست ای ساده بیچاره

آیا تو روا میداری، نسبت بذات مقدس کبریائی حق یا نسبت بامان خود اینگونه گستاخی و جسوری را، پس دیگر مگوئید این

اشعار در عشق حق یا عشق امامان است و از خواندن این اشعار و تطبیق کردن بر خدا یا امامان خودداری کنید بالجمله معلوم شد که

عشق حافظ به پیر با این طرز بیان عشق واقعی نبوده بلکه عشق ورزیش مبنی بر مصالح زندگانی بوده

ارتباط سری حافظ و خرابات با دولتهای وقت

بلکه از بعضی کلمات و اشعارش استشمام میشود که پیوست حافظ با خراباتیان و مراده او با ایشان بر حسب دستور سری سلاطین

زمان بوده یعنی پلیس سری شاهان بلباس خراباتیان بلکه خراباتیان نیز حزب مخفی سلاطین بودند در مقابل اهل غوغا چنانچه صوفیه

عصر بنی العباس حزب مخفی بنی العباس بودند خرج خانقاه و فقراء از وظیفه خلفاء بود در لباس زهد مردم را عقیده مند بخلفاء

می نمودند و آنانرا امام مفترض الطاعه بقلم میدادند و بیعت آنانرا بیعت خدا جلوه میدادند خلفاء بنی العباس نیز از ایشان تجلیلها

میکردند بمواعظ ایشان اظهار علاقه

(۱) چنانچه آورده اند که هرون شبی باستماع موعظه بنزد فضیل بن عیاض بقیه در صفحه بعد

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۲

میکردند خلاصه هر یک از دیگری ترویج میکرد مردم همج رعاع از سر کار مطلع نبودند از خلفاء تمجید میکردند که عجب اهل

حقند که با آن سلطنت و حشمت از مردان زاهد تجلیل میکنند برای آنها تخضع میکنند از اینجهت عقیده و ایمان بایشان محکم

میکردند باز از این طرف تکبیر از صوفیه نیز میکردند و ایشان هم در نظرشان جلوه میکرد و بزرگ میشد که عجب مردمان بزرگ

هستند که خلیفه با آن حشمت نسبت باینان تخضع میکنند پس لا محاله اینها اولیاء حقند پس بدینوسیله هر یک مرام و مقصد خود

را بواسطه آندیگر انجام میداد صوفیه مقصود خود را که ارتزاق و معیشت و تکبیر در نفوس است بوسیله عنایت و التفات خلیفه

حاصل می نمود خلیفه مقصد خود را که اطاعت مخلصانه خلق باشد با هوا رانی و عیاشی بدون اعتراض، بوسیله موافقت این زهاد و

تصویب ایشان عملی میداشت در عصر حافظ نیز چنین بوده

توضیح این مطلب بر وجه تحقیق آنستکه اساس فرقه سازبها اگر چه مبتنی بر هواها و اغراض اشخاص است یعنی حدوث هر فرقه در

عالم ناشی از غرضهای شخصی فرقه گذار است از حسد و حب جاه و حب مال و حب تعظیم و سائر اغراض فاسده الا آنکه این در مرته حدوث است ولی در مرتبه بقاء محتاج بتقویت کسانانی است که تقویت ایشان مؤثر باشد یعنی کسانیکه اولیاء امورند و زمام امور بعهدہ ایشانست حدوث هر فرقه خود بخود مقتضی بقاء و دوام نیست چنانچه در اسلام تنها می‌بینیم تاکنون چندین فرقه‌های لا تعدو لا تحصی پیدا شده و از ایشان هیچ خبری و اثری-

رفت و از وعظ او گریه زیاد کرد با آنکه موسی بن جعفر (ع) را در زندان حبس کرده و آخر مقتول ساخت.

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۳

نیست بلکه نام و نشانی هم نیست بطوریکه اگر کسی خواهد بر ایشان اطلاع پیدا کند باید به کتبی که در ملل و نحل نوشته شده مراجعه کند پس در مرتبه بقاء محتاج بتأیید و تقویت صاحبان نیرو و قوی است بنابراین رشته تصوف که در اول بنام زهد پیدا شد تاکنون که چندین شعبه و تیره شده و بچندین نام منشعب گردیده در هر وقت و در هر زمان توأم با همان اغراض فاسده بوده و هیچگاه خالی از هواها و ادعاهای بی حقیقت نبوده و بعضی از آنها هم بکلی مضمحل و نابود گشته بجز چند فرقه که هر یک با کم و زیادی پیرو باقی مانده لکن در مرتبه بقای این رشته و بقای هر نیره که از او باقی مانده بقایش در اثر صاحبان نیرو و قوه بوده اصل حدوث تصوف و شیوعش بنام زهد در زمان حضرت باقر و صادق علیه السلام شد اگرچه پیش از آن زهد ریائی و غیر ریائی وجود داشت لکن بضمیمه گفتار و رفتار و ریاضات شاقه صوفیانه نبود از اینجهت است که صوفیان در مقام اغواء و تلبیس برای امتداد دادن تصوف را بزمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم اشخاصی را که بزهد ریائی یا غیر ریائی معروف بودند جزو متصوفه می‌شمارند تا رشته تصوف را متسلسلا به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امیر المؤمنین علیه السلام می‌شمارند تا و این خط است زیرا که ایشان موصوف بزهد بودند یا ریائی و یا غیر ریائی نه موصوف به تصوف، یا زهد تصوفی و چون حدوثش در زمان باقرین (ع) شد علت حدوث آن بود که چون بعد از فوت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم امیر المؤمنین علیه السلام خانه‌نشین گردید و مردم را از اهل البیت که باب علومند منصرف کردند قهرا فیوضات علمیه از ایشان منقطع گردیده خود سبب حرمان از افاضات و برکات چهار امام گردیدند لهذا این چهار امام علیه السلام در گوشه انزوا و زاویه خمبول قرار گرفتند پس از ایشان نشریات علوم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۴

نشد چه آنکه مانند دیگران حوزه و حلقه تدریسی نداشتند مگر مقدار کمی حدیث از امیر المؤمنین علیه السلام آنهم بیشتر در زمان حکومت آنحضرت بود آنهم بیشتر حدیثی که از آنحضرت نقل می‌شود بلکه از آن سه امام دیگر نیز بواسطه ائمه بعد است نه بواسطه تلامذه و شاگردان و راویان و این عمل ائمه (ع) یعنی واگذاردن خلق را بخود بعلاوه آنکه مقهوریت ظاهریه ایشان در ایام حکومت آن جباران بظاهر اقتضای این مینمود بنفسه خود حکمتی از ایشان نیز بود که مدتی خلق را بخود را گذارند تا کاملاً جاهلیت و جهل ایشان بر خود و بر همه واضح شود تا بر همه معلوم شود که (کفانا کتاب الله) که گفتند حرف غلطی بود و این عمل یعنی تعمد بواگذاری بخود از امیر المؤمنین علیه السلام در قضیه خاصه‌ای مخصوصاً اتفاق افتاد چنانچه بنظم میرسد که در کتاب سلیم بن قیس هلالی است که آنحضرت فرمود روزی نزد عمر نشستند بوم نامه برای او آمد که از او در باب طلاق سؤال کرده بودند با آنکه من در آنجا نشسته بودم حکمش را از من نپرسید برای خود چیزی نوشت من دیدم که خطا نوشت اما معتمدا خطایش را بر او نگفتم چون از من سؤال نکرد تا آنکه جهلش و خطایش واضح شود بالجمله چون دوره حضرت باقر علیه السلام رسید که اواخر دوره بنی امیه بود و از طرفی دولت بنی امیه فتوری پیدا کرده بود و از طرف دیگر حوزه‌های مختلف هم در اطراف بعناوین مختلفه برپا بود از علم کلام وقفه و تفسیر و حدیثه و قرائت و هر یک خود را عالم اسلام بخرج میداد کم کم مردمی که در جاهلیت نشو کرده بودند و بعداً اسلام اختیار کرده بودند که از اسلام چندان چیزی نفهمیدند جز جنک و کشور گیری، مردند و

فانی شدند، و نشو یافته‌گان در اسلام بوجود آمدند قهرا کم‌کمک رغبت بعلم و دانش

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۳۵

و معارف اسلام کردند لهذا در آن دوره حوزه‌ها گرم شد طالبان علم بسیار شدند پس بحکم فطرت که (منهومان لا یشبعان) بهر طرف جویا و پویا بودند و بهر حوزه و حلقه سر میزدند تا مگر نوری بیابند که از او استضاءه کنند و علمی بیابند که ظلمت جهل و تشکیک و وسوسه از خود دور کنند متأسفانه بهر جا قدم میگذارند جز تاری چیزی نمیدیدند و بهر حوزه میرفتند جز جهل و حیره و شک چیزی نمیافزودند تا عاقبت بسیاری که غرض و مرض نداشتند سعادت و توفیق ایشان را بیاب مدینه علم رهنمائی کرد پس از سرگردانیهای زیاد بحر موج بی‌پایان علم را جستند چه دریای بی‌کران و چه قلزم بی‌پایان نه همچون دیگران که تفوقش بر همسران در یک رشته آنهم ناتمام بلکه جهل و نقصان بود چون بدریای آل محمد رسیدند دیدند در هر رشته بی‌پایان و در هر علم بی‌کرانست ناچار هر کس بساحل آن دریا لنگر انداخت دیگر پی آن نهرهای کوچک گل‌آلود نرفت و هم بدین جهت و هم بمعرفی یکدیگر عده روزافزون میگردید. طولی نکشید که در مدت کمی شاگردان حضرت باقر و صادق (ع) به دو هزار و سه هزار و چهار هزار رسید و این امر عجیبی شد در اسلام در آنزمان حوزه‌ها و حلقه‌ها را همه شکست و از جهل و نقص استادان و مربیان را ظاهر کرد بطوریکه چاره نداشتند جز آنکه معترف شوند حتی آنکه بسیاری بناچار در مجلس افاضه حضور بهم می‌رساندند تا استفاده کنند صاحبان حوزه و استادان یعنی جاه‌طلبان در صدد تمهید برآمدند که چاره این مهم کنند زیرا که لطمه بزرگی بهم زد و همه دکان‌ها را بست و مشتریان را بخود جلب کرد اما کو و کجا شمع کی تواند در مقابل آفتاب عرض اندام کند للمؤلف:

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۳۶ شمع کی تابش کند در آفتاب قطره کی در جنب دریا هست آب هرچه کردند دیگر از این راه علم نتوانستند معارضه کنند:

طفلی که نخوانده جز الف با او را چه بیحث خبر دانا

آنکس که ز آب جو شود غرق او را چه رسد شنای دریا چون از این راه عاجز ماندند ناچار از راه دیگر بجلوه در آمدند و آن راه تدلیس و ریا و ریاضت‌های شاقه از ترک حیوانی بلکه ترک خوردن و کهنه و پشمینه و وصله‌دار پوشیدن و رهبانیت اختیار کردن و صومعه ساختن و در بیابان زندگی کردن و یک بیابان خوردن و سه روز و هفت روز و ده روز بلکه یکماه چیز نخوردن بطوریکه خودشان مدعی بودند شب‌وروز نخوابیدن در تاریکی نشستن کارهای سخت و مشکل کردن ابراهیم ادهم پیاده بمکه رفت هفت سال طول کشید رابعه غلطان غلطان بمکه رفت و از این قبیل در آفتاب نشستن و پای برهنه راه رفتن تا بدینگونه بمردم تذریق کردند که علم قشر است بلکه حجاب است عمده معنا است و آن عشق و محبت حق است که اثر او دیوانگی و از خود بیخود شدن است اولیاء خدا کسانی هستند که از این بهره داشته باشند و الا دانستن علم ظاهری کمال نیست بالجمله چون از راه علم نتوانستند با ائمه (ع) معارضه کنند از این راه معارضه کردند و مردمرا بخود جلب کردند این بود علت پیدایش تصوف اما در مرحله بقا و تقویت چون دوره بنی‌العباس رسید سبب تقویت ایشان از آنان این شد که بنی‌العباس خود را همدوش بنی‌علی می‌شمردند یعنی خود را اهل‌البیت می‌شمردند زیرا که اولاد عموی پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله و سلم بودند پس از اینجهت خود را اولی بخلافت پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله و سلم از دیگران میدانستند خلافت دیگرانرا خلافت غاصبانه می‌شمردند

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۳۷

پس با اولاد علی خود را همسر میدیدند و میگفتند شما اولاد یک عمو هستید و ما هم اولاد یکعمو بلکه بسا خود را اولی بمیراث پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله و سلم می‌شمردند از آنجهت که عباس بعد از پیغمبر صلی‌الله‌علیه و آله و سلم زنده بود پس عمو اولی بمیراث است از فرزند عمو و این ادعا که میکردند از سه جهت غلط بود یکی آنکه با وجود دختر و اولاد دختر میراث بعمو نمیرسد دوم آنکه عباس عموی پدری بود و ابو طالب عموی پدر و مادری و شرعا در میراث پسر عموی پدر و مادری مقدم است بر عموی

پدری سوم آنکه خلافت علی علیه السّلام و اولادش بنص پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود نه بحکم میراث و لذا اولاد عقیل و جعفر و غیر هم ارث نمیبَرند بالجمله بنی العباس بهمین جهت که آل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم اولی بخلافت پیغمبرند مردمرا با خود همدست کردند و علیه بنی امیه شورانیدند تا آنکه خلافت را از ایشان گرفتند و چون خود را آل میشمردند و اولی بمیراث پیغمبر بقلم میدادند مدعی علوم و فضائل کمالات و موارث نبوت بودند و چون بمقام خلافت رسیدند از طرفی جهل ایشان واضح شد و ادعاهائی که داشتند دروغ گردید و از طرفی مانند بنی امیه دست بفسق و فجور و قتل و ظلم و تعدی زدند و همان اعمال ایشان را مرتکب میشدند بلکه بالاتر و شدیدتر ابو مسلم را که مؤسس دولت ایشان بود کشتند تا آنکه سروصداها از اطراف بلند شد تفتین کنندگان به تفتین برخواستند قیام کنندگان نهضت کردند فتوا دهندگان مانند ابو حنیفه و غیره با شورشیان موافقت کرده فتوای خروج دادند بالجمله دولت بنی العباس متزلزل گردید و نزدیک بانهدام بود لکن دست شورشیان را بسرعت قطع کردند اما شبهه که در قلوب مردم رسوخ کرده بود ایشانرا فوق العاده متزلزل می کرد و آن این بود که اگر خلافت بمیراث البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۸

است و اهل البیت اولی بمیرانند پس باید از میان اهل البیت در کسی قرار گیرد که جامع فضائل و کمالات نفیسه و علمیه باشد تا بوصایت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم مناسبت داشته باشد و الا چه خصوصیتی برای آل و غیر آل است یا بنی العباس و غیر بنی العباس است است و سپس کسی را که متصف به این صفات باشد بجز در آل علی نمیدیدند و لهذا زمزمه‌ها در گوشه و کنار شنیده میشد که ما اگرچه در اصل حکم که باید خلافت در آل بنی باشد بصواب رفتیم اما در تعیین خلیفه بخطا رفتیم پس از اینجهت بنی العباس یگانه رقیب معارض خود را ائمه اطهار علیه السّلام میدیدند که مردم درباره ایشان دو دسته بودند بعضی ایشان را فقط اهل خلافت و لایق بمقام وصایت میدانستند و بعضی ایشانرا بر بنی العباس ترجیح میدادند و اولی و سزاوارتر میپنداشتند پس بزرگترین همت خود را در فناء کردن ایشان مصروف داشتند

و چون ائمه علیه السّلام مانند بین الحسن و دیگران قیام و نهضت نمیکردند تا اسباب بهانه ایشان شود و بظاهر هم نمی توانستند بر ایشان بهانه گیری کنند پس نمیتوانستند بزودی و آشکار اسباب قتل ایشانرا فراهم کنند از اینجهت قتل هر یک بطول می انجامید و مخفیانه مسمومش میکردند و چون برایشان از هر جهت نمیتوانستند نکته بگیرند در باب ایشان عاجز شدند چاره جز این ندیدند که ایشانرا از وجهه ساقط کنند و از نشر علمیات و فضائل، ایشانرا جلوگیری کنند تا آنکه فضائل ایشان بسمع مردم نرسد تا کم کم نام ایشان و ذکر ایشان از قلوب نسبا منسیا گردد، هم خود را در این راه بوجه اتم صرف کردند و بهمه وجوه الحیل دست آویر شدند تا چنانچه میخواستند موافق افتاد

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۳۹

تا آنکه بتدریج دامنه نشریات علوم اهل البیت علیه السّلام دوباره از آن توسعه تنک و کوتاه شد تا بحدیکه دیگر بعد از امام هشتم علیه السّلام نقل احادیث و اخبار از چهار امام علیه السّلام بسیار بسیار کم است چنانچه اهل علم و حدیث مطلعند بلکه چندان نامی از هر یک در عصر خود نبود و ایشانرا انمیشناخت مگر خواص از شیعه و بکلی ذکر ایشان در رجال معارف نمیشد بلکه غیر خواص ایشانرا اهل علم نمی گماردند تا باینحد اهل البیت را موهون و ایشانرا از اذهان عامه بیرون کردند اما خیلی که در این راه بکار بردند اینست.

اولا تدریس را بر ایشان ممنوع کردند که دیگر از زمان استیلای بنی العباس که اواخر عصر حضرت صادق علیه السّلام بود تشکیل حوزه درس برای ائمه (ع) تا به آخر نشد.

دوم آنکه مردم را غدقن کردند از حضور در مجالس ایشان برای استفاده علوم و احادیث باسم اینکه این تجمع موجب افساد و اخلال است و محرک ایشان میشود بر نهضت و قیام مانند بنی الحسن.

سوم آنکه نقل احادیث و اخبار را در فضیلت و محبت اهل البیت برای یکدیگر ممنوع کردند مانند بنی امیه بلکه نقل فضائل امیر المؤمنین علیه السّلام را نیز معن کردند باسم اینکه نقل این فضائل موجب غرور آل علی می شود و این سبب میشود که آل علی خود را احق بخلافت می‌شمارند پس ایشانرا بر شورش تحریک میکند.

چهارم آنکه نقل حدیث یا تفسیر آیه یا علم دیگری را از ایشان ممنوع کردند به این معنی که کسی حق نداشت بگوید حدیثی جعفر بن محمّد علیه السّلام یا حدیثی موسی بن جعفر مثلا و لذا شیعه هر گاه میخواستند حدیثی از امام البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۴۰

نقل کنند که خوف انتشار داشت میگفتند سمعته یقول یا حدیثی العالم یا حدیثی العبد الصالح و امثال ذالک بکنایه نام میبردند. پنجم آنکه فتوی و قضاوت را از ایشان منع کردند و همچنین نقل فتوی و حکم را از ایشان، و برای هر شهری قاضی و مفتی قرار دادند که مردم در وقایع و حوادث بایشان رجوع کنند و بعد برای همه یک قاضی بزرگ قرار دادند و او را قاضی القضاة نامیدند: ششم آنکه عمل بفتاوی را محدود ساختند یعنی در همه مملکت احدی حق نداشت در احکام وضو و نماز و روزه و حج و سائر اعمال بغیر فتوای قضاة و مفتیان وقت عمل کند و اگر احیانا از کسی دیده میشد که بفتوای یکی از ائمه در امری از امور عمل کرده فوراً باسم رافضی تحت تعقیب قرار میگرفت و عقوبت جزائی شدید میشد.

هفتم آنکه شیعیان یعنی هر کس را که محب اهل البیت و خواهان ایشان میدانستند از مناصب حکومتی و رسوم دیوانی مقطوع کردند که مبادا در باطن ترویج از ایشان کند اما باسم اینکه مبادا در باطن افساد و اختلال کند اگرچه شیعه خود بذاته تأنف و تأبی داشت از این مناصب تو از اعانت ظلمه مگر آنها که بامر خاص از امام علیه السّلام مأموریت داشتند همچون علی بن یقظین و اسمعیل بن بزیع و غیرهما.

هشتم آنکه خمس و انفال را جلوگیری شدند تا مبادا وسیله قوت ایشان گردد انفال را اختصاصی خود دانستند یعنی خالصه دولت فرض کردند خمس را هم حکم بحلیت و اباحه دادند و گفتند حکم خمس مخصوص زمان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و بعد از فوت آنحضرت منسوخ است. اینها حیل‌های کلی ایشان بود که بر وجه اشاره برای آشنا شدن اذهان ذکر

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۴۱

شد و شرح هر یک مفصل است و دیگر حیل‌های جزئی و حیل‌های شخصی نسبت بهر امام علیه السّلام نیز بسیار داشتند که بر شخص متبع از طی تواریخ معلوم میشود یکی دیگر از حیل‌های بزرگ و مهم ایشا تقویت صوفیه است و این از اینجهت شد که چون بنی العباس مدعی کمالات علمی و معنوی نفسانی هر دو بودند و بدین جهت مدعی اولویت و احقیت بودند و از این راه مردم را بخود دعوت میکردند و بعدا معلوم شد که فاقد هر دو هستند و در مقابل ایشان ائمه علیه السّلام واجد هر دو بودند و حجت ظاهری و عذر موجه بحسب ظاهر بر ناپدید شدن نشان نداشتند پس ناچار شدند که از ایندو جنبه علمی و معنوی که باعث جلب توجه عامه است ایشانرا منکوب کنند لا محاله در مقابل جنبه علمی ایشان آن حیل را بکار برند حوزه و تدریس را برایشان غدق کردند و باب استفاده علوم را از ایشان مسدود ساختند و در مقابل ایشان حوزه‌های تدریس فقه و حدیث و تفسیر و کلام و قرائت باز کردند و وظیفه و مرسوم برای صاحبان حوزه مقرر داشتند اما این عملها تنها برای پوشانیدن جنبه علمی ایشان مؤثر بود اگرچه مؤثر تام نشد بلکه نخواهد شد زیرا که علم مانند بخار است که هرچه روپوش بر وی دیک در حال جوش بیندازی حبس بخار نشود باز هم برای خود منفذی پیدا کند و متصاعد شود و لذا این عملها چندان تأثیر نگرده زیرا که گاه اتفاق میافتاد مسئله‌ای یا مباحثه و مجادله یا محفلی و مجلسی مانند مجلس مأمون و حضرت رضا علیه السّلام و مجلس عقد ام الفضل برای حضرت جواد علیه السّلام و اشباه این و بهمان یک مسئله یا یک بحث یا یک مجلس فضائل پوشیده بروز و کمالات مستوره ظهور پیدا میکرد عملیات ایشان را عقیم میکرد و مقصد اصلی که گم نامی و بی‌نامی اهل البیت

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴۲

بود منتفض می‌شد بعلاوه که جنبه کمالات معنوی و نفسانی ایشان از زهد و ورع و تقوی و عبادت تنها برای ایشان کافی بود و خود بتنهائی باز موجب اشتها ایشان میشد پس ناچار شدند که در مقابل این کمالات نیز شاخها بتراشند و دکانها بسازند تا کاملاً شهرت ایشان را ببرند و مقصود خود را که گمنامی و بی‌نامی ایشان است بخوبی حاصل کنند چون تفحص کردند عده‌ای را دیدند که بنام تصوف و زهد دکانداری میکنند مانند عده‌ای که بنام فقه یا بنام حدیث یا بنام تفسیر یا غیره دکانداری میکردند پس ناچار شدند که از ایشان نیز تقویت کنند و ایشان را ترویج کنند و شهرت دهند و برای ایشان نیز وظائف مقرر کنند تقویت ایشان را برای حصول مقصود خود مؤثرتر یافتند زیرا که ایشان همه کمالات را منحصر بکمالات معنوی و نفسانی میدانستند و غیر او را کمال نمیخواندند بلکه مانند صنائع و هنر می‌پنداشتند بلکه قشر محض بلکه حجاب معنویت میگفتند بطوری که کسیکه دارای کمالات علمی بود بعوض اینکه برای او فضلی باشد او را موهون میکرد میگفتند چون او سرگرم باین علوم و این قشور می‌باشد از حقیقت باز میماند و از فیوضات معنوی محروم است (بشوی اوراق اگر هم‌درس مائی) پس بنی العباس دیدند که تقویت ایشان برای بینام کردن ائمه بلکه خاموش کردن نور علم ایشان نیز بلکه موهون کردن ایشان از جنبه علمیة صددرد صد مؤثرتر است از تقویت مثل مالک و ابی حنیفه و دیگران زیرا که مسلک ایشان هم جنبه علمی ایشان را موهون میکند، و هم جنبه معنوی ایشانرا مضمحل میسازد زیرا که ایشان به اسم زهد و تقوی و ورع اعمال و حرکاتی میکنند که طاقت فرسا است که هیچ عاقل منحل این مشقتها نمی‌شود چه رسد بعالم بخصوص که همه‌اش بدعت و

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴۳

خلاف شرع است و کسی فریفته اینگونه حرکات نمی‌شود مگر جاهل سفیه احمق و لهذا حضرت رضا علیه السلام فرمود لا یقول بالتصوف احد الا لخدعة او ضلالة او حماقة اما عامه مردم اهل ظاهرند و ظاهر بینند هر کس تنورش از این حرکات داغتر باشد بیشتر فریفته او می‌شوند و او را بالاتر از همه میدانند اگرچه جاهل بی‌سواد باشد چنانچه می‌بینی لهذا بنی العباس از ایشان ترویجهای بلیغه کردند منبر و وعظ برای ایشان قرار دادند هر کجا میرفتند مردم را وادار باستقبال ایشان میکردند پپای وعظ ایشان میرفتند در مقابلشان کوچکی میکردند تا کم کم بر عامه ناس چنان مشتبه کردند که ایشان اولیای حقه خدایند و هیچکس بحد ایشان نمیرسد در هیچ کمالی از کمالات معنوی، و چون ایشان در نفوس این موقعیت عظیمه پیدا کردند که نخبه عالم وجود ایشانند بلکه متصرف در امور عالمنده و احدی در رتبه و مقام بایشان نمیرسد پس قهراً مقام و مرتبه و عظمت ائمه را در نفوس شکست دادند و ایشان را مرتبه مادون انداختند بلکه موهون کرده و گمنام و بی‌نام ساختند هم در مرتبه علمیت زیرا که بعلم و قری نمیگذارند و هم در مرتبه معنویت زیرا که ریاضات آنها مافوق مشروع بود و ائمه هرگز چنان اعمال نمیکردند باز پس از اینموقعیت عظیمه چون ایشان با آن مقام شامخشان در نفوس از بنی العباس تجلیل میکردند و از ایشان فرمان میبردند و ایشانرا ولی امر و واجب الاطاعة می‌شمردند قهراً حقانیت خلافت برای بنی العباس محکم و مسلم می‌شد این بود رفتار بنی العباس تا زمان ائمه (ع) و اما عبد از فوت امام عسکری علیه السلام و ظفر نیافتن ایشان بر امام دوازدهم و یقین کردنش بر انقطاع ائمه (ع) دیگر احتیاج بتقویت صوفیه نداشتند.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴۴

لهذا دیگر چندان تقویت از ایشان نمینمودند ولی چون در طول آمدت نشو و نمائی پیدا کرده بودند و از حزب ایشان هم گاهگاهی اشخاصی بمنصب وزارت یا امارت میرسیدند تقویت‌های غیر رسمی به ایشان میشد اما نه بدانگونه تقویت و احترامهای سیاسی و از اینجاست که میبینی متصوفه در کتبشان و در السنه‌شان بسیار از متصوفه اول یاد میکنند که چگونه اهل ریاضات شاقه و زهد و ترک دنیا بودند و چگونه مورد احترام و رغبت عامه بودند اما در دوره ما چنین و چنان است این را بسیار میگویند و

مینویسند اما از سرش مطلع نیستند یا هستند و مخفی میکنند سرش آنست که سیاست بنی العباس بمتصوفه اول نیازمند بود لهذا احترام و تجلیل می‌شدند و تقویتهای سری مالی هم بایشان می‌شد و ایشان هم آتش تنور را داغتر میکردند زیرا که آنهمه تکریمات و تشریفات برای همین داغیها بود اما چون از ایشان مستغنی شدند آن امدادها منتقطع شد ایشان هم از حرارات افتادند و تا مدتی پیران، ریاضتهای سابقین را برخ مریدان میکشیدند و زهد و ریاضت همچنان معمول بود ولی نه بآن داغی و حرارت فقط از باب آنکه باعمال ایشان مفتون و مغرور شده بودند و راستی می‌پنداشتند تا بتدریج کم شد تا آنکه بقول خودشان از تصوف فقط اسمی ماند تا آنکه شعب مختلفه پیدا کرد و بسلیقه‌های خود کم و زیاد کردند تا آنکه یک شعبه بنام خراباتی ظاهر شد که بکلی ترک زهد و رفض ریاضت نمود و امر را فقط منحصر بعشق دانستند آنهم بوجهی که میبینی باز هم توهم و اشتباه نشود که مقصود آن نیست که بعد از ائمه (ع) صوفیه بکلی از سیاست آزاد شدند بکله مقصود آنست که از سیاست نظریه خارج شدند یعنی در زمان ائمه (ع) در تحت نظر سیاست بر حسب تبانی بین خلفاء

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۴۵

و رؤسا بودند و سپس از تحت نظر و تبانی خارج شدند و الا همیشه تحت تأثیر سیاستهای گوناگون دولتهای مختلفه وقت بوده‌اند زیرا که اگرچه از جهت معارضه و مقابله با ائمه (ع) از ایشان مستغنی شدند اما از جهت معارضه و مقابله با فقهای وقت که همواره مزاحمت با هواهای دولتها میکردند مستغنی نبودند و البته کسانی را می‌خواستند که با هواهای ایشان موافقت کند و مخالفتهای فقها را کارشکنی کند و با قوت و قدرت فقهاء مزاحمت کند و نگذارد ایشانرا که در مقابل قوت و قدرت دولت قوت و قدرت پیدا کنند که هر روز یکی را عزل و دیگری را نصب کنند یا مردم را بحکم جهاد برایشان بشورانند لهذا از صوفیه دستگیری ر کمک‌های سری خفیه نه بر وجه تبانی و قرارداد مینمودند تا هر وقت مصلحت تقاضا کند و بایشان احتیاج افتد از ایشان استمداد کنند از اینجهت است که صوفیه در ادوار تاریخی گاهی عده‌شان کم و گاهی زیاد دیده می‌شود گاهی بازارشان رائج و گاهی کاسد گاهی با سیطره و گاهی مستضعف گاهی دائره‌اش ضیق و گاهی با توسعه و این از جهت تقاضای سیاستهای مختلفه وقت بود که هر وقت دولتهای وقت به آنها اهتمام میدارند تصوف رواج و توسعه پیدا میکرد و هر وقت بی‌اعتنائی میکردند خود را جمع میکرد، احوال صوفیه بر همین سیره بود تا آنکه بر حسب طول مدت و طول تبلیغات در هر جا پیروانی پیدا کردند و کم کم نفوذی در جامعه یافتند خصوص آنکه از قرون وسطی ببعد اشخاصی پیدا شدند که باصطلاح ایشان جامع شریعت و طریقت هر دو بودند پس دخل و تصرفات فقهاتی نیز مینمودند فتوا میدادند حکم میکردند قضاوت میکردند کم کم پروبالی پیدا کردند تا آنکه بطوری شد که ایشان برای دولتیان موی بینی شدند یعنی همان روباه‌هایی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۴۶

را که در مقابل فقهای وقت کمک میکردند که با ایشان معارضه کنند تا مزاحمت دولتیان فراهم نکنند کمکم جانی گرفته شیر شدند و مزاحمشان گردیدند و همان عملیات فقها را میکردند بلکه بالاتر زیرا که ایشان مدعی قطیبت و ولایت هم بودند حکومت و سلطنت حقه روی زمین را برای خود قائل بودند لهذا شاخ بزرگی برای دولتیان شدند دولتیان ناچار شدند برای شکست ایشان نیز چاره کنند و چون در آن ازمنه تصوف شعبه‌ها پیدا کرده بود بهترین وسیله را برای شکست ایشان آن دیدند که ایجاد اختلاف در میان ایشان کنند و شعبه‌های مختلفی که در ایشان پیدا شده تقویت کنند تا جنگهای داخل رقابتی در میان ایشان افتد و شکوه و سطوت ایشان را بشکند و اتباع ایشانرا پراکنده کند سپس دولتهای وقت هر کدام با هر دسته که موافق تر با مرام و عقائد او بود مسالمت مینمود و از او کمک‌های سری میکرد دولتهای زمان حافظ مختلف بودند بعضی با خراباتیان موافق بودند و بعضی با خانقاهیان بعضی از ایشان مساعدت میکردند و بعضی از ایشان ولی بیشتر از سلاطین زمان حافظ موافق با خراباتیان بودند، حافظ نه موافق با خانقاهیان بود نه با خراباتیان بلکه موافق با سیاست وقت بود لهذا در اوقات عمرش مختلف بوده و اشعارش هم مختلف

است گاهی مدح از خانقاهیان میکند و گاهی مذمت و چون بیشتر دولتهای زمان او موافق با خراباتیان بودند لهذا اغلب عمر او و اغلب اشعار او خراباتی است اینست تحقیق حال حافظ و ارتباط سری او و خرابات با دولت وقت، از اشعارش که در باب سلاطین و وزراء گذشت معلوم میشود شدت اتصال و ارتباط او با دولتهای وقت و سیاست بازی و مصلحت‌اندیشی او بعلاوه نیز از بعضی اشعارش تأیید این مطلب و ارتباط

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴۷

خرابات با دولت آشکار است از آنجمله:

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب که سالکان درش محرمان پادشهند

گریه شام و سحر شکر که ضایع نگشت قطره باران ما گوهر یکدانه شد

منزل حافظ کنون بارگه پادشا است دل سوی دلدار رفت جان پی جانانه شد

مرو بخواب که حافظ بارگاه قبول ز درد نیمه شب و درس صبحگاه رسید یعنی مقبول بارگاه شاه منصور شد و غزلش پیش گذشت

بر این فقیرنامه آن محتشم بخوان با این گدا حکایت آن پادشاه بگو

ما محرمت خلوت انسیم غم مخوربا یار آشنا سخن آشنا بگو

واعظ شحنه شناس این عظمت گو مفروش زانکه منزلگه سلطان دل مسکین من است

قتل این خسته بشمشیر تو تقدیر نبودورنه هیچ از دل بیرحم تو تقصیر نبود

من دیوانه چو زلف تو رها میگردم هیچ لایق ترم از حلقه زنجیر نبود

یا رب آئینه حسن تو چه جوهر دارد که در او آه مرا قوت تأثیر نبود

سر ز حسرت ز در میکده‌ها میگردم چون شناسای تو در صومعه یک پیر نبود ظاهر است که در اینجا مخاطب پیر مغان نیست زیرا که

معنی ندارد که به پیر مغان بگوید که من بمیکده‌ها آمدم از اینجهه که در خانقاهیان کسی تو را نمی‌شناخت بلکه ظاهر این است

که بشاه شجاع میگوید که اراده قتل او کرد و با او از در نیاز میگوید من برای خاطر تو از خانقاه بمیکده آمدم و با میکده‌ها آشنا

شدم از آنکه در خانقاه کسی تو را نمی‌شناخت و موافق با دولت تو نبود ایضا برای شاه گوید:

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۴۸ من نه آنم که ز جور تو بنالم حاشابنده معتمد و چاکر دولتخواهم

پیر میخانه سحر جام جهان بینم دادو اندر آن آینه از حسن تو کرد آگام

صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالیا دیر مغان است حوالنگاهم

پیر میخانه در هنگام سحر جام را بنام شاه باو داده چه معنی دارد مواجهه سخن با پیر یا با دیگری است نمیدانم:

می مخور با همه کس تا نخورم خون جگر سر مکش تا نکشد سر بفلک فریادم

یار بیگانه مشو تا نبری از خویشم غم‌اغیار مخور تا نکنی ناشادم

رحم کن بر من مسکین و فریادم رس تا بخاک در آصف نرسد فریادم یعنی با من رام شود تا شکایت ترا پیش وزیر نبرم.

میفکن بر صف رندان نظری بهتر از این بر در میکده میکن گذری بهتر از این

در حق من لب ت این لطف که میفرماید سخت خوبست و لیکن قدری بهتر از این

دل بدان رود گرامی چه کنم گرند هم‌مادر دهر ندارد پسری بهتر از این

روزگاری شد که در میخانه خدمت می‌کنم در لباس فقر کار اهل دولت می‌کنم

تا کی از دستم ببر آید ببر تدبیر مراد در کمینم انتظار وقت و فرصت می‌کنم

دیده بدین پوشان ای کریم عیب پوش این دلیرها که من در کنج خلوت می‌کنم

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم در اینجا جا ندارد که کسی بگوید مراد از دولت که در بیت اول گفته دولت عشق و دولت فقر است چنانچه گفته: اگر ت سلطنت فقر ببخشند ایدل (الخ) زیرا که معنی ندارد که بگوید: در لباس فقر کار اهل فقر میکنم علاوه
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۴۹

ایات ما بعد کاملا مراد را واضح می کند که مقصودش آنست که در لباس فقر خدمت برای دولتیان میکنم ایضا. خیز تا از در میخانه گشادی طلبیم بره دوست نشینیم و مرادی طلبیم معلوم است این گشایشی که از در میکده میطلبد نه از پیر است و هم چنین مرادش از دوست نیز غیر پیراست زیرا که معنی ندارد در میخانه بودن و براه دوست یعنی پیر نشستن بلکه مقصود آنستکه بیا تا بمیخانه رویم و از آن در بلکه راهی بدوست پیدا کنیم و قطعا مقصود از آن دوست خدا نیست بلکه شاهست و بعدهم ضمن اشعارش تایید میکند.

زاد راه حرم وصل نداریم مگر بگدائی ز در میکده زادی طلبیم اینجا هم مقصود از حرم وصل نه وصل بخدا است بلکه وصل بشاه است یعنی میگوید شاید از در میکده راهی بسوی شاه حاصل کنیم، بعد گوید:
نقطه خال تو بر لوح بصر نتوان زدمگر از مردمک دیده مدادی طلبیم
عشوه از لب شیرین تو دل خواست بجان بشکر خنده لب گفت مرادی طلبیم برای شاهد از این غزل همین دو بیت بس است که آگاه میکنند روی سخن با شاه است و الا خدا را خال و لب شیرین و شکر خنده نیست در بیت آخرش گفته:
بر در مدرسه تا چند نشینی حافظخیز تا از در میخانه گشادی طلبیم پس معلوم شد که این گشادی در مطلع شعر و آخر آن مراد گشادی معنوی نیست بلکه منظور گشایش مالی است.

هر مرغ بدستانی در مجلس شاه آمد بلبل بنوا سازی حافظ بغزل گوئی
از آن ساعت که جام می بدست او مشرف شد زمانه ساغر شادی بیاد میگساران زد
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۵۰
این بیت از غزلیست که برای شاه منصور پیش گذشت تأمل کنید چه معنی دارد که جام می بدست او مشرف شد، ایضا درباره شاه و گویا همان شاه منصور یا برادرش شاه یحیی است گوید:

در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست مست از می و میخواران از نرگس مستش مست
در نعل سمند او شکل مه نو پیداو ز قد بلند او بالای صنوبر پست
تو دستگیر شوای خضر بی خجسته که من پیاده میروم و همراهم سوارانند
بیا به میکده و چهره ارغوانی کن مرو بصومه کانجا سیاه کارانند
ای گلبن جوان بر دولت بخور که من در سایه تو بلبل باغ جهان شدم
از آن زمان که فتنه چشمت بمن رسیدایمن ز شر فتنه آخر زمان شدم ایضا بعد از آن بیت که گذشت:
حالیا مصلحت خویش در آن می بینم که کشم رخت بمیخانه و خوش بنشینم
بنده آصف عهدم دلم از یاد مبر که اگر دم زخم از چرخ بخواهد کنیم

بحاجب در خلوتسرای خویش بگوفلان ز گوشه نشینان خاک در گه ما است بقیه اش در امر پنجم یعنی اظهار طمع میآید. ایضا خرقه زهد و جام می گرچه نه در خور همناد اینهمه نقش میزنم از جهة رضای تو
بیا بمیکده حافظ که بر تو عرضه کنم هزار صف ز دعاهای مستجاب زده این غزل را برای شاه یحیی گفته و پیش گذشت ایضا درباره شاه یحیی میگوید:

از فریب نرگس مخمور لعل می‌پرست حافظ خلوت‌نشین را در شراب انداختی این اشعار که بر وجه اشاره در اینجا ایراد کردیم تفصیلش در تعشق

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۱

بشاهان و وزیران گذشت و دیگر شاهد بر ارتباط حافظ و میکده با شاه آنست که او را از دربار وظیفه بوده چنانچه می‌گوید: اگر وظیفه رسد مصرفش کاست و نبرد و سخن از اظهار طمعش در امر پنجم می‌آید.

البته معلوم است که وظیفه مجان نیست چنانچه خودش نیز گفته:

حافظ از پادشاهان پایه بخدمت طلبند سعی نبرده چه امید عطا میداری

حافظ اهل تملق و طمع است پس از عشق و معرفت عاریست

امر پنجم آنکه حافظ از کلماتش پیدا است که مردی بوده مادی و طماع و بسیار در اشعارش اظهار طمع کرده چه بشاهان و وزیران و چه به پیر خود و بدیهی است که طمع و اظهار طمع مخالف با عفت نفس است که لازمه عشق است پس عشق حقیقی واقعی نداشته این معنی در طی اشعار سابق گذشت اما بطور مجموع و جمله در اینجا همه را یکجا ذکر میکنیم تا اطلاع کامل حاصل شود: ای شهنشاه بلند اختر خدا را همتی تا بوسم همچو اختر خاک ایوان شما با چند بیت دیگر گذشت درباره شاه یزد که حافظ رد آن شعرش گفته شاه یزد دید و مدحش کردم و هیچم نداد:

ای صاحب کرامت شکرانه سلامت‌روزی تفقدی کن درویش بی‌نوا را

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا ایضا برای حاجی قوام گوید:

دریای اخضر فلک و کشتی هلال‌هستند غرق نعمت حاجی قوام ما

حافظ ز دیده دانه اشکی همی‌فشان شاید که مرغ وصل کند قصد دام ما

بملازمان آنشه که رساند این دعا را که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۲ همه شب در این امیدم که نسیم صبحگاهی به پیام آشنائی بنوازد آشنا را

بخدا که جرعه ده تو بحافظ سحرخیز که دعای صبحگاهی اثری دهد شما را

آن سیه جرده که شیرینی عالم در اوست چشم میگون لب خندان دل خرم با اوست

حافظ از معتقد است گرامی دارش زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست قاضی نور الله باین مصرع (حافظ از معتقد است) برای

گواهی بر تشیع حافظ متشبت شده و این خیلی عجیب است او هم مانند بعضی از بی اطلاع‌ها عمل کرده که بیک مصرع و یا بیک

بیت برای مقاصد استشهاد میکنند بدون ملاحظه صدر و ذیل و یا حذف و اسقاط میکنند باید بجانب قاضی عرض کرد که شما

نظر را کوتاه کردید بکلمه معتقدانست مانند آنانکه نظر را کوتاه می‌کنند بکلمه: ع ش ق دیگر تامل نکردید که از معتقدان کیست؟

صاحب دیوان ما گویا نمیداند حساب کاندترین طغرانشان حسب الله نیست

ساقی بیا که هاتف غیمم بمژده گفت با درد صبر کن که دوا میفرستم

حافظ سرود مجلس ما ذکر خیرتست بشتاب همان که اسب و قبا میفرستم

ای عاشق گدا چو لب روح بخش یار میداندت وظیفه تقاضا چه حاجتست

ای پادشاه حسن خدا را بسوختم آخر سؤال کن که گدا را چه حاجتست

جانا بحاجتی که ترا هست با خدا آخر دمی بپرس که ما را چه حاجتست

بی‌مزد بود و منت هر خدمتی که کردم یا رب مباد کس را مخدوم بی‌عنایت

رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۳ بحاجب در خلوتسرای خویش بگوفلان ز گوشه نشینان خاک در که ما است بصورت از نظر ما اگر چه محبوب است همیشه در نظر خاطر مرفه ما است اگر بسالی حافظ دری زند بگشا که سالهاست که مشتاق روی چون مه ما است چه لطف بود که ناگاه رشحه قلمت حقوق خدمت ما عرضه کرد بر کرم روان تشنه ما را بجرعه دریاب چو میدهند زلال خضر ز جام جمت من ارچه در نظر یار خاکسار شدم رقیب نیز چنین محترم نخواهد ماند توانگرا دل درویش خود بدست آور که مخزن زر و گنج و درم نخواهد ماند بر این رواق زبر جد نوشته اند بزر که جز نکوئی اهل کرم نخواهد ماند پنهان ز حاسدان بخودم خوان که منعمان خیر نهران برای رضای خدا کند

بخواری منگر ای منعم ضعیفان نحیفان را که صدر مجلس عشرت گدای ره نشین دارد یعنی میگوید اگر گدایان ره نشین نباشد شماها عشرت ندارید مجلس عشرت که بپا کنید در صدرش گدایان قرار گیرند زیرا که مجلس عشرت بی مطرب نشود و مطربی کار گدایان است و در مجلس عشرت مطربان در صدر قرار گیرند بعد گوید:

بلا گردان جان و تن دعای مستمندان است که بیند خیر از آن خرمن که ننک از خوشه چین دارد صبا از عشق من رمزی بگو با آن شه خوبان که صد جمشید و کیخسر و غلام کمترین دارد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۴ اگر گوید نمی خواهم چو حافظ عاشق مفلس بگوئیدش که سلطانی گدای همنشین دارد دلی که غیب نمایست و جام جم دارد ز خاتمی که دمی کم شود چه غم دارد خانم مهر ثبت را گویند که بر کاغذها و حواله ها میزنند میگوید از یک حواله که یکمرتبه بر او مهری بزنی از تو چه چیز کم شود بعد گوید:

دریاست مجلس شاه دریاب وقت دریاب هان ای زیان رسیده وقت تجارت آمد خدا را رحمی ای منعم که درویش سر کویت در دیگر نمیداند ره دیگر نمیگیرد بدین شعرتر شیرین ز شاهنشاه عجب دارم که سر تاپای حافظ را چرا در زر نمیگیرد تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن که خواجه خود روش بنده پروری داند بباختم دل دیوانه و ندانستم که آدمی بچه شیوه پری داند

دختر فکر بکر من محرم مدحت تو شدم مهر چنین عروس را هم بگفت حواله باد رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید وظیفه گر برسد مصرفش گل است و نبید ابر آذاری برآمد باد نوروزی وزیدوجه می میخواهم و مطرب که میگوید رسید شاهدان در جلوه و من شرمسار کیسه ام ای فلک این شرمساری تا بکی باید کشید

قحط جود است آبروی خود نمیباید فروخت البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۵ باده و گل از بهای خرجه میباید خرید از این بیت و بیت های دیگر مانند این بیت: خرجه جائی گرو باده و دفتر جائی معلوم می شود که بحقیقت و راستی هرگاه حافظ بی درم میشده خرجه را بگرو میداد بعد گوید:

عدل سلطان گر نپرسد حال مظلومان عشق گوشه گیران را ز آسایش طمع باید برید معاشران ز حریف شبانه یاد آرید حقوق بندگی مخلصانه یاد آرید نمی خورید زمانی غم وفاداران ز بیوفائی دور زمانه یاد آرید

بوجه مرحمت ای ساکنان صدر جلال ز روی حافظ و آن آستانه یاد آرید
هنر بی‌عیب حرمان نیست لیکن ز من محروم‌تر کی سائلی بود
بر این مست پریشان رحمت آورز من محروم‌تر کی سائلی بود
بر این مست پریشان رحمت آور که وقتی کاروانی کاملی بود
مرا تا عشق تعلیم سخن کرد حدیثم نکته هر محفلی بود
حریف عشق تو بودم چو ماه نو بودی کنون که ماه تمامی ز من دریغ مدار
مراد ما همه موقوف یک کرشمه تست ز دوستان قدیم آنقدر دریغ مدار
مکارم تو بافاق میبرد شاعر از او وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
چو ذکر خیر طلب میکنی سخن اینست که در بهای سخن سیم و زر دریغ مدار
جهان و هر چه در او هست سهل و مختصر است ز اهل معرفت این مختصر دریغ مدار
غبار غم برود حال خوش شود حافظ تو آبدیده از این رهگذر دریغ مدار

(۱) ببین چگونه صریح است در اینکه مرادش از معرفت که خود را اهل او میداند معرفت شعری و هنرهای شعریت چنانچه گذشت و بعد هم می‌آید نه عرفتی که در اذهان است یعنی عشق و عرفان.

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۲۵۶

ایضا در تسلیت بخود یا نفس خود گوید:

بصدر مصطبه بنشین و ساغر می نوش که آنقدر ز جهان کسب مال و جاهت بس
ز یادتی مطلب کنار بر خود آسان کن صراحی می و لعل بتی چو ماهت بس
فلک بمردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس
بمنت دیگران خو مکن که در دو جهان رضای ایزد و انعام پادشاهت بس
نظر کردن بدرویشان منافی بزرگی نیست سلیمان با چنان حشمت نظرها بود بامورش

ساقی چو شاه نوش کند باده صبح گو جام زر بحافظ شب زنده دار بخش معلوم است که شب زنده داریش برای شعر گفتن و تهیه صله کردن بوده چنانچه گوید:

میسرایم بشب و وقت سحر میمومیم

، ایضا برای شاه شجاع گوید ۶

بعاشقان نظری کن بشکر این نعمت که من غلام مطیعم تو پادشاه مطاع

بفیض جرعه جام تو تشنه‌ایم و لیک نمیکنیم دلیری نمیدهیم صداع

چند بنام پرورم مهربان سنگدل یاد پدر نمیکنند این پسران ناخلف ایضا برای شاه یحیی گوید:

حافظ قلم شاه جهان مقسم رزق است از بهر معیشت مکن اندیشه باطل ایضا برای شاه منصور گوید:

وام حافظ بگو که باز دهند کرده اعتراف و ما گوئیم ایضا برای پیر مغان گوید:

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم گز چاکران پیر مغان کمترین منم

هرگز بیمن عاطفت پیر می فروش ساغر تهی نشد ز می صاف و روشنم

از جاه عشق و دولت رندان پاکبار پیوسته صدر مصطبه‌ها بود مسکنم

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۷ اگر گفتم دعای میفروشان چه باشد حق نعمت میگذارم صبا خاک وجود ما بدان عالیجناب انداز بود کان شاه خوبانرا نظر بر منظر اندازیم ایضا برای جلال الدین گوید:

چو هر خاکی که باد آورد فیضی بود ز انعامت ز حال بنده یادآور که خدمتکار دیرینم

من که باشم که بر آن خاطر عاطر گذرم لطفها میکنی ایخاک درت تاج سرم

دلبرای بنده نوازیت که آموخت بگومنکه این ظن برقیبان تو هرگز نبرم

پایه نظم بلند است و جهانگیر بگوتا کند پادشه بحر دهان پر گهرم

پیر دردی کش ما گرچه ندارد زر و زورخوش عطا بخش و خطاپوش خدائی دارد

نغز گفت آن بت ترسا بچه باده فروش شادی روی کسی خور که صفائی دارد

خسروا حافظ درگاه نشین فاتحه خواندوز زبان تو ثنائی و دعائی دارد

حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریم (یعنی پیر مغان) ایضا برای پیر مغان:

در این غوغا که کس از کس نپرسد من از پیر مغان منت پذیرم

خوشا آندم کز استغنا مستی فراغت باشد از شاه و وزیرم

گوئی برفت حافظ از پادشاه یحیی یا رب بیادش آورد رویش پروریدن

ایصبا بر ساقی بزم اتابک عرضه دارتا از آن جام زر افشان جرعه بخشد بمن

(امیر تیمور) البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۸ آیا در این خیال که دراد گدای شهرروزی بود که یاد کند پادشاه از او

حافظ که ساز مجلس عشاق ساز کردخالی مباد عرصه آن بز مگاه از او

ای قباى پادشاهی راست بر بالای توزینت تاج و نگین از گوهر والای تو

عرض حاجت در حریم حضرتت محتاج نیست راز کس مخفی نماند بر فروغ رای تو

حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر این است هیچ خوشدل نپسندد که تو محزون باشی

حافظ ارسیم وزرت نیست چه شدشا کرباش چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم

دعای گوشه نشیان بلا بگرداندچرا بگوشه چشمی بما نمی نگری

عمریست پادشاهها کرمی تهیست جامم اینک ز بنده دعوی وز محتسب گواهی

دانم دلت ببخشد بز عجز شب نشیان گر حال بنده پرسى از باد صبحگاهی

ای شاه حسن چشم بحال گدا فکن کاین گوش بس حکایت شاهو گدا شنید

حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس در بند آن مباش که نشنید یا شنید

در این بازار اگر سودیست با درویش خرسند است خدای منعمم گردان بدرویشی و خرسندی

دانی مراد حافظ از این درد و غصه چیست از تو کرشمه و ز خسرو عنایتی

عمریست تا من در طلب هر روز گامی میزنم دست شفاعت هر زمان در نیکنامی میزنم

بی ماه مهرافروز خود تا بگذرانم روز خوددایمی برای می نهم مرغی بدایمی میزنم

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۵۹ تا بو که یابم آگهی از سایه سرو سهی گلبنک عشق از هر طرف بر خوشخرامی میزنم

هرچند کان آرام دل دانم نبخشد کام دل نقش خیالی میکشم فال دوامی میزنم

با آنکه از وی غائبم وز می چو حافظ نایبم در مجلس روحانیان گه گاه جامی میزنم این ابیاتی بود که در آنها بالصراحه اظهار طمع

کرده و غیر اینها نیز از کلماتش استشمام میشود که در مطاوی مطالب متفرقه گذشت و اگر نباشد غیر همینها که با صراحت لهجه

اظهار طمع میکند بلکه اگر نبود غیر همان غزل که قافیه‌اش (دریغ مدار است) کافی بود در خسست و دنائت طبع وی چه رسد که با اینهمه تصریحات، و بعد از این برای احدی جای شک و ریب نمی‌ماند در معرفت کامل بحق حافظ و اینکه او مردی مادی و طمع خو و دنی‌الطبع بوده ولی با این وصف در بسیار جا دم از عزت نفس و استغنا زده اما بر اشخاص زکی و دانا بعد از ملاحظه اینهمه تصریحات مخفی نمی‌ماند که اظهار استغنای حافظ در اثر محرومیت است چه آنکه از خصوصیات طبع طماع بخصوص شاعر این است که هر گاه محروم شود دم از بی‌نیازی میزند. مصراع: هر کس که شود محروم میلاند از استغنا و همچنین گدا طبیعتان در هنگام مستی و گرمی سر، دم از استغنا میزنند در بعضی از اشعار که حافظ دم از استغنا زده نیز اشاره دراد که در اثر حسرت از محرومیت است در بعضی هم اشاره دارد بآنکه در اثر گرمی سر از باده بوده و در بعضی دیگر در عین آنکه کشکول گدائیش را دراز کرده از استغنا دم میزند، پس باین لافهای استغنا نباید مغرور شد و فریب

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۰

خورد اکنون اشعاریکه در استغنا گفته نقل میکنیم تا حقیقت حال معلوم شود:

این چه استغنا است یا رب این چه قادر حکمت است کاین همه زخم زبان است و مجال آه نیست

صاحب دیوان ما گویا نمیداند حساب کاندین طغرا نشان حسبۀ لله نیست

بنده پیر خراباتم که لطفش دائم است ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

حافظ ار بر صدر ننشیند ز عالی مشربست عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست اول و آخرش در استغنا است اما بیت وسطش در تکدی است.

منم که گوشه میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

ز پادشاه و گدا فارغم بحمد لله گدای خاک در دوست پادشاه من است هر کس ذوق سخن سنجی دارد میفهمد که این از باب تملق است و استماله خاطر پیر.

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم دولت در آن سرو گشایش از آندر است

ما آبروی فقر و قناعت نمیریم با پادشه بگویی که روزی مقرر است یعنی گشایش از در پیر حاصل است و احتیاج بشاه ندارد. هر کس که اهل فهم باشد میفهمد که این نوع سخن گفتن از استغنا نیست و دال بر تملق یا از حسرت محرومیت است

شگفته شد گل حمراء و گشت بلبل مست صلاى سرخوشی ای صوفیان باده پرست

بیار باده که در بارگاه استغنا البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۱ چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه مست از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل

رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه بست

معلوم است که این از باب دلخوش کردن است در هنگام نداری چنانچه گوید:

در عین تنگدستی در عیش کوش و مستی کاین کیمیای هستی قارون کند گدار را با آنکه در اولش گفته:

ای صاحب کرامت شکرانه سلامت روزی تفقدی کن درویش بی‌نوا را

به بین حقیر گدایان عشق را کاین قوم شهان می کمر ر خسروان بی کلهند

بهوش باش که هنگام باد استغنا هزار خرمن طاعت به نیم جو نهند این معلوم است که در مقابل رقیبان خانقاهی گفته که مغرور بطاعت خود بودند پس استغنای در اینجا استغنای از طاعت است نه از مال و جاه و صاحبان مال و جاه بعد هم گوید:

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب که سالکان درش محرمان پا دشهند

گنج زرگر نبود گنج قناعت باقی است آنکه آن داد بشاهان بگدایان این داد معلوم است که از روی حسرت و از محرومیت است یا

تملق زیرا که بعد میگوید.

در کف غصه دوران دل حافظ خونشداز فراق رخت ایخواجه قوام الدین داد

گرچه بی‌سامان نماید کار ما سهلش مبین کاندترین کشور گدائی رشک سلطانی بود قبل از این بیت گوید:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۲ همت عالی طلب جام مرصع گو مباش رند را آب عنب یاقوت رمانی بود بعد هم گوید:
نیک نامی خواهی ای دل با بدان صحبت مداربد پسندی جان من برهان نادانی بود معلوم است که این از گرمی سراسر است و الا
صحبت از نیکنامی است که عین جاه‌طلبی است:

صحبت حکام ظلمت شب یلدا است نور ز خورشید خواه بو که برآید

بر در ارباب بیمروت دنیاچند نشینی که خواجه کی بدر آید معلوم است که از روی حسرت از نومیدی است بخصوص که بعد
گوید:

بلبل عاشق تو عمر خواه که آخرباغ شود سبز و سرخ گل بدرآید

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند بر اثر صبر نوبت ظفر آید

گدائی در جانان بسطنت مفروش کسی ز سایه ایندر بافتاب رود معلوم نیست که مرادش از جانان کیست اگر یکی از سلاطین و
وزراء است که حالش معلوم است و اگر مراد پیر است ظاهر است که از روی تملق مییاشد بعد گوید

دلا چه پیر شدی حسن و نازکی مفروش که این معامله در عالم شباب رود پس معلوم شد که این استغنا از روی بیچارگی است
چون در هنگام پیری و افتادن از کار است:

چو حافظ در قناعت کوش و از دنیا دون بگذر که یکجو منت دونان دو صد من زر نیارزد اگر مخالفش نبود میگفتیم راست
میگوید ولی ما جز منت بری از او ندیدیم آری در اینجا استغنا از روی حقیقت نیست بلکه از روی عجز و

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۳

بیطاقتی بر رنج است چنانچه قبل از این بیت گفته.

شکوه تاج سلطانی که بیم جان در او درج است کلاهی دلکش است اما بترک سر نیارزد

بس آسان مینمود اول غم دریا سوی شود غلط کردم که یک موجش بصد گوهر نیارزد چون جناب حافظ مشربش عیاشی است و
عیاشان همواره در طلب راحتی و آسودگی و بی‌غمی هستند اگر اسباب عیش با بیغمی و بیرنجی حاصل شود طالبند و گرنه همه دنیا
را باندکی زحمت یا غم نخواهد در مطلع این غزل گفته:

دمی باغم بسر بردن جهان یکسر نیارزد بمی بفروش دلق ما کزین بهتر نیارزد و در جای دیگر هم گفته:

دوات آنست که بی‌خون دل آید بکنارورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست بلی ممکن است بگوئیم چون گفته منت دونان،
مرادش مردم پست است نه آنکه منت از خلق را بکلی مدموم دانسته تا منافات با عملش در خارج نداشته باشد و منافای با
گفته‌هایش هم نباشد یعنی مقصودش منت غیر پادشاهان و وزیران است چنانچه گفته:

بمنت دگران خو ممکن که در دو جهان رضای ایزد و انعام پادشاهت بس و گفته:

نغز گفت آن بت ترسا بچه بادهفروش شادی روی کسی خور که صفائی دارد از همه شیرین تر این غزل است که بقدری پایه استغنا را
بالا برده که از

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۴

دنیا و آخرت خود را مستغنی کرده ولی در عین استغنا دست گدائیش بطرف ممدوحش دراز است پس معلوم است که این استغناء
از تملق و چاپلوسی است و برای بدست آوردن خاطر محبوب است: غزل اینست

باز کش یکدم عنان ای ترک شهر آشوب من تا ز اشک چهره راحت پر در و گوهر کنم
 من که دارم در گدائی گنج سلطانی بدست کی طمع در گردش گردون دون پرور کنم
 گرچه گرد آلود فقرم شرم باد از همتم گر بآب چشمه خورشید دامن تر کنم
 عاشقانرا گر در آتش می‌پسندد لطف دوست تنک چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم
 دوش لعلش عشوه میداد حافظ را ولی من نه آنم کز وی این افسانه‌ها باور کنم
 شده اگر جرعه رندان نه بحرم نشودالتفاتش بمی صاف مروق نکنیم اینجا معلوم است که از حسرت و نومیدی است چه آنکه بعد
 گوید:

آسمان کشتی ارباب هنر میشکند تکیه آن به که بر این بحر معلق نکنیم
 در این غوغا که کس از کس نپرسد من از پیر مغان منت پذیرم

(۱) مراد از دوست همان ترک شهر آشوب است که گفت.

(۲) مراد از گنج سلطانی یا همان ترک شهر آشوب است و یا غیر اوست.

(۳) یعنی شعر و غزل سرایی که مکرر از این جهت اظهار بی‌نیازی میکند چنانچه گذشت و بیاید و از آنجمله.

حافظ از مشرب قسمت گله بی‌انصافی است طبع چون آب و غزلهای روان ما را بس

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۵ خوشا آندم کز استغناهی مستی فراغت باشد از شاه و وزیرم این بیت در فصل طمعش
 ذکر شده و معلوم است که در اینجا نیز از روی تحسر است و هم تملق از پیر بخصوص که میگوید:
 در این غوغا که کس از کس نپرسد،

معلوم است که هنگام جنک و فتنه بوده پس فراغت از شاه و وزیر قهری بوده از باب توفیق جبری:

بخرمن دو جهان سر فرو نمیآرنده دماغ کبر گدایان و خوشه چینان بین

گدای میکدهام لیک وقت مستی بین که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم اینجا خودش اعتراف میکند که این استغناها از روی مستی
 است بلکه بعد هم دست تگدیش دراز است بلکه از بیچاره گی که دستش بمجلس شاه نمیرسد بهر زه گوئی افتاده چنانچه در فصل
 شاهان گذشت زیرا که بعد گفته:

بتخت گل بنشانم بتی چو سلطانی ز سنبل و سمنش ساز طوق و یاره کنم

چو غنچه با لب خندان بیاد مجلس شاه پیاله گیرم و از شوق جامه پاره کنم ایضا در اینجا لاف استغنا را بنهایت بالا برده:

که برد بنزد شاهان ز من گدا پیمای که بگوی میفروشان دو هزار جم بجایم گویا از این شعرش که گفته:

بملازمان آنشه که رساند این دعا را که بشکر پادشاهی ز نظر مران گدا را و اشعار دیگرش که گذشت فراموش کرده بلی اینجا تعلق
 از پیر کرده و استماله خاطر پیر مینماید و میگوید:

تو که کیمیا فروشی نظری بقلب ما کن که بضاعتی نداریم و فکنده ایم دامی

سر خدمت تو دارم بخرم بلطف و مفروش البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۶ که چو بنده کمتر افتد بمبارکی غلامی

آری اینجا پیر را کیمیا فروش خوانده و جای دیگر شاه را. گوید:

آنانکه خاک را بنظر کیمیا کنند آیا شود که گوشه چشمی بما کنند

پیراهنی که آید از او بوی یوسفم ترسم برادران غیورش قبا کنند یعنی میترسم که رقیبان او را بمن نگذارند.

بگذر بکوی میکده تا زمره حضوراوقات خود ز بهر تو صرف دعا کنند

پنهان ز حاسدان بخودم خوان که منعمان خبر نهان برای رضای خدا کنند

حافظ دوام وصل میسر نمیشود شاهان کم التفات بحال گدا کنند این غزل پر واضح است که خطابش بشاه است ولی خیلی شگفت آور است که بعضی از سلسله نعمتیه برای بزرگ کردن نعمت الله ولی گفته‌اند که حافظ این غزل را بنام نعمت الله گفته چون او گفته. مائیم خاکرا بنظر کیمیا کنیم، و گفته‌اند که حافظ از مریدان وی بود، و این معنی بسیار غلط است زیرا که حافظ از قلندریه است چنانچه تصریحاتش گذشت و قلندریه موافق تر با نقشبندیه‌اند بعلاوه خود نسبت دهنده نیز اعتراف کرده که حافظ نزد میرسید شریف تلمذ نموده و هم اعتراف کرده بآنکه میر از نقش‌بندیه بود بعلاوه آنکه از ابیات این غزل هیچ تناسب خطای با نعمت الله که خود را پیر وقت میدانسته ندارد، خوشزه این است که بعضی دیگر که حافظنامه نوشته‌اند گفته است حافظ این غزل را بر رد نعمت الله گفته، و بر سیبل طعنه و طنز که او چنان ادعای بزرگ کرده و بیت بعدش نیز شاهد است:

دردم نهفته به ز طیبیان مدعی باشد که از خزانه غییم دوا کنند

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۶۷ او را طیب مدعی خوانده بین این دو گوینده خیلی تهافت و تناقض است ولی اگر راست باشد که در مطلع این غزل نظر بنعمت الله داشته نه شاه پس انصاف این است که گفته دومی اصوب است و معلوم است که اولی تحریف کرده و خواسته که پیر خود را بزرگ کرده باشد و اگر نه پس آنچه، استظهار کردیم اصوب از هر دو است نظر در این غزل بشاه است و بس ایضا برای شاه گوید:

سلطان و فکر لشگر و سودای تاج و گنج‌درویش و امن خاطر و گنج قلندری

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است‌ای نور دیده صلح به از جنک و داوری

نیل مراد بر حسب فکر و همت است از شاه نذر خیر و ز توفیق یاوری

حافظ غبار فقر و قناعت ز رخ مشوی کاین خاک بهتر از عمل کیمیاگری در اینجا ظاهرا خطاب با شاه منصور یا یکی از نظرای او است که در عهد پیری حافظ بوده و باو خطاب نور دیده میکند او را نصیحت بترک جنک و جدال که سلامتی در آن است مینماید پس او را بر حسب جبلت و فطرت خود که عیاشی و سلامت خواهی است دلالت مینماید. زیرا که گفته:

در شاهراه جاه و بزرگی خطر بسی است آن به کرین کربوه سبک بار بگذری پس این استغناء نه استغنائی است که از عرفان حق است بلکه از جنبه حب حیات و عشق بنفس و جان عزیز داشتن است بخصوص که در آخر اظهار طمع نیز کرده از شاه نذر خیر (الخ) ایضا

اگر سلطنت نقر به بخشند ایدل کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۶۸ تو در فقر ندانی زدن از دست مده‌مسند خواجگی و منصب تو را نشاهی این شعر معلوم است که از روی رقابت گفته شده یا از حسرت نومیدی نظیر این بیت دیگر:

حافظ برو که بندگی پادشاه وقت گر جمله میکنند تو باری نمیکنی با آنهمه اظهار بندگیش نسبت بشاهان و با آنهمه تملقش و اظهار چاکری و طعمش و با آنکه خود نسبت بتملق نورانشاه گفت.

شهباز دست پادشاهیم این چه حالت است کز یاد برده‌اند هوای نشیمنم

تو را نشه خجسته که در من یزید فضل شد منت مواهب او طوق گردنم پس صحیحتر و سزاوارتر این است که بجای بیت اول اینطور بگوئیم:

اگر مسکنت فقر ببخشند ایدل کمترین خزی تو ذلت بود از هر راهی

تو در فقر ندانی زدن از دست مده‌شیوه بندگی و منت تو را نشاهی و بجای بیت دوم اینطور بگوئیم:

حافظ برو که بندگی پادشاه وقت گر هیچ کس نمیکند باری تو میکنی ایضا در استغناء گوید:

خوش وقت بوریا و گدائی و خواب خوش کاین عیش نیست در خور اورنک خسروی اینهم استغنا نیست بلکه تمجید از عیش خوش و راحتی بی‌اندوه است، در بیت قبل از این گوید:

مرغان باغ قافیه سنجند و بذله‌گو تا خواجه می‌خورد بغزلهای پهلوی

جمشید جز حکایت جام از جهان نبرد ز نهار دل مبند بر اسباب دنیوی در نظر حافظ عیاشی و بی‌غمی بر تمام اسباب دنیا ترجیح دارد البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۶۹ حافظ دگرچه میطلبی از نعیم دهرمی میچشی و طره دلدار میکشی اینهم که واضح است استغنا نیست بلکه تاسف بر محرومیت است.

در مصطبه عشق تنعم نتوان کرد چون بالش زر نیست بسازیم بختی اینهم که ظاهر است از بیچارگی سروده شده مؤیدش را هم بعد گوید:

مفروش بباغ ارم و نخوت شدادیک شیشه می و نوش لبی و لب کشتی

آمزش نقد است کسی را که در اینجایاریست چو حوری و سرائی چو بهشتی کلام را در این مقام اطاله دادیم و آنچه در باب استغناء قابل انطباق بود ذکر کردیم تا حقیقت حال بر همه معلوم شود و اهل منبر هم دیگر استشهاد باینگونه اشعار نکنند و اینگونه ایاترا تطبیق بر استغنا ندهند و بیش از این حافظ را بعشق و عرفان معرفی نکنند.

شاهد ششم بر آنکه عشق و عرفان حافظ هنری و تصنعی است

آنکه خود حافظ تصریح کرده بآنکه عشق او هنری و تعلیمی و اکتسابی است، و عشق‌ورزی را حرفه خود قرار داده از آنجمله: عشق میورزم و امید که این فن شریف چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود حافظ بر حسب گفته‌های خودش حافظ قرآن بوده و درس قرآن هم گاهی داشته ادبیات هم که معلوم است داشته و شاید شطری از فلسفه و حکمت هم داشته لکن از هیچکدام استفاده جاه و مال ننموده یعنی هیچیک از آنها مایه استفاده برای او نشده و جهش هم معلوم است زیرا که در هر یک از فنون اشخاصی برتر و استادتر در زمان او بودند که نوبت باو نمیرسد اینست که میگوید:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۰

عشق میورزم و امید ... (الخ) بالاخره حافظ از این راه برای خود تامین جاه و مال نمود تا آنکه گفته:

در سه سال آنچه بیند و ختم از شاه و وزیر همه بر بود بیکدم فلک چو گانی بقیه‌اش در فصل شاهان گذشت.

هنر نمیخرد ایام و غیر از اینم نیست کجا روم بتجارت بدین کساد متاع

سخن دانی و خوشخوانی نیمورزند در شیراز بیا حافظ که تا خود را بملک دیگر اندازیم

ز دست بخت گرانخواب و کار بیسامان گرم بود گله راز دار خود باشم

همیشه پیشه من عاشقی و رندی بودد گر بکوشم و مشغول کار خود باشم آسمان کشتی ارباب هنر میشکند تکیه آن به که بر این

بحر معلق نکنیم قلندران حقیقت به نیم جو نخرند قبای اطلس آنکس که از هنر عاریست

هنر بی‌عیب و حرمان نیست لکن ز من محرومتر کی سائلی بود

مرا تا عشق تعلیم سخن کرد حدیثم نکته هر محفلی بود

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری که نصیب دگران است نصاب زر و سیم بعد خواهد آمد که مقصود از معرفت، معرفت عشق هنری است.

دوستان عیب من بیدل حیران مکنید گوهری دارم و صاحب نظری میجویم ایضا در توصیه به بعضی از نوکاران بفن شعر و ترغیب او بسوی خود گوید:

کمال دلبری و حسن در نظر بازی است بشیوه نظر از ناداران دوران باش
زیور عشق نوازی نه کار هر مرغی است بیا و نوگل این بلبل غزلخوان باش

(۱) یعنی بیا از من بیاموز

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۱ طریق خدمت و آئین بندگی کردن خدایرا که رها کن نما و سلطان باش (یعنی طریقه خدمت و آئین بندگی کردن امراء و بزرگان را از من بیاموز که در این فن ماهرم. یاد باد آنکه باصلاح شما میشد راست نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود و این اشاره است بتعلم وی از جلال الدین چنانچه گوید:

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت اثر تربیت آصف ثانی دانست
حافظ ببر تو گوی فصاحت که مدعی هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت
عاشق و رندم و میخوار باواز بلندوین همه منصب از آن حور پریش دارم
گر بکاشانه رندان قدمی خواهی زد نقل شعر شکرین و می بیغش دارم
نکته ناسنجیده گفتم دلبراً معذور دار عشوه فرمای تا من طبع را موزون کنم
ای مه صاحبقران از بنده حافظ یاد کن تا دعای دولت از حسن روزافزون کنم ایضا بجلال الدین گوید:
آنکه در طرز غزل نکته بحافظ آموخت یار شیرین سخن نادره گفتار من است
بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود اینهمه قول و غزل تعبیه در منقارش
گر بدیوان غزل صدر نشینم چه عجب سالها بندگی صاحب دیوان کردم
همچو حافظ برغم مدعیان شعر رندانه گفتم هوس است
حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه هر کرا نیست ادب لایق صحبت نبود
معرفت نیست در این قوم خدایا سببی تا برم گوهر خود را بخریدار دگر
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۲ مکارم تو بافاق میبرد شاعر از او وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
چو ذکر خیر طلب میکنی سخن اینست که در بهای سخن سیم و زر دریغ مدار
جهان و هرچه در او هست سهل و مختصر است ز اهل معرفت این مختصر دریغ مدار
عروس طبع را زیور ز فکر بکر میندم شود کز دست ایامم بدست افتد نگاری خوش
شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش
حافظ عروس طبع مرا جلوه آروز است آئینه ندارم از آن آه میکشم
نکته دانی بذله گو چون حافظ شیرین سخن بخشش آموزی جهان افروز چون حاجی قوام
صبر کن حافظ که گر زیندست باشد درس عشق خلق در هر گوشه افسانه راند ز من
گر از این دست زند مطرب مجلس ره عشق شعر حافظ ببرد وقت سماع از هوشم
هر مرغ بدستانی در مجلس شاه آمد بلبل بنوا سازی حافظ بغزلخوانی
گر دیگری بشیوه حافظ زدی رقم مقبول طبع شاه هنرپرور آمدی پس از گفتار خود حافظ معلوم شد که عشق ورزیهایش نه از سوید
ای قلب است بلکه عشق هنری تصنعی است بعلاوه آنکه اگر فرض غیر واقع کنیم و عشق او را واقعی بدانیم چنانچه زعم مریدان
حافظ است باز خود حافظ میگوید:

در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز هر کسی بر حسب خویش گمانی دارد پس باز هم بگفته خود حافظ او در راه عشق بحدی نرسیده و محرم راز

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۳

نگردیده بلکه آنچه گفته و بافته همه‌اش از تخمین و گمان است گرچه در نزد ما همین شعرش هم در باب عشق بحق نیست زیرا که قبل از این بیت میگوید:

شیوه حور و پری خوب و لطیف است ولی خوبی آنست و لطافت که فلانی دارد نمیدانم مقصودش از فلانی کیست زیرا که نامش را نبرده با یکی از شاهان و وزیران است و یا یکی از معشوقهای دیگرش، بعد گوید:

دلشین شد سختم تا تو قبولش کردی آری آری سخن عشق نشانی دارد

مدعی گو لغز و نکته بحافظ مفروش کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد باز آخرش ظاهر میکند که مرادش از عشق همان عشق هنری است پس مراد آنست که در راه عشق هنری کسی محرم راز نشود یعنی کاملاً بنکات و دقائق او پی نبرد و هر کس بقدر فهم خویش از وی سخن میراند

شاهد هفتم بر بی معرفتی حافظ خودستائی اوست

آنکه حافظ بسیار خودستائی کرده و بسیار از هنر و اشعار خود در همچنین از عشقرانی خود تمجید کرده و بنهایت درباره خود غلو نموده و کسبیکه خودبین و خود ستا باشد از عشق حقیقی محروم است خواه عشق بحق یا عشق بدیگری شعر از مؤلف غرور و نخوت و خودبینی اندرین درباره چو کفر و شرک شدستی ز فیض و رحمت دور عمل بین عارف نباشد خود بین و خود پسند عاشق و عارف نباشد خود پسندی جان من برهان نادانی بود. خودش نیز گفته:

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۴ تا فضل عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی ایکاش خودبینی و خود پسندی و غلو بود بلکه از افراط بحد جفنک گوئی و یاهو سرائی رسیده بلکه از بعضی از آنها بوی کفر میآید شمه از خود پسندی و خود بینیش در طی امر ششم یعنی هنر و تصنع گذشت باز شمه دیگر ذکر میکنیم از آنجمله:

غزل گفتمی و در سفتی بیاد خوش بخوان حافظکه بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را

در آسمان نه عجب گر بگفته حافظسرود زهره برقص آورد مسیحا را

حسد چه میبری ای سست نظم بر حافظقبول خاطر و لطف سخن خداداد است

زبان کلک تو حافظ چه شکر آن گوید که تحفه سخنت میبرند دست بدست

حافظ چو آب لطف ز نظم تو میچکد حاسد چگونه نکته بر آن میتوان گرفت

حافظ تو این سخن ز که آموختی که یارتعوید کرد شعر تو را و بزر گرفت

سرود مجلس است اکنون فلک برقص آرد که شعر حافظ شیرین سخن ترانه تو است

صبحدم از عرش میآید خروشی عقل گرفت قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر میکنند

شکر شکن شوند همه طوطیان هندزین قند پارسی که ببنگاله میرود

طی مکان به بین و زمان سلوک شعر کاین طفل یکشبه ره صد ساله میرود

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

در قلم آورد حافظ قصه لعل لبش آب حیوان میرود هر دم ز اقلامم هنوز

غزلسرائی ناهید صرفه نبردد در آنمقام که حافظ بر آورد آواز

فکند زمزمه عشق در عراق و حجاز نوای بانک غزل‌های حافظ شیراز
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۵ حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب خجل
 ز چنک زهره شنیدم که صبحدم میگفت غلام حافظ خوش لهجه خوش آواز
 حافظ ار سیم ورزت نیست چه شد شاکر باش چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم
 نه هر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر افتد تدرد طرفه من گیرم که چالاک است شاهینم
 و گر باور نداری رو تو از صورتگر چین پرس که مانی نسخه میخوهد ز نوک کلک مشکینم
 من و سفینه حافظ که جز در این دریابضاعت سخن در فشان نمی بینم
 منم آن شاعر ساحر که با فسون سخن از نی کلک همه قند و شکر میبارم ایضا برای شاه منصور گوید:
 شعرم بیمن مدح تو صد ملک دل گشاد گوئی که تیغ تست زبان سخن ورم
 پس از ملازمت عیش و عشق مهرویان ز کارها که کنی شعر حافظ از بر کن
 کلک حافظ شکرین میوه نبات است بچین که در این باغ نبینی ثمری بهتر از این
 حافظ از آب زندگی سفر تو داد شربت ترک طیب کن بیا نسخه شربت بخوان
 حافظ اگر چه در سخن خازن گنج حکمت است از غم روز گاردون طبع سخن گزار گو
 حافظ حدیث بحر فریب خوشت رسید تا حد مصر و چین و باطراف روم وری
 چو سلک در خوشا بست نظم کلک تو حافظ که گاه لطف و سبق میبرد ز نظم نظامی
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۶ در ز شوق بر آرند ماهیان بنثاراگر سفینه حافظ رسد بدریائی
 ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ برآنی که اندر سینه داری
 بشعر حافظ شیراز میرقصند و مینازند سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

شاهد هشتم بر بی صفائی او حسد است

آنکه خالی از حسد نبوده و کسیکه دارای حسد باشد از عشق و عرفان عاری است:
 من آن نگین سلیمان بهیچ نستانم که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
 روا مدار خدایا که در حریم وصال رقیب محرم و حرمان نصیب من باشد
 همای گو مفکن سایه شرف هرگز برآند یار که طوطی کم از زغن باشد اگر مقام عشق است این رقابت یعنی چه و اگر دنیا است
 پس چرا عشق و عرفان مینامند
 در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب یا رب مباد آنکه گدا معتبر شود
 پنهان ز حاسدان بخودم خوان که منعمان خیر نهران برای رضای خدا کنند قبل از بیت گفته:
 پیراهنی که آید از او بوی یوسفم ترسم برادران غیورش قبا کنند
 خدا را داد من بستان از او ای شحنه مجلس که می با دیگری خورد است با من سر گران دارد
 بعزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم
 سخن درست بگویم نمیتوانم دید که می خورند حریفان و من نظاره کنم
 البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۷۷ ساغر ما که حریفان دگر مینوشند ما تحمل نکنیم ار تو روا میداری
 می مخور با همه کس تا نخورم خونجگر سر مکش تا نکشد سر بفلک فریادم

یار بیگانه مشو تا نبری از خویشم غم اغیار مخور تا نکنی ناشادم

شمع هر جمع مشو ورنه بسوزی ما رایاد هر قوم مکن تا نروی از یادم پس از اینجا معلوم میشود که جنگهای حافظ با خانقاهیان و طعنه او بر ایشان ناشیست از حسدی بوده که در نهاد او بوده و یا لا اقل مقداری از آن طعنه‌ها از روی حسد بوده نه از روی واقع و الا منع خیر از غیر معنی ندارد با آنکه خود گفته:

با دوستان مروت با دشمنان مدارا،

بر فرض که رقیبان دشمن باشند این نوع ستیزه‌ها آنهم با پیر معنی ندارد:

غیرتم گشت که محبوب جهانی لیکن روز و شب عربده با خلق خدا نتوان کرد

یا وفا یا خبر وصل تو یا مرک رقیب بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند

شاهد نهم بر بی‌صفائی حافظ ریا و نفاق اوست

آنکه او اهل ریا و نفاق بوده و کسیکه چنین باشد اهل عشق و عرفان نباشد بهترین دلیل، گفته پیر او است درباره او که حافظ میگوید:

گفتی از حافظ ما بوی ریا می‌آید آفرین بر نفست باد که خوش کردی بوی یا بر سبیل طعنه به پیرش می‌گوید که بی‌ادبی است و یا بر سبیل تصدیق، بهر حال سند است ایضا

حافظم در مجلسی دردی کشم در محفل بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم بعلاوه آنکه در سیاست‌بازی و مصلحت اندیشیش گذشت آنچه بر این

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۷۸

معنی شاهد است دیگر مکرر نمیکنیم و همچنین توبه‌هایش نیز شاهد است که میگوید:

صد بار توبه کردم و دیگر نمیکنم

شاهد دهم بر وهن حافظ لغو و یاوه‌گوئی اوست

آنکه بسیار اشعارش بی‌معنی و لغو و یاوه گفته و کسیکه مهمل بافی کند یا لغو گوئی و یاوه‌سرائی کند عاشق و عارف نیست قال الله تعالی: قد افلح المؤمنین الذینهم عن اللغو معرضون، و اذا مروا باللغو مروا کراما بی‌معنی و یاوه‌سرائی را انواعیست یکی آنکه خارج از اعتدال رود، در مدح یا عشق یا هر ادعا از جهت تشبیه و تنظیر و تجلیل بطوریکه از امکان عقلی یا عادی خارج باشد که در این صورت از واقع گوئی خارج شده گزاف و لاف نامیده میشود و معلوم است که لاف و گزاف را نمی‌شود عرفان یا عشق بحساب آورد و الا اگر باب عشق و عرفان باین سهولت باشد که هر گزاف و لافی را از وی بدانیم و عشق و عرفانش محسوب بداریم دیگر زحمت و مشقت و ریاضت و از خود گذشتگی و وارستگی لازم ندارد بلکه برای هر کس این مقام حاصل است.

دوم آنکه طریق لغز و معمی به پیماید، بدیهی است که معمی گوئی نیز از آثار عرفان نیست و الا- هر معمی گو باید عارف باشد، معمی گوئی محتاج بصرف وقت و دقت زیادتری است و عارف وقت خود را مصروف امر بیحاصل نمیکند زیرا که مقصود اگر فهمیدن است معما گفتن نقض غرض است و اگر مقصود نفهمیدن است پس نگفتن اولی است و اگر مقصود اظهار فضل است در معما گوئی فضلی نیست بعلاوه عارف اظهار فضل نمیکند آنهم فضل ادبی را گر مقصود پوشاندن بر غیر اهل است آنهم

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۷۹

بمعمی نشاید زیرا که افهام در حل معمی مختلف می‌شود بعلاوه آنکه معمی بالا-خره حل میشود و راز فاش میشود پس نتیجه در

معما نیست جز اظهار فضل کردن و افهام را بخود متوجه کردن و بدینوسیله بزرگی خود را بر خلق تعمیمه و تمویه کردن حاصل آنکه شعر، لغز و معمی دخلی بعرفان ندارد.

سوم آنکه خارج از حیا و ادب و عفت و بی‌شرمانه و وقیحانه بگوید و معلوم است که این روش روش عارفانه نیست. چهارم آنکه توهین کند از آنچه شرع، مقدس شمرده مانند علم و زهد و تقوی و صلاح و طعنه بر اهل اینها زند و عیب‌گوئی اهل صلاح کند و معلوم است که این خلاف عشق و عرفان حقست.

پنجم توهین نسبت بعلویات و افلاکیات که در فرمان حقند و مسخر بامر حقند و خداوند فرموده: و حفظناها من کل شیطان رجیم و به ابلیس فرمود: فاهبط منها فما یكون لك ان تکبر فیها، و یا غیر افلاک از سفلیات که صاحب شأنی باشد و معلومست که توهین به اینها خلاف عرفان است.

ششم توهین بملائکه و انبیاء و تحقیر مقام ایشان و نسبت معصیت بآنها دادن این نیز معلوم است که خلاف عرفان است.

هفتم استدلالات عامیانه و عوام فریبانه برای مقصود، و این نیز خلاف عرفان است

هشتم: نسبت جبر بخالق دادن و این پنج اخیر مخالف با مذهب شیعه نیز هست، پس اینها هم دلیل است بر اینکه شیعه نبوده.

طریقه نهم: آنکه متناقضات بگوید و این نیز معلوم است که عارف متناقض

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۸۰

نگوید.

طریقه دهم: آنکه تمجید اهل شرک و کفر کند. تلک عشره کامله.

اکنون یکیک را شرح میدهم و اشعار حافظ را در هر یک از این امور می نگاریم.

طریق اول در اشعار بی‌معنی لاف و گزاف است

لاف و گزافهای حافظ

شما را بخدا در این اشعار تامل کنید. شما که میگوئید دیوان حافظ زبور عرفان و عشق است، آیا همین لاف و گزافها را عرفان میدانید، آیا شما عرفان را عبارت از گزاف در تشبیه و لاف در ادعا میدانید، پس هر شاعری از عرب و عجم عارف است زیرا که تشبیهات گزافی و دعویهای لافی بسیار سروده حافظ برای شاه یزد گوید:

دور دار از خاک و خون دامن چو بر ما بگذری کاندترین ره کشته بسیارند قربان شما

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما رابخال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را نقل کرده‌اند که امیر تیمور وقتی که بلاد را مسخر کرد و فارس را گرفت و شاه منصور را کشت چون بشیراز آمد حافظ را طلبد و گفت، من بطرب شمشیر ربع مسکون را مسخر ساختم و هزاران ولایات را ویران کردم تو سمرقند و بخارا را میفروشی گفت ایسلطان عالم از همین بخشیدنیها است که بدینحال افتاده‌ام پس از این لطیفه بخندید و از تقصیرش گذشت و او را عتاب نکرد بلکه باو عنایتی کرد:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۸۱ ایکه برمه کشی از عنبر سارا چوگان مضطرب حال مگردان من سرگردان را

مگر تو شانه زدی زلف عنبر افشان را که با دغالیه ساگشت و خاک عنبر بو است

چندان گریستیم که هر کس که برگذشت در اشک ما چو دید روان گفت کاین چه جو است

هیچ است آن دهان که ندیدم از او نشان مویست آن میان و ندانم که آن چه مو است

شهبسوار من که مه آئینه‌دار روی او است تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکب است

سوز دل بین که ز بس آتش و اشکم دل شمع‌دوش بر من ز سهر مهر چو پروانه بسوخت

زلف او دام است خالsh دانه آن دام و من بر امید دانه افتاده‌ام در دام دوست
 می‌گیریم و مرادم از این چشم اشگبار تخم محبت است که در دل بکارمت
 فریاد که از شش جهتم راه بیستند آن خال و خط و زلف و رخ و عارض و قامت
 در خم زلف تو آن خال سیه دانی چیست نقطه دوده که در حلقه جیم افتاد است
 سواد لوح بینش را عزیز از آنجهت دارم که جان را نسخه باشد ز نقش خال هندویت
 و گر رسم فنا خواهی که از عالم براندازی برافشان زلف تار یزد هزاران جان ز هر سویت
 زین آتش نهفته که در سینه من است خورشید شعله است که در آسمان گرفت
 بر برک گل بخون شقائق نوشته‌اند البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۲ کانکس که پخته شد می چون ارغوان گرفت تا
 بدامن نشینند ز نسیمت گردی

سیل خیز از نظرم رهگذری نیست که نیست از حیای لب شیرین تو ای چشمه نوش
 غرق آب عرق اکنون شکری نیست که نیست از وجود اینقدرم نام و نشان هست که هست
 ورنه از ضعف در آنجا اثر نیست که نیست سرشک من که ز طوفان نوح دست ببرد
 ز لوح سینه نیارست نقش مهر تو شست مردم دیده ز عکس رخ او در رخ او
 عکس خود دید گمان کرد که مشکین خالی است بعد از اینم نبود شائبه در جوهر فرد
 که دهان تو بدین نکته خوش استدلالی است پیش رفتار تو پا بر نگرفت از خجالت
 سرو سرکش که بناز از قدوقامت بر خواست ای مجلسیان سوز دل حافظ مسکین
 از شمع پیرسید که در سوز و گداز است گل بر رخ مشکین تو تا لطف عرق دید
 در آتش عشق از غم دل غرق گلاب است در دیر مغان آمد یارم قدحی بر دست
 مست از می و میخواران از نرگس مستش مست در نعل سمند او شکل منه نو پیدا
 وز قد بلند او بالای صنوبر پست آخر بچه گویم هست از خود خبرم چون نیست
 وز بهر چگویم نیست باوی نظرم چون هست گر غالیه خوشبو گشت در کیبوی او پیچید
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۳ ور و سمه کمانکش گشت در ابروی او پیوست طبله عطر گل و درج عبیر افشانش

فیض یک شمه ز بوی خوش عطار من است باغبان همچو نسیمم ز در خویش مران
 کاب گلزار تو از اشک چو گلنار من است لب تو خضر و دهان تو آب حیوانست
 قد تو سرو و میان تو مو و گردن عاج دهان تنک تو داده بآب خضر بقا
 لب چو قند تو برد از نبات مصر رواج چرا همی شکنی جان من ز سنک دلی
 دل ضعیف که باشد بناز کی چو ز جاج فتاده در سر حافظ هوای چون تو شهی
 کمینه ذره خاک در تو بودی کاج سواد ز لف سیاه تو جاعل الظلمات
 بیاض روی چو ماه تو فالق الاصباح ز دیده‌ام شده صد چشمه در کنار روان
 که خود شنا نکند در میان آن ملاح پیش چشمم کمتر است از قطره‌ی
 این حکایتها که از طوفان کنندم ابروی تو در صنعت تیراندازی
 برده از دست هر آنکس که کمانی دارد شوخی نرگس نگر که پیش تو بشگفت
 چشم دریده ادب نگاه ندارد بنبی دارم که گرد گل ز سنبل سایبان دارد

بهار عارضش خطی بخون ارغوان دارد خدا را داد من بستان از او ای شحنه مجلس
 که می با دیگران خورده است و با من سر گران داردمن چو از خاک لحد لاله صفت برخیزم داغ
 سودای توام سر سویدا باشد فروغ ماه میدیدم ز بام قصر او روشن
 که رو از شرم آن خورشید در دیوار می‌آورد از ره گذر خاک سر کوی شما بود
 هر نافه که در دست نسیم سحر افتاد داد گرافلک تو را جرعه کش پیاله باد
 دشمن دل سیاه تو غرقه بخون چو لاله باد البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۴ چون بهوای مدحت زهره شود ترانه
 سازحاسدت از سماع آن همدم آه و ناله و باد
 نه طبق سپهر و آن قرصه سیم و زر که هست بر لب خوان قسمت سهلترین نواله باد
 ذروه کاخ رفعت راست ز فرط ارتفاع راهروان وهم را راه هزار ساله باد
 بارگاه تو چون بادرا نباشد باد کی اتفاق مجال پیام ما افتد این بیت نظیر این است که برای شاه گفته هنگامیکه بسفر رفته:
 دیشت گله زلفت با باد همی گفتم گفتا غلطی بگذر زین فکرت سودائی
 صد باد صبا اینجا با سلسله در رقصند این است حریف ایدل تا بادنه پیمائی اول این غزل اینست ای پادشه خوبان داد از غم تنهائی.
 هیچ رونق نشود آئینه حجله بخت مگر آن روی که مالند بر آن سم سمند
 ؟؟؟ خاکی که از این در نتوانم برخواست از کجا بوسه زخم بر لب آن قصر بلند
 چو آفتاب می از مشرق پیاله بر آیدز باغ عارض ساقی هزار لاله بر آید
 نسیم زلف تو گر بگذرد بترت حافظ خاک کالبدش صد هزار ناله بر آید
 گر ز مسجد بخرابات شدم خورده مگیر مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد
 حافظ از بهر تو آمد سوی اقلیم وجود قدمی نه بود اعش که روان خواهد شد اینهم مانند آنکه گوید: ما بدین درنه پی حشمت و جاه
 آمده ایم الخ
 رهرو منزل عشقیم وز سر حد عدم تا باقلیم وجود اینهمه راه آمده ایم
 از برای مقدم خیل خیالت مردمان ز اشک رنگین در دیار دیده آئین بسته‌اند
 کار زلف تست مشک افشانی عالم ولی مصلحت را تهمتی بر نافه چین بسته‌اند
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۵ جمله وصف عشق من بود است و حسن روی او پیش از این اینها که بر فرهاد و شیرین
 بسته‌اند
 دل ما را که ز مار سر زلف تو بخت از لب خود بشفا خانه تریاک انداز
 زمانه از ورق گل مثال روی تو بست ولی ز شرم تو در غنچه کرد پنهانش
 اگر برنک عقیق است اشک من چه عجب که مهر خاتم لعل تو هست همچو عقیق
 بخنده گفت که حافظ غلام طبع توام به بین که تا بچه حدم همی کند تحمیق
 چرخ بر هم زخم ار غیر مرادم بدهدمن نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک
 سبزپوشان خطت بر گرد لب همچو مورانند گرد سلسیل
 روز ازل از کلک تو یک قطره سیاهی بر روی مه افکند که شد حل مسائل
 خورشید چون آن خال سیه دید بدل گفت ای کاش که من بود می آن هندوی مقبل
 شاهها فلک از بزم تو در رقص و سماع است دست طرب از دامن این زمزمه مگسل

بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار که با وجود تو کس نشود ز من که منم
این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست‌روزی رخس به بینم و تسلیم وی کنم قبل از این بیت بشاه گفته و جان خود را در مقابل او
عاریت می‌شمارد:

کو پیک صبح تا گله‌های شب فراق با آن خجسته طالع فرخنده پی کنیم
بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری سر بر آرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم
نشان موی میانش که دل در او بستم ز من می‌رس که خود در میان نمی‌بینم
من و سفینه حافظ که جز در این دریابضاعت سخن در فشان نمی‌بینم
بطرب حمل مکن سرخی رویم که چو جام البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۶ خون دل عکس برون می‌دهد از رخسارم بر
جبین نقش کن از خون دل من خالی

تا بدانند که قربان تو کافر کیشم من جرعه نوش بزم تو بودم هزار سال
کی ترک آبخور کند طبع خو گرم بهواداری او ذره صفت رقص کنان
تال لب چشمه خورشید درخشان بروم بر سر تربت من بامی و مطرب بنشین
تا ببویت ز لحد رقص کنان برخیزم خیز و بالا بنمای ای بت شیرین حرکات
کز سر جان و جهان دست فشان برخیزم گر که پیرم تو شبی تنک در آغوشم گیر
تا سحرگه ز کنار تو جوان برخیزم چنین که در دل من داغ زلف سرکش تست
بنفشه زار شود تربتم چو در گذرم بخاک حافظ اگر یار بگذرد چون باد
ز شوق در دل آن تنگنا کفن بدرم مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صفیر
عاقبت دانه خال تو فکندش در دام مراد دل ز تماشای باغ عالم چیست
بدست مردم چشم از رخ تو گل چیدن ز خط یار بیاموز مهر با رخ خوب
که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن آسمان گو مفروش این عظمت کاندرا عشق
خرمن مه بجوی خوشه پروین بدو جو گفتا برون شدی بتماشای ماه نو
از ماه ایروان منت شرم دار و روان نقطه سیاه که آمد مدار نور
عکسی است در حدیقه بینش ز خال تو که برد بنزد شاهان ز من گدا پیامی
که بنزد می‌فروشان دو هزار جم بجامی بوی دل کباب من آفاق را گرفت
این آتش درون بکند هم سرایتی البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۲۸۷ در آتش از خیال رخس دست می‌دهد ساقی بیا که
نیست ز دوزخ شکایتی

دانی مراد حافظ از این در دو غصه چیست از تو کرشمه‌ای و ز خسرو عنایتی
بروز واقعه تابوت ما ز سرو کنید که می‌رویم بداغ بلند بالائی

آندم که با تو باشم یکسال هست روزی‌واندم که بی تو باشم یکروز هست سالی و از این قبیل بسیار است و همه اینها را هم درباره
همان معشوقه‌های سابق الذکر گفته و ما برای نمونه بهمین مقدار قلیل اکتفا کردیم و هم بهمین اندازه میران لاف و گزاف را بدست
دادیم حال با سادگان فریب خورده که فریفته اشعار حافظند و او را عارف و اشعارش را عرفانی میدانند روی سخن کرده می‌گوئیم.
آیا مقصود شما از عرفان همین لاف و گزاف‌های شعریست، ای بیچاره هائیکه عاری از علم می‌باشید فرق بین عرفان و ادب
نمی‌گذارید هر شعریکه معنای دقیقی در او گنج‌انیده شده باشد که محتاج بتامل باشد یا مشتمل بر تشبیه و کنایه و مجاز غریبی باشد

او را شعر عرفانی میدانید از اینرو است که اینگونه بشما تذریق کرده‌اند که اینها عرفانیست نه اینها عرفان نیست، اینها ادبی است اینها از محسنات بدیعیه و بیان است نه از نکات و دقائق عرفان ای بیچارگان که هنوز فرق بین واقعیات و ادعای لاف و گزاف نمی‌گذارید هر ادعائی را واقع می‌پندارید چنین نیست هر معنائی حقیقت ندارد و هر ادعائی واقعیت ندارد ای وای که چگونه فهم های شما را کور کرده‌اند با تبلیغات عامیانه و تذریقات جاهلانه که هر چه را نفهمید یا دیر بفهمید او را عارفانه پندارید یا هر تشبیه و مبالغه در وصفی که خارج از حد باشد که از فنون بدائع شریست عرفان میندازید

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۸۸

بعلاوه آنکه اینها عرفان نیست امام شما صادق علیه السّلام و همچنین ائمه دیگر از این قبیل اشعار مذمت فرمودند، حضرت صادق علیه السّلام فرمود: دل مرد پر از چرک و خون باشد بهتر از آنکه پر از شعر باشد، اسمعیل پسر آنحضرت عرض کرد یا ابا: و ان کان فینا یعنی اگر چه برای ما و در محبت ما گفته باشد، فرمود و ان کان فینا، البته هر کس اهل علم و درایه باشد و در این فرمایش دقیق شود با آنکه ائمه (ع) بسیار مدح کرده‌اند از کسانی که مدح اهل البیت نمایند با مرثیه کنند و بآنها صله میدارند و خود ائمه بسیار شعر میگفتند و تمثیل باشعار دیگران می‌نمودند اشعار امیر المؤمنین علیه السّلام بسیار است حتی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از اشعار ابی طالب بسیار خوشش می‌آمد و گاه‌گاه بادابی طالب و اشعار او می‌نمود و حسان بن ثابت را که یکی از شعرا بود ترغیب می‌فرمود بر شعر گفتن در مقابل منافقین خواهد فهمید که مراد حضرت صادق علیه السّلام نیست مگر اینگونه اشعار بی‌معنی بر لاف و گزاف بی‌واقع و خارج از حد و یا آنچه مشتمل باشد بر وصف باده و تشبیب نسوان و امردان و ترغیب بر طرب و امثال اینها که شرعا محرم است چنانچه دأب و دیدن شعرای آن عصر بود که همه این امور را داشتند و متأخرین نیز بآنها اقتدا کردند بلکه بمراتب علاوه کردند البته چنین اشعار اگر چه اسمش آن باشد که بنام یکی از ائمه گفته شده باز هم مرضی ائمه نخواهد بود چنانچه فرمود: و ان کان فینا. دعبل خزاعی وقتی بخدمت حضرت رضا علیه السّلام تشریف حاصل نمود و آن قصیده ثابته معروف را بخدمتش عرضه داشت از اول قصیده نخواند و از اینجای قصیده شروع کرد: مدارس آیات خلت عن تلاوة، چون از خدمت آن حضرت بیرون آمد باو گفتند چرا از اول قصیده نخواندی گفت چون اول قصیده تشبیب بود تأدب کردم از آن

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۸۹

حضرت، معلوم میشود که شعرا هم مرام ائمه (ع) را میدانستند که اینگونه اشعار را خوش ندارند، آری تو بگمانت همین اندازه کافی است که در عنوان قصیده بنویسی در مدح امیر المؤمنین یا در مدح یکی از ائمه دیگر و چنین پنداری بمحض آنکه قصیده را بنام امامی نوشتی آن قصیده بنام امام میشود، هیهات، هیهات! ... قصیده که نصفش بلکه بیشترین در وصف باده و گل و ریاحین و طعن بر علم و علماء و زهاد است کجا مدح امام علیه السّلام خواهد شد بلکه مدح گل و بلبل است، خدا هدایت کند شعراء این زمان را که وقت خود را صرف میکنند یک قصیده طولانی میگویند برای آنکه اظهار فضل کرده باشند هر چه گلی که متعارف و غیر متعارف است ذکر میکنند و هر چه پرنده که پیدا و ناپیدا است ذکر میکنند بعد هم اسمش را میگذارند مدیحه امیر المؤمنین علیه السّلام یا امامی دیگر حاصل آنکه اینگونه اشعار عرفان نیست خواه درباره خدا و پیغمبر و امام باشد یا نه اگر چه این اشعار حافظ درباره هیچیک نیست بلکه درباره همان اشخاص سابق الذکر است و اگر چه درباره خدا و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام (ع) هم که باشد باز ناروا و غیر محبوب است چنانچه از حدیث حضرت صادق علیه السّلام معلوم شد و بر فرض روائی هم اینها لاف و گزاف شریست اینها تعارفات شریست مانند تعارفات غیر واقع که بیکدیگر میکنند نه واقعیت دارد نه عرفانست.

طریق دوم

طریق لغز و معمی است، معمی اقسامی دارد و مقصود مجمل گوئی و سر بسته گوئی است که فکر خواننده را مشوش کند و حاصلی

و محصلی از او بدست نیاورد مگر بمدافه زیاد و فکر عمیق، باز هم بسا شود که افهام در وی مختلف شود و از این قبیل در اشعار حافظ بسیار است

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۰

و چون بر فهمها غریب مینماید و از ذوقها دور است ساده‌لوحان اینها را نشانه عرفان میگیرند و حمل بر عرفان مینمایند باستناد آنکه: چون ما نمی‌فهمیم و از فهم دور است پس عرفان است، بسا میشود که بعضی از مغویان و فریبندگان اینگونه اشعار را حفظ میکنند و در مجلس عوام بر یکی از اعلام القاء میکنند و طرح مینمایند حتی آنکه میگویند: شما اگر راست میگوئید این شعر را معنی کنید و ضمنا بعوام بیچاره میفمانند یا میگویند که اینها نمیفهمند اشعار حافظ را و از نفهمی طعنه میزنند بسا شود که عوام بیچاره هم باور میکنند و بسیار شود که اسباب خیال برای او شود و تشکیکی در او پیدا گردد و او هم این شعر مهمل را در دست میگیرد و هر جا می‌نشیند طرح میکند و بهر که میرسد از او میپرسد و او را امتحان میکند، در جامع الشتات میرزای قمی دیدم که جزو استفتاهائی که از آن بزرگوار شده یکی هم اینست: که نوشته بودند که آقا این شعر حافظ را چه میفرمائید، و کدام وجه صحیح است:

۱- کشتی شکستگانیم ای باد شرطه برخیز یا کشتی نشتگانیم، ایشان در جواب نوشته بودند: بعضی شکسته خوانند بعضی نشسته خوانند چون نیست خواجه حافظ معذور دار ما را، یعنی المعنی فی بطن الشاعر، و همچنین استفتاء دیگری شده بود از ایشان و هم از غیر ایشان که معنی این شعر چیست: ۲- این بحث با ثلاثه غساله می‌رود بیچاره خود را به تعب انداخته و جوهی بر حسب احتمال ذکر کرده که لا یسمن و لا یغنی من جوع کاش همان جواب اول را میداد، چون نیست خواجه حافظ معذور دار ما را ای وای! .. ای وای! .. از بی‌سوادی و نفهمی وای وای: .. از گمشدگی و ضلالت پیمائی که از مرجع وقت و آیه الله علی الاطلاق چه

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۱

چیزها را استفتاء مینمایند و یا آنکه علماء را مورد امتحان با چه چیزها قرار میدهند آیا دیگر درباره چنین مردمی که منغم در جهالتند توقع و انتظار می‌رود که ترقی کنند و مراتب کمال را طی کنند یا بسعادتی نائل شوند هیئات فتر بصوا انکم من المتربصین، اکنون مقداری از این مجملات ذکر کنیم. ۳- کاین طفل یکشبه ره صد ساله می‌رود، ۴- ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم،

۵- عجب علم‌یست علم هیئت عشق که چرخ هشتمش هفتم زمین است،

۶- می دو ساله و محبوب چهارده ساله همین بس است مرا صحبت صغیر و کبر

۷- نگویمت که همه ساله می‌پرستی کن سه ماه می‌خور و نه ماه پارسا میباش

۸- پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم

۹- گفتم که خواجه کی بسر حجله می‌رود گفت آنزمان که مشتری و مه قرآن کنند

۱۰- ماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید از نظر تا شب عید رمضان خواهد شد حافظ در غزلی که بنام شاه منصور گفته اشاره بمعما گوئی خود کرده،

سخن سر بسته گفتمی با حریفان خدا را زین معما پرده بردار بهر حال معماهایی که در دیوان حافظ است بیش از همین چند بیت که ذکر کردیم نیست، اینها هم معما نیست بلکه برای کسانی که از مرام و مسلک حافظ مطلعند واضح و آشکار است بعضی هم معمای ادبی است یعنی نکات دقیقه تشبیه است که محتاج بتامل زیاد است مانند همان بیت: کشتی

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۲

نشستگانیم، و از آن قبیل بسیار است که در بحث لاف و گراف ذکر شد اکنون ما فریفتگان به این معمیات را خطاب کرده میگوئیم اولاً شبهه را قوی بگیرد و فرض کنید که این معمیات قابل حل نیست و برای دلخوشی شما میگوئیم: فرض بگیرد که ما اینها را

نمی‌فهمیم تازه چه نتیجه بشما خواهد داد آیا باین ثابت خواهد شد نفهمی ما، اگر این مقصود شما باشد باید بر عقل شما خندید زیرا که از بس مطلب واضح است ضرب المثل شده می‌گویند المعنی فی بطن الشاعر، چه ضرر دارد که کسی مقصود شاعری را نفهمد آنهم اگر معمی باشد، یا باین ثابت خواهد شد که این مطالب عرفانی است اگر این مقصود شما باشد بیشتر بر عقل شما باید خندید زیرا که هیچ احمقی معما را عرفان حساب نمی‌کند یا باین ثابت خواهد شد فضیلت و کمال گوینده اگر این منظور شما باشد بیش از پیش باید بعقل شما طنز زد و خندید زیرا که معما گفتن دلیل فضیلت و کمال نیست یا نفهمیدن دیگران نشان فضل گوینده نیست، معما گوئی که هنری نیست ممکن است که هیچ واجد مرتبه فضل و کمال نباشد معمی بگوید و کسیکه در اعلی درجه فضل و کمال باشد معمای او را نفهمد چون سخن بدینمقال رسید بالبداهة چند معما بفاصله چند دقیقه بر خاطر من گذشت آنها را درج میکنم اگر شما راست می‌گوئید حل کنید و الا من هم در اعلی درجه عرفان خواهم بود، شعر

تا به بیگانه رایگان باشی رایگان جهانیان باشی

آنکس که ز پنج و شش ندارد خبری از پنج و شش کجا بگیرد ثمری

هر که سر پنجه نمودار کرد در کف سر پنجه جهان تار کرد

ایماه در شب هلال ابروت سه شب از گردش خورشید رخ عالم شب

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۳ باز آی که باز بازی که گردی گاه هم درازی

هر آنکس پرتوی دارد زیر تابی تبی دارد عجب دارم که دیروز آمد و امشب شبی دارد

من آن بالا بلندم کز درستی نمی‌گنجم نه در رنجم نه در گنجم برون از هر دو در کنجم

دیشب چه شبی بود که نوروز بدش روز نوروز بدش روز و بدش روز چو نوروز

آسمان عرش کن و عرش بکن فرش و بناز از کلیم ار بدرائی تو و عرشت بدو غاز

دیدم هلال را که قد او خمیده بود پرسیدمش بگفت مگو نو رسیده بود تلک عشره کامله، برای نمونه همین بس است، اگر

معما گوئی فضل است و عرفانست فانا اول العارفين و گرنه عوام فریبی نکنید عوام بیچاره را فریفته گفتارهای مجمل نکنید، بیچاره‌ها

را سرگرم الفاظ بی معنی نکنید علما را هم رمی به نفهمی ننمائید که شأن آنها اجل از این است که گرد لغز و معمی بگردند وقت

عزیزشان را صرف کنند که فلان شاعر جفنک گو چه گفته اینها نه دین است و نه عرفان فردای قیامت از شما سؤال نخواهند کرد

که معنی فلان شعر حافظ یا شاعر دیگر چیست پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ان الله بنهیکم عن القیل و القال، یعنی فلان

چنین گفته و فلان چنان این اولاً

و اما ثانیاً: اینها که شما معما فرض کردید از بی سوادی شما است و الا معما نیست. اما شعر اول معلوم است که کشتی نشستگانیم

است و این غزل را برای شاه گفته در مقام اظهار طمع و تقاضای کرم، یعنی ما خود را

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۴

بدریا افکندیم و در کشتی ارادت شاه نشسته‌ایم «ای باد شرطه» و آن بادی است که موافق کشتی حرکت میکند، همتی از تو خواهیم

تا بمقصود برسیم و اما بیت دوم: آنغزل را برای غیاث الدین سلطان هند گفته چنانچه در آخرش نامش را برده و هم گفته:

شکر شکن شوند همه طوطیان هندزین قند پارسی که به بنگاله میرود چون مرام حافظ در غزلهاییکه بنام شاه یا وزیر گفته و تقاضای

بذل نموده اینست که یک دو بیت در وصف شاه گوید و یک دو بیت در گذشت دنیا، جم رفت و کیخسرو رفت هیچکس از او

طرفی نیست این عیش در گذر است این سبزه و بهار و گل میرود نتیجه آنکه می نوش و می بنوشان که جز این بهره از دنیا نیست،

این سیره حافظ است در مقام تقاضا اینجا هم بر همان سیره گوید: ساقی حدیث سرو و گل و لاله میرود وین بحث با ثلاثه غساله

میرود، بعد هم گفته:

از ره مرو بعشوه دنیا که این عجزومکاره می نشیند و محتاله میبود بنابراین پس معنی اینست که همه این بحث و نزاعها بر سر دنیا و گل و لاله دنیا با ثلاثه غساله میبود یعنی سه غسل میت که غساله است «غساله صفت است نه مضاف الیه» میبود کنایه از مردن است نهایت خصوص غسل را ذکر کرده چون قافیه لاله و دلاله و بنگاله و ساله است برای مردن چیزیکه مناسبت با قافیه باشد جز غساله نیست، اینست آنچه ظاهر از این است اگر غیر این بخوانند بیافند و عرفان بافی کنند تفسیر ما لا یرضی صاحبه خواهد بود ما هم در مقابل میتوانیم بیافیم و چندین معنی کنیم و اما این طفل یکشبه الخ ... آنهم در همین غزل است و مقصودش شعر او است که برای بنگاله فرستاده، میگوید تعجب است این شعر که در یک شب سروده

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۵

شده چگونه اینهمه راه را میبود تمام بیت این است بعد از آن بیت بنگاله میبود:

طی مکان ببین و زمان سلوک شعر کاین طفل یکشبه الخ ...

ولی این فریندگان نصف اول را که مقصود را واضح میکند نمیخوانند مصرع دوم را برای گیج کردن میخوانند چنانچه در بندیات و در عشق و در امور دیگر نیز یک بیت و یا یک مصرع را میخوانند تا راه گم کنند و معلوم نشود که در چه موضوع گفته، شنوندگان گمان میکنند که در بندیات است یا در عشق است.

و اما بیت چهارم: مقصود از رخ یار حاجی قوام است این غزل را بنام او گفته و مقصودش از دیدن عکس او در جام از این ایاتش معلوم میشود که کنایه است از آنکه ما پیاله را بعشق روی تو میخوریم ما جام نمی بینیم عکس تو را در جام می بینیم چنانچه در جای دیگر نیز گفته:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد صوفی از خنده می در طمع خام افتاد

این همه عکس می و نقش و نگاری که نمود بک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد ایضا برای شاه گفته:

حباب وار براندازم از نشاط کلاه اگر ز روی تو عکسی بجام ما افتد یعنی اگر توجه تو بما شود و اگر جام گیری ما مورد نظر تو گردد بعد گوید:

ببارگاه تو چون باد را نباشد بارکی اتفاق مجال پیام ما افتد این را برای شاه گفته

و اما بیت پنجم مرادش آنست که هر کس دارای عشق شد پای او در فراز

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۶

آسمان هشتم است و آسمان هشتم در زیر پای او مانند طبقه هفتم زمین است یعنی آنقدر بالاتر از آسمان است که آسمان هشتم در پائین بمنزله هفتم طبقه زمین است نظیر این گفته:

خشت زیر سرو بر تارم هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی و اما بیت ششم: می دو ساله و الخ .. شرحش پیش گذشت. ص ۱۷۵ و اما بیت هفتم: مقصود آنست چنانکه گذشت که حافظ در باده نوشی خوش سلیقه بوده از فصول، فصل بهار را خوش داشته. لذا میگوید:

نمیگویم همه سال را می بنوش لا- اقل از سه ماه بهار مگذر که بهار باده است و اما بیت هشتم: پس ظاهر است که دم از استغناء میزند و میگوید: پدرم آدم، بهشت را بدو گندم بفروخت یعنی از دو گندم نتوانست خودداری کند ولی مرا احتیاج به بهشت نیست همه او را بجوی میفروشم و در این بیت دو توهین است چنانچه بیاید یکی بآدم و یکی به بهشت. و دیگر آنکه مرتبه خود را فوق آدم شمرده و نظیر این بیت در بحث استغناء گذشت.

بخرمین دو جهان سر فرو نمیارند دماغ کبر گدایان و خوشه چینان بین و بعدا نیز بیاید آری یکی از خصوصیات این عرفانیان است که دم از استغناء از هر دو جهان بزنند، بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم.

و اما بیت نهم یعنی قران مشتری وه، اتخاذ از علم نجوم است که مقارنه هر کو کبی از سیاراترا با کوکب دیگر قران گویند و این گاه گاه اتفاق افتد و هر یک را مدتی است معلوم که در چند سال یکمرتبه اتفاق افتد در فن خودش مقرر است اینجا مقصود کنایه است مشتریرا کنایه از شخصی و ماه را کنایه از شخصی گرفته اما آندو شخص معلوم نیست که مقصود البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۷

خود او و پیر است چون در این عزل روی سخن با پیر است گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند، یا مقصود صلح ما بین دو سلطان است یا برگشت وزیری بمنصب خود و مقارنه او با سلطان معلوم نیست چنانچه مقصودش از حجله نیز ظاهر نیست این از آنها که: المعنی فی البطن الشاعر.

و اما بیت دهم معلوم است که چون در ماه رمضان در میکرده‌ها بسته میشد حافظ میگوید: تا شعبان باقی است غنیمت شمر که تا عید رمضان خبری نیست، در جای دیگر گوید:

زان می عشق کز و پخته شود هر خامی گرچه ماه رمضان است بیاور جامی
روزه هر چند که مهمان عزیز است ایدل صحبتش موهبتی دان و شدن انعامی

مرغ زیرک بدر خانقه اکنون نپرد که نهاد است بهر مجلس وعظی دامی از لفظ عشق در اینجا اشتباه نشود که مرادش غیر شراب است بلکه او همان شرابرا می عشق مینامد و از اینکه گفته:

زاهد خام که انکار می و جام کند پخته گردد چونظر بر می خام اندازد روز در کسب هنر کوش که می خوردن روز تا آخر ... که معلوم است شراب میباشد و ایضا اگر مردانه شراب است پس معنی ندارد که بگوید روزه اگرچه مهمان عزیز است الخ ... زیرا که روزه با عشق منافی نیست، ایضا بعد گوید.

یار من چون بخرامد بتماشای چمن برسانش ز من ای پیک صبا پیغامی
آنحریفی که شب و روز می صاف کشد بود آیا که کند یا دزد درد آشامی
حافظا گر ندهد داد دلت آصف عهد کام دشوار بدست آوری از خود کامی
برای وزیر گفته معلوم است که وزیر اهل عشق نیست که جام عشقی بجناب
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۸
حافظ بدهد.

بی حیائی و وقیحانه خارج از عرفان و عارفانه است

طریقه سوم در اشعار بیمعنی و مهمل آنست که خارج از حیا و ادب و بیشرمانه و وقیحانه سخن میگوید و این قسمت مفصلا در طی باده نوشی و عشق ورزیش گذشت باز هم جمله ذکر میکنیم
فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد که می حرام ولی به ز مال اوقاف است
بباغ تازه کن آئین دین زردشتی کنون که لاله برافروخت آتش نمرود وقاحت این شعر بطوریکه ظاهر بینان که حافظ را اهل معنا میدانند پر واضح است.

فردا اگر نه روضه رضوان بما دهند غلمان ز روضه حور ز جت بدر کشیم
حافظ نه حد ما است چنین لافها زدن پا از گلیم خویش چرا بیشتر کشیم
گفته بودی که شوم مست و دو بوست بدهم وعده از حد بشد و ما نه دو دیدیم و نه یک
چرخ بر هم زنم ار غیر مرادم بدهم من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک

سه بر سه کز دو لب ت کرده وظیفه اگر ادا نکنی قرض دار من باشی
 در کنج دماغم مطلب جای نصیحت کاین گوشه پر از زمزمه چنک و بابست
 صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظز رند عاشق مجنون کسی نیافت صلاح
 کو کریمی که ز بزم طربش غمزده جرعه در کشد و دفع خماری بکند
 یا و فایا خبر وصل تو یا مرک رقیب بود آیا که فلک زین دو سه کاری بکند
 بلا به گفتمش ایماه رخ چه باشد اگر بوسه ز تو دلخسته بیاساید
 البدعه و التخراف، رضوان اکبرآله، ص: ۲۹۹ بخنده گفت که حافظ خدای را میسند که بوسه تو رخ ماه را بیالاید
 صوف برکش ز سرو باده صافی درکش سیم در بازو بزر سیمبری در برگیر
 حافظ آراسته کن بزم بگو واعظ را که بین مجلسم و ترک سر منبر گیر
 دلم رمیده لولی وشی است شورانگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز
 فدای پیراهن چاک ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقة پرهیز جواب این یک بیت را اینجا بگوئیم
 فدای جامه تقوی و خرقة زاهد هزار رند خرابات و صوفی ناچیز و از این قبیل اشعار وقیحانه پیش گذشت، و در توهیناتی که تفصیل
 داده میشود نیز شاهد بر وقاحت و بی شرمی اوست

طریقه چهارم در شعر بی معنا توهین بمقدسات است

از جمله اشعار بی معنی آنکه توهین بمقدسات حق کند یعنی آنچه خداوند مدح فرموده او ذم کند مانند علم و تقوی و زهد و ورع
 و صلاح، و ذم کسانیکه واجد این صفاتند حافظ در این جهت بسیار بی شرمی کرده گرچه در بیشتر موارد طعنه بر رقیبان و
 همکارهای خود دارد یعنی صوفیان خانقاهی لکن بسیار جا نظر بعموم دارد و خصوص زهد ریائی را منظور ندارد و یا بطوری گفته
 که قرینه بر تخصیص نیست و عجیب است که حافظ خود را چنان معرفی میکند که اهل عیبگوئی نیست و در مذهب عرفان
 عیب گوئی و بدبینی راه ندارد معذکک این همه زبان خود را آلوده بمذمت و عیب گوئی کرده اما آنچه در بدی عیبگوئی و مذمت
 کردن گفته:

منم که شهره شهرم بعشق ورزیدن منم که دیده نیالوده ام بد دیدن
 البدعه و التخراف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۰ به پیر میکده گفتم که چیست راه نجات بخواست جامی و گفتا که عیب پوشیدن
 من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش که گناه دگری بر تو نخواهند نوشت
 ما نگوئیم بدو میل بناحق نکنیم جامه کس سیه و دلق خود ازرق نکنیم
 عیب درویش و توانگر بکم و بیش بدست کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم
 گر بدی گفت حسودی و رفیقی رنجیدگو تو خوش باش که ما گوش باحق نکنیم پس باید گفت خودش احمق است و ما گوش
 بحرف او نمیکنیم:

دو نصیحت کنت بشنو صد گنج برباز در عیش در آو بره عیب مپوی
 مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند یعنی آنکس که از علم غیب و اسرار خلقت اطلاع ندارد
 که (بهر کس هر چه لایق بود دادند) بر رندی من عیب میکند و نمیداند که رندی من امر خلقتی است، چنانچه گفته:
 برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه بما روز الست
 بد رندان مگو ایشیخ و هشدار که با حکم خدائی کینه داری چون مذهب او جبر است و همه چیز را معلق باراده ازلی می کند

الحاصل با این همه که خود از عیب گوئی مذمت کرده و عیب‌گو را فضول خوانده، خود فضولی بسیار کرده اما آنچه درباره علم و زهد و تقوی و صلاح و عبادت گفته یکی همانست که الان ذکر شد:

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۱ فدای پیرهن چاک ماهرویان باد هزار جامه تقوی و خرقة پرهیز بکوی می فروشانش بجای برنمیگیرند زهی سجاده تقوی که یک ساغر نیارزد من در جواب این بیت گفته‌ام:

بکوی حق خریداران ببر سجاده تقوی ببین هر سلکش از دنیا دو صد چندانه می‌آرزد

چه داند می فروش مست جز مستی و بدنامی یقین در نزد او تقوی بیک ساغر نیارزد

جهان را پر اگر سازی ز در و گوهر نایاب برابر با کف کاهی به نزد خر نیارزد باز در توهین هدی و عبادت و صلاح و علم و عقل و زهد گفته:

ما درس سحر بر سر میخانه نهادیم محصول دعا در ره جانانه نهادیم

آن بوسه که زاهد ز پیش داد بما دست از روی صفا بر لب پیمانان نهادیم

تسبیح و خرقة لذت هستی نبخشدت همت در این عمل طلب از می فروش کن

بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق خواهی که زلف یار کشی ترک هوش کن

ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست توهم نشود که در اینجا مراد عشق واقعی است زیرا که در آخر گفته:

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت اثر تربیت آصف ثانی دانست پس معلوم می‌شود که مراد عشق هنری است یعنی عشق هنری را اگر بی تعلم و بعقل خود بجوئی بوی نرسی.

صلاح کار کجا و من خراب کجاسماع و عظم کجا نغمه رباب کجا

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۲ چه نسبت است برندی صلاح و تقوی را بین تفاوت ره از کجا است تا بکجا

ترسم که صرفه نبرد روز باز خواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما

باده‌نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریا است جهالت را ملاحظه کن اولاً بهتری وجهی ندارد ثانیاً تو فرض کن بهتر ولی در معصیت بهتری و بدتر ملاک نیست بهتر بودن معصیتی از معصیت دیگر مجوز شرعی برای آن معصیت نشود، ولی قیاس عارفانه بهتر از این نیست.

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در طریقت ما غیر این گناهی نیست

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب بهتر ز طاعتی که بروی و ریا کنند

عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگونی حکمت مکن از بهر دل عامی چند

نقد دلی که بود مرا صرف باده شد قلب سیاه بود از آن در حرام رفت

حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب کافر عشق ای صنم گناه ندارد

ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین گفتا بکوی عشق هم این و هم آن کنند

برو معالجه خود کن ای نصیحت گوشراب و شاهد شیرین که را زبانی دارد

بیا ای شیخ از خمخانه ماشرابی خور که در کوثر نباشد

بشو اوراق اگر همدرس مائی که علم عشق در دفتر نباشد (مخالف این بیتش در فصل هنر گذشت که عشق هنری همه‌اش دفتر است

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرقة رند شرابخوار

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۳ اگر شراب خوری جرعه فشان بر خاک از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک بسوزان خرقه تقوی تو حافظکه گر آتش شوم در وی نگیرم
 مطرب کجا است تا همه محصول علم رادر کار بانک بربط و آواز نی کنم
 بعزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم
 سخن درست بگویم نمیتوانم دید که میخورند حریفان و من نظاره کنم
 منکه امروزم بهشت نقد حاصل می شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم
 سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض بهوای سر کوی تو برفت از یادم
 صحبت حور نخواهم که بود عین قصوربا خیال تو اگر با دگری پردازم این دو بیت را برای پیر گفته و نظیرش هم در فصل بعد بیاید. ایضا:

تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که درستی
 گر جان بتن به بینی مشغول کار او شوهر قبله که بینی بهتر ز خود پرستی بیت اول دو احتمال دارد یکی آنکه مراد فضل دیدن باشد
 یعنی خودبینی و عجب دوم آنکه فضل و عقل را دیدن و پیروی کردن و این معنی موافق است با مذاق عرفان چنانچه گفته: اوراق
 دفتر شوی.

جهل من و علم تو فلک را چه تفاوت آنجا که بصر نیست چه خوبی و چه زشتی
 قدح بشر طادب گیر زانکه ترکیبش ز کاسه سر جمشید و بهمن است و قباد
 که آکھست که کاوس و کی کجا رفتند که واقف است که چون رفت تخت جم بر باد
 ز حسرت لب شیرین هنوز می بینم که لاله می دمد از خون دیده فرهاد از این بیت بوی انکار ثواب و عقاب و معاد استشمام می شود،
 بدتر از این، این بیت است:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۴ اعتمادی نیست بر کار جهان بلکه بر گردون گردان نیز هم و اما طعنه بر اهل علم و اهل
 تقوی و زهد بعضی اشعارش بطور کلی است که تصریح بهمکاران خود ندارد و در بعضی همکاران را تخصیص بذکر دارد اما در
 قسم اول هم میتوان گفت نظرش بخصوص همکارانست اما بظاهر عموم و اما آنچه بطور کلی است که تصریح بهمکاران خود
 ندارد:

نه من ربی علمی در جهان ملولم و بس ملامت علما هم ز علم بی عمل است
 زاهد ار رندی حافظ نکند فهم چه باک دیو بگریزد از آنقوم که قرآن خوانند
 گر جلوه مینمائی و گر طعنه میزنی ما نیستیم معتقد شیخ خودپسند
 اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارزیه بدش گو دماغ را ترکن
 ما را برندی افسانه کردند پیران جاهل شیخان گمراه
 از دست زاهد کردیم توبه و ز فعل عابد استغفر الله
 در پیش سلطان گر نیست بارم باری بمیرم بر خاک درگاه معلوم شد توبه از زاهد و عابد برای دلخوشی شاه و رسیدن بوصول شاه
 است

اگر این شراب خام و اگر آن فقیه پخته بهزار بار بهتر ز هزار پخته خامی
 زرهم میفکن ایشخ بدانهای تسبیح که چه مرغ زیک افتد نفتد بهیچ دامی فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد (الخ) که گذشت.
 زاهد ار راه برندی نبرد معذور است عشق کایرست که موقوف هدایت باشد

زاهد و عجب و نماز و من و مستی و نیاز تا ترا خود ز میان با که عنایت باشد
 برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تودل این پرده نهانست و نهان خواهد بود
 زاهد چو از نماز تو کاری نمیرودهم مستی شبانه و راز و نیاز من
 البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۰۵

از فحوی سخن پیداست که نظر بزاهد خانقاهی ندارد زیرا که این مطالب اختصاص بزاهد خانقاهی ندارد.
 ما و می و زاهدان و تقوی تا یار سر کدام دارد

زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه‌رند از سر نیاز بدار السلام رفت

از من جدا مشو که توأم نور دیده آرام جان و مونس قلب رمیده

منعم کنی ز عشق وی ای مفتی زمان معذور دارم که تو او را ندیده

بیا که رونق این کارخانه کم نشود بزهده همچو توئی و بفسق همچو منی

زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت عاقلاً مکن کاری کآورد پشیمانی

پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوان گفت با طیب نامحرم حال درد پنهانی

من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام می زاهدان معذور داریم که اینم مذهب است

من حالت زاهد را با خلق نخواهم گفت این قصه اگر گویم با چنک و رباب اولی

برو بکار خود ای واعظ این چه فریاد است مرا فتاده دل از کف ترا چه افتاده است

بکام تا رساند مرا لبش چون نای نصیحت همه عالم بگوش من باد اس

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند چون بخلوت میروند آن کار دیگر میکنند

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر میکنند

یا رب این نودولتان را بر خر خودشان نشان البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۰۶ کاین همه ناز از غلام ترک و استر

میکنند گوئیا باور نمیداند روز داوری

کاین همه قلب و دغل در کار داور میکنند دور شو از برم ای واعظ و بیهوه مگوی

من نه آنم که دیگر گوش بتزویر کنند گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود

تا ریا ورزد و سالوس مسلمان نشود رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است

حیوانی که ننوشد می و انسان نشود اسم اعظم بکند کار خود ایدل خوش باش

که به تلبیس و حبل دیو مسلمان نشود واعظ ما بوی حق نشنید بشنو کاین سخن

در حضورش نیز میگویم نه غیبت میکنم

«حافظ هنوز مانند عوام معنی غیبت را نفهمیده»

حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظا گرچه صنعت بسیار در عبارت کرد «و اما برای خانقاهیان اگر چه گذشت باز هم در اینجا طردا

للباب مختصری ذکر کنیم»

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس کجا است دیر مغان و شراب ناب کجا

ز رقیب دیو سیرت بخدای خود پناهم مگر آن شهاب ثاقب مددی کند سهارا

حافظا مبخور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

ترسم آن قوم که بر درد کشان میخندند در سر کار خرابات کنند ایمانرا

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۷ نقدها را بود آیا که عیاری گیرند تا همه صومعه داران پی کاری گیرند صوفی گلی بچین و مرقع بخار بخش وین زهد خشک را بمی خوشگوار بخش طامات و شطح در ره آهنک چنک نه تسبیح و طیلسان بمی و میگسار بخش زهد گران که شاهد و ساقی نمیخردند در حلقه چمن بنسیم بهار بخش صوفی سر خوش از این دست که کج کرد کلاه بدو جام دگر آشفته شود دستارش صوفی شهر را به بین لقمه شبهه میخورد پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف صوفی بیا که خرقة سالوس در کشیم وین نقش زرق را خط بطلان بسر کشیم بیرون جهیم سرخوش و از بزم صوفیان غارت کنیم باده و شاهد ببر کشیم توبه زهدفروشان گران جان بگذشت وقت رندی و طرب کردن رندان برخاست ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق آنکه او عالم سر است بدین حال گوا است زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما آنچه گوید جای هیچ اکراه نیست سر تسلیم من و خشت در میکده هامدعی گر نکند فیه سخن گو سرو خشت امام شهر که بودش سر نماز دراز بخون دختر رز جامه را قصارت کرد ز کوی میکده دو شش بدوش میبردند امام شهر که سجاده میکشید بدوش در عهد پادشاه خطابخش جرم پوش حافظ قرابه کش شد و مفتی پیاله نوش صوفی ز کنج صومعه در پای خم نشست تا دید محتسب که سبو میکشد بدوش احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش «عجیب است که شاه خطابخش و جرم پوش است اما حافظ عیب پوش نیست با آنکه از پیرش سؤال کرده که راه نجات چیست؟. بخواست

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۰۸

جامی و گفتا که عیب پوشیدن». البدعة و التحرف؛ رضوان اکبرآله؛ ص ۳۰۸ زاهدا یمن مشو از بازی غیرت زینهار که ره از صومعه تا دیر مغن اینهمه نیست در خرقة از این بیش منافق نتوان بود بنیاد از این شیوه رندانه نهادیم در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم زلف دلدار چون ز نار همی فرماید برو ایشیخ که شد بر تن ما خرقة حرام کردار اهل صومعه ام کرد می پرست این دود بین که نامه من شد سیاه از او ایضا در قصیده دوم گوید:

بخاک پای صبحوحی کنان که تا من مست ستاده بر در میخانه ام بد ربانی بهیچ زاهد ظاهرپرست نگذشتم که زیر خرقة نه ز نار داشت پنهانی می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر میکنند دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم با کافران چه کارت گرت نمیرستی

طریقه پنجم

از اشعار بی معنی توهین کردن بعلویات و سفالتات مبارکه و مقدسات برای خاطر شاه یا وزیر یا پیر و پست شمردن آنها در مقابل این ممدوحهای خود حافظ:

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظکه بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را پس از اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را الخ ...

دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما خسروا گوی فلک در خم چوگان تو باد البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۰۹ ساحت کون و مکان عرصه میدان تو بادایکه انشاء عطار صفت شوکت تست

عقل کل چاکر طغر اکثر دیوان تو باد طره جلوه طوبی قد چون سرود تو شد غیرت خلد برین ساحت بستان تو بادنه بتنها حیوانات و نباتا و جماد هرچه در عالم امر است بفرمان تو بادیده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلی رادوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ماما مریدان رو بسوی کعبه چون آریم چون رو بسوی خانه خمار دارد پیر ما گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است شب تار است وره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا موعده دیدار کجا است باغ فردوس لطیف است و لیکن زینهار تو غنیمت شمر این سایه بید و لب کشت همه کس طالب یار است چه هشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چو مسجد چو کنش حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر کنایتی است که از روزگار هجران گفت تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کار که تو سنی چو فلک رام تازیانه تو است سرود مجلس است اکنون فلک برقص آرد که شعر حافظ شیرین سخن ترانه تست

(۱) برای پیر مغان گفته

(۲) برای شاه گفته

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۱۰ بیا ایشیخ از خمخانه ماشرابی خور که در کوثر نباشد انعام تو بر کون و مکان فائض و شامل، در باب سلاطین و وزراء مراجعه کن تا جفنک هایش را به بینی.

در نعل سمند او شکل مه نو پیدا که در بحث لاف گذشت

شاهها فلک از بزم تو در رقص و سماع است دست طرب از دامن این زمزمه مگسل

حافظ قلم شاه جهان مقسم رزق است از بهر معیشت مکن اندیشه باطل

بریاد روی انور او آفتاب صبح جان میکند فدا و کواکب نثار هم

تا از نتیجه فلک و طور دست او است تبدیل ماه و سال و خزان و بهار هم

سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار در گردشند بر حسب اختیار دوست

در کعبه کوی تو هر آنکس که بیاید از قبله ابروی تو در عین نماز است

شهسوار من که مه آئینه دار روی او است تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکب است

بلند مرتبه شاهی که نه رواق سپهر نمونه زخم طاق بارگه دانست

گر خمر بهشت است بریزید که بیدوست هر شربت عذیم که دهی عین عذاب است

خم زلف تو دام کفر و دین است ز کار ستان او یک شمه این است

بجز ابروی تو محراب دل حافظ نیست طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد

(۱) برای شاه یحیی گفته

(۲) برای شاه گفته

(۳) شاه یحیی مراد است

(۴) بشأن وزیر

(۵) بشأن شاه است

(۶) ظاهرا مراد شاه شجاع است و بعید نیست که پیر مراد باشد

(۷) ظاهرا مراد شاهست و همچنین بیت بعد

(۸) پیر مراد است

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۱ ز عطر حور بهشت آن نفس برآید بوی که خاک میکده ما عبیر جیب کند

چنان زند ره اسلام غمزه ساقی ک اجتناب ز صهبا مگر صهیب کند

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین گفتا بکوی عشق هم این و هم آن کنند

گفتم شراب و خرقة نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

سراسر بخشش جانان طریق لطف و احسان بوداگر تسبیح میفرمود اگر ز نار میآورد

بنده پیر مغانم که ز جهلم برهاند پیر ما آنچه کند عین ولایت باشد

طهارت ار نه بخون جگر کند عاشق بقول مفتی عشقش درست نیست نماز

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم و منزلها

حافظ اگر سجده تو گرد مکن عیب کافر عشق ایصنم گناه ندارد

ز جیب خرقة حافظ چه طرف بتوان بست که ما صمد طلبیدیم و او صنم دارد

در نمازم خم ابروی تو در یاد آمدحالتی رفت که محراب بفریاد آمد

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد دفتر نسرین و گل را زینت اوراق بود

دل کز طواف کعبه رویت وقوف یافت از شوق آن حریم ندارد سر حجاز

هر دم بخون دیده چه حاجت وضو چو نیست بی ط ق ابروی تو نماز مرا جواز

صوفی که بیتو توبه ز می کرده بود درش بشکست عهد چون در میخانه دید بار

حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب خجل

چو طفلان تا کی ای واعظ فریبی بسیب بوستان و جوی شیرم

(۱) شاه مراد است

(۲) در مدح شاهست

(۳) بشأن شاهست

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۲ زاهد اگر بحور و قصور است امیدوارما را شرابخانه قصور است و یار حور

می خور پیانک چنک و مخور غصه در کسی گوید ترا که باده مخور گو هو الغفور

چون نیست نماز من آلوده نمازی در مکیده زان کم نشود سوز و گدازم
 در مسجد و میخانه خیالت اگر آید محراب و کمانچه زد و ابروی تو سازم
 صحبت حور نخواهم که بود عین قصور با خیال تو اگر بادگری در بازم
 در خرابات مغان نور خدا می بینم وین عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
 جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
 بگو بخازن جنت که خالک این مجلس بتحفه بر سوی فردوس و عود مجمر کن
 پخلدم دعوت ایزاهد مفرما که این سیب ز نخ زان بوستان به
 جوانا سر عتاب از پند پیران که رای پیر از بخت جوان به
 شبی میگفت چشم کس ندیده ز مروارید گوشم در جهان به
 سخن اندر دهان دوست شکر و لیکن گفته حافظ از آن به
 آسمان گو مفروش این عظمت کاندر عشق خرمن مه بجوی خوشه پروین بدو چو
 ماه اگر بیتو در آید بدو نیمش بزند دولت احمدی و معجزه سبحانی در این توهینات اگر بدقت نظر کنی از بعضی آنها بوی کفر و
 انکار استشمام میشود.

(۱) برای شاه گفته

(۲) برای پیر است

(۳) برای شاهست

(۴) برای شیخ احمد ایلگانی است

البدعه و الترف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۱۳

طریقه ششم

در اشعار بیمعنی گفتن چیزهاییست که مستلزم توهین یا تحقیر ملائکه یا انبیاء باشد:
 در آسمان نه عجب گر بگفته حافظ سرود زهره برقص آورد مسیحا را ترا بخدا این عرفان است یا کفر که زهره در آسمان غزلسرائی
 کند و غزل حافظ بسراید و از سرود او حضرت مسیح برقصد آنهم چه غزلی که برای یکی از ارباب دولت گفته که از آنجمله است
 غرور حسن اجازت مگر نداد ای گل که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را
 ندانم از چه سبب رنگ آشنائی نیست سهی قدان سیه چشم ماه سیما را
 چو با حبیب نشینی و باده پیمائی بیاد آر محبان باده پیما را
 جز اینقدر نتوان گفت در جمال تو عیب که خال مهر و وفا نیست روی زیبا را
 یار ما چون گیرد آغاز سماع قدسیان بر عرش دست افشان کنند
 نه من از پرده تقوی بدر افتادم و بس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت نسبت معصیت بآدم میدهد و همچنین گفته:
 جائیکه برق عصیان بر آدم صفی زدما را چگونه زبید دعوی بی گناهی
 پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم
 هشدار ک گر وسوسه نفس کنی گوش آدم صفت از روضه رضوان بدار آئی

فیض روح القدس از باز مدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا میکرد در اینجا مقام مسیح را نیز برای خود اثبات میکند با آنکه این ادعا برای شخص یا برای نوع، مخالف یا تشیع بلکه مخالف با اسلام است اگر بگوئی که

(۱) برای شاه منصور پاشاه یحیی است

البدعة و التخرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۴

او گفته: اگر فیض روح القدس مدد کند و این غیر ادعای ثبوت است، گوئیم مقصود از کلمه اگر برای دیگرانست نه برای خود و پیر خود یعنی غرض از آوردن لفظ اگر اثبات کلیت است یعنی بهر کس مدد کند چنین کند چگونه برای خود مدعی نباشد و حال آنکه برای مثل شاه شجاعی گوید:

داور دین شاه شجاع آنکه کرد روح قدس حلقه امرش بگوش و نیز بطور کلی برای نوع و بالخصوص اهل شیراز ادعا کرده:

گر روی پاک و مجرد چو مسیحا بفلک از فروغ تو بخورشید رسد صد پرتو

بشیراز آی و فیض روح قدسی بجوی از مردم صاحب کمالش

شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد که چند سال بجان خدمت شعیب کند در اینجا توهین است: اول آنکه خدمت خود را به پیر مانند خدمت موسی بشعیب فرض کرده، دوم آنکه رسیدن موسی علیه السلام را بمقام نبوت و الوالعزمی در اثر خدمت بشعیب دانسته و این غلط است و توهین بمقام مقدس حضرت موسی علیه السلام است چه آنکه مسلم است که موسی پیغمبر او العزم و افضل و برتر از شعیب است پس رسیدن بمقام بالاتر از خدمت پائین تر حاصل نمیشود بعلاوه ما در محل خود ثابت کردیم که مقامات انبیاء در اثر اکتساب نیست بلکه موسی علیه السلام از همان حین ولادت بلکه قبل از ولادت منتخب به پیغمبر اولو العزمی بود و خدمت موسی علیه السلام بشعیب علیه السلام را نه برای رسیدن بآن مقام است بلکه برای امری دیگر بود.

آب حیوان اگر آنست که دارد لب دوست روشن است اینکه خضر بهره سرایی دارد

(۱) برای شاهست و شاید برای پیر باشد بهر حال ببین که چگونه خضر را در جنب او پست کرده.

البدعة و التخرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۵ گفتم دعای دولت تو ورد حافظ است گفت این دعا ملائک هفت آسمان کنند این را گفته بعد از آن آیات:

گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین گفتا بکوی عشق هم این و هم آن کنند

فرشته عشق نداند که چیست قصه مخوان بخواه جام و گلایی بخاک آدم ریز

جلوه گر کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد ای بیچاره ملک عشق ندارد تو عشق داری، و خدا فرموده و انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون.

مژده ایدل که مسیحا نفسی میآید که ز انفاس خوشش بوی کسی میاید

ز آتش وادی ایمن نه منم خرم و بس موسی آنجا بامید قبسی میآید برای یکی از ارباب دولت گوید: صحبت مسیحا دم و مسیحا نفس و وادی ایمن در عبار آتش بسیار است که برای این و آن گفته:

ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی

گفتند خلاق که توئی یوسف ثانی چون نیک بدیدم بحقیقت به از آئی

صد بار بگفتی که دهم زان دهنه کام چون سوسن آزاده چرا جمله زبانی

از روان بخشی عیسی نزنم پیش تو دم

(۱) برای پیر یا شاهست و همچنین شعر بعد

(۲) برای شاهست در اینجا عیسی را در روان بخشی پست کرده

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۶ زانکه در روح فزائی چو لب ماهر نیست صبحدم از عرش میآمد خروشی عقل گفت

قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر میکنند از لعل تو گر یابم انگشتری زنهار

صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد فلک جنبه کش شاه نصره الدین است

بیا بین ملکش دست در رکاب زده خرد که ملهم غیب است بهر کسب شرف

ز روی صدق صدش بوسه بر جناب زده بیا بمیکده حافظ که بر تو عرضه کنم

هزار صف ز دعاهاى مستجاب زده‌ای بیچاره شیعه ساده‌خوش باور،

که باور کرده که دیوان حافظ زبور

العرفا است آیا تو این کفریات را عرفان می‌پنداری آیا تو روا میداری چنین لغویات و کفریات را، اینها کفران و طغیان است نه عشق

و عرفان، فاعتبروا یا اولی الابصار

طریقه هفتم

در اشعار بیمعنی استعمال جملات عوامانه و استدلالات جاهلانه عوام فریبانه است یعنی اموری که نه مستند بعقل و نه بکتاب و سنت

است بلکه بقیاسات جاهلانه و اوهام و خیالات عامیانه است:

ترسم که صرفه نبرد روز باز خواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما

(۱) از نظر ظاهر بینان که میگویند حافظ همه‌اش حقیقت گوئی میکند توهین بزرگی بملائکه است ولی از نظر ما مقصودشس از

عرش خرابات و از قدسیان خراباتیان است یا مقصود از عرش دربار سلطنتی و از قدسیان درباریان است پس در تشبیهش توهین

است

(۲) برای شاهست

(۳) برای شاه یحیی است

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۱۷ چه ملامت رسد آن را که چنین باده خورد این نه عیب است بر عاشق رند و نه خطال

است

باده نوشی که در او روی و ریائی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست

ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق آنکه او عالم سر است بدینحال گو است

فرض ایزد بگذاریم و بکس بد نکنیم گر بگوئید روانیست بگوئیم روا است

چه شود گر من و تو چند قدح باده خوریم باده از خون رزان است نه از خون شما است

این نه عیب است کزین عیب خلل خواهد بود دور بود نیز چه شد مردم بی‌عیب کجا است باین غزل دقت کن که چه استدلالات

عامیانه و عوام‌فریبانه میکند

گر مرید راه عشقی فکر بد نامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک در حلقه ز نار داشت

که می حرام ولی به ز مال اوقاف است عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت
 که گناه دگری بر تو نخواهد نوشت من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش
 هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت نامیدم مکن از سابقه لطف ازل
 تو چه دانی که پس پرده که خوبست و که زشت البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۱۸ نه من از پرده تقوی بدر افتادم و
 بس پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت

باغ فردوس لطیف است و لیکن زنهارتو غنیمت شمر این سایه بید و لب کشت
 همه کس طالب یار است چو هشیار و چو مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
 کنون که میدهد از بوستان نسیم بهشت من و شراب فرح بخش و یار حور سرشت
 چمن حکایت اردی بهشت میگوید نه عاقل است که نسیه خرید و نقد بهشت
 مکن بنامه سیاهی ملامت من مست که آگه است که تقدیر بر سرش چه نوشت
 قدم دریغ مدار از جنازه حافظ که گرچه غرق گناهست می رود بهشت نظیر بیت دوم است این بیت:

منکه امروزم بهشت نقد حاصل میشود وعده فردای زاهد را چه را باور کنم
 برو ای زاهد و بر دزد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه بما روز الست
 در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
 آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست
 مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
 کمال صدق و محبت به بین نه نقص گناه که هر که بی هنر افتد نظر به عیب کند
 چون حسن عاقبت نه برندی و زاهدی است آن به که کار خود بعنایت رها کنند
 می خور که صد گناه زاغبار در حجاب بهتر ز طامتی که بر وی و ریا کنند مقصودش از بیت اول اینست که عمده حسن عاقبت
 است و چون او بر احدی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۱۹

معلوم نیست و بسته برندی و زاهدی نیست بسا زاهد که عاقبت بشر شد و بسا رند که عاقبت بخیر شد پس بهتر این است که از هیچ
 عیشی مضایقه نکرد و خود را بزحمت و کلفت عمل نینداخت بلکه امر را واگذار کرد بعنایت حق و لطف ازل اگر لطف ازلی باشد
 با عیاشی خواهد بود و گرنه از زحمت زهدورزی چه سود، اینک جواب:

اولا نقض میکنم بامور معاش و ارزاق و آجال و کسب فضائل کمالات و همه امور دنیوی پس باید در هیچیک از آنها هیچ عمل و
 حرکتی از خود نکرد و امر را واگذار بعنایت کرد و همچنین در دفع مرض و دفاع از دشمن و مهلکه و هر سوء:

و ثانيا چون معلوم نیست همین نامعلومیت او کافی است از برای حکم عقل بدفع ضرر محتمل و مظنون:

ثالثا امر و نیه شرع فرق گذرانده است بین زدهد و رندی، فرائض را که امر کرده معاصی را که نهی کرده باید اطاعت کرد اگر چه
 حسن عاقبت معلوم نباشد، این گفته از کسی نیکو است که معتقد بشرع و دین نیست و الا با اعتقاد بدین هر نفسی موظف است
 باطاعت و عدم مخالفت خواه بر او عاقبت معلوم باشد یا نباشد معتذر شدن بعدم معلومیت عاقبت برای شخص معتقد هیچ وجهی
 ندارد:

رابعا عدم معلومیت عاقبت مجوز و مرخص حرام و معصیت نیست نه شرعا و نه عقلا اما شرعا کفایت میکند در دلیل بر وی همین
 اوامر و نواهی و تکالیفی که از شارع مقدس بطور عموم برای همه کس رسیده با اینکه شارع میدانند که حسن عاقبت برای همه

معلوم نیست و هیچ تفکیک فائل نشده در تکلیف برای آنان که از عاقبت آگاه باشند، یا نباشند و اما عقلا از

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۲۰

آنجهت که گفتیم که دفع ضرر محتمل بحکم عقل واجب است و دیگر آنکه در مهالک و مخاطری که معلوم و محقق است و چاره ناپذیر است تا آن دقیقه آخر که هنوز آن خطر نرسیده عقل و عقلا تجویز نمیکند سبقت و پیش گرفتن بر وقوع را یعنی استقبال از خطر معلومرا قبل از وقوعش مثلا- اگر کسی مریض است و یقینا و حتما میمیرد تا آن آخرین نفس او که خود نمرده است جائز نیست کشتن او و همچنین امثله بسیار دارد پس چگونه در مخاطر مترقبه که قابل دفع و رفع است عقل تجویز میکند استقبال خطر مترقب را یا القاء نفس را بتهلکه:

گر مدد خواستم از پیر مغان عیب مکن پیر ما گفت که در صومع همت نبود

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست چون استدلالات عوامانه است مستند بعقل یا کتاب نیست لا جرم خالی از تناقض نیست

برو معالجه خود کن ای نصیحت کوی شراب و شاهد شیرین کر ازیانی داد

مکن بچشم حقارت نگاه در من مست که آبروی شریعت باینقدر نرود

خدا را محتسب ما را بفریاد دف و نی بخش که ساز شرع زین افسانه بی قانون نخواهد شد

ایدل ار عشرت امروز بفردا فکنی مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد

ساقیا عشرت امروز بفردا مفنکن یا ز دیوان قضا خط امانی بمن آر

(۱) بینی که چگونه تشکیک میکند در امر ثواب و جزاء و این تشکیک راست نمیآید مگر با تشکیک در گفته خدا که ان الله لا یخلف المیعاد و یا تشکیک دو اصل برگشتن و معاد.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۲۱ ترسم که روز حشر عنان بر عنان رودتسیح شیخ و خرقة رند شرابخوار

جائیکه تخت مسند جم میرود بیادگر غم خوریم خوش نبود به که می خوریم

حافظا تکیه بر ایام چو سهو است و خطامن چرا عشرت امروز بفردا فکنم

حاصل کار گه کون و مکان اینهمه نیست باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست

منت سدره و طوبی ز پی سایه مکش گرچه خوش بنگری ایسرور روان این همه نیست

دولت آنست که بی خون دل آید بکنارورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست

من اگر باده خورم ورنه چکارم با کس حافظ راز خود و عارف وقت خویشم

این تقویم تمام که با شاهدان شهرناز و کرشمه بر سر منبر نمیکنم

حاش لله که نیم معتقد طاعت خویش آنقدر هست که گهگه قدحی مینوشم

هست امیدم که علی رغم عدو روز جزایض عفوش نهد بار گنه بر دوشم

گرچه با دلق ملمع می گلگون عیب است مکنم عیب کزو رنک ریا می شویم

بهشت اگرچه نه جای گناهکار انست بیار باده که مستظهرم برحمت او

بیا که دوش بمستی سروش عالم غیب نوید داد که عام است فیض رحمت او

(۱) بعد از این بیت است پدرم روضه رضوان (الخ). اما از بیت اولش جواب اینست که حاش لله که طاعتی نداشت و گرنه هم بخود

می‌آید چنانچه بهتر شعرش و به این اشعار سخیفش اینهمه می‌آید بعلاوه در ادعا و غلوش گذشت که چقدر بخود بالیده و اما از بیت دومش جواب گفته‌ام

فیض عفوش نبود بهر کس از رغم عدوورنه بی عفو نماند ز چه پس میکوشم
البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۲ بر آستانه میخانه گر سری بینی مزین پای که معلوم نیست نیت او
مکن بچشم حقارت نگاه در من مست که نیست معصیت و زهد بی مشیت او
نمیکند دل ما میل زهد و توبه ولی بنام خواجه بکوشیم و فر دولت او
مدام خرقة حافظ بیاده در گرو است مگر ز خاک خرابات بود فطرت او
گر جان بتن به بینی مشغول کار او شوهر قبله که بینی بهتر ز خودپرستی
جهل من و علم تو فلک را چه تفاوت آنجا که بصر نیست چه خوبی و چه زشتی
می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه ترور می کنند
کردار اهل صومعه‌ام کرد می پرست این دود بین که نامه من شد سیاه از او

حافظ چه شد ار عاشق و رند است نظر بازبس طور عجب لازم ایام شباب است این اشعار بعلاوه آنکه بی معنی و عوامانه است ضمناً معتقدات حافظ نیز معلوم میشود، نمیدانم کسانی که حافظ را عارف میدانند این اشعار مهمل عامیانه را ندیده‌اند یا دیده و غمض عین میکنند یا خودشانهم مثل عوام نمیفهمند یا آنکه خرافات را منافی با عرفان میدانند یا عرفانرا عبادت از خرافات میدانند.

طریقه هشتم

در اشعار بیمعنی سلوک مسلک جبر است بیمعنی بودن اینگونه اشعار از نظر مذهب است که مذهب حق مخالف با جبر است کسیکه مذهب او جبر است در نزد ما عارف نخواهد بود بلکه از مذهب بلکه از اسلام نیز خارج است اگر بگوئی همه عرفاء و یا اکثر آنها قائل بجبرند چنانچه شبستری گوید

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۳ هر آنکس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کو مانند گبر است میگوئیم بلی و همین هم یکی از وجوهی است که ما آنها را عارف نمیدانیم بلکه آنها خودشان خودشانرا عارف نامیده‌اند و مسلک خود را عرفان نام نهاده‌اند حافظ.

در کوی نیک نامی ما را که ره ندادند گر تو نه میپسندی تغییر ده قضا را
در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم کاینچنین رفته است در عهد ازل تقدیر ما
غم جهان مخور و پند من میر از یاد که این لطیفه نغم زر هر وی یادست
رضا بداده بده وز جین گره بگشاکه بر من و تو در اختیار نگشاده است
مطلب طاعت وه پیمان و صلاح از من مست که به پیمانہ کشی شهره شدم روز الست
گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظتو در طریق ادب باش و گو گناه من است
بگیر طره مه طلعتی و قصه مخوان که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است
بهیچ روی نخواهید یافت هشیارش چنین که حافظ ما مست باده ازل است باید گفت که مرادش از تأثیر زهره و زحل تأثیر وضعی الهی است و الا با بیت دوم مخالف است و هم شرک است:

برو ایزاهد و بر درد کشان خورده مگیر که ندادند بما تحفه جز این روز الست
آنچه او ریخت به پیمانہ ما نوشیدیم اگر از خمر بهشت است و گراز باده مست

خنده جام می و زلف گره گیر نگارای بسا توبه که چون توبه حافظ بشکست
 مستور و مست هر دو چه از یک قبیله اندما دل بعشوه که دهیم اختیار چیست
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۴ راز درون پرده چه داند فلک خموش ای مدعی نزاع تو با پرده دار چیست
 سهو و خطای بنده اگر نیست اعتبار معنی عفو و رحمت پروردگار چیست
 زاهد شراب کوثر و حافظ پیاله خواست تا در میانه خواسته کردگار چیست
 گر رنج پیش آید و گر راحت ایحکیم نسبت مکن بغیر که اینها خدا کند
 در کارخانه که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند
 مرا برندی و عشق آن فضول نیست که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
 پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد
 من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
 چه کند کاز پس دوران نرود چون بر کارهر که در دائره گردش ایام افتاد
 گر جان ندهد سنک سبله لعل نگر دباطینت اصلی چه کند بد گهر افتاد
 مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد قضای آسمان است این و دیگر کون نخواهد شد
 مرا روز ازل کاری بجز رندی نفرمودندهر آنقسمت که آنجا شد کم و افزون نخواهد شد
 حکم مستوری و مستی همه بر خاتمت است کس ندانست که آخر بچه حالت برود
 جام می و خون دل هر یک بکسی دادند در دائره قسمت اوضاع چنین باشد
 آن نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر کاین سابقه پیشین تا روز پسین باشد
 عییم مکن برندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۵ می خور که عاشقی نه بکسب است و اختیار این موهبت رسیده ز میراث فطرت در اینجا
 ظاهر میکند که میخوردن مخالف با عاشقی نیست.

مکن در این چمنم سرزنش بخود روئی چنانکه پرورشم میدهند میرویم
 تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گواست که هر جا که هست با اویم
 بارها گفته‌ام و بار دگر میگویم که من گمشده این ره نه بخود میویم
 در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو میگویم
 من اگر خارم اگر گل چمن آرائی هست که از آن دست که میروردم میرویم
 نقش مستوری و مستی نه بدست من و تست آنچه استاد ازل گفت بگو آن کردم
 دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع گرچه دربانی میخانه فراوان کردم
 برو ای ناصح و بر درد کشان خورده مگیر کار فرمای قدر میکند این من چه کنم
 برق غیرت چو چنین میجهد از مکمن غیب تو به فرما که من سوخته خرمن چه کنم
 شاه ترکان چو پسندید بجاهم افکند دستگیر ار نشود لطف تهمن چه کنم
 مددی گر بچراغی نکند آتش طور چاره تیره شب وادی ایمن چه کنم

اگر که پیر مغان در بروی نگشاید کدام در بزمن چاره از کجا جویم این را در مقام غذرخواهی به پیر گوید که اگر گاهی بخانقاه روم نقض پیمان نکردم بلکه در خانقاه نیز با تو هستم.

(۲) مقصود تملق و تضرع به امیر تیمور است پس مقصود از آتش طور هم اوست و مقام وصل او را وادی ایمن فرض کرده مقصودش از خلد برین نیز دربار است که شاعری درباری همواره مقام و روشی حافظ بوده چنانکه خود گفته

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۶ حافظ خلد برین خانه موروث من است اندر این منزل ویرانه نشیمن چه کنم نیست امید صلاحی ز فساد حافظ چونکه تقدیر چنین است چه تدبیره کنم

حافظ ز خو برویان بخت چو این قدر نیست گر نیست رضائی حکم قضا بگردان آئین تقوی ما نیز دانیم لیکن چه چاره با بخت گمراه

از دست چرا هشت سر زلف تو حافظ تقدیر چنین بود چه کردی که بهشتی مکن حافظ از جور دوران شکایت چه دانی تو ای بنده حکم خدائی غیر از این ابیات دیگر هست که حاکی از جبر است ولی آنها خطاب به پیر یا شاهست و مقصود جبر در اراده است یعنی تسلیم در مقابل او مانند آنکه به پیر گوید.

سر ارادت ما و استان حضرت دوست که هر چه بر سر ما میرود ارادت اوست مگر تو شانه زدی زلف عنبر افشانرا که باد غالیه ساگشت و خاک عنبر بوست و مانند آنکه بشاه گوید

در دائره قسمت ما نقطه پرگاریم رأی آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمائی عاشقانرا بر سر خود حکم نیست آنچه فرمان تو باشد آن کنند

ایچوان سر و قد گوئی بزنی پیش از آن کز قامت چو گان کنند هان ای شیعه ساده کسی که نسبت جبر بخدا دهد آیا میشود او را نسبت بعرفان داد یا آنکه میشود او را نسبت به تشیع داد با آنکه در اصول دین از طفولیت تعلیم میگیری که یکی از اصول مذهب شیعه عدل است و معنی

(۱) به پیر میگوید در مقام غذرخواهی از عهد شکنی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۷

عدل نفی جبر است.

در اینجا ما مختصری فرق بین عدل و جبر را بیان میکنیم بطوریکه عوام فهم باشد و دلیلش واضح و روشن باشد تا اشتباه کاری نشود و بر ذهن عوام بیچاره شبهه داخل نشود زیرا که از شیوه این مغویان تلیس و اشتباه کاریست پس عامی ساده مأمون از شبهه کاری نیست بدان ایعامی ساده که ما منکر قضا و قدر حق نیستیم بلکه قضا و قدر حق را چه در ارزاق و چه در اعمار و آحال و چه در کسب فضائل و کمال و چه در نیل بمقاصد و مآل و چه در کسب جاه و مال بر دو نوع میدانیم یکی حتمی یعنی قضای لا یتغیر و لا یتبدل مثل اصل مردن که برای هر کسی هست و چاره پذیر نیست و دیگری معلق یعنی موقوف بر عمل بنده و همت او و حرکت اوست از اینجا یکفرق بین ما و جبریها صورت میگیرد و آن اینست که جبریها دو نوع قائل نیستند بلکه همه را یک نوع میدانند و همه را غیر قابل تغییر چون همه باراده ازلی حق است و اراده ازلی حق غیر قابل تغییر و بطلان این معنا محتاج بیهان نیست بلکه وجدان کافیت چه آنکه خلافتش را بالوجدان مشاهده میکنیم زیرا که فرق می بینیم بین کسانی که اهل همت و عملند در نیل بمقاصد و رسیدن بمطالب و کسانی که تنبند و سستی می ورزند و فرق بسیار می یابیم بین کسانی که در دفع بلا و امراض از خود کوشش و جدیت می کنند و کسانی که باهمال و امیدگزارند و همچنین در همه امور، و گذشته از آنکه اخبار و آیات تحریص و ترغیب بر همت و عمل و کوشش می نماید این امر حسی و وجدانیست بلکه اگر بحقیقت بسنجی جبریها نیز فقط بزبان در مقام اعتقاد، جبری هستند

و الا در مقام عمل بالفطره با آنکه خود متوجه نیستند مخالف با جبرند، و جحدوا بها و

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۸

استیقتها انفسهم ظلما و علوا زیرا که بهر کدام که می‌نگری پندیات و نصایحی دارد یا بشعر و یا به نثر که مردم را امر و نهی و تشویق و تحذیر و ترغیب و ترهیب می‌نمایند و امر بهمت و کوشش و جدیت می‌کنند پس باید بایشان گفت که اگر همه چیز بسته بقضاء و قدر است پس این پندیات و این امر بهمت و کوشش و امر بصبر و استقامت و جدیت چه معنی دارد عنقریب گفته‌های حافظ بر ضد جبر و امر بسعی و کوشش و جدیت نیز بیابد.

فرق دوم بین عدل و جبر اینست که ما قائل بقضا و قدر بتنهائی هستیم اما در تکوینیات نه در شرعیات و تکلیفیات یعنی در اموری که خارج از عمل ماست چون سرما و گرما و باران و زلزله و صاعقه و نمو مزارع یا فساد آنها و امثال ذلک اما در آنچه از عمل ما است که برای او تکلیفی از شرع معین شده یا بامر، یا به نهی خارج از تحت قدرت و اختیار ما نیست و ما عقلا و شرعا موظف بانجام آنها هستیم قضا و قدر در اینجا معلق بر اراده و اختیار ماست نه اراده و اختیار ما تابع قضا و قدر است جبرها نیز در اینجا بطور کلی تکوینیات و تکلیفیات هر دو را بقضا و قدر حق میدانند و میگویند اراده بنده تابع اراده حق است یعنی آلت اراده حق است مولوی.

آلت حقی تو فاعل دست حق، و در تحت اراده او مقهور است پس آنچه بنده از نیک و بد انجام میدهد اگر چه با اراده انجام میدهد اما همچون بی اراده انجام میدهد پس فاعل نیک و بد در حقیقت خدا است بطلان اینهم بالوجدان با قطع نظر از آیات و اخبار و برهان نیز واضح است زیرا که ما خود بالوجدان میبینیم که خود را کننده خیر و شر می‌یابیم و در خیر خود را مدح می‌نمائیم و میستائیم و در شر خود را تا بتوانیم تبرئه می‌کنیم

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۲۹

و اگر کسی بما خبر کند خود را رهین منت او میدانیم و اگر شر کند او را عقوبت می‌کنیم و بالوجدان خود را بر هر چیز که اراده کنیم مقتدر می‌بینیم در اینجا نیز چون بحقیقت بسنجیم جبرها را می‌بینم که عملا- و فطره مخالف با عقیده خود هستند زیرا که هر گاه عمل خیری کنند خود را میستایند و هر گاه کسی به آنها تعدی کند او را مذمت و عقوبت می‌نمایند و این دلیل آنست که بالفطره قائل بنفی جبرند ولی بالعرض از جهت شوب افکار و آلودگی عقل سلیم با شبهات جبریه دست از فطرت سلیمه خود برداشته‌اند چنانچه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کل مولود یولد علی الفطرة الا ان ابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه به این دو وجه فرق، نظر دارد فرمایش حضرت صادق علیه السلام که فرمود لا جبر و لا تفویض بل امرین الامرین یعنی نه جبر محض است و نه تفویض محض که دست دیگر میگویند و آن اینست که قومی میگویند در تکوینیات تفویض است یعنی خداوند از روز اول که عالم را آفریده با آنچه در اوست مانند ساعتی است که او را کوک کرده باشند و بخود واگذاشته باشد دیگر خدا را در وی دخل و تصرفی نیست آنچه در عالم میشود بر حسب تدبیر است که در اول شده: و قالت اليهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء، بلکه کل یوم هو فی شان، و قومی دیگر نسبت به تکالیف تفویض قائلند بعضی قائلند بتفویض تکالیف به انبیاء و بعضی به بشر و بعضی تفیوض تکالیف را از جهت اهمام دانسته‌اند و بعضی تفویض را اراده یعنی بکلی خدا را اراده و نظری در اعمال عباد نیست بلکه مفوض باراده خود شانسست حضرت صادق علیه السلام میفرماید همه اینها باطل است یعنی بکلیش باطل است نه جبر کلی است نه تفویض کلی بلکه امریست بین این

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۰

دو امر یعنی در بعضی از امور جبر و در بعضی تفویض و از جهتی جبر و از جهتی تفویض و اجمالش چنان بود که گفتیم تفصیلش خارج از وضع این مختصر است این مقدار هم بمقتضای ناچاری از جهت بینائی سادگان تحریر یافت بهر حال مذهب امامیه بر خلاف جبر است و هر کس قائل بجبر باشد از مذهب امامیه جعفریه خارج است کائنا ما کان.

طریقه نهم

طریقه نهم از اشعار بی معنی تناقض گوئی است و اینهم بدیهی است که شخص متناقض گو عارف و مرد خدا نیست ولی آنچه امر در سهل میکند این است که این مرد بطوریکه از اشعارش معلوم شد بر یک عقیده ثابت و محکم نبوده و بر یک مسلک و مرام تا با آخر نبوده تا بر او خورده گیری شود و ایراد تناقض بر او شود اهل تملق و طمع هم که بوده پس از این جهت هر وقتی بمقتضای حال آنوقت چیزی می گفته و این غزلها را در مدت عمر خود در اطوار مختلفه خود بحسب احوال مختلفه و مقتضیات مختلفه احوال سروده و بعدا منتظم گردیده پس متناقض می نماید، اشخاصی که مفتون گفته‌های بی اصل مغویان گردیده‌اند و او را یگانه مرد با حقیقت و ثابت العقیده و محکم ایمان و عارف بی همتا می‌پندارند ناچار حل این متناقضات بر آنها مشکل مینماید پس نظر بحسن ظن خود ناچارند که یا غمض عین از تهافت و تناقض آنها کنند و حمل بر نفهمی خود کنند تا حمل بر صحت کرده باشند، و یا و جهانی از خود بیافند تا رفع تناقض کنند اما آنان که از حقیقت مرام او با اطلاعند این متناقضات در نظر ایشان هیچ غریب نمی‌آید و هیچ محتاج بحمل و تأمل هم نیست بلکه لازمه شخص مصلحت‌اندیش،

البدعه و التمره، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۱

و تملق کیش، و عیاش خودخواه حامی حیثیات خویش بجز متخالف گوئی نیست که هر روز بز مذاق کسی سخن گوید چنانچه گفته:

عمریست تا من در طلب هر روز گامی میزنم دست شفاعت هر زمان در نیکنای می میزنم
تا بو که یابم آگهی از سایه سرو سهی گلبنانک عشق از هر طرف بر خوشخرامی میزنم
بی ماه مهرا فرو خود تا بگذرانم روز خوددای براهی مینهم مرغی بدای میزنم

هر چند کان آرام دل دامن نبخشد کام دل نقش خیالی میکشم فال دوامی میزنم پس بنا برین کسی که چنین باشد قهرا گفتار او متخالف خواهد شد اکنون محض نمونه بچند جمله از متناقضاتش اشاره میکنیم که همین‌ها خود ثابت میکند که او بر یک عقیده محکم، ثابت و استوار نبوده.

(۱) یکجا گوید:

عرض و مال از در میخانه نشاید اندوخت هر که این آب خورد رخت بدریا فکنش جای دیگر گوید:

چل سال بیش رفت که من لاف میزنم کز چاکرین پیر مغان کمترین منم

هرگز بیمن عاطفت پیر می فروش ساغر تهی نشد زمی صاف روشنم (۲) یکجا گوید:

در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیرعافیت را با نظر بازی فراق افتاده بود جای دیگر گوید:

البدعه و التمره، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۲ کمال دلبری و حسن در نظر بازیست بشیوه نظر از نادران دوران باش

دوستان عیب نظر بازی حافظ مکنید که من او را ز محبان شما مبینم

عاشق و رند و نظر بازم و میگویم فاش تا بدانی که بچندین هنر آراسته‌ام (۳) یکجا گوید:

لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروع عشقبازان چنین مستحق هجراند

در کوی ما شکسته دلی میخرند و بس بازار خودفروشی از آنسوی دیگر است باز یکجا آنهمه گله و شکایت و بی ادبی نسبت بمعشوق که گذشت.

(۴) یکجا گوید:

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گواست که هر جا که هست با اویم
 غرض ز مسجد و میخانه‌ام و صال شماسست جز این خیال ندارم خدا گواه منست
 گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست باز جای دیگر میگوید:
 هر آنکسی که در این حلقه نیست زنده بعشق بر او نمرده بفتوای من نماز کنید
 تا ابد بوی محبت بمشامش نرسد هر که خاک در میخانه بر خساره نرفت
 گو برو و آستین بخونجگر شوی هر که درین آستانه راه ندارد (۵) یکجا گوید:
 تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی با آنهمه خود بینی و تعریف از خود که گذشت و با
 آنکه در مقام تحسر و تأسف خود میگوید:

فلک بمردم نادان دهد زمام مراد تو اهل فضلی و دانش همین گناهت بس
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۳
 (۶) یکجا میگوید:

ایدل طیق رندی از محتسب بیاموزمست است و در حق او کس این گمان ندارد جای دیگر گوید:
 زدیم بر صف رندان و هر چه با داباد، در خرقة ازین بیش منافق نتوان بود
 بنیاد ازین شیوه رندانه نهادیم

دفع توهم، بسا باشد که معتقدین بحافظ بیت اول را چنین معنی کنند که طریق عرفان و سلوک عشق را از محتسب بیاموز یعنی
 بطوری باش که کسی بتو حسن ظن نبرد و ترا نپندارد که اهل سلوکی ولی نه چنین است محتسب اهل سلوک نبوده و حافظ هم
 مکرر از او توبیخ کند در اینجا هم بر توبیخ او سخن گفته مقصودش آنست که خودش در خفا اهل باده است ولی در ظاهر منع از
 باده کند و درباره محتسب گفته شراب خانگی از بیم محتسب خوردن و گفته.
 محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد بیردقصه ما است که در هر سر بازار بماند
 ایدل بشارتی دهمت محتسب نماندوز می جهان پر است و بت میگسار هم (۷) باز یکجا گفته.

ما اهل زهد و توبه و طامات نیستیم با ما بجام و باده صافی خطاب کن با آنهمه که در باده و درد کشی گفته که گذشت باز جای
 دیگر گوید

در شأن من بدرد کشی ظن بد مبر کالوده گشت جامه ولی پاک دامنم
 دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی چو شمع خنده زنان ترک سر توانی کرد
 ولی تو تالب معشوق و جام می خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد
 گر این نصیحت شاهانه بشنوی حافظشاهراه حقیقت گذر توانی کرد عجب اینست که در همین غزل قبل از این بیت گفته.
 مباش پی می و مطرب که زیر طاق سپهر بدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد
 البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۴
 (۸) یکجا گوید:

در خرابات مغان نور خدا مبینم وین عجب بین که چه نوری ز کجا مبینم با آنچه درباره خرابات و پیر مغان گفته که پیش گذشت
 جای دیگر میگوید.

ره نبردیم بمقصود خود اندر شیراز خرم آنروز که حافظ ره بغداد کند (۹) باز یکجا گوید:
 دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گل آدم بسرشند و به پیمان زدنند

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند و ندران ظلمت شب آب حیاتم دادند
 بر در میخانه عشق ایملک تسبیح گوکاندر آنجا طینت آدم مخمر کنند جای دیگر گوید:
 همه کارم ز خود کامی بیدنامی کشید آخرنهان کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها و گوید
 کردار اهل صومعهام کرد می پرست این دود بین که نامه من شد سیاه ازو
 مشورت با عقل کردم گفت حافظ می بنوش ساقیا می ده بقول مستشار موتم و با آنچه در باب اظهار ندامت و پشیمانیش ذکر شد.
 (۱۰) یکجا گوید

بجان دوست که غم پرده شماندر دگر اعتماد بر الطاف کارساز کنید
 حافظ آب رخ خود بر در هر سفله مریز حاجت آن به که بر قاضی حاجات بریز باز جای دیگر گوید
 اعتمادی نیست بر کار جهان بلکه با گردون گردان نیز هم
 البدعة و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۵

معتقدان حافظ چون همه عشق او را بخدا میداند ناچار در اینجا بیچاره میشوند ولی نزد ما ظاهر است اما دو بیت اول نظرش به پیر
 است که او را به کارساز و قاضی الحاجات مخاطب کرده بغزلش مراجعه کنید تا واضح شود بیت آخر هم چون در مقام ترقیب بر
 عیاشی و فرصت شماری وقت است و میگوید این چند روزه وقت را فرصت شمار عیش و نوش را از دست مده که اعتمادی بر
 جهان نیست بلکه بر جهان گردان نیز زیرا که از اجل کسی با اطلاع نیست بعد از این بیت گوید:
 عاشق از قاضی نترسد می بیار بلکه از یرغون سلطان نیز هم (۱۱) درباره شیراز که موطن اصلی اوست و درباره مردمان او یکجا
 گوید:

شیراز و آب رکنی و آن باد خوش نسیم عیبش مکن که خال رخ هفت کشور است
 فرق است ز آب خضر که ظلمات جای اوست تا آب ما که منبعش الله و اکبر است
 بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت کنار آب رکن آباد و کلگشت مصلی را
 شیراز معدن لب لعل است و کان حسن من جوهری مفلسم از آن مشوشم
 از بس که چشم مست درین شهر دیده‌ام حقا که می نمیخورم اکنون و سرخوشم
 خوشا شیراز و وضع بی مثالش خداوندا نگهدار از زوالش
 ز رکن آباد ما صد لوحش الله که عمر خضر می بخشد زلالش
 میان جعفر آباد و مصلی عبیر آمیز می آید شمالش
 بشیراز آی و فیض روح قدسی بجو از مردم صاحب کمالش

البدعة و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۶ اگرچه زنده رود آب حیوات است ولی شیراز ما از اصفهان به و در یکی از سفرهایش
 در فراق شیراز گفته:

خدای را مددی ای رفیق ره تا من بکوی میکده دیگر علم بر افزام
 خرد ز پیری من کی حساب بر گیرد که باز با صنمی طفل عشق میبازم
 هوای منزل یار آب زندگانی ماست صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم باز ضد همه اینها گفته:
 ما آزموده‌ایم درین شهر بخت خویش باید برون کشید از این دار رخت خویش
 ره نبردم بمقصود خود اندر شیراز خرم آنروز که حافظ ره بغداد کند و گفته:
 آب و هوای فارس عجب سفله پرور است کو هم‌رهی که خیمه ازین خاک برکنم

حیف است بلبلی چو من اکنون درین قفس با این لسان عذب که خامش چو سوسنم
 سخندانی و خوشخوانی نمیورزند در شیرازیا حافظ که تا خود را بخاک دیگر اندازیم
 ایضا: نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد بختم از یاز شود رختم از اینجا برد (۱۲) (و باز یکجا گوید:
 آندم که دل بعشق دهی خوش دمی بود در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست جای دیگر گفته:
 بعزم توبه سحر گفتم استخاره کنم بهار توبه شکن میرسد چه چاره کنم
 البدعة و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۳۷
 (۱۳) یکجا گوید:

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالیمقام را
 مصلحت نیست که از پرده برون افتد رازورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست جای دیگر گوید:
 در ره عشق نشد کس بیقین محرم رازهر کسی بر حسب خویش گمانی دارد
 جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز باطن درین خیال که اکسیر میکنند
 ما از برون در شده مغرور صد فریب تا خود درون پرده چه تدبیر میکنند
 راز درون پرده چه داند فلک خموش ای مدعی نزاع تو با کردگار چیست (۱۴) باز یکجا گوید:
 میخور که عاشقی نه بکسب است و اختیار این موهبت رسیده ز میراث فطرت با آنچه در فصل جبر گذشت جای دیگر میگوید:
 بسعی کوش اگر مزد بایدت ایدل کسی که کار نکرد اجر رایگان نبرد
 سعی نابرده در این راه بجائی نرسی مرد اگر میطلبی طاعت استاد ببر
 دست از طلب ندارم تا کام من بر آید یا جان رسد بجانان یا جان ز تن بر آید
 گویند سنک لعل شود در مقام صبر آری شود و لیک بخون جگر شود
 حافظ از پادشهان پایه بخدمت طلبند سعی نابرده چه امید عطا میداری ایضا در این یکغزل هر دو نقیض را گفته:
 گوهر پاک ببايد که شود قابل فیض ورنه هر سنک و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
 ذره را تا نبود همت عالی حافظ طالب چشمه خورشید در خان نشود
 البدعة و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۳۸
 در بیت اول کمال را محول بر طینت کرده و در بیت دوم بر سعی و همت.

طریقه دهم

طریقه دهم در شعر بی معنی آنکه از گبران و زردشتیان و مشرکین تمجید کند از حافظ این روش نیز اتفاق افتاده آنجا که گوید:
 بیاغ تازه کن آئین دین زردشتی کنون که لاله برافروخت آتش نمرود
 ز دست شاهد نازک عذار عیسی دم شراب نوش و رها کن حدیث عاد و ثمود
 سرود مجلس جمشید گفته اند این بود که جام باده بیاور که جم نخواهد ماند استدلال میکنند بر تجویز باده بقول مطرب جمشید
 ایدل تو جام جم مطلب جام می بخواه کاین بود قول طرب دستانسرای جم
 حال خونین دلان که گوید بازوز فلک خون جم که جوید باز
 جز فلاطون خم نشین شراب سر حکمت بما که گوید باز
 گرد بیت الحرام خم حافظگر نمیرد بسر بیوید باز

قدح بشر طادب گیر زانکه ترکیش ز کاسه سر جمشید و بهمن است و قباد
 که آگهست که کاوس و کی کجا رفتند که واقفست که چون رفت تخت جم بر باد
 درده بیاد حاتم طی جام یکمنی تا نامه سیاه بخیلان کنیم طی
 سخا نمانده سخن طی کنم شراب کجاست بده گشادی روح و روان حاتم طی در ساق نامه که جمله از آن در فصل شاهان گذشت
 گوید:

بده ساقی آن می کز و جام جم زند لاف بینائی اندر عدم
 بمن ده که گردم بتأید جام چو جم آگه از سر عالم تمام
 بده ساقی آن می که عکسش ز جام بکیخسرو و جم فرستد پیام
 البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۳۹ بمن ده که در کیش رندان مست چه آتش پرست و چه دنیا پرست
 بیا ساقی آن آتش تابناک که زردشت میبایدش زیر خاک
 مغنی نوائی بگلبنک رودبگویی و بزنی خسروانی سرود
 روان بزرگان ز خود شاد کن ز پرویز از یار بد کن پرویز کسی بود که نامه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را پاره کرد و
 دعوت آنحضرت را اجابت نکرد.

ندای عام بقاطبه شیعه از خاص و عام

پس از این همه توضیح و تشریح اکنون بندای عام بعموم شیعه قائل به دوازده امام علیه السلام خطاب کرده میگویم ای مغرور
 شده گان بگفته‌ها و تبلیغات فریبندگان دیگر بس است ساده گی بس است تقلید بس است الم یأ للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم
 لذكر الله و ما نزل من الحق و لا یكونوا کالذین اتوا الكتاب من قبل فطال علیهم الامد فقست قلوبهم و کثیر منهم فاسقون تا کی
 میگوئید انا وجدنا آباءنا علی امه و انا علی آثارهم مهتدون است دیگر اینهمه با احترام یاد نکنید از کسیکه مخالف با شما است هم
 در عقیده و هم در مذهب و هم در مسلک و هم در مرام و هیچ جهت محسنه ندارد بلکه همه جهات مقبحه در روی جمع است
 خدای نخواستہ نباشید مانند بعضی که (اشرب فی قلوبهم العجل) بهیچ حجت و برهان و بهیچ آیه و فرقان و بهیچ خبر و عیان متقاعد
 نمیشوند و دست از عقائد فاسده خود بر نمیدارند چنانچه خداوند فرموده ان الذین حقت علیهم کلمه ربک لا یؤمنون و لو جائتهم
 کل آیه حتی یرووا العذاب الالیم بلکه فما یزیدهم

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۰

الا طغیانا و کفرا بلکه میگویند لا تدرن آلهتکم و لا تدرن ودا و لا سواها و لا یغوث و یعوق و نسرا. الله الله بعد از ظهور حق و تبیین
 هدی دیگر جای عذر برای شما نمیماند چه اهمیت دارد و چه مانعی دارد که از شخصی یا قومی که حقیقت حال ایشان بر شما
 روشن شد دست بردارید و تبری کنید هر یک از شما در دوره عمر خود چقدر مصادف شده‌اید با اشخاصی که بآنها حسن ظن پیدا
 کردید و مردمان نیک میپنداشتید و پس از چندی بر شما معلوم شد که آنطور که گمان میکردید نیست یا از او فسقی دیدید قهرا و
 طبعاً از او برگشتید این را هم نیز همچنان فرض کنید شما تاکنون در اثر فریفته گی به لفظ عشق و عرفان و بکلمه عرفاء و بزرگان
 گمان نیک درباره حافظ و امثال او داشتید اکنون که بر شما واضح شد چرا از تبری از این جماعت استنکاف میورزید مگر باین
 جماعت دست بیعت داده‌اید که نقض نمیتوانید کنید یا مگر این جماعت پیغمبر یا امام شما نیستند که بهیچ وجه خلاف و خطا و فساد
 درباره ایشان باور نمیکنید متذکر شوید که خداوند میفرماید و لئن اتبعت اهلهم من بعد ما جائک من العلم انک اذا لمن الظالمین
 فرضاً فقیهی یا محدثی از حافظ یا مانند حافظ تمجیدی کرده یا عبارتی گفته که موهوم تمجید است یا تأمل در قدحش کرده از باب

گول خوردن از دیگری مانند خودش یا از وجوه دیگر مانعی ندارد اشتباه و خطائی است که از او در موضوعی از موضوعات صادر شده دیگر بعد از شهود و عیان که نباید از او تقلید کرد هر چند شخص بزرگی باشد چنانچه فقیهی یا مرجع تقلیدی اگر از باب حسن ظن بظاهر شخصی از او تمجید کند یا او را تعدیل کند اگر شما بر احوال او مطلع شدید یا بر فسق او واقف شدید باز هم در اعراض از او تردید میکنید باز هم عذر

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۱

می‌آورد که فلان فقیه یا مقلد از او تمجید کرده اگر چنین کنید راستی عجیب است.

خاتمه در بیان راههای عوام‌فریبی و ذکر پندیات حافظ

اگرچه از مطاوی مباحث متقدمه اجمالاً حال این دو مطلب معلوم شد ولی چون همه نظر ما بسته بر راههای فریبندگی است پس بهتر آنست که یک‌یک را بتفصیل تنبیه دهیم که از آنجمله است پندیات و حکمیات این گروه که دم از عشق و عرفان میزنند و خود را عرفا می‌نامند چند امر را آلت کرده و عوام‌فریبی میکنند یکی عمل بد و رویه سوء بعضی اشخاص را که در اول کتاب البدعه و التمرّف اشاره شد و حافظ نیز بدین رویه مشی کرده:

میخور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر میکند

حافظا میخور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را ازین قبیل بسیار گذشت:

دوم نفهمی این گروه کلمه نمیفهمند را آلت کرده‌اند و همه جا استعمال میکنند و این آلت بزرگ ایشان است چنان در مغز عوام بیچاره کرده‌اند که علماء گفته‌های عرفا را نمیفهمند و مقاصدشان را درک نمیکنند از آن جهت قدح و مذمت میکنند چند شعری یا چند جمله را در این باره مدرک میکنند عوام بیچاره چون خود نمیفهمند باور میکنند که آری چنین است این اعتراضات از نفهمی است صحبت این هم از پیش گذشت باز هم

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۲

می‌گوئیم ای عامی بیچاره چگونه از یک عده مدعی، باور میکنی آنهم از کسانی که اکثر آنها مثل تو جاهل هستند یا یک پرده از تو دانا ترند آخر چگونه میشود آنرا فرض کرد بلی اگر طرف یک نفر یا دو نفر یا ده نفر یا بیست نفر باشند میتوان احتمال نفهمی درباره آنها داد نه آنکه طرف هزاران هزار از علمای کبار در همه قرون و اعصار که در مقابل آنها عده که موسوم بعرفانند از پنج درصد هم کمترند و چگونه این علماء کلمات ائمه کلمات پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم، کلمات خدا را میفهمند فقط کلمات این مشت بشر خودبین خودستا را نمیفهمند مگر اینها چه گفته‌اند و چه میگویند و چگونه شد که حدود چهارده قرنست که این نزاع و مخاصمه ادامه دارد هنوز این دسته از علما حرفهای آنها را نفهمیدند با آنکه آنها کتابها نوشتند و شرح گفته‌های خود دادند و میدهند خیلی عجیب است که باز هم نمیفهمند راستی خیلی عجیب است این علما در هر علمی که وارد می‌شوند مبرز میشوند و در هر علمی تالیفات دارند هر غلطی را انقادی میکنند سبحان الله مگر این یک مشت چه میگویند که حرفهای آنان را نمیتوانند فهمید. ایعامی چگونه فکر نکرده تصدیق میکنی و این ادعا را از این جماعت میپذیری و اینهمه علماء را که از صدر ازل تاکنون آمده‌اند همه را رمی به نفهمی میکنی عجیب‌تر آنکه اگر علماء نمیفهمند پس تو چگونه فهمیدی و چگونه خود را در فهم از علما برتر حساب کردی آری این نفهمی آلت هر مدعی باطلی است که چون در مقابل خصم خود عاجز باشد استعمال میکند ولی نه چنین است ایعامی مدعی خود میدانند که نفهمی در کار نیست و خود میدانند که ما از او بهتر میفهمیم حرفهای او هم مانند حرفهای دیگران

البدعه و التمرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۳

چیزی نیست که قابل فهم نباشد باز هم هرچه نفهم باشیم درس خوانده هستیم در علوم مهارت پیدا کرده‌ایم بیشتر از عامی خواهیم فهمید که تصدیق او را کرده، اگر قابل فهم نیست پس چگونه عامی میفهمد و اگر قابل فهم است پس ما اولی و سزاوارتر بفهم هستیم از یک مشت عوام که آنها را میفریبند بلکه جنک چهارده قرنی ما با آنها جنگی است اساسی دینی مانند جنک ما با مذاهب دیگر ما آنها را باطل میدانیم و چون در مقابل ما حجت قوی ندارند و بطلانشان هم واضح است زیرا که مستند بجائی نیست ناچارند از جهت تلبیس بر عوام ما را رمی بنفهمی کنند.

و این بهترین طریقه عوام فریبی است و بقدری که اینگروه از این کلمه در نهاد عوام استفاده میکنند از هیچ چیز دیگر چنین استفاده نمیکنند زیرا که چنان در مغز این عوام نفهمی علماء جا گرفته که حاضر نیستند در مجلسی با عالمی هم سخن شوند یا پای درس عالمی بنشینند یا حرف عالمی را بشنوند یا کتاب عالمی را بخوانند یا پای وعظ و اعظی بنشینند و از او استماع کنند حتی آنکه کتابهای اهل سنت یا فرق دیگر را میگیرند و مطالعه میکنند ولی حاضر نیستند که کتابهای علمای شیعه را بخوانند با آنکه خود را مسلمان و شیعه هم میدانند:

باز هم میگوئیم ما اعتراض به نفهمی خود مینمائیم اما ای جناب آقای عرفانی با فهم از شما تقاضا مینمائیم که اندکی وقت خد را صرف بفرمائید بیاید این فرمایشتانرا بما بفهمانید تا رفع اختلاف شود همچنانکه بر عامی میفهمانید ما هرچه باشیم از عامی که کمتر نیستیم چون صحبت به اینجا میرسد حاضر نمیشود، اینجا اهل سلوک میشود سکوت را اختیار میکند هرچه میپرسی که تو چه داری و چه میگوئی فقط سکوت نشان میدهد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۴۴

نمیدانم چگونه عوام که میرسد بلبل میشود بعالم که میرسد اهل صمت و سکوت میشود اگر شما توانستید این جماعت را بمنظره و محاجه حاضر کنید شق القمر کرده‌اید به اینجا که میرسد میگوید مناظره مذموم است، آیا برای رفع اختلاف هم مذموم است یا چگونه بدون مناظره میشود مطلبی را پذیرفت یا حقی را ثابت نمود این جماعت از ما متوقعند که ما هم مانند عوام تقلیدانه از آنها بپذیریم و این روا نیست عقلا و شرعا بلکه متوقعند که باطل و خرافات را بعنوان صحیح از ایشان بپذیریم این جماعت در میان همه ملل دنیا استبداد میورزند و مخالف با همه ملل میباشند هر ملتی که از او باطلتر در دنیا نیست مانند بهائیها حاضر است برای مناظره و احقاق حق جز این گروه که بهیچوجه حاضر نیستند من هنوز نشده است که یکی از این عرفان‌مأب‌ها را بسخن بیاورم و آنچه از او بپرسم جواب بگوید: و حقیقت مسلک خود را بگوید عوامشان با آنکه قابل صحبت نیستند حاضر به صحبت نیستند چه رسد بمرشدشان اگر از عامی بپرسی که حقیقت مسلک تو چیست که از ما جدا هستی همه اش طفره میرود میگوید ما اهل حقیقتیم یا میگوید هر چیز را مغزی است باید پی مغز رفت یا میگوید همه‌اش ظاهر نیست آخر یک حقیقتی هم در کارست یا میگوید ما اهل عشقیم مقصود از ایجاد عشق است یا میگوید اهل معنا و حقیقت را نمیشود منکر شد یا میگوید اشخاص بزرگ در دنیا بسیار بودند صاحب کرامت و کشف از اینگونه جوابها که همه طفره از جواب است و هیچ مربوط بسؤال نیست. ای بیچاره باید حقیقت را پیدا کرد حقیقت در کار است اهل معنا را نمیشود منکر شد بزرگان در دنیا بسیار بودند چه دخلی دارد بسؤال ما ما از تو میپرسیم مسلک را بگو

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۴۵

آئینت را بگو اینها که حقیقت مسلک را معلوم نمیکند ولی چکنند عامی بیچاره را جز همینها چیز دیگر به او یاد نداده‌اند. (چکنند حرف دیگر یاد نداد استادش

در پس آئینه طوطی صفتش داشته‌اند آنچه استاد رهش گفت بگو میگوید آری نهایت چیزیکه باو فشار آوری تا جواب بگوید اینست که ما با شما یکی هستیم فرق ما در عالم است شما از فلان مجتهد تقلید میکنید ما از فلان ولی این قیاس باطلی است و

دروغش هم آشکار است بلی آنها از عالم اخذ میکنند عوام ما هم از عالم اخذ می‌کنند ولی تنها این فرق نیست بلکه فرق دینی و آئینی در کار و الا- اهل هر ملتی هم از علماء ملت خود اخذ میکنند بس آنها هم با ما یکی هستند نه چنین است یکی بودن، در صورتی است که بحسب دین و مذهب و مسلک هر سه یکی باشند آن وقت از هر عالمی که خواهند اخذ کنند اما این جماعت با ما در مسلک بلکه در مذهب نیز جدا هستند

سوم از اره‌های عوام‌فریبی

سوم از راه‌های عوام‌فریبی نسبت بی‌اطلاعی است به علماء و اهل علم مثلاً میگویند این طعنه‌زنندگان و بدگویان به اهل تصوف و عرفان، از گفته‌های ایشان بی‌اطلاعند کتب ایشان را نخوانده‌اند بلکه میتوان بطور جزم گفت که کتاب مثنوی را نخوانده‌اند یا کتاب حافظ یا کتاب دیگر از کتب این قوم که مشحونست از تحقیقات و دقائق و نکات عرفانی پس حرف ایشان مسموع نیست و شهادتشان مقبول نیست زیرا که از روی بی‌اطلاع و تنبلی است و همه این مذمتها از روی تقلید است نه تحقیق بمحض آنکه شنیده صوفیه بدند او هم میگوید بدند دیگر هیچ مطالعه کتبشان و مذاقه البدعه و التخرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۶

در گفتارشان نمیکنند حتی بمریدهای عوام خود اضافه کرده میگویند شما محض امتحان از این مذمت کنندگان پیرسید آقا تو که از فلان مذمت کنی کتابش را خوانده یا کتابش را دیده یا شنیده خواهد گفت نه یا بگوئید تو که از این طریقه بدگوئی میکنی آیا کتبشان را خوانده‌ای و فهمه بررسی کرده‌ای خواهد گفت نه پس بدانید که این‌ها همه از جهالت و بی‌اطلاعی است و این گونه مذمتها یک شاهی ارزش ندارد

جواب از این طامات پر آب و تاب این است که اولاً- نسبت بی‌اطلاعی بطور کلی بعلماء دادن غلط است اگر نه تلبیس باشد، بلکه کسانی که برایشان رد می‌نویسند هم کتب ایشان را مطالعه میکنند و هم گفته‌های ایشان را تحت بررسی قرار میدهند بلکه به بسیار از کتب ایشان و گفته‌های ایشان برخورد کرده‌اند که شماها نوعاً بو نکرده‌اید مگر یکفرد مطلع جامعی مانند غزالی یا جامی پیدا شود و اگر عده دیگر از علماء یا اهل علم هم باشند که این تبحر علمی را نداشته باشند و این نحوه اطلاع کامل نداشته باشند ضرر ندارد زیرا که شماها هم نیز همگی چنان اطلاع کامل از کتب بزرگانتان و گفته‌های ایشان ندارید و ثانیاً آنچه گفتید از بی‌اطلاعی و آثار بی‌اطلاعی بر خودتان نیز نقض میشود زیرا که شما هم مطالعه کتب علماء را بر رد ایشان نکرده‌اید و رد و نقوض ایشان را بررسی کامل نکرده‌اید که آیا صحیح نقض کرده‌اند یا ناصحیح پس حکم شما بعدم صحت و عدم اطلاع و شهادت شما بر عدم صحت شهادت ایشان نیز فاسد و باطل است اگر از شما پرسند آیا کتابهایی که فقها بر رد تصوف نوشته‌اند همه را دیده‌اید خواهید گفت نه و اگر بگویند نقضهایش را شنیده‌اید خواهید گفت نه و اگر بگویند اسمش یعنی اسم کتاب بسمع البدعه و التخرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۴۷

نامبارک جنابعالی رسیده خواهید گفت نه و ثالثاً این نسبت بی‌اطلاعی فرضاً در بعضی صحیح باشد یا بخاطر دل نازک شما درباره همه صحیح باشد باز هم ضرر ندارد و منافی با بد گفتن و تکفی کردن نیست، چه آنکه در تکفیر و بدگوئی از فرقه‌ها و افراد فرقه‌ها علم تام و اطلاع کامل بگفته‌ها و سائر خصوصیات ایشان لزوم ندارد و این منافات که شما فرض کردید و عدم اطلاع کامل را سند گرفتید از برای عدم جواز تکفیر و مذمت، خود یک نوع مغالطه و تلبیس است، زیرا که اگر این گفته صحیح باشد پس باید جائز نباشد تکفیر یهود و نصاری و گبر و بودائیها و بهائیان و غیر هم از ملل مختلفه مگر بعد از اطلاع کامل بر همه کتبشان و همه گفته‌هاشان و یا تکفیر هر فرد از افراد هر یک از این ملل باید جائز نباشد مگر بعد از تفحص و تدقیق در کتب وی و گفتار وی و حال آنکه چنین نیست شاهدش آنکه اگر از شما پرسند آیا شما تمام کتب یهود و نصاری را تحت مطالعه و مذاقه قرار داده‌اید یا

لااقل توره و انجیل و کتبی را که ایشان کتب سماویه میدانند مطالعه کرده‌اید خواهید گفت نه و مع ذلک تکفیر میکنید و همچنین اگر از شما پرسند نسبت بآن ملل دیگر پس این نیست مگر از باب آنکه اطلاع کلی لازم نیست بلکه علم اجمالی اولی کافیهست یعنی هر کس یقین بصحت طریقه خود پیدا کرد پس مخالف با طریقه خود را خواه فرقه باشد و خواه فردی از افراد فرقه باشد بطور جزم حکم بطلانش میکند بدون آنکه احتیاج بمطالعه در احوال او و مذاقه در اقوال او داشته باشد پس شیعه احتیاج ندارد بمطالعه کتب صوفیه یا اطلاع کامل بر گفته آنان یا فردی از افراد ایشان که

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۴۸

صوفیتش محرز باشد در حکم بطلان و در مذمت و تکفیر بلی اگر مطالعه کنند فقط بر علمشان افزوده خواهد شد.

دفع نهم

جای این توهم هست که کسی ایراد کند که چگونه در اول کتاب گفتمی هر کتابی نخوانده عیب مکن ولی این توهم باطل و این ایراد بیجا است زیرا که سخن در اینجا در شخص است که صاحب کتاب است و معلوم بودن حال هر شخصی تنها موقوف بخواندن کتابش نیست بلکه از اعتراف او و از دعوت و تبلیغ او و از ادعای او و از انتساب او بفرقه مخصوص هم معلوم میشود پس عیب و تکفیر او ملازمه با خواندن کتابش ندارد بلی مجهول الحال را باید از کتابش استظهار کرد، و در آنجا سخن از جهت نفس کتاب بود و عیب کتاب هم از دو راه میشود یکی از جهت فنون علمی، ادبی، یا سبکی، یا نظمی، یا ترتیبی، یا استدلالی، و امثال ذلک و این البته موقوف است بخواند ولی اینهم منظور ما از آن بیت نبود دیگر از جهت حق و بطلان و صحت و فساد و البته منظور ما این بود و لذا گفتیم تا به آخر بخوان گر بینی حق بود اعتراض و ریب مکن و چون معلوم است که غرض از خواندن دانستن است پس معلوم است که منظور ما در حکم بصحت یا فساد و حق یا باطل هر کتاب آن کتابی است که ناخوانده/ مرش معلوم نباشد به این که صاحبش معلوم الفساد نباشد یعنی فساد عقیده‌اش از خارج معلوم نباشد، و هم وضع کتابش وضع کتاب دینی و مذهبی و مسلکی باشد یعنی در امر دین و مذهب و مسلک نوشته باشد پس در این صورت ناخوانده نمیشود حکم بصحت با فساد کرد و چون حال این عبد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۴۹

مؤلف بر خواننده بیش از این نخواهد بود که مشکوک باشد پس جای آنست که بگویم ناخوانده عیب مکن.

چهارم از راههای عوام‌فریبی

چهارم از امور فریبنده و عوام‌فریبی صحبت الاعمال بالنیات است، اجمالی از وی در البدعه و التحرف گذشت اینهم از چیزهاییست که بسیار فریبنده است بلکه میتوان گفت که اکثری از عوام و سادگان را از همین راه میفریبند می‌گویند عملها به نیت است و نیت امر باطنی است و در قلب است و شما از نیت و قلب هر کس با اطلاع نیستند پس حق مذمت و بدگوئی و تکفیر و تفسیق ندارید و البته هر کس با خدای خود توجهی و رابطه دارد و اشخاص را بظاهر نمیشود شناخت بعلاوه چقدر خلوص و صفا و گذشت از این اشخاص دیده میشود خلاصه آنکه مدار بر خلوص نیت و صفای قصد است و آنچه منظور همه اعمال و شیره همه اعمال است همین خلوص نیت و صفای قصد است و آنهم که بالوجدان در این جماعت دیده میشود گو آنکه در بسیاری از ایشان نباشد و این مضر باقی و دیگران نیست نچه آنکه از این قبیل در هر صنفی وجود دارد و بعد هم آنچه درباره نیت و اخلاص وارد شد، ذکر میکند و از قصه و حکایات نیز برف انبار میکنند و مانند تار عنکبوت بر دور عامی بیچاره ساده میبچند بحدی که راه گریز را بر وی مسدود میکنند دیگر چاره ندارد جز تسلیم.

اما جواب از این خدعه اینست که این مغالطه و تلبیس است نظر بدگویان و طعنه‌زنندگان و تکفیرکنندگان بحسن نیت و خلوص قصد این گروه نیست که آیا دارند یا ندارند و یا آنکه همه‌شان ندارند یا بعضی ندارند

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۰

بلکه فرض کنید همه‌شان خلوص نیت دارند در اعلی درجه خلوص، و هم منکر الاعمال بالبینات نیستند و آنکه مدار در قبولی عمل بر حسن نیت است و اخبار را هم همه‌اش را قبول دارند ولی حرف ایشان در این است که ایشان این عملها را عمل نمیدانند و این آئین و روش را عمل نمی‌گمارند تا قابلیت نیت داشته باشد، الاعمال بالنیات، جز این نمی‌گوید که عمل را بحسن نیت می‌پذیرند اما باید که عمل باشد تا او را بحسن نیت عامل بپذیرند نه آکه هر کس هرچه کند او را عمل فرض کند، و برای خدا کند اگرچه رقص و تار باشد آری معرفت عارفانه و فهم صوفیانه همین است و برای این امثله و حکایات از مجعول و غیر مجعول زیاد می‌آورند از جمله قصه پیر چنگی که مولوی در مثنوی آورده و فصل مشبعی درباره‌اش شعر خوانی کرده و بخیار خود و پیروانش عرفان بافته و معلوم نیست که این قصه را چگونه جعل کرده‌اند و ساخته‌اند که راستی خنده‌آور است هر کس اندک عقلی و شعوری داشته باشد نه آن قصه را باور میکند و نه آن بافندگیها را ولی از عقل و فهم صوفی چه جای شگفت است از قبولی این گونه خرافات و چه جای توقع بیش از این است، مختصر قصه اینست که پیر مردی بود که عمر خود را در چنک نوازی و مطربی صرف کرده و از این راه اعاشه می‌نمود و آوازده خوش داشت و چون پیر شد و صوت حسنش هم به تحلیل رفت کم کم از مطلوبیت افتاد راه اعاشه بر وی تنک شد تا یک روز دیگر هیچ مشتری بخود نیافت عسر و تنگی باو زور آورد شد با خود گفت عمریست که من برای خلق چنک می‌نوازم و از ایشان ارتزاق می‌کنم امروز خوب است بروم و برای خدا بنوازم پس روی بقبرستان نهاد ساعتی چنک بناخت و گفت خدایا همه روزه برای خلقت می‌نواختم و

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۱

اجرتی میگرفتم امروز برای تو می‌نوازم و اجرتش را از تو ابریشم می‌خواهم که تارهای چنکم را تازه کم پس خسته گشت چنک را در زیر سر نهاد و خوابید ناگاه عمر را خواب دست داد که در آن وقت ویرا خواب معهود نبود پس در سر آن حالت فرورفت و از خدا خواست که بار خدایا این چه حالت است پس خداوند در خواب گفت که بقبرستان رو که در آنجا از بندگان خاص ما مردیست هفتصد دینار از بیت المال بر گیر و بوی بده و بگو این را در وجه ابریشم صرف کن هر وقت هم که محتاج شدی باز بنزد ما بیا تا آخر قصه که حیف است کتاب خود را باین گونه خرافات ملوث کنم ولی از اشاره مختصر چاره نیست حاصل آنکه ما منکر نیستیم که این فرقه هم مانند همه فرق بقصد خالص اعمال مجعوله خود را برای خدا کنند چه آنکه این شیوه همه فرق است حتی آنکه خداوند از بت پرستان حکایت میکند که گفتند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و هم از زراعات و حیوانات خود برای خدا نصیبی قرار می‌دادند و برای بتان خود هم نصیبی چنانچه خداوند فرماید و جعلوا لله مما ذره من الحرث و الانعام نصیباً فقالوا هذا لله بزعمهم و هذا لشرکائنا فما کان لشرکائهم فلا یصل الی الله و ما کان لله فهو یصل الی شرکائهم ساء ما یحکمون و هم منکر نیستیم که قبولی عمل منوط باخلاص نیت است ولی ما نیت تنها را مدار نمیدانیم و مغالطه و تلبیس در این جا است ما سه چیز را دخیل میدانیم یکی صحت عقائد دوم صحت عمل سوم صحت نیت.

اما اول که پر واضح است که خداوند عمل فاسد العقیده را قبول نمیکند اگرچه همان اعمال صحیحه را با قصد صحیح هم بیاورد خواه آن فاسد العقیده کافر باشد یا مشرک یا منافق یا مخالف با حق از اهل مذاهب مختلفه

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۲

و این جای شک و شبهه نیست و از ضرورت بحدیست که احتیاج به اثبات ندارد و الا بسط کلام در وی میدادم تو خود در اعمال خلفاء و معاویه و بنی امیه و بنی العباس و اهل نهروان و دیگران از مذاهب مخترعه تأمل کن تا رفع شبهه از تو شود که اعمال

صحيحه آنان هم اگرچه با شق اعمال باشد از نماز و روزه و حج و غيرها مانند اعمال فاسده ايشان است.

و اما دوم و سوم را در اين جا براي رفع اشتباه و مغالطه بمختصري از اخبار اشاره ميکنيم.

(۱) از ابی الصلت عن الرضا (ع) يروي عن آباءه (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا قول الا بالعمل و لا قول و لا عمل الابنية و لا قول و لا عمل و لا نية الا باصابه السنة.

(۲) از حضرت صادق عليه السلام عن آباءه (ع) عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا قول الا بعمل و لا قول و لا عمل الابنية و لا قول و عمل و نية الا باصابه السنة.

(۳) از انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا يقبل قول الا بالعمل و لا يقبل قول و عمل الابنية و لا يقبل قول و عمل و نيته الا باصابه السنة.

(۴) از ابی حمزه ثمالی از حضرت زين العابدين عليه السلام قال لا حسب لفرشى و لا عربى الا بتواضع و لا كرم الا بتقوى و لا عمل الا بنية و لا عبادة الا بتفقه (۵) از عيسى بن عبد الله قمی از حضرت صادق عليه السلام سؤال كرد ما العبادة عبادت چیست فرمود حسن النية بالطاعة من الوجه الذي يطاع الله منه و در حديث ديگر من الوجه الذي امر به بهمين مقدار اكتفا ميکنيم اين اخبار را بكتاب وسائل الشيعه و مستدرک الوسائل مراجعه كنيد و در غير اين دو نيز به تفريق ذكر شده اکنون در اين اخبار تأمل كن كه چگونه حسن نيت را تنها مدار قرار نداده و اكتفا به نيت تنها نكرده بلكه نيت و

البدعة و التحرف، رضوان اكبر آله، ص: ۳۵۳

عمل، هر دو را ميزان گرفته باز در عمل هر عملی را عمل نشمرده بلكه آنچه با سنت اصابت كند يعنى موافق با سنت محقق باشد و آنچه با تفقه و از روى تفقه باشد و آنچه از وجهی و بر وجهی باشد كه اطاعت خدا باشد و خداوند به او امر فرموده.

ما در اعمال صوفيان از دو راه نظر داريم يكي از راه اعتقاد كه آنها را فاسد العقيدة ميدانيم پس اگر اعمال صحيحه وارده از شرع را بوجه صحيح بياورند از ايشان صحيح و مقبول نميدانيم و يكي از جهت اعمال و اذكار و او را مخترعه كه موافق با سنت نيست پس چون اصل عمل باطل است حسن نيت در وي تأثيری ندارد مثل اين دوم مثل آنست كه نماز را با لباس غضبي يا بضو و غسل به آب غضبي يا بي وضوء يا با خللی ديگر با يك خلوص و حسن نيتی بياورد مسلم اين نماز مقبول نيست زيرا بيكره عمل از اصل باطل است پس حسن نيت و خلوص قصد چه تأثيری در وي خواهد داشت؟

پنجم از راههای عوام فریبی

پنجم از راههای عوام فریبی حجتهای عاميانه از قبيل ادعاهای گزاف و دعويهای پر لاف و از قبيل اين كه اين همه فريادها آخري چيز نيست حافظ:

فرياد حافظ اينهمه آخر زه نيست هم قصه غريب و حديث عجيب نيست با آنكه فريادش غير هرزه چيزی نيست گفتههای لاف و گزافش و حجتهای عوامانه اش گذشت اين طريق نيز گول زدن است زيرا كه عامی بيچاره از آن صفائی كه خود دارد و ساده گي كه دارد لاف را واقع می پندارد ناچار فریب ميخورد عامی اهل صورت و ظاهر است بهمين ظاهر سازيها فريفته ميشود

البدعة و التحرف، رضوان اكبر آله، ص: ۳۵۴

ششم از راههای عوام فریبی

ششم از راههای عوام فریبی صحبت عشق است كه بسيار فريننده است و چنان در ذهن عوام رفته كه بهترين چيزها و محبوبترين چيزها نزد خدا عشق است و غرض از خلقت عالم حصول عشق است و غرض از همه اعمال عشق است و شيره همه اعمال عشق

است بلکه خدا هم از عشقش خلقت عالم کرده بنابراین بهترین بهترین اشخاص و محبوبترین اشخاص نزد خدا کسیست که دارای فضیلت عشق باشد و این اشخاص که موسوم به اهل عرفانند اهل عشقند و همواره دم از عشق میزنند و دعوت بعشق میکنند پس در نتیجه اینها افضل خلانقند و اولیاء حقند بدین صغری و کبری عامی بیچاره فریفته ایشان میگردد ولی عامی بیچاره نمیداند که هر کبرائی را باید با برهان و هر صغرائی را با وجدان ثابت کرد تا نتیجه بخش باشد و در مورد بحث هر و تقلیدیست پس ارزشی ندارد اما فضیلت هائی که برای اصل عشق است پس باید گفت اولاً- حقیقت عشق چیست و ثانیاً این فضائل که برای عشق گفته شد بگفته کیست اگر مراد از عشق محبت شدید است نسبت بحق پس این معنا امری است لا ینکر و در اخباء و آیات از محبت حق تمجید و توقیر شده ولی نه بطوری که لب همه اعمال و غرض از همه اعمال و غرض از خلقت آن باشد بلکه لب همه اعمال و غرض از خلقت بنده گی است و ظهور مولویت حق جل جلاله چنانچه غرض از بعثت و تکلیف ظهور مولویت حق است بلی محبت بحق مانند خوف و خشیت از حق و مانند صفا و وفای با حق و مانند خلوص و اخلاص برای حق یکی از خصال مهمه و مورد عنایت حق است و تا حدی هم میتوان گفت که از این نظائر

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۵

خود برتری دارد پس اگر مراد از عشق این باشد در اینجا ما را بحث و سخنی نیست بحثی که ما را است در اینستکه اولاً حصول این محبت موقوف به این دکان و دستگاه نیست یعنی موقوف بخانقاه و درویش شدن و سر سپردن و مرشد اختیار کردن و دستور ذکر گرفتن و شعر عشق سرودن یا خواندن و چله نشستن و ترک حیوانی کردن و ریاضات شاقه کشیدن و ترک عمل برای دنیا کردن و از خلق منزل شدن و حلقه ذکر گرفتن و (یا هو یا من لیس الا هو) گفتن یا چند هزار فلان ذکر گفتن یا کف کردن و چرخ زدن و یا چیزهای دیگر اضافه کردن مانند شارب را بلند کردن و موی سر را نتراشیدن و کلاه چند ترک بر سر گذاردن یا تبر زین و کشکول بدست گرفتن و پوست بر دیوار زدن و عکس امیر المؤمنین علیه السلام را مانند یک درویش کشیدن و عکس قنبر را در پهلویش با تبر زین و موی دراز کشیدن یا بعضی مواضع بدن را خالکوب کردن یا هنگام سر سپردن گرد و سکه و قدری پارچه و یک انگشتر و قدری نبات برای مرشد بردن و علامت وصول و مقبولی دیک جوش دادن یا کتب عرفانی را مطالعه کردن یا مصافحه بطرز مخصوص کردن یا در مجلس پیر سکوت کردن و امثال اینها از خرافات، محبت حق نیست و محبت هم موقوف به اینها نیست بلکه این رشته از محبت حق موقوف بملتمز شدن بر احکام شرع و تبعیت از گفتار خدا و رسول کردن و ورع و تقوی اختیار کردن چنانچه خداوند فرموده «قل ان کتتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله» و یک سر مو از طاعت حق نیچیدن و یک مو اعمال رأی از خود در مسلک نکردن و بدعت نگذاردن و پیروی از بدعت نکردن است و ثانیاً این قسمت از عشق که بحسب فرض مراد از او محبت حق است بیچه وجه مصداقش منحصر باشد

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۶

به یکعده از مدعیان که دارای طریق خاص و مسلک مخصوص باشند این وجه اختصاص از کجا و از که رسیده بیچه وجه میگوئید کسانی که از این جرگه خارج باشند، اهل محبت نیستند اگرچه اهل علم و عمل و اهل زهد و تقوی باشند؟ حافظ:

تا ابد بوی محبت بمشامش نرسد هر که خاک در میخانه بر خساره نرفت چگونه میشود گفت که این همه بندگان خدا چه در مساجد و چه در محافل و چه در اعتاب مقدسه ائمه (ع) روز و شب عمر خود را میگذرانند و چه اظهار خلوص و محبتی از خود میکنند و چه گریه‌ها و ناله‌ها دارند و چه حالات خوشی در خلوات دارند با ملازمت تقوی و ورع هیچ اهل محبت نیستند فقط آنان که خود را از جامعه دین جدا کرده‌اند و مسلک مخصوص و روش خاصی از خود ابداع و اختراع کرده‌اند فقط اهل محبت و عشق حقند مگر علامت محبت در نزد شما چیست زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است ان لكل حق حقیقه و علی کل صواب نورا هر امر حقی را حقیقتی باشد و هر امر صحیح را نور است پس هر حقی را علامتی است آیا علامت عشق و محبت در نزد شما به

تظاهرات است یا به اشعار که هر روز یک دیوان غزل از خود بیرون دهد و یک بکف زدن و رقصیدن و یا هوهو کردن و کف کردن و یا ترک آداب و رسوم شرع کردن و گرنه پس چه اثری از آثار محبت از شما ظاهر شده تا ما تصدیق کنیم ادعای شما را. «علامت و آثار محبت ظاهر نشود مگر در حسن خدمت و انجام وظیفه»

و این بدیهی است نزد همه عقلای عالم بلکه به تصریحات خود شما نیز که یگانه دلیل و علامت بر صدق دعوی عشق و محبت که اگر کسی نسبت بکسی ادعای عشق کند. از خود گذشتگی است نسبت بمعشوق و حسن خدمت نسبت بوی البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۷

اکنون از شما سؤال میشود از هنگام پیدایش این روش که بعضی از معروف کرخی و بعضی از کمیل میدانند تا حال که بیش از هزار و سیصد سال است چه خدمتی نسبت بحق کرده‌اید و چه از خود گذشتگی نسبت بخدا نشان داده‌اید جز آنکه مجالس و محافلی بپا کرده‌اید و عربده کشیده‌اید و الوان اطعمه مفت و مجان خورده‌اید نهایت خدمتی که اگر از شما سر زده آنستکه خانقاهها ساخته‌اید و قبور پیران خود را با خرج‌های گزاف ساخته‌اید و یا دستگیری از فقرای خود کرده‌اید و یا مالهای زیادی خرج تشریفات خود و زر و زیور رباطها و خانقاهها کرده‌اید و یا اگر اهل علمی بوده‌اید وقت خود را صرف غزلهای بی‌معنی مانند غزلهای حافظ کرده‌اید و عرفان بخرج عوام داده‌اید این عملیات را که خدمت نمیشود نامید بحق اینها نیست اینها لازمه حزیت است و خدمت بحزب، بهائیه نیز از اینگونه بلکه صد چندان خدمات دارند تمام ملل متحربه از اینگونه خدمات حزبی و مسلکی دارند اینها را نمیشود بحساب خدا گذارد مگر به ادعا و خیال که هر فرقه‌ای دارد.

ذات خداوند چون مستغنی و منزله از هرگونه خدمتی است پس نسبت خدمت بذات او شایسته‌گی ندارد لا- جرم خدمت باو یا خدمت بدین او و یا خدمت باهل دین اوست شما که خود را مسلمان میدانید و در بلاد شیعه هم اظهار تشیع میکنید و خود را شیعه میدانید چه خدمتی نسبت بدین و مذهب تشیع و اهل دین و شیعه کرده‌اید اما نسبت باهل دین که معاذ الله شما مانند بهائیان اگر خدمتی دارید با ابناء جنس خود دارید و بس مگر آنکه بر سبیل اتفاق و تصادف از روی در ماندگی و حفظ حیثیات خود یا جهات دیگر گاهی از شما نسبت بکسی تراوشی کرده باشد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۸

در این گونه موارد با این خصوصیات بهائی و یهودی هم دریغ نمیکند و اما نسبت بدین و مذهب چه عملی کرده‌اید جز آنکه گاهگاهی بر سبیل ندرت در تعمیر اعتبار مقدسه بذل مختصری کرده‌اید از جهت اینکه خود را بشیعه بچسبانید و عوام‌فریبی کنید و خودنمایی کنید و هزاران اغراض دیگر که بسا شده است که از متعصبین مخالفین نیز با چنین اغراض از باب تألیف قلوب مساعدتها شده، و یا در شعارهای مذهبی با مسلمانان شیعه همکاری میکنید یا محافل و مجالس تشکیل میدهید آن را هم آلت صیادی و شیادی قرار داده‌اید از این جهت که خود را بدین وسیله بتشیع معرفی کنید شاید در این محافل کسی را بدام افکنید حافظ در این باره نسبت به اعمال شما گفته:

حافظ این خرقة که داری تو بینی فردا که چه ز نار ز زیرش بدغا بگشایند و غیر این نیز گفته که تفصیلش گذشت شما را بخدا انصاف دهید آیا این جماعت را با این مهملی که هیچ خدمتی تاکنون نه قدما نه قلما نه مالا نه نفسا نسبت بدین و مذاهب انجام نداده و نمیدهند مگر نسبت بخود و حومه خود، میشود اهل محبت حق دانست و اینهمه علمای شیعه که تاکنون اسلام بوجود آنها برپاست و تشیع ببرکت خدمات آنها پرچمش برپاست که اگر فقط آثار قلمی ایشان را برچینند نه دینی باقی میماند و نه مذهبی اگر دین و مذهب باقی است بکتب دینی و مذهبی ایشان باقیست از کتب فقه و حدیث و تفسیر و اخبار و محاجات و ردود، این زحمات فوق العاده که ایشان تاکنون کشیده و میکشند آیا اینها ناشی از محبت و عشق نیست کلینی کافی را در بیست سال نوشت شیخ طوسی عمرش را تلف کرد

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۵۹

تا تهذیب و استبصارش را نوشت و حوزه علمیه تشیع را در نجف اشرف بپا کرد که از آن زمان تاکنون نجف اشرف حوزه علمیه عالم تشیع است شیخ صدوق با آنهمه کثرت کتب، علامه حلی، محقق و همچنین که عددشان بیرون از شمار است کثر الله امثالهم علامه مجلسی که دوره عمرش را حساب کرده‌اند با مؤلفاتش مطابق هر روز از عمرش هزار سطر افتاده آیا این‌ها ناشی از محبت نیست فقط محبت شعر خواند و غزل گفتن است با این خدماتهای شایانی که هر یک به نوبت خود نسبت بدین و تشیع کرده و میکنند چگونه این‌ها اهل محبت نیستند نمیدانم بچه زبان عوام بیچاره را میفریبند و در مقابل این عملیات طاقت فرسا چه میگویند و چگونه این مجاهدین را خالی از محبت در نظر عوام بقلم میدهند و چگونه به آنها تذریق میکنند که این‌ها اهل قشرند آری ناچار چیزهایی را میگویند تا بیچاره عوام را رهنمی میکنند مانند آنکه درباره مجلسی (ره) خواب وضع کرده‌اند که او را پس از فوت بخواب دیدند و از او پرسیدند که چگونه بر تو گذشت گفت چون نکیرین آمدن گفتند چه آورده گفتم بحار و فلان و فلان هر یک از اعمال خود را گفتم همه را رد کردند چون مایوس شدم ندائی آمد که محمد باقر ما تو را بدان سبب که بدست بچه یهودی که در بغل مادرش بود دادی بخشیدیم البته برای عوام ناچارند که اینگونه رویاها و کشفیات بیاورند تا تخریب این بزرگان کنند.

بگذار تا بگویند این جاهلان بدلخواه آنکس که اهل فهم است از سیره هست آگاه حاش لله و معاذ الله اگر محبتی باشد در این جماعت که این گروه ایشان را خالی از محبت فرض کرده‌اند، میباشد و گرنه پس وجود خارجی ندارد. شعر:

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۰ گر محبتی باشد در شریعت او پیداست ورنه لاف کمتر زن گر که صدق دین داری این جواب بنابراین که مراد از عشق محبت شدید است، و اگر مراد غیر این است پس بیان کنید که عشق چیست و که او را بدینگونه توصیف کرده و که او را بدین مرتبه بالا برده و که او را دخیل در کمال دانسته و که حصولش را موقوف به آن امور متقدمه دانسته. و اما راجع بصغری یعنی آنکه این گروه مصداق عشق و اهل عشقند از کجا، انهم بطوریکه خودشان عشق را توصیف مینمایند که از خود بیخود شدن بطوریکه خود را نبیند و معشوق را ببیند چنان در معشوق فانی شود که بخود نیندیشد تا بحدیکه دیوانه گردد:

حافظ، بغیر طاعت دیوانگان ز ما مطلب که پیر مذهب ما عاقلی گنه دانست چنین عشق کجا درباره این مدعیان باور کردنیست آری منکر نیستیم که در ساده گان و عامیان اینگروه در اثر تبلیغات مرآشد و پیران حالت وارستگی و بیخیالی و صفای قصدی و حالت بکاء و وجدی پیدا شود در اثر حسن ظن و صفای نیت خود که بساده گی و خوشبآوری تلقی کرده و از گفته‌های متواتر ایشان در قلبش برآستی حالتی پیدا شده که سادگان دیگر که خارج از آن حلقه‌اند همین را میزان میگیرند و فریفته میشوند و بصدق و راستی تلقی میکنند و میگویند راستی که اینها مردمان صاف و با حقیقتی هستند و راست گفته‌اند که در اینگروه اهل حقیقت پیدا می شود آری همین نوع از ساده گان باعث رواج دکان و فریب سادگان دیگر میشوند ولی نه چنین است ما درباره عوام این گروه سخن نمی گوئیم چنانچه با هر ملتی که سخن داریم با عوامشان سروکاری نداریم

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۱

نه بی‌مبالا-تی یکعده را مدرک میکنیم و نه خوشبآوری و با حرارتی سادگان را میزان میگیریم زیرا که از این قبیل در هر ملت و مذهب هست و به آنها اعتباری نیست گاوپرستان و بت پرستان نیز برآستی و صدق اظهار اخلاص و مودت بگاو و بت مینمایند خلاصه ما منکر نیستیم که در امثال این نوع از مریدان، مختصر حالت عشقی یا وجدی یا بکائی یا وارسته گی پیدا شود. مورد انکار ما پیران و مرآشد است که ما جدا منکریم که دارای چنین عشقی که وصف میکنند باشند بلکه اینهمه آثار عشقی که از آنها نظما و نثر بروز میکند همه‌اش مانند حافظ عشق تصنعی و هنریست چنانچه معلوم شود آنچه میگویند همه‌اش زبان است شاهی بر واقعیت ندارند جز اشعار عاشقانه و پر واضح است که شعر عاشقانه دلیل بر عشق نیست

این کلمه نیز مایه فریفتگی سادگان بلکه تا حدی دانشمندان کم‌مایه بی‌اطلاع است این جماعت چون خود را اهل عرفان مینامند و دم از عرفان میزنند سادگان بگمانشان راستی عرفانست و چون کبرای قضیه مسلم است یعنی در اصل عرفان شک و شبهه نیست و در مدح عرفان، عارف بحق جای هیچ ریب نیست و اینها هم که معروف و موصوف بعرفاء هستند عامی بیچاره دیگر قوه ممیزه که ندارد اصلاً علمی هم که ندارد پس ناچار بآنها میگوید تا اهل عرفان و عارف شود ولی عامی نمیداند که این عرفان اسمی علمی است نه عرفان اصلی و اینها عرفای اسمی هستند نه عرفای اصلی، عامی نمیداند که تصوف عرفان نیست، موسوسم بعرفان است البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۲

تصوف چنانچه در کلام قاضی نور الله گذشت همان فلسفه است که اگر از راه درس و تعلیم فرا گیرد یا از راه ریاضت و تصفیه نفس اولی را حکیم دوم را عارف گویند این اسمش عرفان است حقیقتش تصوف است و حقیقت تصوف فلسفه است با اضافه بدعتهای قولی و عملی.

بدان ایعامی که این تصوف را همانطوریکه بر حسب اعمال و معتقدات در طی قرون تحولاتی دست داده چنانچه در کتاب البدعه ذکر شد بر حسب اسم و نام نیز تحولاتی دست داده در قرن اول که قرن پیدایش او بود بنام زهد موصوف بود کسانی را که بر این تیره بودند اگرچه در عقائد و اعمال مانند امروزیها نبودند زهاد و نساک و عباد مینماید در دوره دوم نام تصوف پیش آمد آنرا که بر این سیره بودند صوفی مینامند تا مدتها بنام صوفیت معروف بودند. دوره سوم نام عارف بمیان آمد مسلک خود را عرفان و نام خود را عرفا نهادند تا این دوره اخیر که گفتند (نحن اولیاء الله) و اکنون خود را بعرفاء و اولیاء الله و اهل الله و عشاق حق و اهل حق و اهل حقیقت و اهل معنا مینامند ولی نام صوفی و عارف نام تخصصی ایشان شده اما نامهای دیگر بسر حد تخصص نرسیده بلی اگر در کلام خود ایشان باشد همان خود را منظور میدارند

این باب نامگذاری از آنجا حادث شد که چون در اسلام شعب متفرقه و مسالک مختلفه پدید آمد ناچار برای تفرقه حال هر یک نام گذاری شد هر کس برای خود نامی انتخاب کرد مانند آنکه امروز احزاب مختلفه و محفلهای متعدده هر یک برای خود کامی میگذارد و آن نام معروف میشود بنابراین این در تفرقه اول که بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم حادث شد مابین پیروان امیر المؤمنین علیه السلام و پیروان آن سه در زمان معاویه دو نام البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۳

پیدا شد شیعه، و اهل سنت و جماعت، معاویه پیروان خود را به اهل سنت یعنی پیرو سنت و اهل جماعت یعنی مجتمع بر حق نامید پیروان امیر المؤمنین علیه السلام را خارج از جماعت فرض کرد و آنها را بشیعه و اصحاب علی نامیدند تا در زمان زید بن علی بن الحسین علیه السلام اسم رافضه هم بر شیعه اضافه گردید مدت یکقرن بر همین منوال مسلمین به ایندو نام خوانده میشدند تا چون تفرقه دوم که تفرقه در مذهب است پیدا شد در اینجا اهل هر مذهب خود را بنام امام خود یا بوصف امام خود نامیدند چون حنفی و مالکی حنبلی و جعفری و زیدی و فطحی و کیسانی و داودی و سفیانی و اشعری و معتزلی و چون بنای مسلک و روش و فن شد باز اهل هر مسلک خود را بنام مسلک خود خواندند چون فقها و محدثین و متکلمین و حکماء و ادبا و مفسرین، متصوفه نیز خود را به این دو نام مشهور کردند صوفی، عارف، حال که مطلب معلوم شد میگوئیم که ایعامی ساده که فریفته لفظ میشود و از همه جا بی‌اطلاعی، آن عرفان که ممدوح و شک و شبهه در وی نیست آن عرفانست که بمعنی اصلی اولی خود باشد نه اینکه بعرفان نامیده شده. و آن عارف که ممدوح است آن عارفی است که مصداق عرفان اصلی باشد نه مصداق این عرفان موسوم راه مغالطه و اشتباه از اینجا است که فرق نمیگذاری بین معنی اصلی اولی و معنی اسمی مصطلح و میگوئی چرا از عرفان بدگوئی میکنید چرا از عرفاء بدگوئی میکنید و می گوئی عرفان که بد نیست عارف که بد نیست تو نمیدانی که این اسم است بحقیقت اولیه خود باقی نمانده

مانند آنکه امروز حزبهای مختلف و دسته‌های مختلف خود را بنامهای بزرگ مینامند مثلاً- پیروان علی، جمعیت قرآن، جمعیت اسلام، و امثال ذالک اگر فرض شود

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۴

احیاناً مثلاً از اینها خلافهائی سرزند یا اغراضهای شخصی اعمال کنند یا اخلالهائی در مملکت کنند هنگامیکه شما بر آنها طعن میزنید چه میگوئید آیا غیر اینست که بهمین نام آنها را طعن میزنید میگوئید پیروان علی چنین کردند یا جمعیت قرآن یا جمعیت اسلام مثلاً چنین و چنانند آیا جا دارد که کسی بر شما ایراد کند که چرا میگوئید پیروان علی چنینند یا جمعیت قرآن یا جمعیت اسلام چنینند یا شما بگوید چرا بطور کلی میگوئید پیروان علی چنین و چنانند آیا شما به ایراد او نمی‌خندید آیا نمی‌گوئید عمو مقصود نه پیروان علی است یا جمعیت قرآن یا جمعیت اسلام، بلکه مقصود اینها هستند که خود را به این نامها نامیده‌اند پس ای بیچاره عوام این ایراد را مکن که چرا عرفان و عرفاء را مذمت میکنند یا چرا همه عرفا را بد میگوئید با آنکه آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم عرفا بودند از این گونه ایرادهای عوامانه و الا پس اهل سنت واقعی نیز پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و آل محمد بودند پس سنی حقیقی ایشانند اهل جماعت ایشانند اهل حکمت ایشانند اهل کلام ایشانند اهل هر فضلی ایشانند پس چرا بطور مطلق مذمت از اهل سنت و جماعت میکنی پس چرا استثنا نمیکنی پس چرا علماء بعضی قذح‌ها که از اهل حکمت و کلام دارند میگویند حکما چنین متکلمین چنان چرا نمیگویند غیر از ائمه، این مطلق آوردن و استثنا نکردن از جهت آنست که اسم و علم شده احتیاج بقرینه و استثنا ندارد

اگر این مطلب را دانستی حال میگوئیم که آنچه این جماعت او را عرفان نامیده‌اند مانند همان یاهوهای حافظ است که شنیدی عرفان نیست، عرفان حقیقی فقه آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم و فرمایشات ایشان است در توحید و نبوت و ولایت و

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۵

معاد و عارف فقهاء و علمایند که مطلعند از اخبار و آثار ایشان و همچنین حکمت حکمت آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و حکما همان فقهاء و علمای مطلع از اخبار و آثارند ولی اینها که خود را عارف نامیده‌اند و دم از عرفان میزنند نه عرفان نشان متخذ از ائمه است و نه فقهاء را عارف میدانند و همچنین آنان که خود را اهل حکمت میگویند و حکماء میخوانند نه حکمت ایشان متخذ از اخبار ائمه است بلکه از فلاسفه و عقول ضعیفه خود است و نه فقهاء را حکیم میدانند پس فرق است بین اسم گذاری و بین معنی اصل لفظ آنچه ترا مغرور کرده و طالبش گشته معنی اصلی است و آنچه در جستجویش میروی معنی اسمی است.

مطلب دیگر نیز باید دانست و آن اینست که بعضی از رهزنان برای فریفتن بعضی از کسانی که فی الجمله اهل اطلاعند و تا حدی فهمیده‌اند که این دعوی عرفان دعوی اسمیست حقیقتش عرفان نیست، متشبث به نیرنگ دیگر شده‌اند و بعضی از کسانی هم که شاید مغرض نباشد این حرف را از ایشان پسندیده‌اند و خوششان آمده تقلیدانه و بی تحقیق از وی استقبال میکنند در محافل و مناظر و تألیفاتشان هم این مقاله را تصدیق نموده و تعقیب می‌کنند با آنکه رد بر تصوف میکنند یا می‌نویسند و بسا شود این را وجه صلحی مابین فریقین قرار داده‌اند غافل از آنکه اگر این مقاله را تصدیق کنند اثبات تصوف کرده‌اند نه در تصوف نهایت رد بعضی از شعبه‌هایش را نه رد اصل او را و آن نیرنگ و مقاله اینست که میگویند عرفاء را نباید بکلی

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۶

بد گفت عرفاء بر دو قسمند عرفای حقیقی و غیر حقیقی عرفای حقیقی

(۱) نظیر این تنويع و تقسیم تنويع دیگرست که آن نیز فریبنده است و آن اینست که میگویند عرفان دو نوع است عرفان علمی و عرفان عملی و عرفاء دو قسمند عرفای علمی و عرفای عملی و چون این تنويع را مسلم کنند اکنون برای فریفتن، راهی باز نمایند

پس ساده بیچاره میگویند تو این اهل عرفان و کسانی را که بنام عرفان مشهورند و دعوی عرفان کنند و از عرفاء شمرده میشوند اصل عرفان و عرفا قرار مده و هه عرفا را از چشم ایشان مبین و عمل ایشان را میزان مگیر زیرا که ایشان هم اگرچه اهل عرفانند و از عرفانند اما از عرفای علمینند نه عرفای عملی اینها از علم عرفان مطلعند اهل عمل نیستند عرفای عملی آنان هستند که این علم را بموقع عمل گذارده‌اند پس بنتیجه لازمه او که کشف و شهود و حق یقین است رسیده‌اند و این اشخاص بسیار نادرند و نادر الوجود وجود ایشان کبریت احمر است ایشانند که فناء فی الله را بالعیان درک کرده‌اند و بحقیقت این عمل رسیده‌اند

جواب از این تنوع و این تلبیس آنست که ما این تنوع را هم مانند تنوع بحقیقی و غیر حقیقی بی اصل میدانیم و این آثار را که آثار عرفان می شمیرد از کشف و شهود و حق یقین و وصل و وحدت و فنا و بقاء بعضی را محال و بعضی دیگر را که ممکن است آثار عرفان نمیدانیم خواه علمی و خواه عملی و این عرفان زائیده تصوف را بهیچوجه قابل آن تشریفات ممکنه‌اش نمیدانیم چیزیکه اصلش باطل است خواه کسی ادعای علمش را کند یا عملش هر دو یکسان است

اینکه در مقام ساده فریبی بود و از این تنوع شخص مدعی چنین نتیجه میگیرد که باید اهل عمل یعنی عارف عملی را پیدا کرد و بعد هم ادعا میکند که خود اوست و اما اگر بکتب این قوم زیاد ممارست کرده باشید میبینید که همه میگویند عارف عملی وجود ندارد بعضی‌ها مینویسند عرفان اگر بوده در صدر اول بوده بعضی میگویند از قرن ششم یا هفتم همه‌اش عرفان عملی است بعضی دیگر گویند از بعد از جنید و شبلی همه‌اش عملی است باز چون بنویسندگان هر دوره که نگاه میکنی مبینی هر یک مینویسد در زمان ما که اهلش وجود ندارد آنانکه اهلش بوده‌اند مردند این بیچارگان از بقیه در صفحه بعد

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۷

نیز بوده‌اند و چند نفر را هم نام میبرند که عدد آنها از هفت تجاوز نمی کند بعدد اصحاب کهف که شائبه عرفان در آنها بوده لازمه این آنست که اصل تصوف و عرفان حق است نهایته این مدعیان در طلبش بیخبراند) پس باید گشت تا اصلش را پیدا کرد و بعضی چون نفهمیده‌اند که بحسب اسم، تصوف و عرفان هر دو نام یک کیش است گفته‌اند تصوف، باطل اما عرفان را نمیشود بطور کلی گفت باطل است زیرا که از فقهاء نیز اهل عرفان بوده‌اند و همان چند نفر را شمار میکنند عوام هم در مقام استدلال

بسکه پایه ادعا را بزرک برداشت کرده‌اند هرچه در پیش میدوند بدو نمیرسند و از بافته‌های معتقدات خود هم نمیتوانند دست بردارند ناچارند که در مقام حقیقت گوئی هر یک بگویند من که اهلش نیستم ولی سابقین بوده‌اند اما ولی سابقین را ندیده لهذا مقام اهلیت را بآنها میدهد اینست معتقدات اینگروه در عرفان عملی که خود تقسیم کرده‌اند و بالاخره همه متفقند که اگر عرفان عملی وجود داشته از جنید و شبلی بقبل است اما عقیده ما آنست که اصل این عرفان مجعول و موضوع و موهوم است همان علمیش هم علمی نیست بلکه خیالی است تا چه رسد بعلمیش و عملیش را هم نه در صدر اول نه در آخر نه در ما بینها برای احدی معتقد نیستیم نهایت آنکه صدر اول عده‌ای متزهده مدلس ریا کار منافق بودند و تزهده تدلیسی ایشان سبب شده از برای آنکه متأخرین اینگروه درباره ایشان این حسن ظن را پیدا کرده‌اند و آنها را اهل عرفان عملی و واصل بمقامات شامخه و حقیقت ابن معانی که میافند دانسته‌اند و گرنه اول و آخرشان یکیست.

اول و آخر سراب یکیست برق آب است هیچ آبی نیست

آب شور از کهمنبعش دور است اول و آخرش همه شور است

آندرختی که میوه‌اش تلخ است خواه از بصره خواه از بلخ است

بس است از پیرو معروف کرخی چه بینی جمله را از وی چه برخی

هر آنکس را طریقت شد تصوف بگو بر اول و بر آخرش اف

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۸

اضافه مینمایند که اری در هر فرقه خوب و بد هست پس بطور کلی نمیشود گفت که اهل عرفان حق نیستند حقیقی و غیر حقیقی در هر فرقه هست خلاصه برای تائید صحت این تقسیم، آنانکه خود را دانا میدانند استدلال میکنند بهمان چند نفر و عمل آنها را مدرک میکنند عوام استدلال میکنند به اینکه در هر فرقه خوب و بد هست حقیقی و غیر حقیقی هست این تقسیم بیش از هر چیز موجب فریب عوام بلکه آنانکه خود را از اهل علم می‌شمارند گردیده بطوریکه دیگر گوش بهیچ گوینده نمی دهند و در نزد خود همه قدح و طعن‌ها را حمل میکنند بر قسم غیر حقیقی و چون قسم حقیقی ثابت کردند در جستجوی آن حقیقی برمی‌آیند و تشخیص حقیقی را هم بسته به نظر خود میدانند و هر یک یکی را گرفته و بزعم خود عارف حقیقی را پیدا کرده دیگر هر کس هر چه بگوید حمل بر نفهمی او میکنند فقط بمستمسک آنکه عارف حقیقی را نباید بد گفت و فقط بمستند آنکه در فقهاء نیر عارف حقیقی بوده است.

ولی این تقسیم هم در نظر ما مانند تقسیم تصوف است بشیعه و سنی و این دعوی حقیقی بودن مانند دعوی شیعه بودن ایشان است بلکه بدتر زیرا که میشود بوجهی اطلاق شیعه برایشان کنیم چنانچه بر زیدیه و فطحیه و اسماعیلیه اطلاق میشود یعنی بالمعنی الاعم ولی در اینجا اطلاق حقیقت محال است و بیانش اینست که می‌گوئیم شما که از این گفته سخیف بدون تحقیق استقبال کرده‌اید مرادتان از عارف حقیقی چیست زیرا که حقیقی را دو معنی می‌شود کرد یکی بمعنی راستی و واقعی یکی بمعنی حقه و صحیح اگر مرادتان مانند عوام اول است یعنی در هر فرقه مردمان پابند راست پیدا می‌شود این که مهم نیست چنانکه پیش گذشت مثلث به البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۶۹

یهودی و مسلمان که روزه می‌خورد البته در هر فرقه با عقیده نسبت به کیش خود و منافق هر دو پیدا می‌شود ولی این اثبات حقانیت و درستی طریق نمیکند و اگر مراد معنی دوم است یعنی در شعب این فرقه شعبه صحیح و حقه پیدا می‌شود این از محالات است زیرا که تصوف بطوریکه گذشت از مخترعات و مبدعات است و شبهه در بطلانش نیست باطل اگر هزار شعبه پیدا کند باطل است (آنچه از باطل بزاید باطل است) چنانچه مثلاً زیدیه یا مذاهب دیگر چند فرقه و تیره شوند بلا اشکال همه باطلند پس معنی ندارد که صوفی حقیقی و غیره حقیقی یعنی حقه و غیر حقه داشته باشد بلی در نزد ایشان خود ایشان برای جلب مرید و انحصار کردن او را بخود که بجای دیگر نرود همین را می‌گویند که ما حقیق فرقه‌های دیگر باطل است چنانچه حنفی‌ها مالکی‌ها را قدح میکنند و شافعی هر دو را دو حنبلی هر سه را و همچنین هر یک دیگری را ولی در نزد ما همه‌اش یکسان است.

و اما عرفان که گفتید حقیقی و غیر حقیقی می‌گوئیم چه منظور شما است اگر منظور عرفان اصلی است که او غیر حقیقی ندارد بلکه همه‌اش حق و واقع است و عرفان اصلی هم در این جماعت پیدا نمی‌شود و از فقهاء هم منحصر به آن چند نفر نیست بلکه همه علماء و فقهاء عرفای حقه‌اند نهایت شدت و ضعف هر کس بقدر مرتبه علمی و عملی؟؟؟ و اگر منظور، عرفان اسمی و رسمی است یعنی همین سیره و روش با خصوصیات کم و زیاد پس این عرفان حقیقتی ندارد بلکه همه‌اش غیر حقیقی است یعنی غیر حقه زیرا که غیر تصوف چیزی نیست و اما آن چند نفر که آنها را از عرفاء حقه شمردید می‌گوئیم اگر منظورتان از عرفان حقه همان عرفان اصلی است

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷۰

البته از عرفای حقه‌اند ولی خصوصیت ندارد که همان چند نفر را بشمرید بلکه همه فقهاء چنینند و اگر مقصود آنست که آن چند نفر بر روش عرفان رسمی متصوفه بوده‌اند و مع ذالک حقه‌اند این غلط محض است و افتراست ایشان میرا و منزله از این روش سخیف بوده‌اند و اگر بر فرض محال و فرض غیر واقع، شما ثابت کنید که آنها اهل این روش بوده‌اند و مع ذالک حقند زیرا که علما از ایشان تجلیل میکنند خواهیم گفت حاشا و کلالا اثر بعد العیان اگر بفرض محال تصوف ایشان ثابت شود ما آنها را هم در

عداد دیگران محسوب خواهیم داشت زیرا که آنها را امام مذهب خود میدانستند نه با اعتقاد آنکه ایشان صوفی مسلک بوده‌اند اگر بگوئی این چند نفر با همین سیره و روش مورد اعتماد و قبولی فقهاء است خواهیم گفت آری مورد قبول و اعتمادند اما در فن مختص بایشان یعنی اگر محدث است در حدیثش و اگر رجالی است در رجالش نه در سیره و روشش چنانچه بسیاری از مورخین عامه در تاریخ مورد اعتمادند و بسیاری از اهل لغت از عامه مورد اعتمادند و بسیاری از رواه از زیدیه و فطحیه و واقفیه در نقل روایت مورد اعتمادند امام (ع) هم فرمود «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» محمّد امین استرآبادی اخباری نیز در رجال مورد اعتماد است پس این اعتماد برای شما سند نمیشود و هم شاهد نمیشود بر تصدیق سیره و روش این چند نفر بلکه متأخرین از ایشان بر سیره و روش این چند نفر که میگوئید طعن رده‌اند حتی آنکه بعضی خارج از ادب شده طعنهای نالایق هم زده‌اند پس این چند نفر که شما خرجشان را از باقیها جدا کردید اگر واقعا جدا هستند که ما را هیچ بحثی نیست و شما را هم مبر

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷۱

ما حجتی نیست و اگر واقعا جدا نیستند پس چرا باین چند نفر تمسک میکنید و چرا خرجشان را از باقی جدا میکنید مگر چه خصوصیتی در ایشانست که در دیگران نیست اگر بگوئید خصوصیت ایشان از جهت ریاضت است یعنی این چند نفر اهل ریاضت بوده‌اند پس از شما سؤال میکنیم مراد شما از ریاضت چیست آیا ریاضتهای شرعیه مقصود است یا ریاضتهای صوفیه اگر مقصود ریاضتهای شرعیه است همه علماء و فقهای شیعه اهل ریاضات شرعیه‌اند بجز آنها که اهل دنیا و مال و جاه هستند و تن‌پرورند که در هر ملت و مذهب این نسخ وجود دارد و آنها را هم در قطار علماء کسی محسوب نمیکند پس تخصیص دادن ببعضی دین بعضی معنی ندارد و اگر مراد ریاضتهای صوفیانه است باید اثبات کنید که این چند نفر اهل ریاضتهای صوفیانه بوده‌اند تازه بعد از اثبات باز هم فائده ندارد زیرا که ممکن است بعضی بر ریاضتهای صوفیانه معتقد باشند جهلا یا عملا بخیال آنکه اینها مؤثر اثریست ولی معتقد به تصوف و مسلک عرفان نباشند ملخص آنکه عرفان مسلک است و صرف دیدن ریاضت از کسی خواه مشروع و خواه غیر مشروع ملازمه با مسلک ندارد آنچه بر شما لازم است اینست که اثبات کنید که این جماعت معتقد بمسلک عرفان بوده‌اند همان عرفان مصطلح نه آنکه اینها اهل ریاضت بوده‌اند یا آنکه بر مذاق آنها چیزی سروده‌اند چه آنکه پیش گفتیم از آنجا که این مسلک چون امراض مسریه در همه جا سرایت کرده بسیاری از مغزها از او بوئی گرفته عارف ماب و صوفی ماب می‌باشند من حیث لا یشعر درعین باز مترنم بمقالات آنها می‌باشند یا از سبک آنها در اشعارشان تقلید

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷۲

میکنند یا بر روش آنها مشی می‌کنند یا بر ریاضات آنها مفتون می‌شوند یا مانند آنها بزرگانشان را بزرگان و اولیاء تعبیر میکنند همه اینها من حیث لا یشعر مثل اینها مثل کسی است که ربا را حرام میدانند یا غش را حرام میدانند و مع ذلک بسیار از معاملات ربوی یا معامله غش را میکنند و متوجه نیست که ربا و غش میکند یا آنکه بخیال خود این ربا نیست و این غش نیست این قسم را شبهه در موضوع می‌نامند پس بچنین شخصی نمیشود نسبت داد که او ربا و غش را مباح می‌داند یا آنکه او اهل ربا و غش است با آنکه او تصریح میکند بحرمت ربا و غش و این گونه شبهه در موضوع تنها اختصاص بعامی ندارد بلکه برای فقیه نیز پیدا میشود.

هشتم از راه‌های عوام‌فریبی کشف و کرامت است

هشتم از راه‌های فریبنده و عوام‌فریبی صحبت آثار است یعنی کشف و کرامت که این گروه ادعا می‌نمایند اگر از یک مرید عامی پرسشی که تو بچه وجه دست ارادت بفلان مرشد دادی و بوی سر سپردی و ملازمت وی را اختیار کردی اول چیزی که بگوید اینست که آثاری از وی مشاهده کردم و می‌کنم البته چیزهائی هست تا چیزی نباشد ما پیش نمیرویم ما بی تحقیق چیزی را نمیگیریم و بکسی نمیگرویم ما اهل تقلید نیستیم ما بصورت و اشخاص نمی‌نگریم بیچاره بگمان خودش تحقیق کرده و از روی

تحقیق مرید شده اگر از روی بررسی چیست آن آثار که دیده و مفتون گردیده میگوید کشف و کرامات، کشف معنی فارسیش پرده برداری از روی امور است آنچه از امور خفیه را که سالک یا مرشد بزعم خود در خواب یا بیداری، در خلسه یا شهود، بچشم یا بقلب یا بصدای هاتف درک کند او

البدعه و التهرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۷۳

را کشف نامند و از اقسام کشف شمارند اگرچه هر یک هم اسم خاصی دارد پس چون او را درک کند پرده از روی او برداشته، خواه در تکالیف و احکام باشد و خواه در حقیقت بعضی از امور، مانند آنکه میگویند ما وحدت وجود را بکشف درک کرده‌ایم بیرهان قابل درک نیست، و خواه در مغیبات از پیش و آینده.

کرامت یعنی بروز امور غریبه و عجیبه مانند اخبار بمغیبات که نوعی از کشف است و طی الارض و استجاب دعا و نسوزانیدن آتش و تأثیر نفس در دفع آلام و اسقام و حاضر کردن طعام و تأثیر در حیوانات و جمادات و امثال ذلک، عامی در اینجا یک صغری و کبری تشکیل داده و نتیجه می‌گیرد، صغری آنکه حصول آن امور کشف است و بروز این امور کرامت است کبری آنکه کشف و کرامت از آثار حق و علامت حقانیت است نتیجه آنکه هر کس چنین باشد پس یقینا و حتما او اهل حق و ولی حق است زیرا که رابطه بین او و حق ظاهر است پس باید باو گروید ولی عامی بیچاره در اینجا سه خطا کرده هم در صغری و هم در کبری و هم در نتیجه.

اما صغری پس خطای او از این جهت است که این امور را بطور کلی کشف و کرامت محسوب داشته و حال آنکه چنین نیست زیرا که مقصود از کشف اگر صرف پرده برداری و درک امور است اعم از خیالی و واقعی این که پس حصول کشف برای این اشخاص اول کلام است زیرا که دلیل مثبت ندارد جز ادعا و بر فرض هم که باشد باز کشف حق بودنش که کبری است مورد کلام است.

البدعه و التهرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۷۴

توضیح آنکه درک مطالب گاهی بر حسب تخیل است یعنی درک کننده خیال کرده که واقع را درک کرده کسر اب بقیعه یحسبه الزمان ماء حتی اذا جاء لم یجد شیئا و گاهی بر حسب واقع است غالبا آنچه در این اشخاص که مدعی کشفند دیده می‌شوند همان اول است یعنی کشف تخیلی، شاهدش آنکه کشفها بر خلاف یکدیگر شده، بسیار دیده شده کهر یک بر خلاف دیگری ادعای کشف کرده، واقع یکی بیش نیست، یک واقع دو کشف مختلف نپذیرد شاهد دیگر آنکه مشاهده میشود که ادعای کشف کرده‌اند بر خلاف حق و خلاف شرع ثابت، کشف خلاف شرع چگونه کشف باشد پس اطمینان به این کشف نیست خصوصا در باب احکام و تکالیف و اعتقادات پس عامی بیچاره در این امور چگونه میتواند ادعای مرشد خود را تصدیق کند با این که راه تمیز و تشخیص ندارد تا تشخیص دهد که این کشف واقعی است مطابق واقع، یا کشف تخیلی است که او خیال کشف کرده بر حسب تجسم خیال یا امور دیگر پس اگر صرف کشف اعم از واقعی و خیالی را سند قرار دهد غلط محض است و اگر کشف واقعی را مدرک کند هنوز واقعیت بر او ثابت نشده و ثابت هم نخواهد شد مگر آنکه او هم پایه او برسد و حقیقت و کیفیت کشف او را بیاید باز هم معلوم نیست که در آنحال تشخیص بر وی آسان باشد زیرا که او بکشف خود مفتون است و با مشعوفی بکشف خود خلافتش را هیچ بخاطر نمی‌آورد تا ملاحظه صحت کشف و فساد کشف خود کند بلکه میزانی هم برای صحت کشف و فسادش نیست تا بدو میزان کند مانند آنکه در علم برهان میزانی برای صحت و فساد برهان هست و در علم حساب میزانی برای صحت و فساد حساب هست: و لذاست که کشفها بر خلاف یکدیگر

البدعه و التهرّف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۷۵

واقع می‌شود پس باید در جهل مرکب بماند و او بخیال خود که کشف کرده بلی عامی فقط راجع بموضوعات شخصی راه اثبات و تشخیص دارد مانند آنکه باو اخبار کند که تو دیروز چه خوردی یا در منزل تو که بود یا فردا که بنزد ما خواهد آمد و از این قبیل

که اخبار به و امور غیر است ولی صدق کشف این امور موجب تصدیق در کشف شرعیات چه تکالیف شرعیه و چه موضوعات تکالیف شرعیه نخواهد بود، در تکالیف مانند آنکه کشف کند حلیت فلان یا حرمت فلان یا فلان دعا یا فلان ذکر یا مدخلیت فلان چیز مثلا در نماز یا واجب دیگر یا عدم مدخلیت و امثال ذالک، موضوعات شرعیه مانند آنکه مثلا بگوید زوجه تو بر تو حرام است یا فلان سارق توست یا قاتل پدر تو بوده یا فلان مال وقف است یا فلان غصب است یا وقف نیست یا غصب نیست و امثال ذالک، بالجملة صحت آن کشف حجت برای این کشف نیست شرعا و اگر بر وفق او عمل کند تقلید بدون حجت و خلاف شرع کرده پس از کشف یک قسم از او را میتوان کشف نامید و آن امور شخصیّه و موضوعات خارجیه است که راه تمیز و میزان صحت و فساد دارد و اما حق بودنش ذکرش میآید.

اما کرامت پس میگوئیم نسبت به بعضی از امور که بلا شبهه بروز آنها از این جماعت ممنوعا است و جز ادعا و نقل چیزی نیست و از نقل هم فقط برای مردگان است و آنهم از آن جهت که وجود ندارد تا صحت و سقمش بر کسی معلوم شود بر مرده هزار پیرایه میتوانند بست مانند آنکه فلان طی الارض کرد و فلان بر آب مشی کرد و فلان سجاده به آسمان انداخت و بنماز ایستاد و فلان بر شخصی نظر افکند آب شد و فلان عصا انداخت مار شد و فلان هفتاد روز ریک بیابان خورد و فلان سنک را زر کرد و فلان البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷۶

انقلاب ماهیت کرد و فلان سوزن بدریا انداخت ماهیان هر یک سوزنی بر آوردند و فلان را در دریا متهم بدزدی کردند اشاره بدریا کرد ماهیان هر یک یک بدره زر بدهان گرفته در کشتی انداختند و سپس بر هوا جستن کرد و غائب شد یا فلان یکماه رمضان در خانه میشد و در را بر روی او می بستند و در را با کاه گل گل اندود میکردند آنخانه روزنه داشت که هر افطار یک قرص نان از آن روزنه برای او میانداختند روز عید فطر که در را باز میکردند سی قرص نان موجود بود او را در این یکماه نخورده بود و نه خوابیده بود زیرا که با همان وضوء اول ماه تا با آخر بوده و از این قبیل خرافات که فقط نسبت بمردها میدهند هر کس خواهد رجوع به تذکره‌ها که نوشته‌اند کند مانند تذکره عطار و دیگران و اگر نه اینست که این کرامات اختصاص بمردها دارد پس مائیم و این موجودین، هر کدام از جهت صادق دعوی برای امتحان حاضرند آماده شوند.

اما بعضی دیگر از امور غریبه مانند اخبار از مغیبات یا دمیدن بر موضع الم و تسکین یافتن و دست در دیک کردن در حال جوش و منتر خواند بر ما رو عقرب و گزندگان و دعا خوانند بر نبات یا آب و شفا یافتن مریض و امثال ذالک بعدی ندارد و از اینگونه کارها میکنند ولی خطای عامی در این است که اینگونه امور را کشف حق و کرامت نامیده، غیب گوئی کشف است ولی نه هر کشفی کشف حق است یعنی از حق است این امور نه کرامت، بین امور غریبه و کرامت عموم و خصوص مطلق است هر کرامتی امور غریبه است ولی نه هر امر غریب کرامت است عامی پندارد که هر گردی گردو است چون هر گردوئی گرد است، کرامت بمعنی تکریم حق

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۷۷

است یعنی خداوند بنده خاص را که تکریم کند مانند پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امام علیه السلام مثلا او را باین گونه امور مکرم میکنند یعنی باو این گونه امور کرامت میفرماید باین جهت این امور را کرامت نامیده‌اند پس هر کسیکه اهل کرامت خداوند باشد خداوند باو از این گونه کرامات خواهد داد نه آنکه هر کس دارای چنین امور باشد این امور از وی کرامت است و او اهل کرامت حق خواهد بود کلیت از این طرف ثابت نشده، عینا مانند ملک و مال است که خداوند بهر پیغمبر داده میفرماید ما دادیم باو ملک و مال را چنانچه درباره حضرت ابراهیم فرماید و آتیناه اجره فی الدنيا و انه فی الاخره لمن الصالحین و همچنین درباره داود و سلیمان و آل ابراهیم علیه السلام، ولی این دلیل نیست بر این که هر کس ملک و مالی یافت پس خدا به او داده و از خداست چگونه می شود هر کشفی را از حق فرض نمود و هر امر غریبی را کرامت دانست و نسبت بخدا داد با آنکه بالوجدان از این گونه

کشفیات و امور غریبه بروز و ظهورش در بت پرست و گاو پرست و آتش پرست و علی الهیایان بیش از پیش از این صوفیان و عرفانیان وجود دارد آیا می شود گفت خداوند کرامت خود را بر دست مشرک و کافر ظاهر میکند حاشا و کلا پس بروز امور غریبه دلیل بر کرامت نیست پس در کبری نیز خطا کرده که بزعم خود هر کرامتی را یعنی بروز هر امر غریبی را از حق و پیوسته بحق دانسته بلکه اول باید مکرم بودن او را ثابت کرد و بعدا بروز این امور را حمل بر کرامت او کرد و از این جهت است که کرامت دلیل بر نبوت و امامت نیست بلکه معجزه دلیل است یعنی اموری که بشر از وی عاجز باشند نه اموری که عام و مشترک است مانند امور غریبه که سحر و جادوگران و شعبده بازان و اهل طلسم

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۷۸

و نیرنگها و اهل افسون و منتر و غیره نیز میکنند پس آنچه عامی می گوید هر چه کرامت است از حق است، صحیح است ولی بشرط آنکه کرامت باشد و آن باین است که قبلا- مکرمی او نزد حق ثابت و محرز باشد و متشبهت به اسباب های ظاهری از قبیل منتر و افسون و شعبده و طلسم و غیره نشود نه آنکه از هر کجا بروز این امور شود کرامت حق و از حق باشد چگونه چنین باشد با آنکه خداوند خود میفرماید که این گونه امور از امدادات شیاطین نیز باشد چنانچه فرموده «و ان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم» و فرموده «انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لا یؤمنون» و فرموده «ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیاطین تذکروا فاذا هم مبصرون» و فرموده «انا ارسلنا الشیاطین علی الکافرین توزهم ازا» و فرموده «قل هل انبئکم علی من تنزل الشیاطین تنزل علی کل افاک اثیم یلقون السمع و اکثرهم کاذبون و الشعراء یتبعهم الغاؤون الم ترانه فی کل واد یهيمون و انهم یقولون ما لا- یفعلون و فرموده و انه کا رجال من الانس یعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا» و فرموده «یا معشر الجن قد استکثرت من الانس و قال اولیائهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار متویکم خالدین فیها» و فرموده «الشیطان سول لهم و املى لهم» و فرموده «و اتبعوا ما تتلو الشیاطین علی ملک سلیمان و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر و ما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت (الخ) و فرمود، این یدعون من دونه الا انا و ان یدعون الا شیطانا مریدا» و تشکل شیطان را بشکل سراقه بن مالک در جنک بدر فرموده «فلما ترائت الفتان نکص علی عقبه و قال انی اری ما لا ترون انی اخاف الله و الله شدید العقاب» پس با این همه که خداوند از شیطان تحذیر

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۷۹

میکند و بصراحت بیان اعلام میکند که شیاطین و اجنه در بسیاری از امور دست اندر کارند و روابط خصوصی با انسان دارند و برای خود اولیائی دارند چگونه بمحض دیدن بعضی از امور غریبه از شخص میتوان اطمینان پیدا کرد که از حق است تا تحقیق کامل از حالات و رفتار و کردار و مطابق بودن اعمال او با شرع و رضای حق حاصل نکنیم چه رسد بآنکه مخالفت مسلک و روش او را با شرع می بینیم و چگونه باور کنیم که در اثر تصوف که اصلش باطل است یا هنوز بر عامی در ابتدای امر صحتش محقق نشده خداوند به او کرامت داده باشد.

و اما خطای عامی در نتیجه، پس از اینجهت است که بر فرض که بروز این امور کرامت باشد و بر فرض که از حق باشد تسلیم وی شدن و مرید وی شدن از کجا است و بچه دلیل، مگر هر کس اهل کرامت باشد باید دیگران سر باو بسپزند و دست ارادت بوی دهند و مطیع و منقاد اوامر و نواهی او باشند و فرمانبر دستور او باشند یا آنکه مقلد و مطیع کشفیات او باشند قل ان الله امرکم بهذا ام تقولون علی الله ما لا تعلمون و یا او را مانند بت بیروستند و ستایش کنند و یا او را قطب و مرشد طریقت دانند این نتیجه ها بچه ثابت میشود کرامت که چیز مهمی نیست در هر بنده که در نیت و عمل، خالص و صاف برود پیدا میشود ولی قطب نشود، هادی خلق نگردد، اولی الامر نشود قول او و فهم او و کشف او برای دیگران حجت نباشد، حق دعوت خلق بسوی خود ندارد، اگر او را فضیلتی بود در نفس خود بود والی و ولی بر خلق نشود سمت مولویت پیدا نکند بلی اگر عالم باشد و از روی مدارک معتبره که از

خدا و رسول و ائمه معتبر شده استنباط احکام را کند قابل تقلید باشد آنهم نه واجب التقلید و واجب

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۰

الاطاعة مگر آنکه منحصر باو باشد و مع ذلک کشف او و حدس او و ظن شخصی او و سائر استکشافات او از طریق دیگر بر عامی حجت نیست:

نهم از راههای عوام فریبی صحبت صورت و دل است

نهم از چیزهایی که فریبنده است و عوام فریب است صحبت صورت و دل است که اینگروه عامی بیچاره را تدریق نموده‌اند که علماء اهل صورتند و ما اهل دلیم باید اهل دل شد نه اهل صورت ان الله لا ينظر الی صورکم و لکن ينظر الی قلوبکم و این مطلب بحسب کبری البته مسلم است لکن کلام در صغری و مصداق است و چون این مطلب بجاست و جای فریفته شدن دارد زیرا که ایمان بقلب است و پاکی دل بهتر از پاکی ظاهر است و خداوند را نظر بدل است نه بصورت ولی عامی بیچاره فهم آن ندارد که صورت چیست و مراد از صورت چیست یا پاکی دل بچیز است اما پاکی دل بدو چیز است یکی به اعمالیکه پاک کننده است یکی با نیت و قصد خالص از ریا و نفاق اما قصد و نیت که او راجع بخود شخص است بل الانسان علی نفسه بصیره کسی را آگاهی بر وی نیست که او ریا میکند یابی ریاست و اما عمل پس همه صحبت‌ها بر سر او است ایشان اعمال پاک کننده را روش و دستورات صوفیانه میدانند و هیچ مدرکی بر این ندارند جز بدعت و ادعاء و ما پاک کننده اعمال شرع را میدانیم و مستند ما آنست که خداوند در چند جای قرآن فرموده و یزکیکم و یزکیهم سمت پاک کنندگی دل را به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم واگذار فرموده پس دستورات که از شرع بما رسیده پاک کننده دل است و جز آن پاک کننده نیست و ایشان خود معترفند که روش آنان و دستوراتشان را مدرکی در شرع نیست

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۱

بلکه هر گاه سؤال از مدرک کنی میگویند بزرگان چنین گفته‌اند پس معلوم شود که پاکی دل در ماست که موافق شرع رفتار میکنیم نه در آنهاست ولی آنها بعامی ساده تدریق کرده‌اند که علما اهل دل نیستند اهل ریا هستند پس باید به ایشان گفت اهل دل بودن یا از جهت قصد و نیت است یا از جهت انجام ندادن اموریستکه پاک کنند هدل است اگر از جهت قصد و نیت میگوئی آنکه امر قلبی است تو که در باطن ما نیستی از کجا بما نسبت ریا میدهی از کجا میدانی که قصد ما خالص نیست بلی تمسک میکند بعمل بعضی که اهل جاه و مال هستند که در هر فرقه وجود دارند و اگر از جهت اعمال پاک کننده میگوئی کدام عمل ثابت محقق از شرع را ما نکرده‌ایم اعمال و روش تو را که ما بر خلاف شرع میدانیم و خودت هم معترفی که موافق با شرع نیست (بشوی اوراق اگر همدرس مائی) برای ما میخوانی پس چگونه تو اهل دل شده‌ای و ما نه، و اما صورت باید پرسید که صورت چیست تا معلوم شود که که اهل صورت است، اگر نماز و روزه و جماعت و حج و ظواهر شرع و تظاهرات دینی را میگوئی ای نافهم اینها دستورات شرع است صورتیکه به امر شرع باشد صورت نیست و اگر چنان باشد که وظائف و اعمال صورت باشد پس چله و ریاضت و ذکر و سائر اعمال تو هم نیز صورت است و اگر ظواهر شرع را صورت نمیدانی پس صورت چیست که بمانسبت میدهی و عامی بیچاره هم بی تحقیق و بی تعمق باور کرده می گوید اهل صورتند اگر تبلیغات دینی را از منبر و وعظ و تألیفات را صورت میدانی آنهم که تو با ما مشترکی بعلاوه تبلیغ دین نیز از وظائف است نمیدانم چه چیز را صورت میدانند اگرچه میدانیم که آنها همین ظواهر شرع را از نماز و روزه و سائر تکالیف

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۲

شرعیه را صورت میدانند و در اشعارشان بر است و این همان استغنائی از شرع است که اصلی از اصول تصوف است که در کتاب

البدعه ذکر شد ولی جرأت نمیکنند علنی کنند یعنی رخصت دهند و الا در اشعارشان ظاهر کردند پیران بزرگشان گاه ظاهر کردند چنانچه بایزید بمکه نرفت و طواف برگرد پیر کرد و ابو الحسن خرقانی گفت بجائی بروید که امر بمعروف و نهی از منکر در آنجا نباشد شمه از اینگونه اظهاراتشان در کتاب البدعه و التحرف گذشت بلی اینمعنی را چون کاملاً نمیتوانند ظاهر کنند و اشاعه دهند و عامیان را هم باید بفریبند مریدان تازه هم باید جلب کنند ناچار بدینگونه برای ایشان صورت را معنی می کنند یعنی مقیدند بلباس مخصوص عبا و عمامه و تحت الحنک و نعلین یا آنکه مقیدند در مجالس بفلان و در محافل بفلان و در طرز سخن گفتن بفلان و امثال ذالک پس باید در جواب گفت اگر این صورت است شما بیشتر به این صورتهای متظاهر هستید شارب، کلاه بلند ترک دار گیسو، پیراهن بلند، تبرزین، کشکول، پوست، لباس مرقع، بلکه باشکال مختلفه گاهی بکلاه و گاهی بعمامه و در مقام ریاست بازی هیچکس بگرد شما نمیرسد تشریفاتى که برای خود در مجالس قائل هستید که مرید باید مؤدب وارد مجلس شود با اجازه بنشیند و گرنه سروپا باشد دست و زانوی مرشد را ببوسد هنگام خروج از مجلس پشت بمرشد نکند و آدابی که برای پذیرفتن مرید دارید یعنی هنگام سر سپردن و امثال اینها بیشتر از همه صورتبازیهای شرعیست که هر کدام یک دیوان غزل پر از لاف و گزاف و همواره مترنم به این غزلها و اظهار عشق از خود میکنند و دیگر صورتبازیهای باسر و صورت و غمزهای چشم و ابرو و صورت بازیهای عاشقانه گاه

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۸۳

به نفس عمیق و آه سرد، گاه بحقیق و فریاد و گاه بخلسه و گاه برعشه، و امثال ذالک که اگر هر کس مختصر شعوری داشته باشد و خارج از صنف ما و شما هر دو باشد و بر شما وارد شود و نگران احوال ما و شما شود بطور تحقیق خواهد گفت که اگر صورت است در شما است نه در ما.

و مانند کلمه صورت و دل است کلمه ظاهر و باطن که این را هم بجای آن استعمال کنند و گاه شود که مراد ظاهر شرع و باطن شرع باشد که برای شرع دو چیز قائل شده اند ظاهری و باطنی کسانی را که متعبدند بظواهر شرع یعنی تکالیف و احکام، اهل ظاهر میخوانند و خود را اهل باطن و می گویند و رای این ظواهر بواطنی هست یعنی نماز و روزه و حج و غیره هر یک را باطنی است و آن باطن افضل از این ظاهر است و ما اهل باطنیم یکعهده که در ابتداء امر متفوه باینمقاله شدند بطائفه باطنیه موصوف گشتند و گاه شود که از ظاهر اراده کنند رموز و تاویلات را و بما میگویند شما اهل ظاهرید یعنی بهره شما از معانی فقط معانی ظاهریه تحت اللفظیه است و ما اهل باطنیم رموز و تاویلات و باطن قرآن و حدیث را میدانیم و بجای باطن معنا نیز گویند ما اهل معنا هستیم شما اهل ظاهر و اهل لفظ و نظیر این کلمه کلمه قشر و لب است که بما میگویند شما اهل قشرید یعنی اهل پوست و ما اهل لبیم یعنی اهل مغز و مراد از پوست همان ظواهر شرع و مراد از لب همان بواطن متخیله و خیالات موهومه خود که او را هم حقیقت نامند و میگویند ما اهل حقیقتیم در این جا باید به ایشان گفت که این مصطلحات و تنویعات را چه کسی نهاده و بعد چه کسی شما را اهل باطن و اهل معنی و اهل لب و اهل حقیقت دانسته که گفته او معتبر باشد بجز آنکه خود گوئید و خود هم خود را بدین اوصاف بخوانید

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۸۴

آیا چه مدرکی بر صحت این خیالات خود دارید مانند آنکه در کشف گفتیم، هر کس که هر خیالی و بافندگی و تسویلات شیطان و نفس را کشف بنامد یا باطن بنامد یا معنی و لب و حقیقت فرض کند از او پذیرفته نشود مگر آنکه دلیلی بر صحت و میزان صحتی هم از غیر ادعای خود داشته باشد نه آنکه دلیل بر صحتش و میزان تشخیص صحتش همان کشف و همان خیال و همان بافته اش باشد و الا- مصادره بمطلوب خواهد بود و مصادره واضح البطلان است آری عوام چون تمیز بین صحیح و غیر صحیح نمیدهد و تمیز بین حق و باطل نمیدهد و تمیز بین موافق و غیر موافق نمیکنند چکنند راه تمیز ندارد لا جرم هر بافته اوهام و خیال را

در معنای حدیث و تأویل آیات بخصوص که معنای غریب باشد عرفان میبندارد و معنا می گمارد و چون بعلمای حق میرسد از این گونه بافته‌ها در آنها نمییند ناچار تصدیق میکند و میگوید حقا که اینها اهل معنی نیستند دیگر او نمی فهمد که معنا کردن و تأویل کردن، غیر موافق مقصود بودنست و غیر صحیح بودن است ممکن است لفظی یا شعریرا چند معنی کرد که هیچ کدام موافق مقصود گوینده نباشد یا یکی از آنها موافق باشد ای بیچاره موافقت مقصود اصل است و شرط است نه گفتن و بافتن علمی نمیداند که ما مقید هستیم که هر حرفی که بزیم و هر معنی و تأویل که بکنیم جدیت داریم که موافق با مقصود باشد یا از راه قرینه و یا از راه انطباق با اصول و قواعد و اخبار دیگر و الا تخیلات در مغز هر کس خلجان میکند ما هم عاجز نیستیم از بافندگی ما هم میتوانیم متخیلات خودمانرا لباس صورت پوشانیم و بصورت حق جلوه دهیم ما هم میتوانیم بیان تأویلات و رموز کنیم ما هم میتوانیم اسرار گوئی کنیم خود این حقیر حاضریم که

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۸۵

با هر مدعی برابر شوم و حاضریم که در یک حدیث و یک آیه آنقدر بیافم که هیچ گوش نشنیده و هیچ عارف نتواند درک کند یا رد کند، برای تأیید مطلب این جمله را خوب است بنگارم در چارده سال قبل با عده‌ای مصادف و معاشر شده بودم که مغزشان عرفانی بود و بسیار از عرفان و عرفانیان تمجید و تجلیل مینمودند خاصه یک نفر که خیلی پافشاری مینمود و چندی هم اهل سلوک بود کتابهای زیادی از صوفیه و عرفاء تهیه نموده بود هر وقت با هم اجتماع میکردیم از آن کتابها می آورد و میگفت بخوان اینها روا بین که چه معانی و چه دقائق و رموزی و چه حقایقی دارد تا حقیقت اینها بر تو معلوم شود اینقدر مذمت و بدگوئی مکن. ناچار قدری میخواندم جز بافته چیزی نمیدیدم کسر اب بقیعه یحسبه الظمان ماء

ولی بهیچوجه نمیتوانستم بر او و غیر او بفهمانم مباحثات شدید مکرر میان میآمد چند ساعت و بجائی منتهی نمیشد تا آنکه گفتم عمو اینها را شما معانی و دقائق میبندارید و عرفان و حقایق میگمارید از آنکه سواد علمی ندارید در نظر ما اینها او هن من بیت العنکبوت است زیرا که واقعیت ندارد جز اوهام بافی، علمای مانه آنست که از این بافتنیها عاجزند بلکه تورع و خودداری میکنند زبان ایشان بسته است و الا بیش از اینها میتوانند بیافند این گفته بخرج نرفت تا آنکه باز روزی گفتم من تنها حاضریم که در حجره بروم و در را بر روی خود بپندم که هیچ کتابی در آنجا نباشد تا سه روز، روز سوم کتابی مانند یکی از این کتابها که شما معتقد آنها شده‌اید بیرون آورم خندیدند و طنزی زدند گفتم خنده مورد ندارد قضیه را عملی کنید پذیرفته نشد باز هم مدتی بر مباحثه و مناظره میگذشت

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۸۶

و بهیچوجه نمیشد او را قانع کنم چه آنکه بی سواد هم بود با بی سواد محاجه سخت است خصوص آنکه مدتها آلوده شده باشد تا بالأخره شبی بفکرم گذشت که چاره نیست جز آنکه آن گفته را عملی کنم و آن ادعای که کردم بمورد عمل گذارم و یادم افتاد که خداوند در قرآن در مقام تحدی با مدعیان میفرماید فأتو بسوره من مثله فأتو بآیه.

باید مقابل اینها چیزی آورد تا خصم قانع شود و الإفائده ندارد پس در آنشب عزم را جزم کرده گفتم فردا من تا بیست و چهار ساعت یک کتابی در رموز و تأویلات و اسرار خواهم نوشت که تاکنون نه از کسی از این عرفانیان شنیده باشی و نه در کتابی دیده باشی ما لا عین رات و لا اذن سمعت گفت اگر تو چنین کنی ما نیز بتو معتقد شویم چون بیست و چهار ساعت گذشت او را صدا کردم و کتابی به او ارائه دادم مشتمل بر سی و دو صفحه و گفتم بنشین و گوش هوش را فراده تا بر تو بخوانم و آنکتابرا تا به آخر خواندم چون تمام شد گفتم چطور است گفت بسیار خوب گفتم هیچ خطائی و اشتباهی دارد گفت نه گفتم تاکنون که سی سال است مرا شد دیده ای و با هر عرفانی هم سخن شده و این همه کتابهای عرفانیان مطالعه کرده‌ای هیچ از این رموز و اسرار و معانی و دقائق چیزی شنیده‌ای یا در کتابی دیده‌ای گفت نه گفتم پس چگونه‌اش میبینی گفت بسیار خوب ما که درباره تو گمان بد

نداریم و ترا بی‌مایه نمیدانیم بلکه اهل تحقیق میدانیم گفتم از تعریف و توصیف من بگذر از این کتاب بگو آیا هیچ نقص و خطائی در او میبینی گفت نه همه‌اش صحیح و بجا است چون سه مرتبه او را به اعتراف آوردم و اقرار را بر وی مسجل نمودم گفتم اکنون بدان که بحضرت عیسا قسم همه‌اش

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۷

باطل و دروغ است گفت چرا و چگونه گفتم برای اینکه بقول حافظ خودتان

(سخن شناس نه ای جان من خطاب اینجاست)

گفتم این را که نمیتوانی بگوئی تو نمیفهمی زیرا که کتاب خود من است و انشاء خود من است و نمیتوانی بگوئی حسد میورزی و نمیتوانی بگوئی اهلش نیستی و امثال اینها گفت نه ولی چگونه خطا و دروغ است گفتم از آنجا که بی‌مدرک است مستند بجائی نیست جز وهم و تخیلات بلی این مطالب صورت دارد و جالب توجه است ولی شبیه بحق است اما حقیقت ندارد و واقعیت ندارد زیرا که نه مستند بقول خداست اگرچه به آیات هم تمسک شده و نه بقول رسول و امام اگرچه بحدیث هم تمسک شده ولی تو ممیز نیستی مطابقه مطلب را با آیه و حدیث و عدم مطابقه‌اش را نمیتوانی درک کرد آخر تو از من نمیرسی که اینها که گفته‌ای از کجاست و مستند بچیست اعتراضی که ما بر عرفانیان و کتب ایشان داریم از اینراه است که اینها همه موهومات افکار و خیال است و واقعیت ندارد و شما ملتفت به این نکته که فوت کوزه گریش هست نیستید لا محاله فریب میخورید و بصحیح میپذیرید چون این بیان اتمام یافت تازه فهمید که چه میگویم از آنروز ببعد بحمد الله پایه ایمان و اعتقادش بعرفان و کتب عرفانیان سست گردید و روز بروز علاقه‌اش بکتب حدیث زیاد میگشت از بعضی جهات مقتضی ندیدم و الا آن کتاب را در اینجا درج می‌کردم تا خوانندگان کاملاً بمقصود حقیر پی ببرند ولی میترسم که برای بافندگان بافته‌های تازه‌ای کمک گردد (و زاد فی الطنبور نغمه آخری شود):

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۸

چون عرفان متعارف بافتنی است از مؤلف هم بشنوید

ولی چون کلام بدینجا کشید بد نیست که در اینجا هم چند جمله مستقلاً رمزگوئی و اسرارگوئی کنم یعنی در همین جا نیز چند جمله انشاء کنم نه آنکه از آن کتاب نقل نمایم تا آنکه هم نمونه باشد بر اقتدار این حقیر بر بافندگی رموز و اسرار مانند اهل عرفان و هم معرف باشد برای ساده گان عرفان طالبان تا بدانند که سنخ آنچه ایشان بسادگی بعوان عرفان فرا گرفتند از این سنخ است اگرچه خود را و قلم خود را اجل میدانم از آنکه بدین گونه خرافات آلوده کنم و کتاب خود را اشرف از آن میبینم که صفحه او را بدین موهومات سیاه کنم و وقت خود را اعز می‌شمارم از آنکه صرف بافندگی و لا یعنی کنم ولی چه کنم.

چون سروکار تو با نادان فتادپس زبان باید چون نادانان گشاد مثلاً یکی از بافتنیهای ایشان که بسیار شنیده‌اید و اگر کتبتشان را مطالعه کرده باشید دیده‌اید که با یک آب و تابی میبافند و تمثال به آیات و اخبار و اشعار بی‌مورد و نامربوط و بیجائی میکنند، بافتنیهایست که در اطراف تصوف میکنند یکی میگوید بدان ای عزیز که صادش از صفا است و واوش از وفا و فایش از فنا است صوفی کسیست که جامع این صفات باشد دیگری میگوید بدان ای عزیز که تصوف تائش از تقوی است که ان الله یحب المتقین و کسیکه دارای تقوی بود خدا را دوست میدارد و چون عاشق حق باشد خدا او را دوست دارد که یجبهم و یجبونه صادش از صبر است که و بشر الصابرين الذین اذا اصابتهم مصیبه قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمۃ و اولئک هم المهددون واوش از وفا است

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۳۸۹

که اوفوا بعهدی اوف بعهدکم فایش از فقر و فنا است که الفقر فخری هان ایسالک که گول مغویان نخوری و قدر خود را بدانی که

من عرف نفسه فقد عرف ربه ایسالك، صوفی چنین کسیست صوفی کسیست که فانی در حق باشد و چون بمقام فنا رسید لیس فی الدار غیره دیار ایصوفی آنجا است که خلقت الاشیاء لک و خلقتک لا جلی تحقیق پیدا میکند.

این جمله نمونه و گراوریست از بافتنیهای این جماعت باز هم باسقاط زواید اکنون این حقیر میگویم اگر این عرفانست منم یک نمونه مطابق این انشاء میکنم ولی از مطالعه کنندگان محترم بخصوص فقهای شیعه که بیافتن عادت نکرده‌اند و از موهومات و خرافات خود را منزله میدارند معذرت میخواهم من هم مطابق آنها میگویم نام اصلی من محمد و ملقب و مشهور بجوادم امام محمد که بجای خود محفوظ و اما جواد ایتالب راه حقیقت و ایسالك سبیل طریقت وای پیونده صراط مستقیم وای جوینده شراب تسنیم که عینا یشرب بهالمقربون هیچ میدانی که من چیستم و کیستم و واجد چه مقاماتم و صاحب چه کمالاتم و در چه عرصه پا نهادم که سزاوار لقب جوادم.

نخبه عالم وجود منم سر الاسرار هست و بود منم

قاب قوسین را منم پویاسر الاسرار را منم گویا

وارث تخت و تاج کرمناعالم هفت بحر علمنا

قلزم بیکران مرا دریاب خود بدریا فکن که گردی آب

سوی من آی گر خداجویی مگر از من بدو رهی پوئی ای عزیز وای سالک اندکی در اسرار وجود من تأمل کن هیئات هیئات که تا دیده حقیقت بین نیایی کجا مرا آنچنان که هستم بیایی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۰ دیده خواهم که با شدشه شناس تا شناسد شاه را در هر لباس و ما اوتیم من العلم الا قلیلا و قالوا ان انتم الابرار مثلنا.

زنها که به اولیای خدا ظن بد مبر «او نمینماید بما گر چه زما است» ایسالك تو هر گر پی بحقیقت من نخواهی برد مگر آنگاه که عین الحقیقه و کل الحقیقه شوی ولی چون تو اهل ظاهری اندکی از اسرار و رموز اسم خود را بگویم تا بلکه کمی دیده بصیرت تو باز شود همچنانکه خداوند جل شأنه چون دانست که مخلوقات پی بدو نبرند لا جرم آنها را از راه اسماء بخود دعوت کرد که فلله الاسماء الحسنی فادعوه بها بدان ایزیز که اسم جواد مرکب از چهار حرف است و در هر حرفی اشاراتی است و عدد زیر این حروف چهارده است که عدد کامل است کاملتر از این عدد عددی نیست و اما بیناتش فیها ما لا یحصی من الاشارات ایسالك عزیز (ج) اشاره بصفت جلال و جمال است (واو) اشاره بمقام وصل و ولایت است (الف) اشاره بمقام احدیت و صاحب امریت است (دال) اشاره به دیمومیت و دللیت است که پس از آنکه بنده متصف بدو صفت جلال و جمال حق شد که آخرین درجه کمال است که هیچ کمالی فوق این کمال نیست زیرا که همه صفات کمالیه حق منحصر بدو نوع است نوعی جمال و نوعی جلال، دیگر آن بنده از همه جهت آراسته و بهر شرف پیراسته و شایسته همه مقامات است و چون بدین مقام رسد شایسته وصل گردد و چون بمقام وصل رسید و در دریای احدیت غرق شد و آنجا است که ملک و ولایت نیست مگر خدای عز و جل را که لمن الملک الیوم لله الواحد القهار لا جرم متوج بتاج ولایت الله شود که هنالك الولایه لله الحق هو خیر ثوابا و خیر عقبها و چون بدین تاج کرامت مفتخر گردید ناچار مرتبه

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۱

احدیت مطلقه حاصل کند که فرد لا- نظیر له است پس در عالم وجود و همه ماورای معبود نظیر و مانندی برای او نخواهد بود و چون مقامات طی گردید دیگر او را هیچ سمتی نیست بجز اینکه دیمومیت مطلقه بدیمومیت حق پیدا کند که شجره الخلد و ملک لا- بیلی است و چون ولی مطلق دائمی ابدی گردید سزاوار آنست که مظهر یا دلیل گردد پس او دلیل حق است و رهنمای خلق ایسالك تیز فهم باش و نکته را دریاب بین که این بنده بی جاه و مال چگونه واجد همه صفات کمال از جلال و جمال است و در

پرتو ذات لا- یزال طی مقامات وصال نموده و تاج ولایت و صاحب الامریت را خلعت یافت و بسمت دلالت و رهنمائی خلق از جانب رب العزه شتافته.

با خداداد دادگان ستیزه مکن که خداداده را خدا داده است باز هم یک پرده دیگر از روی اسرار بر دارم تا بهتر ترا یقین حاصل شود و بیشتر بحق اولیاء معرفت پیدا کنی و بدانی که اولیاء دارای چه مقامی هستند و سر سرانه نگوئی نحن اولیاء الله و احبابه گر ولی الله آن صوفیستی پس عدو الله دیگر کیستی بدان ایساک عزیز و ایصاحب عقل و تمیز که هر حرفی را دو ظهور است ظهور نطقی و ظهور کتبی اولی را بینات و دومی را زبر گویند هر حرفی در کتاب یک حرف است و آن بر وفق حقیقت اوست که در نزد ترکیب بهمان حرف اداء میشود ولی در نطق بیشتر از یک حرف است در وقتی که که تنها اداء شو و بنابراین پس در هر حرفی از جهت زیرش اشاراتی است باز هر حرفی را بحساب جمل زبرش را عددیست و بیناتش را عددیست و هر یک را مستقلا اشاراتی است و مجموعا نیز اشاراتی اگر

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۲

بخواهم همه اشارات را برای تو بگویم نه ترا طاقت شنیدن و نه مرا مجال گفتن است:

یکدهن خواهم به پهنای فلک تا بگویم وصف آن رشک ملک و انزلنا من السماء ماء فسال اودیة بقدرها ایطالب کجا وصف ولی کامل توان کرد قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي لكن ايسالک یک جمله دیگر برای تو میگویم.

تا بدانی کیستم من چیستم در حقیقت غیر او من نیستم بدان ایسالک که عدد کبیر این اسم چهارده است و این عدد کامل است از دو جهت یکی از جهت آنکه اشاره بعدد معصومین است که عدد معصومین مقربین که و السابقون السابقون اولئک المقربون چهارده است و این چهارده در چهار حرف گنجانیده شده از جهت اسراری است که در وی است و آن اینست که سه تای از آنها که اصلند و اولند که هو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و مرج البحرین يلتقیان بینهما برزخ لا بیغیان این سه را جدا کرده و در عدد جیم که سه است گنجانیده و چون امام هشتم علیه السلام در میانه تک است زیرا که ولایت کله بسبب آنحضرت ظهور ما پیدا کرد و شیعه حقیقی بآن حضرت شناخته میشود که لا یزوره الا الخواص من الشیعة و لهذا از آن حضرت اشاره بالف شده که عدد او یک است و اشاره به آنست که آن حضرت در میان ائمه تک است بنابر این قبل از آنحضرت باسثنای امیر المؤمنین علیه السلام شش تا است پس از ایشان بر (واو) که عددش شش است اشاره شده و بعد از آنحضرت چهار امام است پس از ایشان بدال که عدد چهار است اشاره شده جهت دوم که این عدد کامل است و اشاره بکمال دارد اینست که این چهارده

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۳

اشاره بچهارده عالم است زیرا که عوالم چهارده بیش نیست سه عالم از آن مخصوص ذات حق است که عالم حق و عالم حق الحق و عالم حقیقه الحق است لهذا این سه را منفرد کرده و بعدد جیم اشاره بآن شده این سه عالم عالم لاهوتی حق است پس از آن شش عالم است که عالم جبروتی حق است و آن عالم سر، و عالم سرّ السرّ، و عالم خفی، و عالم اخفی، و عالم غیب، و عالم غیب الغیب، یا غیب الغیوب، که عالم السر و اخفی عالم الغیب فلا یتظهر علی غیبه احدا و بو او که عدد شش است اشاره باین شش عالم شده و پس از این شش عوالم عالم امر است و آن یک عالم بیش نیست و روح از آن عالم است که و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و بالف که عدد یک است اشاره باین عالم شده و پس از این عالم خلق است و عالم ملک است که آنرا عالم شهادت و شهود نیز گویند و آن چهار عالم بیش نیست عالم اجسام، عالم اعراض، عالم نفوس، عالم عقول، و بدال که عدد چهار است اشاره باین چهار عالم شده پس انسان که ولی کامل است کسیستکه یازده عالم را با قدم سلوک طی کرده باشد که انی رایت احد عشر کوکبا سه عالم که خاصه احدیت است احدی را بدانجا راه نیست که، ما عرفناک حق معرفتک، و چون ولی کامل این عوالم

را طی کند پس بمقام قاب قوسین او ادنی رسیده باشد که (ج) در کتابت بصورت قوسی است و (واو) نیز بصورت قوسی پس (ج و واو) اشاره بقوسین و (الف) اشاره بادنی است که مقام آمریت مطلقه است و چون بدان مقام رسد چاره نیست بجز عود بسوی خلق که، ثم عاد کالعرجون القدیم، و چون الف که مقام آمریت مطلقه است خم شود صورت دال پیدا شود پس نشانه دلالت اوست، و من نعمه ننکسه فی الخلق افلا تعقلون، کما بدان اول خلق نعیده. در خانه

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۴

اگر کس است یکحرف بس است این که هفتاد حرف هم بیش شد خیلی معذرت می‌خواهم از آنکه صفحه کتاب را بدین خرافات آلودم البته شما هم تصدیق خواهید فرمود که چاره هم بجز این نیست اللهم انی استغفرک و اتوب الیک فاغفر لی فانک انت الغفور الرحیم سبحانک انی تبت الیک و انا من المسلمین.

این بافتنی‌ها در ظرف دو دقیقه یا سه دقیقه باضافه وقت نوشتن صورت گرفت اگر بخواهیم بهمین طور کتابی بیافم مثنوی هفتصد من کاغذ شود ولی «من عرف الله و عظمه منع فاه من الکلام:

هر که را ایمان بحق آموختند از سخن بافی زبانش دوختند

هر که راه معرفت را طی کند دعوی اسرار حق را کی کند

گر همین بافندگی اسرار هست پس جواد از علم سر سرشار هست چون اذهان تا اندازه روشن شد برای تکمیل مطالب و توضیح کامل از جهت عرفان آخرین بیان را تقریر و تحریر می‌سازیم.

آخرین بیان در تشریح عرفان

هر موضوعی که مورد بحث و منازعه یا مورد دعوی جمعی واقع شود، قبل از هر چیز باید تنقیح موضوع شود و بطور تحقیق تشریح شود، تا متنازع فیه در مقام نفی و اثبات معلوم شود.

پس از این جماعت که دم از عرفان می‌زنند و خود را عارف میدانند و دیگران را بی‌بهره و محروم، باید سؤال شود، که عرفان چیست که فقط خصیصه جمعی است و از دیگران متفیست؟ عرفان چیست که در فقیه و متکلم و مفسر و محدث و حکیم نیست؟ عرفان چیست که کمال کل

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۳۹۵

الکمال اوست و هر چه غیر اوست قشر است و پوست؟ عرفان چیست که نشانه هر بزرگی و کرامت است و هر کس اهلش نیست در خسران و ندامت است؟ عرفان چیست که لب و مغز و حقیقت اسلام است و هر کس اهل لب و حقیقت نباشد بحکم انعام است؟ عرفان چیست که هر کس دارا بود انسان کامل است و هر کس فاقد بود اعمی و جاهل است؟ عرفان چیست که خاصه صوفیان است و دیگران در طلبش بیخبران است؟ عرفان چیست که غرض از خلقت عرفان است و عارف مقرب یزدان است؟ عرفان چیست که تحصیلش آسان نیست و هر کس را این عزت و کرامت‌شان نیست؟

عرفان چیست با آنکه پایه‌اش بلند است دست‌آویز جاهل بیسواد است و خرقة هر مرید و مراد است؟.

ما هر چه می‌شنویم و در کتب اهل عرفان می‌بینیم همه‌اش وصف خواص عرفان است و توصیف مقامات و درجات اهل عرفان است؛ و وصف حال مرید و مراد، و شرح حال اقطاب و اولیاء است، از اصل عرفان صحبتی نیست که ماهیتش چیست و حقیقتش کدام است. با مدعیان هر گاه طرف بحث می‌شویم، از هر کس می‌پرسیم که عرفان چیست فرو میمانند یا مانند بهائیان طفره می‌رود و خلط مبحث می‌کند، و از تعریفش عاجز است، هر چه می‌پرسی که عرفان چیست یا شعر می‌خواند؛ یا دم از عشق می‌زند، یا می‌گوید بالاخره حقیقتی در کار هست، یا می‌گوید عرفان را نمیشود منکر شد، یا می‌گوید عرفای حقه نیز بوده‌اند، یا می‌گوید حقیقت اسلام عرفان

است، یا آنکه اسلام بسته عرفانست، یا آنکه اگر عرفان نباشد حقائق معلوم نمیشود، یا آنکه اهل حقیقت در دنیا بسیار بوده و هستند، یا آنکه میگویند البته مطالب عرفانی ذوقی است تا کسی اهلش نشود درک نمی

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۹۶

کند، یا میگویند کسیکه از عرفان بی بهره باشد چیزی ندارد، یا میگویند باین مدعیان و ناهلان نگاه مکنید اهل حق بسیارند که غیز آشکارند، یا میگویند بزرگان عرفا را همه بزرگ می‌شمارند، و امثال ذالک،

شما را بخدا اگر تجربه نکرده‌اید، تجربه کنید از هر کس میدانید پرسید عرفان چیست؟ بینید غیر این گفته‌ها می گویند نهایت چیزیکه در جواب بگوید: آنست که راه بحق بر دو نوع است یکی از راه عقل و راه ظاهر دیگری از راه عرفان، باز هم تعریف عرفان معلوم نشد، باز هم حقیقت و ماهیت عرفان مجهول ماند، اینکه از مدعیان عرفان، و اما کتب اهل عرفان وقتی مراجعه میکنیم باز همان حرفها را می‌بینیم، و نهایت چیزیکه محققینشان بر وجه تحقیق می‌نویسند، همان است که راه بحق دو راه است سپس هر چه می‌بینیم یا اشعار است یا طعن بر علماء و یا مذمت رقیبان و همکاران، و انحصار دکان عرفان بنویسنده کتاب. هر چه ورق می‌زنیم چیزی از اصل حقیقت عرفان دستگیر نمیشود جز تاویل آیات و اخبار، و تشبث باحدیث ضعیفه یا مجعوله یا مردوده یا متشابهه، و تطبیق کردن هر فضیلتی که وارد است در لسان ائمه اظهار علیه السلام بر خویش، و نقل کرامات فلان و فلان، و استناد بشعر و نثر این و آن، و ادعاهای لاف و کزاف و توهین بمقدسات، و قیاس خویش بر انبیاء و اوصیاء و مبالغه در جبر، و نسبت ظلم بخدا، و وحدت وجود، و صحبت موج و دریا، و شعاع و آفتاب، و ولایت نوعیه، و ادعاهای غلو در خویش. و در پیران سلف، و مجمل بافی و لغز گوئی و شرح مراد پیران، و بیشتر این قسمت (شرح مراد) در نزدشان خیلی اهمیت دارد، یکی میبافد دیگری شرح میدهد، حتی آنکه بسیاری اکتفا کرده‌اند بشرح اصطلاحات عرفاء و صوفیه که مرادشان از فلان

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۹۷

فلان است، و از فلان فلان است. مانند شبستری و کتب دیگر، و چنان وانمود کرده در اذهان بسیاری از عوام و جهال که عرفان همین اصطلاحات و دانستن مرادات است، غافل از آنکه اصطلاح، عرفان نیست. اهل هر فنی دارای اصطلاحات مخصوص هستند و معرفت آنها چندان مهم نیست.

اگر عرفان امری است باطنی و قلبی پس او را اصطلاح نیست، و اگر علم و فن است پس هر کس این اصطلاحات را دانست عارف است ولی خودش می گویند چند قرن است که عارف حقیقی پیدا نمیشود، هر چه هست عرفان علمی است، بیچاره عوام را بوضع این اصطلاحات و بعد بتشریح آنها سرگرم و گیج و گم کرده‌اند حاصل آنکه آنچه در کتب اهل عرفان تصفح میکنیم جز همین‌ها چیزی نمی‌بینیم، ناگهان میبینی که مثنوی هفتاد من کاغذ شد اما لیس الاسواد علی بیاض لا- یسمن و لا یغنی من جوع لا یغیث اللهفان و لا- یشبع السبغان و لا- یروی الظمآن فان كان هذا هو العرفان، فیاقوم انی لست من العارفین، انی وجهت وجهی للذی فط السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشرکین.

عرفان چیست و تحصیلش بچيست

اینک ما شرح عرفان را بتمام وجوه میدهیم تا متنازع فیه و مدعی علیه ادعا کنندگان معلوم شود.

عرفان در اصل لغت بمعنی شناسائی است، شناسائی هر چیزی را عرفان آن شیء گویند، ولی در نظر ملین که از جمله مسلمینند، عرفان را تخصیص داده‌اند بشناسائی حق، نه شناسائی مطلق. پس مدعین عرفان که خود را از ملین بلکه از مسلمین نیز می‌گمارند، از عرفان همان

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۹۸

شناسائی حق را باید اراده کنند، پس در این صورت از ایشان سؤال می‌شود شناسائی حق چیست؟ و بچيست؟ آیا مقصود شما از شناسائی، معرفت اجمالی است یا معرفت تفصیلی، اول که مسلم مراد نیست و الا هر علمی و هر کس که بگوید خدا، عارف خواهد بود، باز مقصود از معرفت تفصیلی، آیا معرفت وصفی توصیفی است که قدرت بر توصیف و بیان هم داشته باشد، یا محض اذعان قلبی است یا هر دو با هم، باز مقصود از معرفت وصفی و توصیفی اعم از علمی و تقلیدی است، یا مقصود وصفی علمی و برهانی است. باز اذعان قلبی را هم مراتبی است که اولین مرتبه‌اش آنست که قابل تشکیک نباشد و بتشکیک مشکک زائل نشود، و آخرین مرتبه‌اش عیانیت، بطوری است که بزعم شمالو کشف الغطاء از ددت یقینا پس اگر مقصود از توصیفی اعم از تقلیدی و علمی و اذعانی و غیر اذعانی است، پس باز هر کس که خدا بگوید عارف است. و اگر اعم از تقلیدی و علمی است لکن با اذعان پس عامیان مؤمنین نیز عارفند، و اگر مراد تنها علمیت لکن اعم از اذعانی، پس منافقین با علم نیز عرفانیند و اگر مراد علمی اذعانیست اولاً: پس چرا در جرگه عرفان خد هر بی‌سواد جاهل عامی را که چند شعر بگوید یا چند شعر بفهمد عارف می‌شمارید.

و ثانیاً: اگر مراد از اذعان هر مرتبه از مراتب اذعان است، پس هر فقیه و متکلم و حکیم مؤمن که وصف خدا کند با برهان و با ایمان عارف خواهد بود، پس چرا ایشان را از سلک عرفاء خارج می‌کنید. و اگر مراد مرتبه اخیره از اذعان است یا قریب بمرتبه اخیره، پس (اولاً) سؤال میشود از وجه انحصار و تخصیص اطلاق عرفان، باین مرتبه اخیره، چه کسی عرفان را

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۳۹۹

منحصر باین مرتبه کرده؟ و اطلاق را باین نوع مخصوص کرده که گفته او حجت باشد؟ بلی شکی نیست که مرتبه آخر مرتبه کمال عرفان است، اما نه آنکه مراتب قبلش عرفان نباشد، بطوریکه صحیح باشد نفی حقیقت از آن مراتب، چه آنکه هر چیز که دارای مراتب است نفی او را از مراتب مادون مرتبه کمال نشاید، اگرچه بطور نفی کمال صحیح است مثلاً لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد اما بطور نفی حقیقت صحیح نیست، مگر آنکه تخصیصی از جانب اعتبار کننده برسد، مثل آنکه نماز را مثل مقید بمسجد کند ولی در این فرض دیگر از عنوان ذو مراتب خارج خواهد شد، و او را یکفرد و یکمرتبه بیش نخواهد بود پس در محل کلام تخصیص عرفان را بآخرین مرتبه، موقوف است بآنکه از طرف اعتبار کننده که در این مورد غیر خدا کسی نیست زیرا که متعلق باو است و هرگونه که او فرض کند روا است، تخصیصی برسد و گرنه از غیر او اعتبار ندارد پس اولاً مطالبه بدلیل تخصیص می‌شود و ثانیاً بر فرض تخصیص باز بر شما ایراد میشود که چرا بیسوادان و عامیان خود را عارف می‌خوانید و ثالثاً بر این تقدیر که عارف کسی است که در مرتبه کمال باشد، ادعای این مرتبه را درباره پیران و بزرگان شما بچه باید تصدیق کرد؟ آیا محض ادعا دلیل بر صحت است؟ هیئات هیئات بلکه محتاج بشواهد و براهین قویه متقنه است، زیرا که هر چه پایه ادعا بلندتر باشد شاهد و دلیل باید که قوی‌تر باشد و بعد از ادعای نبوت هیچ ادعائی بالاتر از این نیست، بلکه مساوق است با دعوی نبوت، زیرا که دعوی انسانیت کامل و معرفت کامله یقینی اذعانی شهودی، بسیار دعوی بزرگی است، بزرگتر از این دعوی نمیشود که نه عالم نه فقیه، نه متکلم، نه حکیم، باو برسد.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰۰

باز هم بعد از همه این‌ها مقصود از این معرفت تفصیلی اذعانی شهودی تنها معرفت حق سبحانه و تعالی است، یا معرفت حق یا جمیع ما يتعلق به، یعنی باید معرفت هر یک از نبوت و امامت و معاد و دین و کتاب هم بر همین وجه تفصیلی علمی اذعانی تام باشد اگر مقصود تنها معرفت حق است، این معرفت را که اهل اسلام معرفت نمیشمارند بلکه جهل محض است، بعلاوه آنکه ادعای چنان معرفت تامه حقه بدون آنها عاری از شاهد و برهان است بلکه محال و غیر ممکن است در نزد هر کس که مسلمان است و اگر مقصود آنست که با معرفت همه این‌ها باشد عرفانست، پس ایراد نسبت به بی‌سوادان و عامیان جرگه عرفانینان قوی‌تر و نسبت به پیران و بزرگان نیز چون دامنه ادعا وسیعتر است بطلان دعوی جلی‌تر است، زیرا که دعوی علم تفصیلی یقینی تام تمام نسبت بعلم

قرآن و شرایع و احکاما و نسبت بتمام احادیث و اخبار از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار و نسبت بتمام شئون نبوت و امامت و احاطه کلی بر همه این امور واضح البطلان است زیرا که ضرب المثل است (اگر همدان نیست کردش نزدیک است) پس اگر مقصود از عرفان این چنین عرفان است پس از صدر اول تا بآخر احدی از این مدعیان عارف نبوده و نیست، و اگر مقصود آنست که با معرفت همه این مراتب عرفانست لکن معرفت عیانی فقط مخصوص توحید است و در باقی معرفت بوجه متعارف کفایت میکند، جوابش الان خواهد آمد.

حاصل اینست که امر عرفان دائر است مدار یکی از این شقوق مذکوره هر یک را که بخواهند اختیار کنند و بر هر تقدیر ایراد وارد اس.

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰۱

عرفان را از چه راه باید تحصیل کرد

و اما سؤال دوم عرفان بچیست در اینجا همگی یک کلام و بقول مطلق لسانا و کتبا میگویند راه عرفان تصفیه باطن است و چون تصفیه باطن خودبخود نشود پس محتاج بمرشد و رهنما است. بطلان این ادعا بر کسی که بررسی بیک یک از این شقوق کند کاملاً واضح و روشن است ولی ما باز هم توضیحا بیان میکنیم.

بدانکه کسب هر چیز را راهی، است مخصوص خیاطی راهش دوختن است، علم راهش آموختن است، خط راهش نوشتن است، خوشخوانی راهش خواندن است، و هکذا اگر چیزی دارای چند نوع باشد هر نوعی از او را راهی مخصوص خواهد بود مثلاً ریاست را انواعی است چون ریاست از آنها را راهی است غیر آنراه دیگر بنا بر این عرفان که دارای وجوه و انحائی است، پس هر نحوی از او را راهی است مخصوص.

اما معرفت اجمالی راهش پی بردن از اثر است بمؤثر و بس.

و اما معرفت تفصیلی و علمی، اگر علمی عقلی است تنها راهش عقل است و الا عقلی نخواهد بود و اگر علمی کتابی و سنتی است راهش کتاب و سنت است، و اگر تقلیدی است راهش تقلید است، تصفیه باطن در اینموارد مؤثر نخواهد بود و اگر هم تفصیلی صیانی است پس اگر در عرفان معرفت نبوت و امامت و دین و کتاب هم مدخلیت داشته باشد، اینکه بر هر ذیشعور واضح است که بمحض تصفیه باطن بدون تحقیق و فحوض و بحث و نظر این معرفت حاصل نمیشود و الا باید هر بیسوادامی بمحض

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰۲

تصفیه، حافظ قرآن و حافظ علوم قرآن و علم شرایع و احکام و حافظ اخبار و گفتار و رفتار پیغمبر و ائمه اطهار علیه السلام باشد بلکه باید هر صاحب ریاضتی مانند مرتاضین هند این چنین معرفت برای آنها حاصل شود و مسلمان و موحد تام شوند مگر آنکه بگویند نفس مرشد حق است ریاضت او بدون نفس مرشد بوده و اینهم باطل است زیرا که دلیلی بر مدخلیت نظر مرشد نیست بعلاوه در نزد خود ایشان نیز باطل است زیرا که یکی از فرقه‌ها را فرقه اویسی میدانند و اویسی کسی است که بدون پیر عارف شود بعلاوه آنکه تصفیه هرچه مؤثر باشد بیش از این نخواهد بود که لو حصدر یک بشر را ملکوتی کند پس نخواهد بود مگر مثل ملکی و در تصفیه ملائکه شک و شبهه نیست مع ذالک گفتند- سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا. سپس خطاب بآدم شد که یا آدم انبئهم باسمائهم پس تصفیه باطن ملازمه با دانستن این حقایق و کشف این دقایق ندارد.

اگر معرفت نبی و امام و دین و کتاب و سنت و احکامرا در صدق عرفان مدخلیت ندهند باینمعنی که راه معرفت این امور همان راه متعارف تقلیدی یا علمی تحقیقی دانند و عارف کسی را دانند که آنها در معرفت حق علم تفصیلی عیانی پیدا کند و راه او منحصر بتصفیه باطن است.

بنابراین می‌گوئیم پس در این امور عارف و غیر عارف یکسان است علم همه علم ظاهری است پس در این امور نه اهل باطنند نه اهل معنی نه اهل حقیقت، نه اهل کشف، نه اهل تأویل، نه اهل رموز، نه اهل اسرار، پس همه دعاوی در اینجا باطل و عاطل است. و اما نسبت بتوحید و معرفت حق اولین ایرادی که هست اینست که چه دلیلی هست بر آنکه هر بشری توانائی رسیدن باین حد را دارد یعنی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۰۳

بحد معرفت تامه که معرفت تفصیلی عیانی شهودی است.

و ثانیاً چه دلیلی بر لزوم تحصیل این نوع معرفت است بوسیله ریاضات شاقه، صرف آنکه فلان پیغمبر چنین بود یا فلان امام چنان بود یا امیر المؤمنین علیه السلام فرمود لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً یا فرمود ما رایت شیاً الا و رایت الله قبله و بعده و معه و امثل ذالک بشما چه مربوط است این دلیل نیست بر آنکه هر بشری میتواند چنین مقام پیدا کند یا دلیل نیست بر اینکه باید مجاهده کنند تا باین حد برسند مثل شما مثل آن کسی است که در صحن خانه‌اش جست و خیز میکرد و نشاط و طرب داشت و با شادی رقص میکرد رفیقش گفت ترا چه میشود گفت مگر نمیدانی گفت نه گفت امروز در خانه همسایه عروسی است، گفت بتو چه دخلی دارد؟ گفت عجب نهار هم میدهند. گفت باز هم بتو چه، جان من علی علیه السلام چنین و چنان بود یا چنین و چنان میگفت یا فلان پیغمبر یا امام علیه السلام چنین و چنان بود یا چنین و چنان گفت بتو و مریدان تو چه، چرا این احادیث را می‌آوردید و بر مریدان ساده بیچاره تلبیس میکنید، چرا وقتی که کسی خود را موازنه با یکی از پیرانان کند زود برایش شعر مولوی میخوانید (کار پاکان را قیاس از خود مگیر) اما برای خودتان نمیخوانید که خود را قیاس بانبیاء و ائمه میکنید معلوم میشود که عظمت پیران بیشتر است از انبیاء و اوصیاء که کسی حق ندارد خود را بدانها قیاس کند اما بامام و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم میتواند، پس اینها دلیل نیست بر آنکه هر بشر را این حداست یا آنکه از هر بشر این مرتبه را خواسته‌اند و ما ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون بر فرض که تفسیر به ليعرفون شده باشد جز این دلالت ندارد که از جن و انس معرفت خواستند، اما آنکه از همه حد

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۰۴

تفصیلی عیانی را خواسته باشند از کجا، بلکه از هر کسی بر حسب حد و استعداد خود یعنی غرض از خلقت اینست که همه خدانشناس باشند اما هر کسی بمرتبه خود، اگر بگوئی ما هم از هر کس بیش از استعدادش متوقع نیستیم و می‌گوئیم معرفت هر کس بقدر استعداد او است، خواهیم گفت پس چرا بگفته امیر المؤمنین و ائمه و پیغمبران تسمک میکنید و چرا خود را قیاس با ایشان میکنید و با آنکه این حد شأن همه نیست پس چرا از عموم دعوت بمعرفت عیانی میکنید و همه را میپذیرید نهایت آنکه بیش از همان چند نفر کسی فریب شما نمیخورد و الا دعوت عمومی است، اگر بگوئی از هر کس بقدر حدش معرفت خواسته‌اند، اما همان اندازه که خواسته‌اند باید که عیانی باشد و ما از این جهت دعوت را عمومی کرده‌ایم تا هر کسی بکمال حدی خود برسد، خواهیم گفت این حرف کوسه و ریش پهن است، مرتبه تفصیلی عیانی و شهودی آخرین مرتبه و مرتبه کمال معرفت است این مرتبه سازش ندارد با آنکه (هر کس بقدر فهمش فهمید مدعا را) معرفت حدی همان معرفت اذعانی جز میست که هر کس در حد خود یقین غیر قابل تشکیک و زوال پیدا کند، بنابراین هر فقیه و محدث و متکلم و حکیم مؤمن و هر مؤمن صالح در مرتبه خود دارای این چنین معرفت است، پس همه عارف خواهند بود بعلاوه این از مسلمیات شما است. بلکه میدان جلوه شما و لنگر کلام شما است در هر نظم و نثری که مرتبه عیان مرتبه کمال معرفت است و هر کس را حد رسیدن آن نیست، بلکه می‌گوئید از بزرگان هم کم کسی است که بدین پایه رسیده باشد، اما چون در اینجا عاجز ماندید و برای هر مرید جاهل بی‌سواد نیز ادعا کردید ناچار سخن کوسه و ریش پهن گفتید، از یکطرف می‌گوئید

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۰۵

معرفت تفصیلی و این مرادف با معرفت کامل کلی است، از طرف دیگر میگوئید هر کس بقدر حدش، و این ملازم با اکتفاء بمعرفت جزئی است باز تفصیلی را مقید بیانی میکنید و حال آنکه تا تفصیلی کامل نشود، باعتراف خودتان بسر حد کمال نرسد، پس این دعوت عمومی یعنی چه؟

بعلاوه آنکه عیان عبارت است از شهود همان معلومات علمیه، یعنی آن معلومات، اول علمی بود و سپس شهودی شود چنانچه میگوئید علم یقین بود پس عین یقین یا حق یقین شد، پس تا اول معلوماتی نباشد شهود معنی ندارد، پس اگر مقصود از معرفت حق معرفت تفصیلی عیانی باشد، پس دعوت از مرید جاهل بهیچ وجه راه ندارد و وعده کشف و شهود باو دادن با آنکه تا بآخر همچنان جاهل است هیچ معنی ندارد بلکه باید معارف علمیه اسلام را اولاد باو بر وجه تفصیل تعلیم کنید تا آنکه همه‌اش بر ای او تفصیلی علمی شود، سپس او را دعوت بعیان و شهود آن علمیات کنید با آنکه در هیچ دوره‌ای از ادوار اهل عرفان و از هیچ مرشد و پیر این دکان، این عمل معهود نیست بلکه خلافتش معهود است بلکه همه را یکسره دعوت به عیان میکنید و جهال را همچنان بحال جهل ابدی خود باقی می‌گذارید، بلکه از علم هم ایشان را منع می‌کنید و علم را حجاب می‌شمارید، جاهل بیچاره را سرگرم ریاضت و ذکر و مغرور بآنکه چند شعر عشقی و عرفانی را می‌فهمد میسازید، پس معلوم شد که اگر مراد از معرفت حق معرفت تفصیلی عیانی است، نه دلیلی بر امکان رسیدن باین حد است و نه دلیلی بر امر بتحصیل این مقام از هر کس، بلکه میتوان گفت حدود محفوظ است و مقامات ملحوظ است، تعدی کننده میفوض و طلب کننده مقام فوق مرفوض است و ما منا الا له مقام معلوم.

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰۶

و اما ثالثاً چه دلیلی است بر تصفیه باطن و این صحبت تصفیه باطن از چند وجه مورد سؤال و مطالب بدلیل است اول در صحت این طریق است، یعنی چه کسی تصدیق صحت او را کرده، و که این راه را پیمود و آن عیان و شهود برایش رخ داده تا شهادت او حجت باشد؟

دوم در حقانیت و اعتبار این طریق زیرا که ممکن است راهی صحیح باشد و ارائه واقع کند اما از طرف شرع یعنی از طرف حق که صاحب حق است معتبر نباشد چنانچه می‌بینیم در مقام احقاق حقوق بین خصوم، بشاهد و قسم امر فرموده و طرق علمی دیگر را از راه جفر یا رمل یا جن اعتبار نکرده، و همچنین در استنباط احکام طرق متعارف را تصویب فرموده و از راه‌های دیگر کشف و استعلام مغیبات، غدقن فرموده.

سوم آنکه بر فرض اعتبار چه دلی لازم است بر انحصار، یعنی چه دلیلی است بر آنکه عرفان یعنی شهود و عیان راهش منحصر بتصفیه باطن است بر وجه معهود، که از راه علم و عمل و زهد و تقوی حاصل نشود؟

چهارم آنکه چه دلیلی است بر آنکه تصفیه باطن حاصل نشود مگر بارشاد مرشد باز چه دلیل است بر اجازه خود مرشد و اجازه این عمل از صاحب حق مثلاً فرض میکنیم آوردن آب را بیک محصل مخصوص، بوسیله نهر می‌شود و بوسیله قناتهای زیر زمین هم میشود و بوسیله لوله آهن هم می‌شود، و بوسیله دیگر هم می‌شود باز این عمل بوسیله بنا می‌شود، بوسیله معمار هم می‌شود، بوسیله مهندس هم می‌شود، بوسیله آهن ساز هم می‌شود اینها همه صحیح اما که امضاء کرده بعد که اجازه اصل عمل را داده و یکی از آن طرق را رخصت داده؟ همه‌اش محتاج باذن و اجازه است پس مدعیان عرفان که غیر از خود کسی را عارف نمیدانند، و حصول عرفان را منحصر

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۰۷

بتصفیه قلب میدانند باید که از پنج وجه بر او اقامه دلیل کنند ولی در هیچ یک از این مراحل دلیلی ندارند، بلکه دلیل ایشان عین مدعا است، اگر بگوئی صحت تصفیه باطن را که کشف نموده و که این راه را پیموده و که تصدیق فرموده و که برایش از این راه شهود گشته و که حقائق بروی مشهود گشته؟ میگوید بزرگان اگر بگوئی که این راه را اعتبار کرده میگوید بزرگان اگر بگوئی که

راه را منحصر بوی دانسته می‌گوید بزرگان اگر بگوئی که تصفیه قلب را منحصر بمرشد دستورات وی کرده می‌گوید بزرگان اگر بگوئی که ایشان و عمل ایشان را اجازه و اعتبار کرده می‌گوید بزرگان زیرا که آنان از این راه رفته‌اند و بمقصود رسیده‌اند و هر چیز را عیان دیده‌اند و از هر چیز چشیده‌اند سپس برای تقویت ادعا و تأیید مدعای خود شعر خوانی میکنند فلان چنین گفته و فلان چنین گفته:

من آن مرغم که هر شام و سحرگاه ز بام عرش می‌آید صفرم اشعار بسیار است خود میدانید صرف نظر میکنیم و اطاله نمیدهم. و اما آنکه از باب تلبیس بر عوام استشهاد میکنید به و اتقوا الله و يعلمکم الله یا و الذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا استشهادی است باطل فقط برای فریفتن عوام خوب است که بیچاره ساده گمان میکند که مطلب برهانی است و حجت قرآنی است اما آیه اول اولاً معنی این نیست که شما تقوی اختیار کنید تا خدا شما را تعلیم کند.

بدو وجه و وجه اول آنکه اگر این معنی مقصود بود باید بگوید و اتقوا الله يعلمکم الله بدون عطف تا آنکه جواب امر باشد. دوم آنکه و اتقوا الله از جمله قبل است و يعلمکم الله از جمله بعد است آیه اینسته (و لا- یضار کاتب و لا- شهید و ان تفعلا فانه فسوق بکم و اتقوا الله

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۰۸

و يعلمکم الله و الله بکل شیء علیم)، پس معنی اینست که کتمان شهادت مکنید چنانچه قبلاً گفته در مقام نوشتن سند و قبالة و مقام شهادت ضرر بیکدیگر نزنید و قصد ضرر بیکدیگر نداشته باشید که اگر چنین کنید این فسوق خواهد بود که بشما برسد و از خدا بترسید و بپرهیزید بعد گوید و خداوند تعلیم میدهد شما را زیرا که او بهر چیز دانا است، و این پیدا است که مقصود تعلیم احکام است از حلال و حرام همچنانکه مفسرین تفسیر کرده‌اند نه تعلیمی که عبارت از کشف و شهود است و تعلیم حقایق بطوریکه بدون واسطه از خدا بگیرد.

و ثانیاً فرضاً که چنان باشد، موضوع در اینجا تقوی است، تقوی چه ربطی دارد بتصفیه قلب بوجه مخصوص. پس لازمه این آنست که هر کس اهل تقوی باشد عارف است، اگرچه از راه معرفت شما نباشد.

و اما آیه دوم، اولاً مجاهده خصوصیت ندارد که بطریق اهل عرفان باشد دلیل بر تخصیص چیست دعوی اختصاص، خود اول کلام است اینهم بر مشروعیت آن طریق و الا خواهیم گفت آن طریق اصلاً مجاهده نیست پس بکلی از مورد آیه خارج است

ثانیاً آنچه در آیه بر مجاهده مترتب شده هدایت سبیل است و معلوم است که هدایت سبلی که اثر مجاهده باشد هدایت کردن بخیرات و اعمال صالحه و توفیق و تسدید و تأیید و دستگیری کردن است از مهالک و معاصی و مخاطرات، مانند هدایتی که حداقل هر روزی ده نوبت مأموریم که از خدا درخواست کنیم (اهدنا الصراط المستقیم) و الا- رهنمائی بسوی خود و بسوی دین خود و آیات خود و احکام خود را که بدون این درخواست نموده. نظیرش آنست که قوم موسی علیه السلام هنگامیکه بر لب دریا رسیدند

(۱) مؤید این است که سبلنا فرمود نه سبلنا و سبل متعدد برای خدا اینست جز بهمان امور و یا مراد سیلهای احکام باشد که حکمی سیلی است و الا معرفت و توحید را سیل متعدد نیست

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۰۹

از خوف فرعون بموسی علیه السلام گفتند الان است که ما را فرعون دستگیر کند فلما تراه الجمعان قال اصحاب موسی انا المدرکون قال کلا ان معی ربی سیهدین فرمود نه چنین است پروردگار من با من است مرا براه نجاتی رهنمائی خواهد فرمود و همچنین ابراهیم علیه السلام فرمود انی ذاهب الی ربی سیهدین این معنی کجا، و هدایت بکشف و شهود و عیان و کشف حقایق کجا پس اگر بگوئید این معنی بخصوص مراد است خلاف ظاهر است محتاج بدلیل است و برفض که این معنای خاص اراده شده

باشد از کجا که اراده عموم شده که هر کس که مجاهده کند این مقام برای او باشد از کجا که اختصاص باوصیاء نداشته باشد که آنها اهل مجاهده حقه و مجاهده نامه هستند و تا مجاهده تامه نباشد باعتراف خودتان اهلیت این مقام را ندارند باز هم اگر عموم مراد باشد تخصیصش بمدعیان عرفان و کسانی که بر سیره ایشان هستند از کجا؟

و از این قبیل است استشهادات دیگری که میکنند که هم‌اش مبنی بر تأویل است و هر عاقلی میداند که امریکه مورد بحث و نزاع است بتأویل نمیشود ثابت کرد و الا- بهائیان نیز اخبار غیبت و ظهور را بر خود تأویل و تطبیق میکنند و همچنین همه مدعیان همین عمل میکنند. پس معلوم شد که این عرفانی که این جماعت ادعا میکنند ماهیت و حقیقتش را خود هم نمیدانند و بر صحتش هم دلیلی ندارند، ادعای تخصیص عرفان بخود و نفی از دیگران ادعائی است واضح البطلان آری این عرفان که ایشان ادعا میکنند عرفان نیست بلکه دکان است پس از این روی شبهه نیست که این دکان مخصوص خود ایشان است و مسلماً فقیه متشرع بری از آن البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۰

است ولی از آنجا که هر صاحب دکانی باید بر اثبات مدعای خود شواهدی بیاورد اگرچه صورت شاهد باشد تا بتواند عوام فریبی کند لهذا این جماعت هم چیزهایی را شاهد کرده‌اند و بخورد مریدان ساده داده‌اند که اینها آثار عرفان و نشانه صدق دعوی وصل و حقیقت و کشف و شهود است بیچاره عوام را گنج و گم کرده‌اند و چون از جائی اطلاع ندارند، راستی اینها را نشانه عرفان و نشانه صدق دعوا پذیرفته‌اند.

از جمله شعر است بخصوص شعر عاشقانه و لذا است که خیلی جدیت دارند در شعر، هر کدام دیوانهای شعری دارد زیرا که شعر بیشتر از هر چیز عامی را سرگرم میکند و او را غافل از مطالبه دلیل میسازد و بیشتر از هر چیز موجب تصدیق او میشود که راستی اهل دل و اهل عشق و اهل صفا و اهل حقیقت بوده‌اند (فریاد حافظ اینهمه آخر بهر زه نیست)

دیگر تأویل کردن آیات و اخبار را بمعانی غیر صحیح و چون عامی بیچاره این سخنان را از دیگران نمیشنود میگوید راستی که این مردمان عجیبند چیزهایی را میگویند که دیگران ندارند. پس مسلم اینها از مقام دیگر است یعنی از مقام و آتیناه من لدنا علما فرا گرفتند، دیگر علمی که تمیز صحیح از غیر صحیح واقع از غیر واقع، حق از باطل نمیدهد،

دیگر بیان اشارات عددیه حروف که او را علم زبر و بینات نامیده‌اند، مثلاً فلان کلمه چند حرف است، و اوش اشاره بچیسف فائش اشاره بچیسف الف بحساب ابجد فلان است پس مقصود فلان است، عامی بیچاره از صحت و سقمش کی اطلاع دارد این بافتنی‌ها را راستی و حقیقت میپندارد، پس شاهد میگیرد بر آنکه ایشان دارای مقام بزرگی

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۱

هستند، اگر کسی اعتراض کند که این تفسیرها و معنی‌ها از روی چه مدرکی است فوراً میگوید در فلان حدیث امام علیه السلام معنی (آلم) (آلمص) را بهمین طور بیان فرموده عامی دیگر کجا فهم دارد که بگوید اگر در یک مورد خاص امام علیه السلام باحاطه علمی الهامی خود از اشارات غیبی، بدین نحوه اخبار فرموده، این دلیل بر رخصت از برای هر کس نیست و هم دلیل بر رخصت این عمل در همه موارد نیست و الا- دانستن حساب جمل و ربر و بینات حروف ابجد، که چیز مهمی نیست همه کس میداند،

دیگر عملیاتی که گذشت از کشف و کرامت و لاف و گزاف و غیره که آنها را نیز نشانه عرفان خود میگیرند.

ادبیات و علوم مشترک که عرفان نیست و شاهد بر صدق دعوی عارفان نیست

دیگر نسبت مشترکات را بخود دادن و از دقائق ادراکات و بدایع افکار خود شمردن است، عامی چون اطلاع از علوم و فنون و

صاحبان علوم و فنون ندارد که ببیند اینها اموری است مشترک و همه اینها را دارند، بخصوص که او را از مطالعه کتب منع و از مصاحبت اهل علم زنهار میدهند. پس نسبت باو این گفته‌ها نشیندنی مینماید، پس یقین میکند که اینها نکات و دقائق غیبیه و از خزائن مکنونه لا-ریبیه است که بر لوح صدر این عارف کامل تنزل کرده و دیگران اهل معنا نیستند، لا جرم از این معانی محروم مانده‌اند، عامی چه میدانند که اینها مشترکاتند، مشترکات هرگز ما ب الامتیاز نمیشود، امتیاز مدعی عرفان بغیر اینها باید باشد، ما به الامتیاز باید امری باشد مختص تا شاهد شود بر اینکه او اهل است و دیگران نااهل، کلام خود را مشحون میکنند و مزین میسازند بکلام و منطوق و

البدعه و التخریف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۱۲

فلسفه و نجوم و غیره که مشترک ما بین همه است و چنان وانمود میکنند که اینها از اسرار و دقائق ملهمات ایشان است حتی آنکه چنان بخورد این جاهلان داده‌اند که ادبیات را عرفان می‌پندارند و بگمانشان که اینها از مختصات عرفاء است شعر حافظ هه بیت الغزل معرفت است آفرین بر نقش دلکش و لطف سخنش در صفحه ۲۷۲ گذشت که مقصودش از معرفت، معرفت شعری و هنری شعری است، عامی بیچاره وقتی این اشعار را می‌خواند که مشحون بادبیات است بخصوص که کنایات و مجازاتش هم دقیق است بخصوص که اگر لغز و معمائی هم داشته باشد از جان و دل می‌گوید، آفرین بر نفس دلکش و لطف سخنش، خدا انشاء الله بهمه عقلی و معرفتی بدهد که فرق بین ادبیات و عرفان بگذارند، شما را بخدا هنگامیکه در کتب این جماعت ملاحظه میکنید، گذشته از غلوها و نقل کرامات برای پیران خود و لاف و گزاف شعری و نثری و بیان معنی اصطلاحیات، و وحدت وجود، و ولایت نوعیه، و مجمل بافی و لغز گوئی و تعریف مقامات و درجات اولیاء، و شرح وحدت و فنا، چیزیکه قابل تعقل و اعتنا باشد میباید بجز از مشترکات، باز هم اگر مطلبی قابل تصدیق و مورد عنایت و تحقیق باشد در کلام ایشان یافت شود از همان مشترکات است، باز هم اگر صحبتی از ایشان دیده شود که مقام علمی و تبرز شخصی از ایشان را برساند از همان مشترکات است ولی مطلب اینست که ایشان این مشترکات را نشانه عرفان خود و مقامات شامخه و جلالت و کرامت خود میگیرند، دیگران بسبب اینها در خود غلو نمی‌کنند، ایشان این مشترکات را بعنوان عرفان بخورد مردم

البدعه و التخریف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۱۳

میدهند، دیگران بعنوان تحقیقات علمی، مثلا همان مطالب فلسفه را می‌گویند و می‌نویسند ولی بعنوان عرفان و تحقیقات عرفانی، حکیم بیچاره هم همانها را می‌گوید ولی بعنوان حکمت و فلسفه، مطالب ادبی را ایشان بعنوان دقائق و نکات عرفانی تذریق میکنند ادباء بعنوان نکات ادبی و هکذا ایشان همین مطالب علوم مشترکه را علوم رسمیه نامیده‌اند در مقابل علوم خودشان، و مذمت از این علوم بسیار می‌کنند و مع ذالک میدان جلوه و خودنمائی و خودآرائی شان همین علوم است و بیشتر از همه بهمین علوم رسمیه اهمیت میدهند، و همینها را بجای عرفان قالب میزنند و بسادگان بیچاره میدهند، و همینها را باسم معنی و باسم حقائق که خود را اهل معنی و اهل حقیقت میدانند بمزیدان تحمیل تحمیل می‌کنند، پس در حقیقت نسبت بمطالبی که قابل اهمیت و قابل تصدیق است که از علوم مشترکه است، فرق بین ایشان و دیگران فقط در اسم است که ایشان اسم او را عرفان و معنی و حقایق می‌نامند دیگران اسمش را حکمت، منطوق ادبیات، اصول، نجوم، هیئت، مثلا می‌نامند پس باز هم خدا بهمه عقلی و فهمی بدهد که بنده اسم نباشند هر جنسی را بجنسیتش بشناسند و بخزند نه باسمش و عنوانش مثلا چائی را بجنسیت چائی بخزند نه باسمش و پاکتش و بسته‌بندیش و مؤسسه‌اش در صورتی که اصل چائی یکیست و اگر جنسش دو تا است مواظب باشند که جنس پست و بد را بجای اعلاء و خوب بایشان نفروشند آنچه این عرفانیان بمردم میدهند و هر امتیازی برای خود قائل شده‌اند مثل همین چائی است، عرفانیان دو نوع جنس بمردم میدهند و هر دو را بعنوان عرفان و حقایق و معانی، و امتیاز مخصوص، یکی باطل و غیر قابل تصدیق، دیگری صحیح و مشترک همه،

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۴

مانند مؤسسه‌ایکه دو جنس چائی با بسته‌بندی مخصوص بمردم بفروشد، یکی پست بی‌ارزش که مخصوص خود مؤسسه است، و دیگری مرغوب و عالی و متداول که در هر مؤسسه و در هر مغازه یافت می‌شود، ولی هر دو را بعنوان جای اعلاى ممتاز و مخصوص مؤسسه می‌فروشد، سادگان غافل فاسدش را هم بجای صحیح و اعلاء و هر دو را هم بعنوان اختصاص و امتیاز می‌خرند، قوه تمیز ندارند که فاسدش را از صحیح تمیز دهند و فهم آنهم ندارند که صحیحش هم اختصاصی نیست، باز بسا باشد که بعضی از اهل فهم و درایه بسته چائی صحیح را دیده تعریف و تمجید میکند جاهل غافل دیگر فکر نمیکند که او چائی خویش را که مشترک و متداول است تعریف کرده نه از چائی پستش یا از همه جنسش.

عرفان اسلام چیست و بچيست

دفع توهم اگر بگوئی پس بنابراین اسلام عرفان ندارد و اگر دارد پس چیست؟ جواب می‌گوییم: کسی منکر عرفان اسلام نیست؟ هر چه عرفان است در اسلام است، حرف اینست که اینهائی که این جماعت او را عرفان نامیده‌اند و بعنوان عرفان بخورد مردم داده‌اند، عرفان نیست، و اگر اینها عرفان است پس چرا خصیصه خود میدانند و برایش دکانی وضع کرده‌اند پس همه اهل این عرفانند. و اما عرفان اسلام عبارت است از معرفت توحید و نبوت و امامت و معاد و دین و کتاب و سنت از همان طریق معهود، بدون حاجت بریاضت و ذکر و مرشد، معرفت یقینی ایمانی اذعانی غیر قابل تشکیک، لکن این معرفت را در مقام ایمان و تصدیق مراتبی است، و هر کسی را مرتبه‌ای است و کلیه

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۵

مراتب از حد علم یقین تجاوز نمیکند مرتبه عین یقین و حق یقین خاصه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام علیه السلام است، بلی مرتبه علم یقین گاهی چنان قوت میگیرد که نادیده را بمنزله دیده می‌بیند چنانچه در خطبه همام است که امیر المؤمنین علیه السلام فرمود، در وصف متقین و مؤمنین (هم و الجنة کمن قدرأها و هم فیها منعمون و هم و النار کمن قدرأها و هم فیها معذبون) یعنی مؤمنین نسبت ببهشت مانند کسی هستند که او را دیده و در او متنعم است، و نسبت بآتش مانند کسی هستند که آتش را دیده و در او معذب است و همچنین حدیث آن جوان نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که گفت یا رسول الله: حتی کانی انظر الی عرش ربی و قد نصب للحساب و حشر الخلائق لذلک و انا فیهم و کانی انظر الی اهل الجنة یتنعمون فی الجنة و یتعارفون علی الارائك متکئون و کانی انظر الی اهل النار و هم فیها معذبون مصطرخون و کانی اسمع الان زفیر النار یدور فی مسامعی، یعنی چنان بقیامت یقین دام که گویا میبزم عرش پروردگار خود را که برای حساب نهاده شده و خلائق همه برای حساب محشور شده‌اند و من در میان ایشانم و گویا اهل بهشت را می‌بینم که در وی متنعمند و بر اریکه‌ها تکیه کرده و خود را بیکدیگر معرفی میکنند و میشناسانند، و گویا باهل آتش نظر میکنم که در وی معذبین و داد میکشند و گویا الان نعره آتش در گوشهای من طنین‌انداز است. مخفی نماند که اهل عرفان نیز باین دو حدیث برای اثبات دعوی خود یعنی وصل و مکاشفه و شهود استشهاد میکنند اما با تلبیس در معنا یعنی در مقام معنی (گویا) و (مانند) را که دال بر تشبیه است ساقط میکنند، حدیث دوم را چنین معنی میکنند که آنجوالن گفت من اهل بهشت را می‌بینم و اهل جهنم را می‌بینم، عامی هم که قوه فهم عبارت ندارد که بگوید این (گویا) و (مانند) است نه می‌بینند و می‌بینیم،

البدعة و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۶

ولی ما می‌گوئیم اولاً بر فرض که معنی شما صحیح باشد این راجع بامور آخرت است نه راجع بتوحید، در آنجا چگونه شهود و عیان تصور میشود، و ثانیاً اینها وصف مؤمنین و متقین است نه عارفین که از طریقه مخصوص سیر میکنند، پس عارف، مؤمنین و متقینند و

ما را هم در این شکی و انکاری نیست.

دهم از راههای عوام‌فریبی

دهم از امور فریبنده که عوام را می‌فریبند صحبت از پندیات و اخلاقیات است که می‌گویند اهل عرفان اهل پند و حکمتند مخصوصاً پندیات شعری و چون معروف به پندیات گشتند از این جهت بزرگی موصوف گشتند و چون در نظر عوام کسانی که اهل اندرز و پندند بمردمان بزرگ و ارسته شتاخته میشوند لا جرم عرفانیانرا از این راه برای فریفتن عوام راه بزرگی باز میشود بدینوسیله سادگان را می‌فریبند که این جماعت چون اهل پند و حکمتند پس لا محاله آنها را دیده روشن و دل بینائی است که بدان دل بینا و دیده بصیرت درک حکم مینمایند و بمخلوق اندرز میدهند پس لا محاله آنانرا با حق رابطه نیز هست که القاء حکمت برایشان می‌شود پس راست می‌گویند که می‌گویند ما از مکتب و علمنا من لدنا علما فرا می‌گیریم پس بزرگواری ایشان بدینوسیله محقق میگردد ولی ما می‌گوئیم اولاً پندیات اختصاص به ایشان ندارد بلکه هر عالمی را پندیاتی است نهایت آنکه اشتهار ایشان به پندیات از جهت آنست که ایشان حرص و ولع شدید بشعر دارند و بیشتر پندیات خود را بشعر گفته‌اند و حفظ شعر اسهل است از حفظ نثر و علاقه عوام هم بشعر زیاده‌تر

البدعه و التحرف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۴۱۷

از نثر است لهذا پندیات ایشان متداول و رائج شده ولی علما را چندان علاقه بشعر نیست و کمتر بشعر می‌پردازند لهذا از ایشان چیزی نشر نمیشود اهل منبر نیز گاه از جهت منبر آرائی و گاه از جهت جلب توجه مستمعین یا رفع ملالت یا تهیج قلوب که از روی شوق و شعف مطلب را فرا گیرند ناچارند از خواندن اشعار و چون اشعار پندیات از علما و فقها یا کم است یا نیست ناچار از اشعار ایشان می‌خوانند مانند آنکه مسلمان اگر احتیاج بمتاعی با آلت کاری پیدا کند چون ظروف و امتعه و اقمشه در اهل ملت خود یافت نشود ناچار از غیر اهل ملت خود می‌خرد و این عمل کاشف از ارادات او بغیر اهل ملت خود نیست همچنین عمل اهل منبر کاشف از حسن عقیده آنان نسبت بایشان نیست که عوام این را مؤید از برای بزرگواری ایشان بگیرند، از جمله تألیفات این حقیر کتابی است در پندیات شعری از یک مصرعی و یک بیتی و دو بیتی و سه بیتی در هر موضوع از موضوعات اخلاقی از اول تا به آخر و این را برای همین نظم و تألیف کردم تا اهل ملت ما مستغنی از بیگانگان باشند.

ثانیا می‌گوئیم پند گفتن و اندرز دادن اگرچه فی الجمله علامت بزرگی هست نسبت بعامیان یعنی البته دانای پند و حکمت نسبت بنادان بر تری و بزرگی دارد ولی نه آن بزرگی در دربار احدیت یعنی بطوریکه پندیات کاشف باشد از حسن مقام او در حضرت قدس ربوبی و اتصال و ارتباط او بمبدء اعلی و اتخاذ او از حضرت احدیت بلا واسطه چنانچه می‌گویند شعر.

در پس آئینه طوی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم زیرا که پندیات مانند همان آثار غریبه که پیش گذشت امریست مشترک

البدعه و التحرف، رضوان‌اکبرآله، ص: ۴۱۸

مابین مسلم و کافر و مشرکین و کفار جاهلیت عرب، مشرکین و گبرها و زردشتهای قبل از اسلام را نیز پندیات است حکمای یونان را نیز پندیات است حکمای هند را که از آنجمله کلیله و دمنه است نیز پندیات است پس پندیات اختصاص بمسلمان ندارد چه رسد بآنکه در هر کس که باشد نزد خدا بزرگ باشد بلی کسانی که نزد خدا بزرگند اهل حکمت میباشند ولی نه آنکه هر کس دارای حکمت باشد نزد خدا بزرگ است کلیت از آن طرف است نه از این طرف.

ثالثاً پندیات آنها پندیانی است علمی و تعلیمی یعنی همه‌اش در اثر آموختنی و فرا گرفتن و جمع‌آوری از این و آنست و این فضلی نیست مگر مانند سائر علوم که هر کسی آموخت فضیلتی بر نیاموخته دارد نه آنکه فضل و مقامی در بارگاه حق حاصل کند.

پندیات ایشان آموخته‌های فلاسفه و حکمای یونان و هند و غیر ایشان است پس فضلی هم اگر باشد برای ایشان است نهایت آنکه مثل ایشان با ایشان اینست که ایشان گندم را کشتند و آرد کردند و ایشان او را پختند پس ایشان اصلش را گفتند و ایشان شعرش کردند پس پندیات ایشان از مکتب و علمناه من لدنا علما نیست بلکه از مکتب فلاسفه و حکمای غیر اسلام است و لذا برای گفته‌های خود بسیار شاهد از ایشان می‌آورند.

رابعا پندیات ایشان پندیات ناقص است زیرا که یا مستند بگفته‌های همان حکما است و یا به تجربیات شخصی خود که برای شخص خود اتفاق افتاده و مسلم است که تجربیات شخص واحد هرگز بکمال نرسد سعدی ایشان گفته:
مرد هنرمند هنر پیشه را عمر دو بایست در این روزگار

(۱) مؤیدتی اینکه حافظ گوید:

(جز فلاطون خمر نشین شراب سر حکمت با که گوید باز) در طریقه علم از اشعاری معنی گذشت

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۱۹ تا بیکی تجربه آموختن با دیگری تجربه آرد بکار و گفته سابقین نیز مانند ایشان مستند بتجربیات شخصی است و چون اهل شرک و کفر بوده‌اند مسلما حکمت آنها ناقص است و چون علمای ما حکمت را از اهل البیت (ع) فرا گرفته‌اند که اهل بیت و یعلمهم الکتاب و الحکمه میباشند و آن حکمت ربانی است و بلا و اسطه از مبدء اعلی است پس امتن و اتقن و اوفی و اکمل خواهد بود دیگران نیز اگر گاهی حرف صحیحی داشته باشند آنهم از اثر سرقتی است که از آن خانواده کرده‌اند چنانچه حضرت باقر علیه السلام فرمود بمشرق بروید یا بمغرب بروید بخدا قسم که علم صحیحی در دست کسی نخواهید یافت مگر آنکه از این در خانه بیرون رفته است و از این جهت که از ائمه (ع) در حکمت و پندیات، اخبار کثیره وارد شده علمای ما بهمانها اکتفا کردند که صحیح و صافی است و بی شبهه مورد اطمینان است پس احتیاج به بافتن ندارند و چون مقصود ایشان اصل حکمت است شعر و نثرش چندان مدخلیتی در اصل وی ندارد لهذا بر همان اصل اقتصار کردند و در پیرامون شعر نگردیدند.

خامسا بسیار از شعرهای ایشان پند نیست خوانندگان در مقام پند می‌آورند از باب تمثیل و الا آنها نه بعنوان پند گفته‌اند و نه برای پند گفته‌اند و چون ما در اینجا با حافظ سخن داریم و از پندیاتش هم بسیار میخوانند لهذا به پندیات او عطف توجه میکنیم و عقیده ما آنست که حافظ هیچ در مقام پند نبوده و بعنوان پند یک بیت هم نگفته بلکه هر چه گفته همان غزلهاست که درباره شاهان و وزیران و پیر خود و معشوقهای خود گفته و روی سخن با آنها است نهایت گفتارهای او در موارد مختلفه چون قابل تمثیل است این است که به ایاتش تمثیل میکنند گاه بیک مصرع به اسقاط

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۲۰

مصرع دیگر و گاهی با یک بیت در باب حکمت و پندهای منظوره خود، و در بسیاری از موارد اصلا بیجا استعمال میکنند حتی بر وجه تمثیل زیرا که مورد با تمثیل تناسب ندارد این هم مانند آنکه بعضی از غزلهایش را بعضی که اهل اطلاع نیستند از روی حقیقت برای امام زمان میخوانند با آنکه او یک بیت برای امام زمان علیه السلام نگفته اشعار حافظ را در هر مقام از عرفان و عشق و حکمت و پند که استعمال میکنند همه‌اش بیجا و بی مورد است مگر آنکه از باب تمثیل و بر وجه تمثیل بیاورند زیرا که او بعنوان هیچیک از این موضوعات بالخصوص نگفته بلکه هر شعری که در هر یک از این موضوعات آورده شود مانند استعمال این بیت است که:

هر چه هست از قامت ناسازی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست که او برای پیر خود گفته ولی دیگران درباره خدا، درباره پیغمبر درباره امام علیه السلام درباره هر شخص بزرگی که خواهند او را تکبیر کنند تمثیل میکنند.

باب تمثیل چنانچه گذشت بابی است متداول و متعارف امیر المؤمنین علیه السلام باین بیت درباره ابن ملجم تمثیل چیست که

آنحضرت اراده خیر باو داشت و او اراده سوء بآنحضرت داشت (ارید حیوانه و یرید قتلی) ابن زیاد نیز بهمین بیت تمثیل جست درباره هانی بن عروه و ما منکر جواز تمثیل نیستیم هر کس بهر شعری که مناسب با مقصود خود ببیند تمثیل کند و جواز تمثیل را هم به شعر نا اهلان منع نمیکنیم اگرچه ترکش را بهتر میدانیم بلکه در جائیکه موهم باشد واجب میدانیم ولی بعضی اشخاص بعضی از این اشعار را در بعضی از این موضوعات که گذشت بر سبیل مورد و مقام استعمال

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۱

میکنند نه بر سبیل متصل و این خیلی بیجاست و این از جهت آنست که توهم کرده‌اند که او مخصوصا برای همین مورد و مقام گفته اکنون حال یک یک معلوم میگردد اما راجع بعشق که شرحش گذشت دیگر مکرر نمیکنیم و معلوم شد که عشق او تصنعی و هنری است و مع ذالک برای خدا نیست پس اگر استعمال شود باید بر وجه تمثیل باشد و همچنین راجع باستغناء که لازمه فقر الی الله و انقطاع از خلق است حالش معلوم شد ولی از این دو نیز فهرستا اشاره بچندی میشود با حواله بمحلش اما راجع بغیر این دو از جمله اشعاریست که اهل حکمت و عرفان در مورد وحدت وجود با فناء فی الله و وصل میآورند بر سبیل مورد، و استشهاد باو میکنند نه بر سبیل تمثیل، و گمان میکنند که او هم در این مورد گفته و آن اینست حافظ

۱ این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم

۲- تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

۳- میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

۴- حجاب چهره جان میشود غبار تنم خوشا دمی که ازین چهره پرده برفکنم

بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار که باو خود تو کس نشود ز من که منم

۵- نبندی زان میان طرفی نمودار اگر خود را ببینی در میانه

۶- نه وصل بماند و نه واصل آنجا که کمال حیرت آمد و همچنین آنچه که لازمه وحدت وجود یا فناء و وصل است که لازمه‌اش

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۲

تصحیح همه طرق و مذاهب است (الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق)

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

تو خانقاه و خرابات در میانه مبین خدا گو است که هر جا که هست با اویم این اشعار را اهل حکمت و عرفان در این موارد می آورند و می پندارند که در خصوص همین موارد گفته ولی نه چنین است زیرا که روی سخن او در این اشعار با خدا نیست تا حمل بر وحدت وجود یا فنا و وصل یا تصحیح طرق کنیم پس از باب استشهاد، آوردن این اشعار روا نیست ولی از باب تمثیل صحیح است اما بیت اول در غزلیست که او را بنام شاه سفر کرده گفته و قبل از این بیت این است:

کو پیک صبح تا گله‌ها شب فراق با آن خجسته طالع فرخنده پی کنم این جان عاریت (الخ) و ظاهر است که مخاطب به خجسته طالع فرخنده شاهست نه خدا پس این از باب اظهار فناست در عشق دوست خود بحدیکه جان خود را عاریت و بسته باو میبندد و این از نوع همانهاست که گذشت و از همانست که گفتیم سبکش عارفانه است نه عرفانست و اما بیت دوم پس روی سخن با پیر است که میگوید:

چو دست بر سر زلفش ز نم بتاب رودور آتشی طلبم بر سر عتاب رود

گدائی در جانان بسلطنت مفردش کسی ز سایه این در بافتاب رود

دلا- چو پیر شدی حسن و ناز کی مفروش که این معامله در عالم شباب رود بعد گوید حجاب راه توئی (الخ) پس در مقام گله از لطف پیر است بعد بخود برگشته میگوید حافظ همه کوتاهی ما از توست مثل (هر چه هست از قامت ناساز (الخ) و اما بیت سوم نیز

درباره پیر است یا معشوق دیگر که

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۳

میگوید

دل‌رمیده لولی و شیست شورانگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنک آمیز تا آخر که گوید میان عاشق و مشعوق (الخ) پس این بیت هم مانند بیت قبل در مقام اعتراف بتقصیر خود بعد از گلایه است و میگوید هر چه هست از توست و اما بیت چهارم در مقام تعشق بسلطان است با دیگری از اهل دولت و اظهار دلتنگی از خرابات و این از خصوصیات حافظ است که برای هر سلطانی یا وزیری که تغزل میکرد اگر موافق با خرابات بود از خرابات تمجید میکرد و اگر موافق نبود مذمت میکرده و وجه عذر میآورد از آنکه با خراباتیان آمیخته از جمله این غزل است که معلوم است برای شاه یا وزیر است ولی شخصش را نام نبرده گوید: حجاب چهره جان (الخ)

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحان است روم بگلشن رضوان که باغ آن چمنم

مرا که منظر حور است مسکن و مأوی چرا بگوی خراباتیان بود وطنم

عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم تا آنکه گوید بیا و هستی حافظ (الخ) مقصودش از گلشن رضوان دربار سلطنتی و از حور و غلمان، درباریان است و این غزل هم مانند غزلی که بنام تورانشاه گفته:

شهباز دست پادشهم این چه حالت است از یاد برده‌اند هوای نشیمنم تورانشه خجسته (الخ) در فصل سلاطین ذکر شد و اما بیت چهارم آن نیز روی سخن با پیر است که گوید:

نگار میفروشم جرعه داد که ایمن گشتم از مکر زمانه

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۴ ز ساق کمان ابرو شنیدم که ای تیر ملامت را نشانه نبندی زان میان (الخ) بعد هم گوید

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست خیال آب و گل در ره بهانه نظیر این ایضا نسبت به پیر گفته:

بترک خدمت پیر مغان نخواهم گفت چرا که مصلحت خود در آن نمی‌بینم

نشان موی میانش که دل در او بستم ز من مپرس که خود در میان نمی‌بینم و از این بیت حال ابیات بعد نیز معلوم شد که در آنها هم نیز روی سخن با پیر است و اظهار کمال عشق و فرط فنا میکند نسبت باو چنانچه میگوید

گرم که پیر مغان در بروی ننگشاید کدام در بزمن چاره از کجا جویم تو خانقاه و خرابات (الخ) و از اینگونه بلندپروازیها نسبت به

پیرش و غیر پیرش که اظهار تعشق میکند بسیار است چنانچه نسبت بشاه گوید

باز ای که بیروی تو ایشمع دل افروزدر بزم حریفان اثر نور و صفا نیست

دی میشد و گفتم صنما عهد بجا آرگفتا غلطی خواجه درین عهد وفا نیست

گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست یعنی در همه جا بیاد تو و بنام توست و مرا ملامت مکن که به پیر مغان پیوستم آنجا هم بیاد توست و هم هیچ سری بی سر خدا نیست و این برای شاهیهست که مخالف با خرابات بوده و نظیر این که در مقام دفع ملامت بر سبیل مماشات گفته نه بر سبیل عقیده این بیت است:

همه کس طالب یار است چه هشیار و چه مست همه جا خانه عشقت چه مسجد چه کنشت اینجا نه از روی اظهار عقیده میگوید

بلکه در مقام رد طعن و دفع ملامت

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۵

ملامت کننده است که گفته

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت که گناه دیگران بر تو نخواهند نوشت چگونه میشود که از روی اظهار عقیده گفته باشد که عقیده من آنست که همه جا خانه عشقست با آنکه بلافاصله در بیت بعد گویم

سر تسلیم من و خشت در میکده‌هامدعی گر نکند فهم سخن گو سرو خشت و از بلند پروازیهایش نسبت به پیر اینست:

حافظ از بهر تو آمد سوی اقلیم وجود قدمی نه بود اعش که روان خواهد شد

رهر و منزل عشقیم وز سر حد عدم تا به اقلیم وجود اینه راه آمده‌ایم

سبزه خط تو دیدیم و زستان بهشت بطلبکاری این مهر گیاه آمده‌ایم و ایضا از بلند پروازیهایش که برای شاه گفته:

اگر تو زخم زنی به که دیگری مرهم و گر تو زهر دهی به که دیگری تریاک

نفس نفس اگر از باد بشنوم بویت زمان زمان چو گل از غم کنم گریبان چاک

عنان مپیچ که گر میزنی بشمشیرم سپر کنم سرودست ندارم از فتراک

ترا چنانکه توئی هر نظر کجا بیند بقدر دانش خود هر کسی کند ادراک بیت اخیر را ملاحظه کن که چه بلند پروازی کرده نظیرش هم اینست:

تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون کجا بگوی طریقت گذر توانی کرد

جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی غباره ره بنشان تا نظر توانی کرد باز برای شاه گفته:

کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست اینقدر هست که بانک جرسی می‌آید

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۶

برای شاه گفته:

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کش عیار کجاست

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش آتش طور کجا موعد دیدار کجاست اما آنچه در مقام عشق بی جا استعمال میکند زیرا که بعنوان تمثیل انشاد نمی کنند بلکه بعنوان ورود و بعنوان انشاد میکنند، بسیاری از آن پیش گذشت و گفتیم بعلاوه آنکه اینها عشق بخدا نیست بلکه عشق بشاه و وزیر است یا عشق به پیر است، عشق واقعی هم نیست بلکه عشق تعارفی است و عشق تصنعی هنریست باز هم جمله از آن را ذکر میکنیم.

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است

مشکل عشق نه در حوصله دانش ما است حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد

بجز ابروی تو محراب دل حافظ نیست طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد

در ره عشق نشد کس بیقین محرم راز هر کسی بر حسب خویش گمانی دارد

حریم عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد

صبا از عشق من رمزی بگو آن شاه خوبان را که صد جمشید و کیخسرو غلام کمترین دارد

ایکه از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

(۱) برای پیر است.

(۲) برای پیر است.

(۳) معلوم نیست که برای که گفته زیرا که گفته خوبی آنست و لطافت که فلانی ندارد

البدعة و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۲۷ عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست

حافظ این گوهر منظوم که از طبع انگیخت‌زائر تربیت آصف ثانی دانست
 بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که گم شد آنکه در این ره بمنزلی نرسید
 بکوی عشق منه بی دلیل راه قدم که من بخویش نمودم صد اهتمام نشد
 بطعنه گفت شبی میر مجلس تو شوم شدم بمجلس خاصش کمین غلام و نشد
 هزار حيله برانگیخت حافظ از ره فکر در آن هوس که شود آن نگار رام و نشد
 در دفتر طیب خرد باب عشق نیست ایدل بدرد خو کن و نام دوا می‌رس
 بسی شدیم و نشد عشق را کرانه پدیدتبارک الله از این ره که نیست پایانش
 جمال کعبه مگر عذر رهروان خواهد که جان زنده دلان سوخت در بیابانش
 بدین شکسته بیت الحزن که می‌آرد نشان یوسف دل از چه ز نخدانش
 بگیرم آن سر زلف و بدست خواجه دهم که سوخت حافظ بیدل ز مکر یارانش
 در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنودز آنکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش
 بر بساط نکته‌دانان خود فروشی شرط نیست یا سخن دانسته گوی مرد عاقل یا خموش
 ساقیا می ده که رندیهای حافظ فهم کرد.

(۱) برای شاه است در آخر گفته بهار میگذرد داد گستر دریا

(۲) معلوم نیست که برای شاه یا وزیر است زیرا که گفته جانا ترا که گفت که احوال ما می‌رس و آن بیت را از روی رقابت با همکاران گفته و گفته از روی پوش صومعه نقد طلب مجوی یعنی به آنها اعتنا مکن عطف نوحه بسوی ما کن

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۲۸ آصف صاحب قران جرم بخش عیب پوش

مصراع در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست مصراع دومش میسینمت عیان و دعا میفرستمت این را برای شاه گفته و در آخر طلب است و قبا میکند مصراع، در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است مصراع دیگرش پیش آی و گوش دل پیام سروش کن و اما استغناء و توکل و قناعت و عزت نفس بسیاری از آن در فصل طمع گذشت و در آنجا معلوم شد که یا از حسرت محرومیت است و یا از گرمی سر از باده و همه‌اش لاف استغنا است نه استغنا حقیقی باز هم چند جمله محض نمونه در اینجا ذکر میکنیم
 رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه کار کار ملکست آنکه تدبیر و توکل بایدهش

تکبه بر تقوی و دانش در طریقت کافرست راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدهش در این دیوان بغیر از آن بیت که در فصل شاهان گذشت که گفته بود شاه یزدم دید و مدحش کردم و هیچم نداد همین بیت است که در توکل گفته اینهم که توکل نیست زیرا که اگر مقصود توکل در امر معاش و امور دنیا است چنانچه از بیت اولش ظاهر است پس ظاهر است که این تنبلی است نه توکل و مخالف است با آیات و اخبار و گفتار همه اهل است اما مخالف با توکل نیست و اگر نسبت با آخرت و عفو و رضای خدا و جنات و درجات است چنانچه عقیده او این است که در این امور بسته

(۱) این راهم برای یکی از دولتیان گفته از باب رقابت زیرا که گفته

سرمست در قبای زرافشان چو بگذری یک بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن

البدعه و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۲۹

بعمل نیست بلکه موقوف بلطف ازل است چنانچه از اشعارش ظاهر می شود و در فصل جبر اشاره بوی شد و در همین غزل نیز در بیت بعد گفته

کیست حافظ کو ننوشد باده با او از رودعاشق مسکین چرا چندین تحمل بایش پس این خلاف امر حق و گفته حق است بلی تکیه کردن بر تقوی غیر رفض تقوی است آنچه لازمه توکل است نسبت بامر آخرت تکیه کردن بر تقوی است یعنی عجب و غرور باعمال نداشتن نه رفض تقوی کردن چنانچه او باطل فهمیده یا اگر صحیح فهمیده مغالطه میکند مصرع یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم مصرع دومش دولت صحبت آن مونس جان ما را بس این را برای پیر گفته از جمله این غزل است ما که رندیم و گدا دیر مغن ما را بس مصرع: حافظ ار سیم و زرت نیست چه شد شاکر باش مصرع دومش: چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم این جا هم که استغنا نیست بلکه اتکاء به هنر شعری است که بعدش گفته:

گوهر معرفت اندوز که با خود ببری که نصیب دگرانست نصاب زر و سیم پس معلوم میشود که این لاف استغناء از حسرت محرومیت است و اما آنچه از وی در موارد مختلفه از مواعظ و نصایح و پندیات و ذم دنیا استشهاد میکنند نیز در طی ابواب سابق ذکر شد الا این که این جا نیز بعضی دیگرش را ذکر میکنیم و هم بعضی از آنهایی را که گذشت:

عرض حاجت در حریم حضرت محتاج نیست

(۱) برای شاه شجاع است نه برای خدا جای دیگر نیز گفته محل نور تجلیست قلب انوار شاه

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۰ راز کس مخفی نماند بر فروغ رای توارباب حاجتیم و زبان سؤال نیست در حضرت کریم تمنا چه حاجت است بیدلی در همه احوال خدا با او بود

او نمیدیش و از دور خدایا میکرد

این را از باب تمثیل حال خود آورده که گفته سالها دل طلب جام جم از ما میکرد میگوید مثل حال ما در جستجوی جام جم با آنکه جام جم همانست که در میکده داریم مانند حال همانست که خدا خدا میکند با آنکه خدا با او بود و او خدا را نمیدید یعنی چون او خدا نمیدید پس از دور فریاد میزد و اگر میدید که خدا با اوست و نزدیک باوست از دور داد نمیکرد نخست موعظه پیر می فروش اینست که از مصاحب ناجنس احتراز کنید این را از باب رقابت با خانقاهیان گفته که در فصل پیر مغان گذشت و نظیرش گفته:

دوش آن صنم چه خوش گفت در مجلس مغانم با کافران چه کارت گرت نمیرستی بلی آن موعظه پیر بطور کلی موعظه خوبیست اما تا ناجنسش که باشد و ای کاش هم موعظه اش کرده بود و بحافظ گفته بود که از مصاحب او باش احتراز کنید. ولی اگر این موعظه کرده بود اول شامل خودش میشد و سپس یارانش که از جمله حافظ است که خودش گفته تا در بدر بگردم قلاش و لایبالی:

عفو خدا بیشتر از جرم ما است نکته سر بسته چگونی خموش

(۱) این نیز برای شاهست

(۲) این از باب تحریص بر شراب است در فصل سلاطین بنام شاه شجاع گذشت

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۱ دریغ و درد که تا این زمان ندانستم که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی حاصل از جهان ای دل این دم است تا دانی

این هم در تحریص و فرصت شماری بر شراب است و از جمله این غزل است

زاهد پشیمانرا ذوق باده خواهد کشت عاقلان مکن کاری کاورد پشیمانی

محتسب نمیداند آنقدر که صوفی راجنس خانگی باشد همچو لعل رمانی این بیت هم مانند این بیت است:

عمر بگذشت به بیحاصلی و بوالهوسی ای پسر جام میم ده که به پیری برسی

کاروان رفت و تو در خواب و بیابان در پیش کی روی ره زکه پرسى چکنى چون باشى این هم در مقام تحسر از پیش افتادن همکاران و شعرای معاصر در دربار سلطان است بعد در مقام تسلیت خود گوید:
حافظ از فقر مکن ناله که گر شعر اینست هیچ خوشدل نپسندد که تو محزون باشی
دو نصیحت کنمت بشنو و صد گنج برباز در عیش در آ و بره عیب مپوی
فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب

(۱) اینهم در وصف رفیق باده است در فصل شراب و هم در فصل معشوقهای مختلف ذکر شد

(۲) اینهم در ترغیب بر شراب و عیاشی است در فصلش گذشت موافق این بیت است:

مشو فریفته رنک و بو قدح در کش (۳) قبلش اینست:

بروز واقعه تابوت ما ز سرو کنید که میرویم بداغ بلند بالائی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۳۲ که حیف باشد از او غیر او تمنائی

با آنکه مخالف این بسیار گفته بلکه هم‌اش از سوز و گذار و هجر و فراق و طلب وصل و اظهار اشتیاق دم میزند مع ذالک این را هم برای خوشامد پیر گفته و این هم نوعی از استماله و تملق است چنانچه بشاه گفته در دائره قسمت ما نقطه پرگاریم رأی آنچه تواندیشی حکم آنچه تو فرمائی

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسرکای نور چشم من بجز از کشته ندروی این هم با آنکه حکایت پند است از باب استماله قلب شاهست یعنی تا احسان نکنی خدمت نبینی چنانچه گفته:

چو ذکر خیر طلب میکنی سخن اینست که در بهای سخن سیم و زر دریغ مدار

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است بیار باده که بنیاد عمر بر باد است

نصیحتی کنمت یاد گیر و در عمل آر که این حدیث ز پیر طریقتم باد است

موجود درستی عهد از جهان سست نهاد که این عجزه عروس هرار داماد است این راهم در ترغیب بر عیش و باده نوشی و استماله و استعطاف قلب شاه گفته که بدینوسیله چیزی اعاذی کند زیرا که گفته:

مگر تعلق خاطر بماه رخساری که خاطر از همه غمها بمهر او شاد است سحر با باد میگفتم حدیث آرزومندی بفصل شاهان مراجعه شود تا معلوم شود که برای شاهست:

درخت دوستی بنشان که کام دل بیار آرد

(۱) قبلش اینست:

این قصه عجب شنو از بخت واژگون ما را بکشت یار به انفاس عیسوی

چشمتم بغمزه خانه مردم خراب کردم خموریت مباد که خوش مست میروی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۳۳ نهال دشمنی بر کن که رنج بیشمار آرد

این هم نیز در مقام استماله و استعطاف شاه است زیرا که گفته:

عماری دار لیلی را که مهد ماه در حکمست خدایا در دل اندازش که بر مجنون گذار آرد مصراع: از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک، مصراع اولش: اگر شراب خوری جرعه فشان بر خاک، این که اولاً غلط است و خلاف شرعست نفع رسانی باید از راه مباح باشد انما یتقبل الله من المتقین، (یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض و لا تیمموا الخیث منه تنفقون) و ثانیاً در مقام گدائی و استماله است که خود را خاک فرض کرده و میگوید، اگر جرعه بر من بیفشانی چه شود، چنانچه برای امیر تیمور گفته:

ایصبا بر ساقی یزم اتابک عرضه دارتا از آن جام زرافشان جرعه بخشد بمن مصراع: روح را صحبت ناجنس عذایی است الیم، اولش اینست، چاک خواهم زدن این دلق ریائی چکنم، این را از باب دلخوشی پیر مغان گفته که در اولش گفته فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم پس برای دلخوشی او طعنه بر رقیبان یعنی صوفیان خانقاهی میزند.

و دیگر قسمتی از اشعار اوست که حکم امثال را پیدا کرده و بعنوان تمثیل بسیار خوانده میشود آنها را هم نیز باد میکنیم تا مبدا کسی توهم و خیال کند که این‌ها در یک موضوعات مهمه گفته شده و از این جهت است که زیاد تمثیل بآنها میشود بلکه اینها را هم نیز یا از باب تملق و یا از باب رقابت و یا خود ستائی گفته ولی در باب تمثیل شرط نیست رعایت گوینده و مقصود گوینده بلکه بصرف انطباق اکتفاء میشود در صورتیکه شخص

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۴

گوینده اگر معلوم هم نباشد، تمثیل صحیح است چه رسد باین که مقصود گوینده باید معلوم باشید یا آنکه گوینده عالم باشد یا اهل ایمان باشد مثلاً تمثیل باین اشعار بسیار میکنند:

قدر زر، زر گر شناسد قدر گوهر گوهری دانه فلفل سیاه و خال مه رویان سیاه نابرده رنج گنج میسر نمیشود، پشه چه پر شد بزند پیل را، و امثال ذالک در صورتیکه اکثر تمثیل کنندگان شاعرش را نمیدانند تا چه رسد بآنکه در چه موضوع گفته و برای چه گفته پس این تمثلات از باب اهتمام بگوینده یا اهمیت بخصوصیت گفته او نیست و همچنین است تمثلاتیکه باشعار حافظ دائر است اکثری از تمثیل کنندگان نمیدانند که از حافظ است یا دیگری چون در باب تمثیل دانستن گوینده لزوم ندارد و آنها هم که میدانند که از حافظ است نمیدانند در چه موضوع گفته اکنون ما بآنها اشارت میکنیم:

بس تجربه کردیم در این دار مکافات با دردکشان هر که در افتاد برافتاد تمثیل باین بیت بسیار میشود بعضی هم در وی تغییری میدهند حافظ این بیت را در طعن بر رقیبان و مخالفین خرابات گفته و همچنین ابیات زیرین را گوهر پاک بیاید که شود قابل فیض ورنه هر سنک و گلی لؤلؤ و مرجان نشود خوش بود گر محک تجربه آید بمیان تا سیه روی شود هر که در اوغش باشد اولش اینست، نقد صوفی نه همه صافی و بیغش باشد (الخ) نظیرش این است

نقدها را بود آیا که عیاری گیرندتا همه صومعه داران پی کاری گیرند

خدا زان خرقه بیزار است صد بار که باشد صد بتش در آستینی

البدعه و التمرغ، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۵ گر انگشت سلیمانی نباشدچه خاصیت دهد نقش نگینی

من آن مرغم که هر شام و سحرگه ز بام عرش میآید صفیرم

ما قصه سکندر ودار نخوانده ایم از ما بجز حکایت مهر و وفا مپرس

از روی پوشی صومعه نقد طلب مجوی یعنی ز مفلسان خبر کیمیا مپرس مصراع: فکر هر کس بقدر همت اوست اولش تو و طوبیی و ما و قامت یار، و باز در طعن به شعرای همکار و پیش افتاده گان در دربار و پست شماری ایشان گفته:

فلک بمردم نادان دهد ز مام مرداد تو اهل دانش و فضلی همین گناخت بس

آسمان کشتی ارباب هنر میشکند تکیه آن به که بر این بحر معلق نکنیم

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تست عرض خود میبری و زحمت ما میداری

ساغر ما که حریفان دگر می نوشند ما تحمل نکنیم ار تو روا میداری

حافظ از پادشهان پایه بخدمت طلبند سعی نابرده چه امید عطا میداری مصراع یا رب مباد آنکه گدا معتبر شود مصراع اولش در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب و بعد در توصیف خود گفته:

بس نکنه غیر حسن بیاید که تا کسی مقبول طبع مردم صاحب نظر شود

مصلحت نیست که از پرده برون افتد راز

(۱) عجیب است با آنکه آنهمه از سکندر و جم و کیخسرو و تهمتن و قباد و دارا و سیاوش و زردشت و پرویز گفته باز هم میگوید ما قصه سکندر و دارا نخوانده‌ایم عجیب‌تر آنکه با آنهمه بی‌وفاتیش که با هیچکس وفا نکرده و با همه بزبان بازی بر گذار کرده شاهدش آنکه برای قاتل و مقتول و ظالم و مظلوم تغزل کرده حتی با پیرش هم وفا نکرده چندین باره عهد شکنی کرده باز هم خجالت نمیکشد میگوید از ما بجز حکایت مهو و وفا می‌رس.

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۶ ورنه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

این بیت را هر کس در مقام اظهار اطلاع خود تمثیل میکند ولی بعضی یعنی عرفانیان از باب استعمال در مورد می‌آورند یعنی استشهاد باین گفته حافظ میکنند بر راز دانی اهل دل و آن که اهل دل مطلع بر همه اسرارند ولی این غلط است زیرا که روی سخن حافظ در این غزل شاه است و از روی گلایه میگوید ما از سیاست داخلی شما مطلعیم که بدیگران عنایت و لطف هست فقط کم لطفی نسبت بهماست:

من از این طالع شوریده برنجم ورنه بهرمنند از سر کویت دگری نیست که نیست و از این قبیل که تملق بشاهان است و بدانها تمثیل میکنند بسیار است،

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داندنه هر که آینه سازد سکندری داند
تکیه بر جای بزرگان نتوان زد بگراف تا که اسباب بزرگی همه آماده کنی
ایصبا بندگی خواجه جلال الدین کن که جهان بر سمن و سون آزاده کنی
این که میگویند آن خوشتر ز حسن یار ما این دارد و آن نیز هم
گرچه دوریم بیاد تو قدح میگیریم بعد منزل نبود در سفر روحانی
جائی که عصیان بر آدم صفی زدما را چگونه زبید دعوی بی گناهی
حافظ چو پادشاهت گهگاه میبرد نامرنجش ز بخت منمای بازا بعذر خواهی
پای ما لنگ است و منزل بس دراز دست ما کوتاه و خرما بر نخیل

از جان طمع بریدن آسان بود و لیکن

(۱) برای امیر تیمور است

(۲) برای شاه یحیی است

البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۳۷ از دوستان جانی مشکل بود بریدن سحر با معجزه پهلوی نزنند دل خوش دار

سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد

این غزل تعشق بشاه یا وزیر است بین که در مقام تملق و استماله چه تشبیه سخیف و کیککی آورده غزل اینست:

نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد بختم اریار شود رختم از اینجا ببرد

کو حریفی خوش و سرمست که پیش کرمش عاشق سوخته دل نام تمنا ببرد

علم و فضلی که چهل سال بدست آوردم ترسم آن نرگس مستانه بیکجا ببرد سحر با معجزه (الخ) حال بین که چگونه علم و فضل را سحر سامری و نرگس مستانه او را بمعجزه تشبیه کرده و این از باب اینست که در تصوف ارزشی برای علم و فضل نیست در جنب عشق چنانچه گفته: تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی، اگر متوهمی توهم کند که قضیه برعکس است علم و فضل را بمعجزه و نرگس مستانه یار را بسحر سامری تشبیه کرده و لذا گفته (ترسم) جواب او اینست که اولاً چون در مقام مدح و استماله و

تملق است این تشبیه موجب وهن و استخفاف است و ثانياً از این تعبيرات نیز دارد
چل سال رنج و غصه کشیدیم و عاقبت تدبیر ما بدست شراب دو ساله بود ثالثاً در آخر غزل گوید:

(۱) مانند آنکه گفته:

سخندانی و خوشخوانی نمیورزند در شیراز بیا حافظ که تا خود را بملک دیگر اندازیم

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۳۸ حافظ ارجان طلبید غمزه مستانه یارخانه از غیر پیرداز و بهل تا ببرد مصراع: خواجه
آنست که باشد غم خدمتکارش این در تملق و اظهار طمع بجلال الدین وزیر است مصرع اولش دلربائی همه آن نیست که عاشق
بکند مصراع: خوش باش که ظالم نبرد راه بمنزل این را از باب مداهنه و خوش باشی شاه یحیی گفته مصراع اولش دور فلکی
یکسره بر منهج عدل است مصراع:

من پیر سال و ماه نیم یار بیوفاست

اینهم برای شاه یحیی است یا شاه منصور مصرع دومش بر من چو عمر میگردد پیر از آن شدم، بعد گفته
ای گلبن جوان بر دولت بخور که من در سایه تو بلبل باغ جهان شدم مصراع:

حافظ وظیفه تو دعا گفتن است و بس

، مصرع دوم:

در بند آن مباش که نشنید یا شنید،

مصراع:

اگر بدست من افتد فراق را بکشم

مصراع دوم

که روز هجر سیه باد و خانمان فراق،

این هم برای یکی از شاهان و وزیر است بعلاوه که خرافتگویی کرده و نیز چند بیت دیگر هم هست که برای پیر است و طعنه بر
رقیبانش

برو این دام بر مرغ دگر نه که عنقا را بلند است آشیانه این عتاب پیر است که بوی کرده در مقام عهد شکنی مصراع:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون شو

مصراع دوم:

رندی و هوسناکی در عهد شباب

اولی این هم پیش گذشت که تأسف بر تفریط و نفاق کاربهای خود است مصراع:

هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد

مصراع اول با خرابات نشینان ز کرامات ملاف، بعد گوید

مدعی گو لغز و نکته بحافظ مفروش کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد مصراع: تلقین و درس اهل نظر یک اشارت است مصراع دوم:

گفتم کنایتی و مکرر نمیکنم. بعد گوید

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۳۹ حافظ جناب پیر مغان جای دولت است من ترک خاکبوسی این در نمیکنم و همچنین
است: ما بدین درنه پی حشمت و جاه آمده‌ایم (الخ) چون حافظ برقیبان خود گفت تلقین و درس (الخ) منم به یاران خود میگویم:
تلقین بی غرض و مرض یک عبارت است عاقل مگو کزین هه باور نمیکنم کلام ما در اینجا به آخر رسید و کاملاً بر خواننده معلوم

شد که اينها در حقيقت پند نيست بلکه گند است و آنکه حافظ اينها را هيچ بعنوان پند و موعظه و نصيحت و خداشناسی و اخلاص و وفا و صفا نگفته بلکه برای مقاصد شخصی خود گفته پس اگر کسی اينها را از باب تمثّل بخواند با شرائط عیبی ندارد که در کتاب البدعه ذکر شد اما اگر بقصد رود و بعنوان مورد و آنکه حافظ برای اين موارد سروده بخواند هم بخدا خيانت کرده و هم بمخلوق خدا و هم بحافظ زیرا که او هيچ قصد اين عناوين را نداشته

ولی يك مطلب ديگر هست و آن اينست که چون ذکر پنديات حافظ را جمله کردیم با آنکه متفرقا در طی فصول متقدمه ذکرش شد و اينهم برای دلخوشی ميريدانش و دفع اعتراض يارنش و هوا خواهانش که نگويند (عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگویی) (هر آنکه بی هنر افتد نظر بعیب کند) چرا همه اش از عییش سخن راندى چرا از پنديات و نصايح و معارفش سخن نميکنی پس معلوم کردیم که آنچه را که آنان پند فرض میکنند در حقيقت پند نيست مانند آن ميمانند که کسی آتشی برافروخته برای رفع حاجت خود و شما از وی اقتباس میکند یا کسی شق نهري کرده برای خراب کردن خانه کسی شما آب روانی مييديد بمقدار حاجت خود از وی استفاده ميکنيد، پس انصاف اينست که اگر البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۰

چه گندياتش هم متفرقا در طی فصول متقدمه ذکر شد ولی حق اينست که باز هم جمله قدری از آنها را ذکر کنيم تا با پندياتش معارضه کند (حسن وی جمله بگفتی ضررش نیز بگویی) اگرچه دانستی که پندياتش نیز گنديات است و هر دو با هم مساويست فقط فرقى اينست که آنها صورتش صورت پند است و اينها همه اش گند است. تو حسن ظاهر و صورت مبین بعیب نگر که هر که با هنر افتد نظر بعیب کند پس گنديات حافظ را نیز جمله ذکر ميکنيم اما بدون شرح تا هم تذکری برای فراموش کرده گان و هم فهرستی برای گذشته ها باشد.

پند است يا نصيحت، گند است يا فضيحت

ترسم که صرفه نبرد روز باز خواستنان حلال شيخ ز آب حرام ما نصيحت گوش کن جانا که از جان دو ستر دارند جوانان سعادت مند پند پير دانا را حديث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید بحکمت اين معما را حافظا ميخور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزوير مکن چون دگران قرآن را گر ميرد راه عشقی فکر بدنامی مکن شيخ صنعان خرقة رهز خانه خمار داشت و رای طاعت بيگانگان ز ما مطلب که شيخ مذهب ما عاقلی گنه دانست مباح در پی آزار هر چه خواهی کن که در طريقه ما غير از اين گناهی نيست فقيه مدرسه دی مست بود و فتوی داد که می حرام ولی به زمال اوقاف است البدعه و التمرّف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۱ دولت آنست که بی خون دل آيد بکنارورنه با سعی و عمل باغ جنان اين همه نيست گر پير مغان شد من شد چه تفاوت در هيچ سری نيست که سری ز خدا نيست بگير طره مه طلعتی و قصه مخوان که سعد و نخس ز تأثير زهره وز حلست برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگير که ندادند جز اين تحفه بما روز الست در عشق خانقاه و خرابات فرق نيست هر جا که هست پرتو روی حبيب هست آنجا که کار صومعه را جلوه ميدهند ناقوس دير راهب و نام صليب هست در کنج دماغم مطلب جای نصيحت کاین گوشه پر از زمزمه چنک و رباب است

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهریدین ترانه غم از دل بدر توانی کرد
 نصیب ماست بهشت ایخدا شناس برو که مستحق کرامت گناهکار کند
 مصلحت دید من آنست که یاران همه کاربگذارند و خم و طره یاری گیرند
 یا رب این بچه ترکان چه دلیرند بخون که به تیره مژه هر لحظه شکاری گیرند
 رقص بر شعر تر و ناله و نی خوش باشدخاصه رقصی که در او دست نگاری گیرند
 گفتم صنم پرست مشو و با صمد نشین گفتا بکوی عشق هم این و هم آن کنند
 گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند
 می خور که صد گناه زاغیاری در حجاب بهتر ز طاعتی که بر وی و ریا کنند
 عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگونی حکمت مکن از بهر دل عامی چند
 چه ملامت رسد آن را که چنین باده خورد البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۲ این نه عیب است بر عاشق رند و نه خطا
 است باده نوشی که در او روی و ریائی نبود

بهرتر از زهدفروشی که در او روی و ریا است ما نه مردان ریائیم و حریفان نفاق
 آنکه او عالم سر است بدین حال گو است چه شود گر من و تو چند قدح باده خوریم
 باده از خون و زان است نه از خون شما است این نه عیب است گزین عیب خلل خواهد بود
 باده از خون و زان است نه از خون شما است این نه عیب است گزین عیب خلل خواهد بود
 و بود نیز چه شد آدم بی عیب کجاست حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب
 کافر عشق ایصنم گناه نداردخدا را ای نصیحت گو حدیث از مطرب و می گو
 که نقشی در خیال ما از این خوشتر نمیگنجدبرو معالجه خود کن ای نصیحت گو
 شراب و شاهد و شیرین که رازیانی دادطیب عشق منم بله خور که این معجون
 فراغت آورد اندیشه خطا بردای دل از عشرت امروز بفردا فکنی
 مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شدماه شعبان منه از دست قدح کاین خورشید
 از نظر تا شب عید رمضان خواهد شدبیا ایشیخ در خمخانه ما
 شرابی خور که در رکوتر نباشدبشوی اوراق اگر همدرس مائی
 که علم عشق در دفتر نباشددر شب قدر ار صبوحی کرده ام عییم مکن

(۱) در فصل شراب گذشت که در میکده‌ها در ماه رمضان بسته میشد لذا تحریر می‌کند که در ماه شعبان غنیمت شمرده فرصت را
 از دست مده.

البدعة و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۳ زانکه آمد یار و جامی بر کنار طاق بودزاهد اگر بحور و قصور است امیدوار
 ما را شرابخانه قصور است و یار حورمی خور ببانک چنک و مخور غصه در کسی
 گوید ترا که باده مخور گو هو الغفورمی خور بشعر بنده که زیب دگر دهد
 جام مرصع تو بدین در شاهوارترسم که روز حشر عنان بر عنان رود
 تسبیح شیخ و خرقه رند شرابخوارنصیحتی کنت بشنو و بهانه مگیر
 هر آنچه ناصح مشفق بگویدت پذیرز وصل روی جوانان تمتعی بردار

که در کمینگه عمر است مکر عالم پیردر سماع آی و ز سر خرقه بینداز و برقص
ورنه با گوشه رو خرقه ما در سر گیرصوف برکش ز سر و باده صافی درکش
سیم در بازو بزر سیم بری در برگیرحافظ آراسته کن مجلس و گو واعظ را
که بین مجلسم و ترک سر منبر گیربه نیم شب اگر آفتاب میاید
ز روی دختر گلچهر رز نقاب اندازنگویمت همه سال می پرستی کن
سه ماه میخور و نه ماه پارسا میباش چو پیر سالک عشقت بمی حواله کند
بنوش و منتظر رحمت خدا میباش اگر شرابخوری جرعه فشان بر خاک
از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باک برو بهر چه تو داری بخور دریغ مخور
که بیدریغ زند روزگار تیغ هلاک چه دوزخی چه بهشتی چه آدمی چه پری
بمذهب همه کفر طریقت است امساک شاهد فلک از بزم تو در رقص و سماع است
البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۴ دست طرب از دامن این زمزمه مگسل چو طفلان تا کی ای واعظ فریبی
بسبب بوستان و جوی شیرم بسوزان خرقه تقوی تو حافظ

که گر آتش شوم در وی نگیرم ای نور چشم من سخنی هست گوش کن
چون ساغرت پرست بنوشان و نوش کن در راه عشق و سوسه اهرمن بسی است
پیش آی و گوش دل به پیام سروش کن تسبیح و خرقه لذت مستی نبخشدت
همت در این عمل طلب از میفروش کن پیران سخن ز تجربه گویند گفتمت
هان ای پسر که پیر شوی بند گوش کن بر هوشمند سلسله نهاد دست عشق
خواهی که زلف یار کشی ترک هوش کن ساقی که جامت از می صافی تهی مباد
چشم عنایتی بمن درد نوش کن سرمست در قبای زرافشان چو میروی
یک بوسه نذر حافظ پشمینه پوش کن اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز
پیاله بداهش گو دماغ را تر کن تا فضل و عقل بینی بی معرفتی نشینی
یک نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی اگر این شراب خام و اگر آن فقیه پخته
بهزار بار بهتر ز هزار پخته خامی

وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی (الخ) در پندیات گذشت.

بنوش می که سبک روحی و لطیف مدام علی الخصوص در آندم که سر گران باشی
می ده که گرچه گشتم نامه سیاه عالم نومیدگی توان بود از لطف لایزالی
ساقی بیار جامی وز خلوتم برون برتا در بدر بگردم قلاش و لایبالی
از چار چیز مگذر گر عاقلی و زیرک امن و شراب بیغش معشوق و جای خالی

البدعه و التحرف، رضوان اکبرآله، ص: ۴۴۵ بیاغ تازه کن آئین دین زردشتی کنون که لاله برافروخت آتش نمرود
دو نصیحت کنمت بشنو و صد گنج برباز در عیش درا و بره عیب میوی یعنی مگو بدست، بد بوست، غیر مشروع است. چنانچه
گفته

مشو فریفته رنک و بو قدح درکش که زنک غم ز دلت جزمی مغان نبرد چون کلام خاتمه یافت بدو نصیحت حافظ هم مسلکان
خود را، اینک من هم هم مسلکان خود را خطاب کرده میگویم:

دو نصیحت کثمت بشنو و صد فیض بیراز ره عشق مرو دیده ز هر عیب مپوش و الحمد لله که بآنچه مقصود بود موفق شدم و بحمد الله حال حافظ بطوری معلوم شد که جای هیچ شبهه باقی نماند و بطوری اساسش خراب شد که قابل هیچ اصلاح نیست و چنان از پرده بیرون آمد که هیچ قابل پوشانیدن و تلبیس و تأویل نیست راه تلبیس و تأویل بر اغواء کنندگان از هر جهت مسدود گردید کجایش را اصلاح کنند و کجایش را تأویل کنند نه یکی نه دو تا است نه ده نه بیست تا از هر راه فرار کنند از راه دیگر در بندند سنی بودنش را پامال کنند صوفی بودنش را چه میکنند صوفی بودنش را اصلاح کنند خراباتی و لایبالی بودنش را چه کنند می و باده‌اش را در جائی که مطلق است تأویل کنند تصریحاتش را چه کنند عشق‌ورزی شاهان و وزیران و امیرانش را چه کنند کفریات و لغویات و توهیناتش را بمقدسات دینی چه کنند جبرش را چه کنند طعنه‌اش بر زهاد و علماء و علم و تقوی و صلاح را چه کنند لاف و گزافه‌ایش را چه کنند گندیاتش را چه کنند پس چه مناسب است که این شعرش را که برای زاهد گفته برای خودش بخوانیم:

نه بهفت آب که رنگش بصد آتش نرود البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۴۶ آنچه با خرقة حافظ می انگوری کرد
یا آنکه بگویم:

نه بصد وصله که با وصله رفو نتوان کرد آنقدر رخنه که در خرقة حافظ افتاد

حکم دیوان حافظ از نظر فقاہت

در اول کتاب گفته شد که بحث در این کتاب از دو جهت است (حافظ کیست و کتابش چیست) ولی چون بحث و نظر در اطراف حافظ کاملاً و تفصیلاً روشن گردید دیگر کتابش احتیاج به بحث تفصیلی و تکرار نظر ندارد بلکه حال این دیوان ضمناً نیز معلوم گردید پس بر هیچ فقیه و متشرعی حکم این کتاب مخفی نخواهد ماند زیرا که آنچه درباره حافظ گفته شد از فسق و کفریات و خلاف مذهب و لغویات و تحریص بر شراب و حرام و امر بمنکر و ترغیب بر بطالی و لایبالی‌گری و توهین به انبیا و ملائکه و مقدسات و مدح فساق و فجار و ترویج اباطیل و اشاعه منکرات بطوریکه شایسته آنست که آن پیش را که برای پیر خود گفته اینک میگویند آن خوشتر ز حسن (الخ) منقلب بزدش کنیم و بر او بخوانیم:

اینکه میگویند آن بدتر ز بد حافظ این را دارد و آن نیز هم یا بگوئیم: آنچه بدها هه دارند تو تنها داری همه این عیب و عوار و زشتیها که بر او ثابت کردیم منشأش همین کتاب است پس این دیوان مجموعه همه رذائل و قبائح و خلاف مذهب و خلاف دین و خلاف آئین شرع مبین و دعوت فسق و فجور و ترین معاصی و ارشاد بضلالت و گمراهی و تربیت به سیره الحاد و تعطیل و تعلیم زندقه و اباطیل است پس شک و شبهه نیست

البدعه و التمرغ، رضوان اکبر آله، ص: ۴۴۷

که از کتب ضاله بلکه مضله نیز هست پس از دو راه جزو کتب ضاله محسوب میشود یکی از جهت صاحبش که اهل ضلال است و دیگر از جهت خودش که مضل است پس مشمول حکم کتب ضاله خواهد بود از جهت حرمت بیع و شراء و طبع و نشر و مطالعه مگر از جهت طعن و رد، پس بر فقهاء واجب و لازم است که منع و جلوگیری از نشر اینگونه کتابها کنند اگرچه میدانم آن بیچاره‌گان را اینقدرت منع و جلوگیری نیست و کسی هم امروز گوش بحرف فقیه نمیدهد لم یبق من الاسلام الا- اسمه فسق و فجورهای آشکار و علنی در کوچه و بازار شاهد و گوا هست که عامه ناس از تحت فرمان فقهاء خارج شده‌اند ای علمای اسلام و ای فقهای عظام اگر بدقت بنگرید خواهید دریافت که این بی‌مبالاتی عمومی نسبت باحکام اسلام و این ضعف و سستی عمومی در دین و این بی‌اهمیتی نسبت بمحرمت و این لجام گسیختگی و آزادی دلخواهی که در اهل اسلام پیدا شده بیشترش در اثر نشر این کتب و در اثر تربیت و تعالیم این اشعار است که در هر امر بمعروف یا نهی از منکر فوراً در جواب یک شعر میخوانند:

من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش، شراب و شاهد شیرین کرازیانی داد، واعظان کاین جلوه در محراب و منبر میکنند، که می حرام ولی به ز مال اوقاف است، و امثال ذالک که بسیاری از آن در گندیات گذشت و بسیاری هم در طی مطالب مقدمه پس اگر دفع اسباب فساد واجب باشد از باب دفع موجب فساد نیز منع از این کتب واجب است و اللّٰه الحاکم اللهم احکم بیننا و بین قومنا بالحق و انت احکم الحاکمین.

در شب سه شنبه بیست و یکم ماه رمضان المبارک سنه ۱۳۷۸ هجری قمری خاتمه یافت و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً البدعۀ و التحرف، رضوان اکبر آله، ص: ۴۴۸

«لطیفه»

جای آنست که کسی بگوید در شب قدر هم از نقض بر تصوف ورد بر حافظ دست نکشیدی یا بگوید شب قدر هم وقت این کارها است لهذا دفع دخل کرده میگویم حافظ گفته:

در شب قدر از صبحی کرده ام عییم مکن سرخوش آمد یار و جامی بر کنار طاق بود یا حقیقتاً مقصودش شب قدر است با مجلس انسش را تشبیه بشب قدر کرده چنانچه گفته: آنشب قدری که گویند اهل خلوت امشب است، بهر حال تعبیر بشب قدر کرده و گفته عییم مکن اگر در شب قدر صبحی زده ام چون جام در کنار طاق بود و یار سرخوش بدیدار آمد، پس این حقیر نیز اقتباس کرده میگوید:

در شب قدر از که نقضش کرده ام عییم مکن نقض حافظ در شب قدر از عملها طاق بود

«تنبیه»

آنچه شعری در این کتاب و کتاب البدعۀ غیر از اشعار حافظ و چند بیتی از مولوی و غیر او ذکر شده از اشعار این عبد مؤلف است در خاتمه هم باین رباعی مترنم می شوم:

مقصودم از این دفتر تنها نبود حافظیکفرد ز امثالش یک مشت ز خروار است
حافظ چه کسی باشد تا نکته بر او گیرم اینمرد در اقوالش مستوره ز انبار است

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران (۰۳۱۱)۲۳۳۳۰۴۵

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گام‌ها

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

