

تذکره الاولیاء و تجدد

به یاد امیرحسین جهاننگلو

تصوف بی گمان یکی از ارکان معنویت ایران و تذکره الاولیاء یکی از پر نفوذترین و پر اهمیت ترین آثار صوفیان است. از علامه قزوینی و ملک الشعراء بهار تا ذبیح الله صفا و شفیع کدکنی، همگی آن را از زیباترین متون نثر فارسی دانسته اند.^۱ این کتاب در کنار منطق الطیر پر آوازه ترین اثر عطار نیشابوری است. با آن که پیش از تذکره الاولیاء کتابهای دیگری نیز درباره مشایخ تصوف و مناقب آنان به زبانهای عربی و فارسی نوشته شده بوده است و بسیاری از مطالب این کتاب را در آن کتابها نیز می توان یافت، تذکره الاولیاء از نخستین متون مهم تصوف است که به فارسی نوشته شد و به قول علامه قزوینی، از باب «بیان مقامات عارفین و مناقب صوفیه و مکارم اخلاق مشایخ طریقت و سیره اولیاء و صالحین...» این کتاب اهمیتی بسیار قوی دارد، بلکه می توان گفت در این باب «عظیم النظیر است»^۲

کتاب در اوایل سده ۷ ه. ق. / ۱۳ م. تدوین شد. در آن سالها نیشابور هنوز در اوج عظمت بود، اما طولی نکشید که حمله مغول از آن شهر پر آوازه ویرانه ای بیش نگذاشت.^۳ در سده های ۷ و ۸ / ۱۳ و ۱۴ تصوف در ایران به اوج خود رسید و تنها پس از پیدایی تشیع صفوی نقشی حاشیه نشین یافت. به رغم این سیر نزولی حتی تا به امروز هم نفوذ گسترده تصوف را در تفکر و روابط اجتماعی ایرانیان می توان مشاهده کرد. چنان که در آغاز سده بیست، درست زمانی که تهران برای نخستین بار با تجدد رویاروی می شد، «در بیرون هر دروازه از دروازه های ده گانه شهر خانقاهی از آن پیری بود که

نقش مراد ایفا می کرد و زائران فراوان، گاه به سودای دوع وحدت وزمانی به جستجوی ارشادات معنوی، به خانقاه می رفتند.^۴ ولی کسروی ودشتی از نفوذ زیانبار دراویش در ادارات دولتی و جامعه ایران زمان پهلوی می نالنده و حتی امروزه در خارج از کشور هم ایرانیان مدعی کرامت کم نیستند.

در فارسی واژه های عرفان و تصوف هنوز هاله ای مثبت دارند و اغلب با مفاهیمی چون عشق و فضیلت و صفا و کرم آمیخته اند. در مقابل mysticism در انگلیسی باری بیش و کم منفی پیدا کرده و بیشتر یادآور عوالم مرموز و غریب است. بعلاوه، عقاید صوفیان در تار و پود شعر فارسی ریشه دوانیده و موسیقی اصیل ایرانی (و نه اصوات غریب لوس انجلسی) هم به شعر فارسی درآمیخته است. بعضی از اصطلاحاتی که در زندگی روزمره استفاده می کنیم («پیر»، «خرقه بخشیدن»، «درویش»...) و برخی از ضرب المثلها و اشعاری که بر درو پیکر کامیونها و تاکسیها و مغازه های ایران می بینیم، و بالاخره حتی تسبیحی که در دست برخی از ما ایرانیان^۵ است همگی ریشه در تصوف دارند.

در چند دهه اخیر، کار تصوف در میان غربی ها هم بالا گرفت و نه تنها مستشرقانی چون نیکلسن، ماسینیون و کربن که غرقه دریای عرفان اسلامی شدند، بلکه متفکران پر نفوذی چون نرمن براون هم به تصوف رو کرده اند و گشایش گره تجربه ناکام تجدد در غرب را در توسل به تصوف می دانند.^۷ پس شناخت تذکره الاولیاء صرفاً ارزیابی متنی مهجور نیست؛ کاوشی است در یکی از ارکان فرهنگ ایران و در یکی از جذبه های عمده معنوی اش برای غرب.

زمان نگارش تذکره الاولیاء پیش و کم مقارن دورانی است که ریشه های تجدد (modernity) در غرب پدیدار می شد.^۸ سرمایه داری و شهرنشینی بتدریج نضج می گرفت. سلطه کلیسا و الهیات کم کم جای خود را به جامعه مدنی و تفکر علمی و عرفی می داد. خرد ناسوتی انسان، به هدایت روش علمی، جایگزین خرد مطلق ملکوتی می شد. متفکران متجدد چشم دل را کم مقدار می دانستند و خرد چشم مدار (ocular-centric) را محور تجسس و سنجه حقیقت می شمردند.^۹ از عرصه شناخت و زیبایی شناسی تا بازار اقتصاد و سیاست، فرد همه جا میداندار معرکه شد. اندیشه ترقی پدید آمد. بتدریج بساط استبداد فردی برافتاد و مشروعیت حکومتها وقوانین در گروهی اراده عمومی مردم قرار گرفت.

تقارن تاریخی میان زمان نگارش تذکره الاولیاء و آغاز نفوذ گسترده تصوف در ایران،

از یک سو، و آغاز تجربه تجدد در غرب، از سوی دیگر، بر اهمیت بررسی این کتاب می‌افزاید. اغراق نیست اگر ادعا کنیم که مسأله تجدد محور مرکزی تاریخ معاصر ماست و شناخت چند و چون رویارویی جامعه ما با این پدیده مستلزم شناخت اقتصاد و فرهنگ ایران است و شناخت فرهنگ ایران بی شناخت تصوف شدنی نیست.

کار شناختن اندیشه در کتابی چون تذکرة الاولیاء، که از اقوال اولیایی گونه‌گون تشکیل شده کار آسان و بی‌مخاطره‌ای نیست. اما هر کتابی یک یا چند «مرکز ثقل» دارد. تلاش من هم شناختن و خلاصی این مراکز است. کوشیده‌ام اقوال و اندیشه‌های نادری را که در حواشی این مراکز بودند محور بحث خود قرار ندهم ولی حتی الامکان اقوال ناقص قول مورد بحثم را هم ذکر کنم.

از برجسته‌ترین ویژگیهای تذکرة الاولیاء زبان آن است. در ایجاز و استحکام، سلامت و سلاست از نوادرتفر فارسی ست. اگر در قدیم می‌گفتند عقل سالم در بدن سالم است، امروزه فلاسفه و زبان‌شناسان متعددی بر این قول اند که عقل و زبان سالم هم ملازم یکدیگراند. زبان را دیگر نه صرفاً وسیله بیان تفکر، که جزیی از ذات خود تفکر می‌دانند. می‌گویند زبانی نارم و ژند حکایت از تفکر و عقلی پریشان دارد.^{۱۰}

زبان تذکرة الاولیاء در غایت شیوایی و توانایی ست. مثل رودی زلال روان است و نه تنها معانی، که سنگ‌ریزه‌های عوالم زیرین و بازتابهای عوالم برین را هم می‌نمایاند. اگر زبان گهگاه الکن و نارسای برخی از ایرانیان در سده بیست را نشانی از ناسازگاری تفکر و مفاهیم عاریتی ذهن آنان با زبان فارسی بدانیم، شیوایی و دقت زبان تذکرة الاولیاء گواه خود بنیادی تفکر صوفیان و پیوند ارگانیک آن با ذهن آن زمان ایرانیان است.

از دیگر ویژگیهای سبکی این کتاب جوهر شاعرانه نثر عطار است. زبان تذکرة الاولیاء نه تنها سهل و ممتنع که اغلب مسجع و مقفی ست و تصاویری سخت شاعرانه را با ایجازی حیرت‌آور بیان می‌کند. برای عطار «طریق ایجاز و اختصار سپردن سنت است کما فخر رسول الله» (بخش ۱، ص ۲). و برآستی که او این طریق را نیک می‌سپرد. می‌گوید: «هر چیزی را زکاتی ست و زکات عقل اندوه طویل است» (۸۱/۱). درجایی دیگر نقل می‌کند که «مالک دینار وقتی در سایه درختی خفته بود. ماری آمده بود و یک شاخ نرگس در دهان گرفته او را باد می‌کرد» (۴۲/۱). یکی از تصاویر برآستی شگرف تذکرة الاولیاء که تنها به گمانم با نقاشیهای سالوادوردالی قیاسش می‌توان کرد، در ذکر رابعه آمده است. رابعه سودای دیدار حق داشت. ندا آمد که «توهنوز در هفتاد حجایی از

روزگار خویش» و جتم دیدار نداری، «ولکن بر نگر. رابعه برنگریست، دریایی خون دید در هوا ایستاده» (۶۳/۱). در جایی دیگر از قول ذوالنون می خوانیم که «به صحرا شدم، عشق باریده بود و زمین تر شده. چنان که پای مرد به گلزار فرو شود، پای من به عشق فرو شد» (۱۵۵/۱). و سرانجام، هنگامی که همین ذوالنون درگذشت، «جنازه اش برداشتند. آفتاب عظیم گرم بود. مرغان هوا بیامدند و پر در پر گذاشتند و جنازه او در سایه داشتند از خانه تالب گور» (۱۳۴/۱).

این نثر شاعرانه هرگز چنان پیچیده و پر تعقید نیست که از دسترس عوام بدور بماند. در واقع عطار در سبب تصنیف کتاب می نویسد که چون قرآن و اخبار به زبان عربی، و خارج از دسترس عوام بود، تذکره الاولیاء را «به زبان فارسی آوردم تا همه را شامل بود» (۵/۱). در غرب این تغییر زبان، یعنی این تلاش برای توده ای کردن تفکر مذهبی و خارج کردن آن از انحصار کشیشان مقارن تجدد، و در بطن پروتستانیسیم مذهبی، صورت گرفت. در مقابل، گرچه تذکره الاولیاء نیز بسان پروتستانیسیم، می خواست تفکر مذهبی را که بیشتر در انحصار خواص بود توده ای کند، اما چون جوهر تصوف نخبه گرا و در ذم

این جهان و مدح عالم ملکوت بود، لاجرم در جهت مخالف تجدد گام زد. این سویی دیگر، ساخت کل تذکره الاولیاء خود نمادی است از خمیره فلسفی تصوف. کتاب با ذکر امام جعفر صادق می آغازد و به وصف احوال و اقوال حلاج می انجامد و در میان این دو شخصیت، که یکی تجسم شریعت مقبول و مألوف است و دیگری را گزته ای از حضرت مسیح دانسته اند، ذکر اولیاء هفتاد گانه ای را می آورد که گهگاه دعاوی ای سخت غریب و اقوالی بالقوه ناسلامی دارند.^{۱۲} به عبارت دیگر، در نفس ساخت کتاب بازتابی از قول آن دسته از محققان را می یابیم که می گویند تصوف اندیشه های بودایی، مسیحی و ایرانی را به شکلی اسلام پسند درآورد.^{۱۳}

ساخت روایی ابواب تذکره الاولیاء نیز جالب توجه اند. هر باب با توصیفی مسجع و مقفی از یکی از اولیاء می آغازد. مثلاً بخش مربوط به حلاج با این عبارات آغاز می شود: «آن قتیل الله فی سبیل الله. آن شیر بیشه تحقیق. آن شجاع صفدر صدیق. آن غرقه دریای مواج، حسین منصور حلاج» (بخش ۲/۱۳۵). در جایی دیگر، در وصف جنید می گویند: «آن شیخ علی الاطلاق، آن قطب به استحقاق، آن منبع اسرار، آن مرتع انوار» (۵/۲). در اغلب بابها، بلافاصله پس از این اوصاف اجمالی، نام پیران و اولیایی آمده است که مرشد و دلیل راه ولی مورد بحث آن باب بوده اند. در سلسله مراتب اولیاء، مقام پیرو مرشدی که هر سالک محضرش را درک کرده در تعیین مقام سالک نقشی مهم دارد و

تذکره الاولیاء شکی باقی نمی‌گذارد که اولیاء پابند سلسله مراتب بودند^{۱۴} و هدایت‌پیر و مرشد را شرط «گزیر ناپذیر» وصل به حق می‌دانستند.

بعد از ذکر نام پیران، در اغلب ابواب تذکره الاولیاء بسبب توبه صوفی برمی‌خوریم. بجز مواردی چون ذوالنون که «واقعه با او همبر بوده است از شکم مادر» (۱۳۴/۲)، اغلب اولیاء حیاتی یاوه را به جستجوی عشق حق وامی‌گذارند و با ترک معاصی گذشته، هستی نوینی می‌آغازند. برخی از این روایات تکراری‌اند. داستان ابراهیم ادهم را به روال توبه بودا مانند دانسته‌اند^{۱۵} و سبب توبه ابوعلی تنحص شباهتی تام به روایت روال توبه دست کم یک صوفی دیگر دارد. همین داستان را برخی به خود عطار هم نسبت داده‌اند و شاید رواج این حکایت را باید به حیرت‌آوری اش تأویل کرد: «نقل است که ابوعلی تنحص سخن می‌گفت. در میان سخن عبدالله او را گفت مرگ را ساخته باش که از او چاره نیست. بوعلی گفت تو ساخته باش. عبدالله دست در بالین کرد و سر بر او نهاد و گفت من مردم و در حال بمرده» (۱۰۷/۲).

پس از شرح «واقعه»، بخش اعظم ذکر هر یک از اولیاء شامل اقوال و کرامات آنان است. اقوال اغلب در نهایت ایجازاند و ساختنی سخت زیبا دارند. مثلاً از مالک دینار نقل است که می‌گوید: «گفت تا خلق را بشناختم هیچ باک ندارم از آن که کسی مرا حمد گوید یا آن که مرا ذم گوید. از جهت آن که ندیده‌ام و نشناخته ستاینده الا مفرط و نکوهنده الا مفرط» (۴۶/۱). اما سوای زیبایی، نکات مهمی در نفس این روال روایی نهفته است. در تذکره الاولیاء هم، مانند هر اثر دیگر، سبک نویسنده بازتابی از شناخت‌شناسی اوست.

عطار خود بصراحت نظرش را درباره اهمیت اقوال اولیاء باز می‌گوید. در سبب تألیف کتاب، تقرب به اقوال اولیاء را یکی از انگیزه‌های اصلی خود در نگارش کتاب می‌داند و می‌نویسد: «چون از قرآن و احادیث گذشتی، هیچ سخنی بالای سخن مشایخ طریقت نیست» (۲/۱). در نظر عطار، گفته‌های اولیاء، فی نفسه، بسبب آن که گفته اولیاء هستند محل اعتبارند. ارزش گفتار آنان نه در ذات روایت که در سرشت راویان نهفته است و راویان همه جا خود در واقع محملی برای بیان حقایق ملکوتی‌اند. در یک کلام، قول اولیاء مدخلی است به منبع فیض الهی^{۱۶} و بدین سان اقوال جای استدلال را می‌گیرند و در به روی خرد نقاد بسته می‌مانند.

نکته دیگری که درباره اقوال تذکره الاولیاء جلب توجه می‌کند، غیبت همیشگی پرسش‌کننده است. به عبارت دیگر، «او»یی که در هر مورد طرح‌کننده سؤالی است که

ولتی به پاسخش برخاسته، نقش یکسره غایب و انفعالی دارد. ابعاد و اهمیت این غیبت و انفعال، به گمانم، زمانی بهتر روشن می شود که می بینیم «سؤال» و «سائل» در تذکره الاولیاء، و در زبان عربی و فارسی، هم به معنای پرسیدن و هم به معنای گدایی بکار می رود. تقارن این دو معنی به نوعی نگرش فلسفی خاص افلاطونی تأویل پذیر است: حقیقت در انحصار اولیاء است و ما سایل بهره کوچکی از آنیم و به هر کدامان به قدر کفایتان می دهند که شربتی که «از برای حوصله پیران» ساخته اند «در مینه موران» نتوان ریخت (۳۷/۱).

بسیاری از بابهای تذکره الاولیاء با مرگ صوفی و خوابهایی که دیگران در شب مرگش درباره او دیده اند پایان می گیرد. انگار حتی تأیید کرامت و عصمت صوفی به کرامت صوفیان دیگری باز بسته که درباره وی خوابی صافی می بینند. باید بخاطر داشت که در نظر عطار و اولیای مورد ذکرش، خواب نه کلیدی به درون انسان که رمزی دیگر از رموز الهی است. به قول ابوعلی قنحص، «خواب راست جزوی است از نبوت» (۹۸/۱). البته این واقعیت که ابواب تذکره الاولیاء همگی ساختی مشابه دارند هم، به نظر من، بی اهمیت فلسفی نیست. همان طور که در معماری و شعر و مینیاتور ایرانی، رهایی به کمال از طریق تکرار صورت می گیرد، در تذکره الاولیاء هم این ساخت مشابه آن قدر تکرار می شود تا بالاخره در بخش حلاج به کمال می رسد که خود به کمال عرفانی دست یافته بود و «انا الحق» می گفت. زیبایی ساخت این باب چنان است که گلشیری ریشه های بسیاری از فتون جدید داستان نویسی را، که تا کنون همه را ملهم و برخاسته از غرب می دانستیم، در داستان حلاج سراغ می کند و آن را از لحاظ شگردهای سبکی اش، یک «شاهکار بی نظیر»^{۱۷} می خواند.

آنچه تا کنون نوشته ام بیشتر در باب فلسفه ساخت و سبک تذکره الاولیاء بود. حال می خواهم به ساخت «فلسفه» آن نیز نظری اجمالی بيفکنم. انسان، و به تبع او، جامعه، به گمان من برای حیات اجتماعی خود به نوعی «افسانه» خلقت، نوعی هستی شناسی و نظریه ای اخلاقی نیازمند است. هستند اندیشه هایی که در سطح فردی سخت جذاب و زیباییند و حتی بعنوان الگوی آرمانی برای کردار فردی نقشی سازنده دارند، اما به کار تأسیس اجتماعی پایدار و پویا نمی خورند. به گمان من تصوف تذکره الاولیاء از جمله این گونه اندیشه هاست.

می توان اندیشه های اجتماعی را به دو دسته کلی تقسیم کرد. برخی انسان را نه آن چنان که هست، بلکه آن چنان که باید باشد می خواهند. سودای تغییر انسان را در سر

دارند. امیال بدن و آمال ذهن انسان را زیانبخش می‌شناسند. مالکیت خصوصی را شری بزرگ می‌خوانند. خانواده و فرد را فدای جمع می‌کنند و سودای رستگاری مطلق در سر می‌پرورانند و کلید این رستگاری را در توسل به معرفتی می‌دانند که از گردونه‌ای ورای خرد ناسوتی برخاسته است. میان حاکمیت دنیوی و معنوی هم تفکیکی قایل نیستند. تفکر افلاطون تجسم بارز این نحله از تفکر است.

در مقابل، گروه دیگری کاستیهای انسان را می‌پذیرند و امیال و آمال انسانی را جزئی ضروری از هستی انسان می‌شمرند. خانواده را محور اساسی اجتماع می‌دانند و مالکیت خصوصی را ضامن ثبات نظام اجتماعی می‌انگارند. سودای حکومتی عادل و کارآمد دارند و رستگاری مطلق و حکومت کامل را امری شدنی نمی‌انگارند. رهایی به خرمندی و عدالت را هم در گروهی به کار بستن خرد ناسوتی انسان می‌شمرند. میان عوالم علوی و دنیوی تفکیکی اساسی قایل اند و مقولات اولی را حاکم بر دومی نمی‌کنند. ارسطوسر سلسله این نوع متفکران است. مقارن زمانی که تذکرة الاولیاء نوشته می‌شد، غرب بتدریج نظام قرون وسطایی افلاطونی را، که آگوستین قدیس به شکل مسیحی اش درآورده بود، بر می‌انداخت و از طریق متفکران مشایی مسلکی چون توماس اکوئینی و ویلیام اکام^{۱۸}، راه را برای تجدد باز می‌گشود. جالب این جاست که در همان سده‌های ۷ و ۸/۱۳ و ۱۴ که تصوف در ایران رشد می‌کرد، عرفان مسیحی هم در اروپا به اوج قدرت خود رسید. اما در غرب عرفان مسیحی، با تضعیف حاکمیت بلامنازع کشیشان و با تبلیغ این اصل که رابطه میان انسان و خدا رابطه‌ای سنت بی میانجی، و وساطت کشیشان را بر نمی‌تابد، راه را برای پروتستانسیم باز کرد.^{۱۹} بعلاوه، در غرب در آن سالها عارفان محملی شدند تا بسیاری از منتقدان اجتماعی کلیسا در لوای نقد و حمله به عارفان، بساط کلیسا را به باد حمله بگیرند و عرفا از این بابت نیز، به طور غیر مستقیم، نقشی در تضعیف قدر قدرتی روحانیون غرب بازی کردند.^{۲۰} در مقابل، در ایران که تصوف خود تا حدی در تقابل با خشک اندیشیهای اهل شریعت پدید آمده بود، از قشریت صفویه سر در آورد و بر قدر قدرتی روحانیون افزود. تبیین اساسی ریشه‌های فرهنگی و تاریخی این دو تجربه متفاوت مستلزم تحقیقات گسترده‌ای است و از صلاحیت من و این مقاله خارج است. هدفم در این جا تنها بررسی ساخت اندیشه در تذکرة الاولیاء است. به گمانم اجزای اساسی این اندیشه سهم مهمی در تعیین نقش تاریخی ویژه تصوف در ایران داشته است.

شکی نیست که انسان، آن چنان که هست، باب طبع اولیاء تذکرة الاولیاء نیست،

آنان، انسانی یکسره متفاوت می طلبند. حتی سالکانی که سالها عزلت گزیدند و مراقبه پیشه کردند مقبول نیستند. زبان تمثیلی و پراغراق حکایت حسن بصری بخوبی ابعاد این فاصله خوف انگیز میان انسان موجود و انسان مطلوب را در تذکره الاولیاء نشان می دهد. «نقل است که یک روز بر در صومعه او کسی نشسته بود. حسن بر بام صومعه نماز می کرد. در سجده چندان بگریست که آب از ناودان فرو چکیدن گرفت و بر جامه این مرد افتاد. آن مرد در بزد. گفت این آب پاک هست یا نه تا بشویم. حسن گفت که بشوی که با آن نماز روا نبود که آب چشم عاصیان است» (۳۰/۱). اگر حسن، با آن همه کرامت، کماکان از عاصیان است، شکی نیست که باقی ما چندان محلی از اعراب نداریم.

بعلاوه، آنچه تصویر تذکره الاولیاء از انسان را بخصوص با هر نوع اندیشه اجتماعی و سیاسی ناسازگار می کند بی اعتنایی آن به هستی انسان در این جهان است. به قول رابعه، ما ساکن این دنیا و شهروند آن جهانیم، «نان این جهان می خوریم و کار آن جهان می کنیم» (۶۷/۱). طبعاً تالی این تفکر امتناع از اندیشه سیاسی ست. ^{۲۱} محور اندیشه سیاسی وظایف و حقوق شهروندان جهان ناسوتی ست. اگر خود را شهروند ملکوت بدانیم، و این جهان را به رباطی بیش نگیریم، طبیعی ست که اندیشه و عمل در جهت شناخت و دگرگونی این جهان را هم باید گره بر باد زدن بخوانیم.

از سویی دیگر، اگر نفس هستی اجتماعی انسان بیمقدار است، هستی فردی او نیز، به طریق اولی، هیچ ارزشی ندارد. به گمان من تحقیر فردیت یکی از بارزترین ویژگیهای جهان بینی تذکره الاولیاء است. گرچه گهگاه اولیاء با انکار منیت به اوج منیت می رسند و خود را خدا می دانند، اما روال غالب در تذکره الاولیاء تحقیر من و فرد است و بعلاوه آن منیت خداگونه هم صرفاً در انحصار همان اولیاء است و باقی بندگان را از آن نصیبی نیست. در جایی می نویسد: «اگر خواهی که دنیا را بینی که بعد از تو چون خواهد بود، بنگر که بعد از مرگ دیگران چون است» (۳۸/۱). گرچه این قول زیبا از جنبه ای منیت بیمارگونه را (که در ما ایرانیان کمتر از اقوام دیگر نیست) می نکهد و نوعی تواضع خوشایند را می ستاید، اما در عین حال نفس امکان فردگرایی را در نطفه خفه می کند. فردگرایی بالمآل تنها بر این اساس استوار تواند شد که پذیریم زندگی «من» و یک یک ما یکتاست؛ ارج و تأثیری بی بدیل دارد و مانند هیچ کس دیگر نیست. گام بعدی در این جریان تفرد، ابراز وجود (self-assertion) است که آن را یکی از محورهای مرکز تجددش خوانده اند. ^{۲۲} در تذکره الاولیاء، مانند بسیاری دیگری از متون

فرهنگ ایران، هرگونه ابراز وجود به کرات تحقیر شده. این کتاب پر از اقوالی از این قبیل است که «دُم باش، سر مباح» (۸۰/۱) و «هر که ریاست طلب کرد، خوار شد» (۸۰/۱). اما در حکایتی از ابوحنیفه ابعاد خواری ابراز وجود فردی نزد صوفیان را بهتر می‌بینیم. «نقل است که جمعی کودکان گوی می‌زدند. گوی ایشان به جمع ابوحنیفه افتاد. هیچ کودک نمی‌رفت تا بیرون آرد. کودکی گفت من بروم و بیاورم. پس گستاخ‌وار در رفت و بیرون آورد. ابوحنیفه گفت این کودک حلال‌زاده نیست. تفحص کردند چنان بود. گفتند ای امام مسلمانان از چه دانستی. گفت اگر حلال‌زاده بودی حیا مانع آمدی» (۲۰۵/۱). انگار آنچه اولیاء بیحیایی می‌خوانند، اهل تجدد ابراز وجود می‌دانند.

عامل دیگری که اولیاء را از عوام جدا می‌کند معرفت ملکوتی‌ای است که بدان تیرک یافته‌اند. این معرفت نه انتقال‌پذیر است و نه به صرف کوش و هوش در دسترس همگان است. نه تنها جرم حلاج «آن بود که اسرار هویدا می‌کرد»، بلکه اصولاً «تا کس به واقعه نرسد، شرح سود ندارد» (۴۱/۱). به قول عطار، سخن اولیاء «نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال... از علم لدنی ست نه از علم کسبی. از جوشیدن است نه از کوشیدن» (۲/۱). در حالی که این کار و حال ودیعه الهی به برگزیدگان است، علم کسبی و استدلالی خود از خصوصیات رانندگان بشمار می‌رود. به عبارت دیگر، نه تنها «هرگز این حدیث را به طلب نتوان یافت» (۱۱۶/۱) بلکه به قول امام جعفر صادق «الهام از اوصاف مقبولان است و استدلال ساختن که بی الهام بود از علامت رانندگان است.» (۴۷/۱). بعلاوه، بر ما نیست که چند و چون این گزینش را بشناسیم، چون «حق تعالی هر کرا خواند نه به علت خواند و هر کرا راند نه به علت راند» (۱۲۴/۱).

ناگفته پیداست که عقل و تفکر از رسیدن به این معرفت ناتوان‌اند. پیش از هر چیز باید بخاطر داشت که گاه معنای تفکر در تذکرة الاولیاء متفاوت از آن چیزی است که امروزه از آن مراد می‌کنیم. مثلاً می‌خوانیم که «تفکر، اسباب را به حق قایم دیدن است» (۲۳۱/۱). اما در هر حال، در سلک صوفیان تذکرة الاولیاء، عقل یکسره عقیم و ناتوان است. «گفتند پس حال عقل چیست. گفت عقل عاجزی‌ست و عاجز دلالت نتواند کرد» (۵۴/۲). جنید گامی پیشتر می‌گذارد و می‌گوید، «اثبات مکر است و علم به اثبات مکر...» (۲۹/۲). در یک کلام، شناخت حق، دل صافی می‌طلبد، نه عقل تیزبین. «حسن گفت او را چون دانی. گفت حسن چون تو دانی. ما بی چون دانیم»

(۶۶/۱). اسباب متعارف تفکر را در وادی تذکره الاولیاء اعتبار و اعتنای چندانی نیست. «عارف بیننده بود بی علم و بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف» (۱۲۷/۱). در حالی که بنیاد تفکر و تعقل علمی و فلسفی بر هم انباشتن یافته‌های دیگران و کشفیات جدید است، معرفت تذکره الاولیاء انباشتی نیست و به کار کس دیگری نمی‌خورد. به قول یوسف بن الحسین «وصیت بزرگ آن است که هر چه خوانده‌ای فراموش کنی و هر چه نبشته‌ای بشویی تا حجاب برخیزد» (۳۱۸/۱). به عبارت دیگر، اولیاء برآنند که چشم دل را به کشف شهودی بگشاییم و چشم عقل را بر کشف عقلی ببندیم و شکی نیست که این راه و رسم با تجدد، که سخت چشم‌مدار و خردمدار است، سرآشتی نمی‌تواند داشت.

در واقع یکی از شروط اساسی درک محضر حق و نیل به حقیقت، دوری از خلق است. در تذکره الاولیاء، «سلامت در تنهایی ست» (۲۳/۱). نه تنها تجدد، که نفس تأسیسات اجتماعی و تمدن بر پذیرفتن اصل اجتماعی بودن انسان استوار است. در حالی که در قرون وسطی اروپا، کلیسا ملاط اجتماع بود، با آغاز تجدد، آنچه جامعه مدنی نام گرفته، نقش درهم تنیدن و هماهنگ کردن اجتماع و انسانها را به عهده گرفت. اما در تذکره الاولیاء، عزلت همواره بر اجتماع رجحان دارد و همدلی و همنشینی با شهروندان دیگر، فی نفسه، شدنی نیست. به قول بشر حافی «با هیچ کس ننشستم و هیچ کس با من ننشست که چون از هم جدا شدیم مرا یقین نشد که اگر بهم نشستیمی، هر دورا به بودی» (۱۱۲/۱). علامت انس به حق «وحشت از خلق و گریز است از هر چه خلق در آن است» (۲۲۷/۱). ضرورت این وحشت از آن جاست که «از روزگار آدم تا کنون هیچ فتنه ظاهر نشد مگر بسبب آمیختن با خلق و از آن وقت باز تا امروز هیچ کس سلامت نیافت مگر آن که از اختلاط کرانه کرد» (۱۰۴/۲).

اختلاط و اجتماع انسانی بر اساس زبان گفت و شنود استوار است و از این بابت نیز بیشتر اولیای تذکره الاولیاء در نفس سودمندی زبان و مراوده انسانی، که ملاط هرگونه جامعه مدنی ست، شک دارند. می‌گویند «اهل دل به خاموشی معاودت می‌کنند» (۳۷/۱)، و یکی از علل گرایش به خاموشی، سرشت عبث مراودات انسانی ست. برای مثال، از قول عبدالله مبارک می‌خوانیم که روزی فضیل «را دید که روی بدو نهاده بود. گفت آن جا که رسیده‌ای بازگرد یا من بازگردم. می‌آیی تا مثنی سخن بر من پیمایی و من نیز مثنی بر تو پیمایم» (۸۰/۱). بعلاوه، همان طور که صوفیان چشم دل را بر چشم خرد رجحان می‌گذاشتند، زبان دل را نیز از زبان متعارف برتر و کارآمدتر می‌دانستند.

داستان حبیب عجمی نموداری از این روایت و ویژه‌الولیاء از زبان است. «هرگاه که در پیش حبیب قرآن خواندندی سخت بگریستی بزاری. بدو گفتند تو عجمی و قرآن عربی، نمی‌دانی که چه می‌گویی. این گریه از چیست؟ گفت زبانم عجمی‌ست اما دلم عربی‌ست» (۵۵/۱).

گرچه اولیای تذکرة الاولیاء در نفس کارآیی زبان، بسان وسیله‌ای لازم برای مرادۀ اجتماعی، شک داشتند، اما آنچه پیرامون احکام اخلاقی زبان می‌گفتند، بویژه در چهارچوب فرهنگ شیعی ایران پر اهمیت است. تقیه، که هنگام خطر همرنگی با جماعت را به سودای حفظ نفس مؤمن جایز و لازم می‌داند، بالقوه مؤید و منادی زبانی‌ست که در آن نه تنها تعارف که تظاهر و ریا فراوان است. اولیای تذکرة الاولیاء راهی یکسره متفاوت توصیه می‌کردند. برخی که در سلک ملامتیه بودند، ناهمرنگی با جماعت را مطلوب می‌دانستند و گاه به عمد ترک واجب می‌کردند تا به برکت ملامت عوام نایل آیند. از سویی دیگر، ایشان بر آن بودند که «یا چنان نمای که هستی، یا چنان باش که می‌نمایی» (۱۶۶/۱) و به تصریح می‌گفتند «اختلاف ظاهر و باطن و دل و زبان از جمله نفاق است» (۳۸/۱).

همدم صوفی عزلت‌گزین خداست و تصویر این خدا در میان صوفیان تذکرة الاولیاء یکسان نیست. گاه مانند حلاج انا الحق می‌گویند و خشم متولیان شریعت را برمی‌انگیزند، و عقوبت می‌بینند^{۲۳} و گاه، مانند بایزید، در اقوال خود حزم و حلمی بیشتر نشان می‌دهند، اما در اساس همان انا الحق حلاج را باز می‌گویند. از بایزید پرسیدند «عرش چیست. گفت منم و گفت کرسی چیست. گفت منم و گفت لوح و قلم چیست. گفت منم» (۱۷۱/۱). این وحدت عارف و معروف، این برکشیدن انسان به مقام الوهیت گاه حتی به نقض احکام شریعت هم می‌انجامد. برای مثال، از بایزید نقل است که «گفت مردی در راه [کعبه] پیشم آمد. گفت کجا روی. گفتم به حج. گفت چه داری. گفتم دو یست درهم. گفت بیا به من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من در گرد که حج تو این است. گفتم چنان کردم» (۱۳۹/۱).

اما در صفحات تذکرة الاولیاء تصویر دیگری نیز از خدا هست که به گمانم تصویر غالب است و این خدایی‌ست سخت قهار و غیرتی که هیچ شک و شریکسی را برنمی‌تابد. در واقع واژه «غیرت» واژه‌ای قرآنی‌ست و بر این بی‌شکویی خداوند نسبت به هر شریک دیگر دلالت دارد. حسن بصری نقل می‌کند که خداوند را در خواب دیدم که می‌گفت «همه گناهت عفو گردانم، اما اگر به گوشه‌خاطری به دیگری میل کنی و با

خدای شریک کنی، هرگز نیامرزم» (۴۰/۱). عشق به خدا چنان در دل صوفی همه گیر است که حتی جایی برای محبت به حضرت محمد نیز باقی نیست. مصداق این واقعیت، رابعه است که در خوابی دیگر، در پاسخ به پرسش حضرت محمد که «یا رابعه مرا دوست داری؟» می گوید: «یا رسول الله که بود که تو را دوست ندارد و لکن محبت حق مرا چنان فرو گرفته که دوستی و دشمنی غیر را جای نماند» (۶۷/۱). اما شاید هیچ حکایتی به اندازه داستان ابراهیم ادهم نمودار چند و چون قهاری خداوند صوفیان تذکره الاولیاء نیست. نقل است که گفت «در بادیه که می رفتم به ذات العرق رسیدم. هفتاد مرقع پوش را دیدم جان بداده، گرد آن قوم برآمدم، یکی را رمقی هنوز مانده بود. پرسیدم که ای جوانمرد چه حال است؟ گفت... بدانک ما قومی بودیم صوفی. قدم به توکل در بادیه نهادیم و عزم کردیم که سخن نگوئیم و جز از خداوند اندیشه نکنیم... چون بادیه گذارده بودیم و به احرامگاه رسیدیم. خضر علیه السلام به ما رسید. سلام کردیم و او سلام را جواب داد. شاد شدیم. گفتیم الحمدلله که سفر برومند آمد و طالب به مطلوب رسید... حالی به جانهای ما ندا کردند که ای کذابان و مدعیان، قولتان و عهدتان این بود. مرا فراموش کردید و به غیر من مشغول گشتید. بروید که تا من به غرامت، جان شما به غارت نبرم و به تیغ غیرت خون شما نریزم با شما صلح نکنم» (۸۹/۱).

یکی از مسائل مرکزی الهیات همواره این بود که چرا خداوند انسان را آفرید و چرا زمانی که به آفرینش برخاست، مصیبت و معصیت را جزئی از ساخت جهان قرار داد. ۲۴ وقتی صوفیان تذکره الاولیاء به پاسخگویی این مسأله مهم همت می کنند، جوابی ملازم با همان تصویر فوق عرضه می کنند. «گبری از احمد پرسید. حق تعالی چرا خلق را آفرید و چون آفرید چرا رزق داد و چرا می رانید و چرا برانگیزد. گفت بیافرید تا او را بنده باشند و رزق داد تا او را به رزاقی بشناسند و بمیرانید تا او را به قهاری بشناسند و زنده گردانید تا او را به قادری بشناسند» (۲۴۳/۱). در حکایت گویای دیگری، ابراهیم ادهم به کعبه می رود و در شبی بارانی «چنان شد که کعبه ماند و من. طوفانی کردم و دست در حلقه زدم و عصمت خواستم از گناه. ندایی شنیدم که عصمت می خواهی تو از گناه. همه خلق از من همین خواهند. اگر همه را عصمت دهم، دریاهای غفاری و غفوری و رحمانی و رحیمی من کجا شود» (۹۳/۱). به عبارت دیگر، خلقت بنده و اضطراب گناه در او همه در خدمت شناخته شدن بزرگی و رحمانی خداست. بنده ابزاری ست در تحقق خواستهای خداوندی که شریکی بر نمی تابد. اگر به یاد بیاوریم که خداوند مُلک و خداوند خانه هر دو مانند خداوند آسمانها رفتار می کنند و دایره و سرشت

قدرت «خداوند» در این سه عرصه الهی، سیاسی و خانوادگی بازتاب یکدیگراند و همدیگر را تغذیه می‌کنند، آنگاه به گمانم گام نخستین را در راه شناخت یکی از پیچیدگیهای اساسی تاریخ و فرهنگمان برداشته‌ایم. از غیرت الهی تا غیرت سیاسی و غیرت مردانه فاصله چندانی نیست.

پیداست که طبیعی‌ترین واکنش در برابر چنین خدایی ترس است. بجز در انگشت شمار مواردی که تذکرة الاولیاء سالکان را به کریمی خداوند وعده می‌دهد،^{۲۵} در باقی صفحات به کرات اقوالی از این دست می‌خوانیم که «اصل همه چیز در دنیا و آخرت خوف است» (۲۳۱/۱). ذوالنون می‌گفت «بر راه راست آن است که از خدای ترسان است، چون ترس برخاست از راه بیفتاد» (۱۲۵/۱). خلاصه کلام این است که ایمنی فردا در ترس امروز نهفته است.

روی دیگر این ترس رضاست. صوفی، بنا بر تعریف، به هر آنچه خداوند داده راضی است. اصل زهد «راضی بودن است از حق تعالی به هر چه کند» (۸۳/۱). بعلاوه، ما همه بنده‌ایم و «بنده را با آرزو چه کار. اگر من خواهم و خداوند نمی‌خواهد، این کفر بود» (۷۱/۱). سالک راه هم باید به هر آنچه پیر و مرشد می‌گوید راضی باشد و در او امرش چند و چون نکند.

حتی این ترس و رضا هم برای رستگاری کفایت نمی‌کند. برای نجات از عقوبت، صوفی در عین حال، هم نیازمند انسوده است و هم بی‌نیازی. اندوه تذکرة الاولیاء اندوهی است هستی‌شناختی (ontologic). اندوه را، به گمانم، می‌توان به دو گونه تقسیم کرد. گاه واکنشی است نسبت به رخدادی مشخص؛ از واقعه‌ای جزئی برخاسته و به همان اندازه شمولی آنی و محدود دارد. زمانی اندوه ریشه‌ای هستی‌شناختی دارد و به صورمان از ذات حیات فانی انسان بازبسته و شمولی همه‌گیر دارد و ازلی - ابدی است. اندوه تذکرة الاولیاء از نوع دوم است. می‌گویند «در دنیا هیچ چیز نیست که بدان شاد شوی که نه در زیر آن چیزی است که بدان اندوهگن شوی. شادی صافی خود نیافریده‌اند» (۵۶/۱). بعلاوه، بسیاری اندوه نشان قرب به خداست. «چون حق تعالی بنده را دوست دارد، اندوهش بسیار دهد» (۸۱/۱). از جنید پرسیدند آیا چیزی فاضلتر از گریستن هست، «گفت گریستن بر گریستن» (۳۴/۲).

همزاد این اندوه ترک دنیا است. بی‌نیازی از نیاز غایت قصوای صوفیان است. از بایزید پرسیدند چه می‌خواهی، «گفت آن که هیچ نخواهم» (۱۵۸/۱). در جای دیگر می‌خوانیم که «هر چیزی را کاوینی ست و کاوین بهشت ترک دنیا کردن است»

(۲۳۵/۱). فقر و درویشی مترادف تصوف اند. برخی از اولیای تذکره الاولیاء کار انکار جهان را چنان تعمیم دادند که حتی ضرورت کسب را هم منکر شدند و رزق و روزی را نه حاصل کار، که از کرامات بی واسطه حق دانستند.^{۲۶} مثلاً در سبب توبه ذوالنون، ذکر زاهدی را می خوانیم که در صومعه ای به عبادت مشغول بود و روزی «مردی با او مناظره می کرد که روزی بسبب کسب است. او نذر کرد که من هیچ نخورم که در او سبب کسب مخلوقات بود. چند روز برآمد هیچ نخورد. حق تعالی زنبوران را فرستاد که گرد او می پریدند او را انگبین می دادند» (۱۱۵/۱).

نه تنها جیفه دنیوی را باید وا گذاشت بلکه ذم آن را هم نباید گفت. «نقل است که از بزرگان بصره یکی درآمد و بر بالین او نشست و دنیا را می نکوهید سخت. رابعه گفت تو سخت دنیا دوست می داری. اگر دوستش نمی داری چندینش یاد نکردی که شکننده کالا، خریدار بود» (۷۳/۱).

صوفیان تذکره الاولیاء نه تنها مال دنیا که کار دنیا را هم به نیازدگان وا می گذارند و در نتیجه اغلب از هرگونه درگیری سیاسی امتناع می کنند. برخی احتراز از سیاست را به جایی می رسانند که حتی «از جویی که سلطانان کنده بودند» (۱۰۹/۱) آب نمی خورند. وقتی بخاطر می آوریم که جریان تصوف، از لحاظ اجتماعی، یکی از مراکز تجمع نیروهای بالقوه مخالف «وضع موجود» بود و برخی از خلاق ترین و تیزبین ترین متفکران و اندیشمندان ایران (و اسلام) به این سلک راه یافتند، آن گاه نقش تصوف تذکره الاولیاء در تضعیف تفکر سیاسی ایرانی بیشتر برای ما روشن خواهد شد.

البته نمی توان درباره کردار سیاسی صوفیان تذکره الاولیاء سخن گفت و از تساهلی که منادی آنند ذکری نکرد. نه تنها نیشابور زمان عطار که تاریخ اجتماعی ایران پر از کشتارها و شقاوتهایی ست که بالمآل نتیجه فقدان تساهل سیاسی و رواج نوعی خودمرکز بینی سیاسی و عقیدتی بود. صوفیان تذکره الاولیاء با این خشک اندیشی سرسبز داشتند. از سهل بن عبدالله التستری پرسیدند «از جمله خلائق با کدام قوم صحبت داریم. گفت با عارفان از جهت آن که ایشان هیچ چیز را بسیار نشمرند و هر فعلی که رود آن به نزدیک ایشان تأویلی بود. لاجرم تو را در کل احوال معذور دارند» (۲۶۷/۱). در حکایتی دیگر می خوانیم که «با سری به جماعتی مختشان برگزیدم. به دل من درآمد که حال ایشان چون خواهد بود. سری گفت هرگز به دل من نگذشته است که مرا بر هیچ آفریده فضل است در کل عالم. گفتم یا شیخ نه بر مختشان خود را فضل نهاده ای. گفت هرگز» (۲۷۶/۱). مجانبین نیز از نرم دلی صوفیان بی بهره نمی مانند. «بدین مجنونها به چشم

حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیاء گفتند» (۳۶۱/۱).

تنها دو قوم‌اند که از این تساهل و عشق عرفانی بهره‌ای نمی‌گیرند. متأسفانه در داستانهای متعددی در این کتاب از یهودیان به زبانی سخت‌گزنده یاد شده. گاه بصراحت آنان را به‌باد حمله می‌گیرند و عباراتی چون «دل جهود بدکار است» (۲۵۰/۱) بکار می‌برند و زمانی به داستانهایی برمی‌خوریم که در یک یک آنها یهودیان نفی یکسره منفی بازی می‌کنند. حیرت‌آور است که حتی عشق صوفیانه هم شستن لکه شرم‌آور یهودی ستیزی را کفایت نمی‌کرد.

گروه دیگر زنان‌اند. بجز در مواردی انگشت‌شمار که یکی از اولیاء به‌ضرورت معاشرت با زنان و ایجاد خانواده اشاره می‌کند، باقی کتاب پر از اشاراتی است که زن در آنها تجسم امیال دون این جهان و علل وسوس شیطانی است. البته در تذکرة الاولیاء از دو زن به‌طور انحصار به نیکی یاد شده. یکی رابعه است که فصلی طولانی بدو تخصیص یافته و دیگری فاطمه است که عیال احمد بود و «در طریقت آیتی» (۲۸۸/۱). البته عطار در توجیه ضرورت ذکر اقوال و احوال رابعه یادآور می‌شود که «چون زن در راه خدای مرد بود او را زن نتوان گفت» (۵۹/۱). اما در صفحه دیگری از همین کتاب می‌خوانیم که «سه کار ممکن. یکی قدم بر بساط سلاطین منه، اگر همه محض شفقت بود بر خلق و دوم با هیچ سر پوشیده در خلوت متشین، اگر چه رابعه بود و تو او را کتاب خدای آموزی» (۳۱/۱). وقتی حلاج بر دار بود، سبب آزار خود را چنین تأویل می‌کند: «نقل است که در جوانی به زنی نگرسته بود. خادم را گفت هر که چنان بر نگرده، چنین فرو نگرده» (۱۴۳/۳).

دوری از زن مرادف دوری از خانواده نیز هست. از ابراهیم ادهم نقل است که از درویشی پرسید: «زن داری؟ گفت نی. گفت فرزند داری؟ گفت نی. گفت نیک است. درویش گفت چگونه؟ گفت آن درویش که زن کرد در کشتی نشست و چون فرزند آمد غرق شد» (۹۳/۱). البته بسیار بودند اولیایی که به کشتی نشستند و غرق شدند اما نگذاشتند گیر و بندهای خانوادگی سد راه حقیقتشان باشد. ابراهیم ادهم بود که می‌گفت: «تا عیال خود را چون بیوگان نکنی و فرزندان خود را چون یتیمان نکنی و در شب در خاکدان سگان نخسی طمع مدار که در صف مردان راه دهند» (۱۰۰/۱). از این عیال بیوه ابراهیم تا لکاته هدایت گامی کوتاه‌تر نیست.

گروه علوم سیاسی و تاریخ، کالج نردام، پلمانت، کالیفرنیا

- ۱ - بهار درباره تذکرة الاولیاء می گوید: «این کتاب نیز یکی از کتب عمده و مهم و از مآخذ بزرگ زبان فصیح دری ست.» رک. بهار، محمد تقی (ملک الشعراء)، سبک شناسی، جلد دوم، تهران، ۱۳۴۹، ص ۲۰۵.
 - ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران نشر تذکرة الاولیاء را «به روانی آب و به لطافت نسیم صبا» تشبیه کرده است. رک. صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۰۲۲.
 - شفیعی کدکنی درباره تذکرة الاولیاء چنین می نویسد: «بی هیچ گمان در طول تاریخ هزار و دویست ساله ادبیات فارسی دری، اگر بخواهیم سه کتاب از شاهکارهای نشر فارسی انتخاب کنیم یکی از آن سه کتاب اسرار التوحید است. آن دو کتاب دیگر به نظر من تاریخ بیفهی ست و تذکرة الاولیاء ...» رک. اسرار التوحید، بتصحیح دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، بخش اول، تهران، ۱۳۶۶، ص: صد و شصت و سه.
 - ۲ - فروزینی، میرزا محمد بن عبدالوهاب، «مقدمه انتقادی در شرح احوال شیخ عطار»، در تذکرة الاولیاء، بتصحیح زنولد الن نیکلسون، تهران، ۱۳۷۰، ص: یط.
 - ۳ - برای شمه ای از اوضاع فرهنگی و پیشرفت اجتماعی نیشابور. رک. Bulliet, Richard W. *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge, 1977.
 - ۴ - شهری، جعفر، تاریخ اجتماعی تهران در قرن سیزدهم، جلد ششم، تهران، ۱۳۶۹، ص ۴۱۹.
 - ۵ - کسروی، احمد، صوفیگری، تهران، ۱۳۳۹. برای بحث انتقادی دشتی در این باره، رک. دشتی، علی، در دیار صوفیان، تهران، ۱۳۶۲.
 - ۶ - برای بحث ریشه های تاریخی تشیع، رک. Nicholson, Reynold, *The Mystics of Islam*, London, 1989.
- و نیز
- ۷ - براون معتقد است که خردگرایی علمی را باید به مهییز عشق صوفیان در آورد. رک. Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology*, Tr. by Andras and Ruth Hannor, Princeton, 1981, pp. 144-5.
 - ۸ - در سالهای اخیر، مقالات و کتب بسیاری در تبیین مسأله تجدد و ابعاد بهم پیوسته آن نوشته شده. برای مثال، Brown, Norman, *Apocalypse and/or Metamorphosis*, Berkeley, 1991, pp. 182-85.
 - رک. Toulmin, Stephen, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, N.Y., 1990.
 - برای بحث جالبی درباره تحول در قواعد و رسوم زندگی روزمره در نتیجه تجدد، رک. Elias, Norbert, *The History of Manners*, vol. I, Tr. by E. Jephcott, N.Y., 1978.
 - ۹ - برای بحث «چشم مداری» در تجدد، رک. Jay, Martin, "Scopic Regimes of Modernity," in *Vision And Visuality*, Seattle, 1988, pp. 2-4.
 - ۱۰ - برای بحث درخشانی پیرامون مسأله رابطه زبان با تفکر و هویت میاسی و اجتماعی، رک. Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, 1989, pp. 3. 42.
 - ۱۱ - در این مقاله، همه جا به عطار، فریدالدین، تذکرة الاولیاء، بسمی و اهتمام و تصحیح زنولد الن نیکلسون، تهران، چاپ دنیای کتاب، ۱۳۷۰، ارجاع داده شده است.
 - ۱۲ - برخی از نسخ تذکرة الاولیاء، علاوه بر این هفتاد و دو باب شامل ضمایمی نیز هست. از آن جا که چند و چون این ابواب محل اختلاف است، بررسی خود را در این جا به همین هفتاد و دو باب محدود کرده ام.
- نکته جالبی درباره این هفتاد و دو تن لازم به تذکر است. بجز یکی دو مورد، باقی همه سنی مذهب اند. وقتی بخاطر می آوریم که نه تنها اغلب اولیای تذکرة الاولیاء که بخش اعظم شعرا و فلاسفه و مورخان فرهنگ ما سنی مذهب بودند و این واقیبت را در کنار تصویر رایج و عامیانه ای می گذاریم که اغلب شیعیان ایران درباره سنیان در

- ذهن دارند، به نوعی دوپارگی حیرت آور در هویت فرهنگی خود پی می‌بریم.
- ۱۳ - در حالی که هانری کرین و محمد معین بر نفوذ اندیشه‌های ایرانی بر اشراق تأکید کرده‌اند، محققان بسیار دیگری رگه‌های مسیحی و بودایی در تصوف یافته‌اند. ماسینیون در کارسترگ خود، ریشه‌های مسیحی تصویر حلاج را بررسی می‌کند. برای بحث کلی این قضیه، مثلاً رک. زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، تهران، ۱۳۵۳، ص ۹-۲۲. در همان کتاب، ص: ۱۷۶ - ۱۷۸ زرین کوب درباره تأثیر صوفیه بر زندگی روزمره ایرانیان بحث می‌کند.
- برای بحث اجمالی نفوذ «عقاید ملی ایرانی» در اشراق، رک. معین، محمد، «حکمت اشراق و فرهنگ ایران» در مجموعه مقالات، بکوشش مهیندخت معین، جلد اول، تهران ۳۷۹ - ۴۵۳. برای بحث نیکسون در باب مآخذ غیر اسلامی اندیشه تصوف، رک. Nicholson, Reynold, *Ibid*, pp. 3-20.
- ۱۴ - آن چنان که از چند داستان تذکرة الاولیاء برمی‌آید، یکی دیگر از ملاکهای تعیین مقام صوفی در این سلسله مراتب کرامات اوست. در یک کلام، هر که کراماتش بیشتر و غریب‌تر، مقامش هم بالاتر. داستان رابعه و حسن در این مورد نمونه مناسبی است. روزی رابعه سخنی به حسن گفت و «حسن را این سخن سخت آمد. اما تن زد تا یک روز که رابعه را دید و نزدیک آب بود. حسن سجاده بر سر آب افکند. گفت ای رابعه یا تا این جا دورکت نماز بگذاریم. رابعه گفت ای حسن خود را در بازار دنیا آخرتیان را عرضه باید داد. چنان باید که ابناء جنس نواز آن عاجز باشند. پس رابعه سجاده در هوا انداخت و گفت ای حسن بدان جا آی تا مردمان ما را ببینند. حسن را آن مقام نبود.» همان جا، بخش اول، ص ۶۵.
- ۱۵ - آربری در مقدمه خود بر ترجمه انگلیسی گزیده‌ای از تذکرة الاولیاء به این نکته اشاره و نیز اضافه می‌کند که در آن زمان در بلخ دیر بودایی بزرگی بود و عقاید بودایی از همان جا به میان صوفیان رخنه کرد. رک. Attar, Farid Al Din, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from The Tadhkirat-al-Auliya*, Tr. by A. J. Arberry, London, 1990.
- ۱۶ - فریتس مایر در مقاله‌ای پیرامون الهی نامه عطار بر این نظر است که عطار آثار خود را نیز یکسره ملهم از این منبع فیض می‌دانست. رک.
- Meier, Fritz. "The Spiritual Man in The Persian Poet Attar," in *Spiritual Disciplines: Papers From the Eranos Year Books*, N.Y., 1960, pp. 267-304.
- ۱۷ - گلشیری، هوشنگ، «گفتگو با هوشنگ گلشیری»، فصل کتاب، سال دوم، شماره دوم، بهار ۱۳۶۹، ص ۱۲۷.
- ۱۸ - Thomas of Aquinas (1225-74)
William of Occam (1285-1349)
- ۱۹ - برای بحث ابعاد نفوذ عرفان مسیحی، رک.
- Artz, Frederick B, *The Mind of the Middle Ages: An Historical Survey: A.D. 200-1500*, Chicago, 1980, pp. 422-36.
- ۲۰ - برای بحث جالبی درباره طنز ضد عرفان در اواخر قرون وسطی، رک.
- Burckhardt, Jacob. *The Civilization of The Renaissance in Italy*, Tr. by S.G.C. Middlemorg, N.Y. 1960, pp. 321-24.
- ۲۱ - سید جواد طباطبایی در کتاب پر مغزی از «امتناع اندیشه سیاسی بر جنبای اندیشه عرفانی» می‌نویسد و اساس تحلیل خود را کتاب انسان کامل نسفی قرار داده است. رک. طباطبایی، سید جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، ۱۳۶۷، ص ۱۲۷ - ۱۵۹.
- ۲۲ - برای بحث ابراز وجود و رابطه آن با تجدد، رک.
- Blumenburg. Hans, *The Legitemacy of the Modern Age*, Tr. by M. Wallace, Cambridge, 1988.

تذکره الاولیاء و تجدد

۶۵

۲۳- برخی از بزرگان سنی مذهب زمان حلاج و نیز بعضی از بزرگان تشیع در مرگ حلاج دست داشتند و به قتلش فتوا دادند. به گفته عباس اقبال آشتیانی، ابوسهل نوبختی، که از مهمترین متفکران آغاز تشیع بود، در قضیه دستگیری و تکفیر و قتل منصور حلاج نقشی مهم داشت، چون «این داعی جدید اساس تشکیلات دینی فرقه امامیه را تهدید می کرد.» رک. اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نوبختی، تهران، ۱۳۵۷، ص ۱-۱۰۰.

۲۴- برای بحث اجمالی این مسأله، رک.

KolaKowski, Lesdzek, *Religion: If There is no God: On God, The Devil, Sin and other Worries of the so-called Philosophy of Religion*. Oxford, 1982.

۲۵- مثلاً هنگامی که بشر حافی درگذشت او را به خواب دیدند «گفتند خدای با توجه کرد. گفت با من عتاب کرد. گفت درد دنیا از من چرا چنین ترسیدی... ندانستی که گرم صفت من است.» تذکره الاولیاء، ص ۱۱۲.

۲۶- کسروی به تادوستی ادعا می کند که «یک صوفی باید بیکار باشد.» رک. کسروی، همان جا، ص ۲۱.

گرچه این نکته درباره بسیاری از اولیای تذکره الاولیاء صدق می کند، اما بودند بسیاری دیگر که هرگز دست به سائلی دراز نمی کردند و رزق از کار خود می بردند. مثلاً ابراهیم ادهم «بشته هیزم گرد کردی و صبحگاه روی نیشابور کردی و آن را بفروختی.»، عطار، همان جا، ص ۸۸.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی