

# تحفة الاخوان کاشانی

(فتوت نامه ای از دوره ایلخانان)

نوشته

J. Van Ess

ترجمه

محمود کتانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

گروه علوم اجتماعی



پروفیسر شکیل احمد کی زیر نگرانی  
پرتال جامع علوم انسانی  
پروفیسر شکیل احمد کی زیر نگرانی  
پرتال جامع علوم انسانی

شلواری که عضو جدید انجمن فتوت برای نخستین بار در جریان معرفی و تشریفات اولیه بدان ملبس میشد، بگفته عبدالرزاق کاشانی در کتاب تحفة الاخوان فی خصائص القتیان که در زمان حکومت ابوسعید آخرین امیرزاده ایلخان (۷۱۶ - ۷۳۶ ه. ق) برشته تحریر آمد رمز و نشانه عفاف و اعتدال بود، نیز تشریفات بستن کمر بند شاگردی بر میان عضو تازه انجمن، علامت احترام و اعتبار وی، آبی که او جهت تأیید پیمان خویش می نوشید، آیت خرد و بالاخره نمکی که بر آب می پاشید، نماد عدالت او بود. کاشانی برای توجیه سمبولیسم یاد شده، استدلالها و دلائل متعدد، پیچیده و طولانی ارائه میدهد و این امر خواننده را دچار این شبهه می سازد که اصل تشریفات راهمواره با تفسیرهایی که در باب آن بعمل می آید، ربطی نیست. مراسم و تشریفات را بخوبی میشناسیم؛ یکی از معاصران سالمندتر نویسنده بنام نجم الدین زرکوب تبریزی که بسال ۷۱۲ ه. ق (=

۱۳۱۳ م) در دوران حکمرانی الجایتو، پدر و سلفا بوسعید، وفات یافت، درباب این مسئله دقیقاً سخن رانده است. در میان شرکت کنندگان در مراسم، بر روی يك سكو كوزه‌ای آب بچشم میخورد و در اطراف آن سه كمر بند نخی، پشمی و چرمی قرار داشت. نامزد عضویت میبایستی در آغاز وضو گیرد و به توبدای کلی و عمومی پردازد. آنگاه پس از گزاردن نماز (که سر برهنه انجام می گرفت) بایستی يك متن طولانی خاص که بخشی از آن به نازی و بخش دیگر بفارسی بود، خوانده گردد. این متن مضمن حرمت نهادن و ادای احترام به علی [ع] بود (کسی که به لحاظ رفتار دلیرانه و متهورانه نخستین و شایسته ترین نمونه محسوب می گردید) و اما این امر الزاماً و دقیقاً بمعنای حرمت تشیع نبود، زیرا در آن میان دوازده امام عنوان نمی شدند و در عوض نام خلفای راشدین عنوان میگردید. عضو جدید انجمن با نوشیدن آبی که به نمک آمیخته بود، خود را «شاگرد» استاد اعلام مینمود که وی را با عنوان «اخی» خطاب میکرد. آنگاه شاگرد به استاد منتخب خویش نزدیک میشد، بدست او بوسه میزد و استاد بنابه موضع و موقعیتی که شاگرد در انجمن می یافت، یکی از سه كمر بند را بر کمر او می بست. انتخاب موقعیت نیز همانند گزینش استاد در اختیار شاگرد بود. شاگرد برای روشن کردن این موضوع خود قبلاً كمر بند مورد علاقه را بکمر بسته و تنها زمانی که بادای

«سوگند وفاداری، مشغول میشد، آنرا بر سکو می نهاد تا استاد آنرا بردارد؛ سپس همه اخوان انجمن بدور او و استاد حلقه میزدند و شاگرد شلوارها را از استاد و ولینعمت خویش دریافت می کرد. در پایان همه حاضران بصرف طعام می پرداختند در اینجائیز شیوه دست دادن آب و طریق چیدن سفره خود تابع شرایط و قوانین ویژه بود.

نمی توان کاملاً مطمئن بود که عبدالرزاق کاشانی نیز دقیقاً همین مراسم را در نظر داشته است. برای مثال، او از سه نوع کمر بند مختلف که به سه نوع عضویت متفاوت مربوط میشد، یاد نمیکند. از اینرو بهتر است در این زمینه زیاد تطویل ندهیم. اما از این جزئیات که بگذریم، درباره نکات اصلی و اساسی، توافق وجود دارد و در نتیجه برای تصور این امر که نهضت قنوت برای وی و نجم الدین زرکوب يك واقعت ملموس بوده است، دلائل و شواهد کافی موجود است. البته این امر مورد قبول و پذیرش همگان نیست و همواره نیاز به تأکید دارد. فرانتس تشنر (Teschner)، قنوت شناس بزرگ نسل قدیم در مقاله خود که برای چاپ دوم دایرة المعارف اسلام برشته تحریر در آمده است، اثر کاشانی را تنها بمثابة بخشی از يك دائرة المعارف می پندارد که بلحاظ کمال و فراگیر بودن به مجموعه افزوده میگردد. او اصولاً در این مورد تردید دارد که بقای این اثر ادبی بمعنای بقای

واقعی فتوت سازمان یافته بشکل درباری آن باشد ، لیکن بایستی در  
 در نظر داشت که نوع درباری فتوت تنها شکل رایج آن نبود . بدیهی  
 است که پایان خلافت عباسیان در حکم شکست و خاتمه اقدام عظیمی  
 بود که بوسیله خلیفه الناصر لدین الله شروع شده بود . ناصر کوشیده  
 بود فتوت را بعنوان خمیر مایه اتحاد سیاسی ، ابراطوری خویش بکار  
 گیرد ، اما این امر الزاماً متضمن این نیست که جنبش در سطح  
 مردم و در میان عوام نیز نابود گردیده باشد . سنت ایرانی همبستگی  
 اجتماعی ، دیرین تر ، دیرپا تر و ریشه دارتر از این بود که با کمترین  
 وزش باد مخالف به نیستی گراید . اتفاقی نیست که کاشانی رساله خود  
 را به علی بن یحیی نوه شیخ شهاب الدین سهروردی ( متوفی ۶۳۲ ه . ق =  
 ۱۲۳۴ م ) تقدیم کرده است ، به کسی که در امور فتوت مشاور روحانی  
 الناصر لدین الله بوده و خود در این باب به تدوین دورساله دست یازیده  
 است . همچنین نبایستی فراموش کرد که تحفة الاخوان در اصل به زبان  
 عربی نوشته شده بود و آنگاه به زبان فارسی ترجمه گردید . این  
 امر به معنای این است که این اثر تنها برای دانشمندان و محققان  
 در نظر گرفته نشده بود ، بلکه مردم عادی و بادانش کمتر که میتوانند  
 از نسخه فارسی استفاده نمایند ، نیز مطمح نظر بودند . از این گذشته  
 رساله کاشانی ، آنگونه که تشنر تأکید دارد ، بخشی از يك دائرة

المعارف بوده، بلکه خود ( بنابه گفته دکتر صراف ویراستار رساله) اثری مجزا و مستقل است.

دانش مادر زمینه نویسنده این رساله چندان گسترده نیست. بنظر میرسد که کاشانی در سال ۷۳۶ هجری (= ۱۳۳۵ میلادی) وفات یافته باشد و این همان سال وفات ابوسعید و همچنین سال وفات علاءالدین سمنانی است که کاشانی بلحاظ اختلاف بر سر تفسیر صحیح آخرین مرحله فلسفه عرفانی یا نظام ابن عربی، مکانبات نسبه غیر دوستانه‌ای با وی داشته است. برغم اختلاف و خصومتی که میان ابن دو وجود داشته هر دو تن مورد توجه و عنایت رشیدالدین فضل‌الله معروف وزیر غازان خان و جانشین او، الجایتو ( که کوتاه‌زمانی پس از مرگ الجایتو در سال ۷۱۸ هجری به قتل رسید ) بودند. آن دو تن از متصوفه بودند، لیکن به دو فرقه مختلف وابستگی داشتند و شدت اعتقاد آنها نیز یکسان نبود. عقیده آنها در باره ابن عربی متفاوت بود، اما بیک تعبیر هر دو در همان مقطع و دوره خاصی که به رواج و گسترش افکار ابن عربی در ایران مربوط میشد، قرار داشتند. این مسئله در مورد کاشانی روشن تر است. او کسی است که معروف ترین و رایج ترین تفسیر را در باره فصوص الحکم ابن عربی برشته تحریر در آورد این امر تا بدانیجا ادامه یافت که تفسیری که او در اواخر عمر خویش در فاصله سالهای ۷۲۷ - ۷۲۹ تدوین کرد، بنام ابن عربی انتشار

یافت بینش او در این باب میراث اساتید او، نورالدین عبدالصمد نطنزی (متوفی سال ۶۹۱ ه. ق = ۱۲۹۲ م) و شمس الدین کیشی (متوفی سال ۶۹۴ ه. ق = ۱۲۹۵ م) میباشد که هر دو شدیداً تحت تأثیر عقاید مشع و زیبایی مندرج در فصوص الحکم قرار گرفته بودند؛ از این روست که هنگام بحث درباره کاشانی اولین نامی که بفکر انسان خطور میکند، ابن عربی است و این امر در ارتباط با متن تحفة الاخوان صادق است. اما واقعیت این است که متن یاد شده نمایانگر هیچ گونه تأثیر مستقیم از جانب شیخ اکبر نیست، برعکس سمبولیزم یاد شده در آغاز این مقاله، آشنائی و قرابت با عقایدی کاملاً متفاوت، یعنی اخلاق یونانی را به ذهن متبادر میسازد. اعتدال (عفت) شجاعت، حکمت و عدالت، اصول چهارگانه وارکان اساسی فضیلت هائی هستند که بوسیله افلاطون و پیرانش مورد ستایش قرار گرفته اند. در نظام افلاطون این اصول به روانشناسی او مربوط میشود. اعتدال (عفت) بمعنای هدایت تمایلات احساسی شدید بزیر فرمان منطق بود و این فضیلت بخش طلب کننده یا خواهنده روان بود. شجاعت بمعنای رفتار منطقی در برابر رویدادهای سهمناک بحساب میآمد و این عبارت بود از فضیلت تهور آمیز روان که به ندای منطق لبیک میگوید. حکمت و خردمندی دقیقاً در حکم فضیلت منطق بود. عدالت تنها اصلی از اصول چهارگانه بود که جزئی از روان را تشکیل



نمیداد و مفهوم آن بیشتر ایجاد هماهنگی میان همه اصول بود بطوریکه نسبت و رابطه صحیحی میان حاکم و محکوم برقرار گردد از اینرو عدالت سه اصل دیگر را در برهنی گرفت و آنرا میتوان بمعنای مطلق کلمه فضیلت نامید. عدالت عبارت از آن وضع اندیشه است که در آن روان یکباره از منطق پیروی نماید. این الگو از طریق ترجمه بسیاری از متون یونانی به جهان اسلام راه یافت و به سبب روشنی و سادگی سیستماتیک آن مورد پذیرش قرار گرفت. ابن مسکویه این موضوع را بتفصیل در تهذیب الاخلاق خود شرح داده و متکلمین نام آور و بانفوذی چون غزالی، الگوی مذکور را با مفاهیم کاملاً اسلامی خود تلفیق و ترکیب کرده اند. نصیر الدین طوسی (متوفی ۶۷۲ هـ. ق = ۱۲۷۴ م) شیوه ابن مسکویه را کم و بیش بطور کامل ادامه داد. در مقدمه اخلاق ناصری، او خود با صراحت کامل بدین امر اذعان دارد. بانندوبین کتاب اخلاق ناصری الگوی یونانی بطور بدیهی باین راه یافت. ناگفته نماند که در این میان تأثیر ابن سینا که شیوه یونانی را مورد حمایت و پشتیبانی قرار داده بود، بر اهمیت آن افزود و این تقریباً درست یک قرن قبل از تدوین رساله کاشانی صورت تحقق پذیرفته بود. تدوین اخلاق ناصری در سال ۶۳۳ هجری (= ۱۲۳۶ م) پایان پذیرفت. کاشانی - بگفته خود وی - تحفة الاخوان خویش را بزبان عربی کمی قبل از مرگش در سال ۷۳۶ هجری (= ۱۳۳۵ م) آنگاه که بینایش به

ضعف گرائیده بود، برشته تحریر در آورد.

فلسفه افلاطونی در اصل به سنت و نهضت فتوت اختصاص نداشت از اینرو سمبولیسم کاشانی يك بخش اصیل تشریفات و مراسم مورد بحث و یا تفسیر میراث گذشته نبود، بلکه داستانی بود جنبی که بوسیله شخص کاشانی افزوده شده بود. بایستی در نظر داشت که سمبولیسم در زمان مورد بحث رواج کامل داشت. اهل تصوف میتوانند مفاهیم را بی حد و حصر و محدودیت بجای یک-یک بکار گیرند. از اینرو علت شیوه اقدام و عمل کاشانی کاملاً روشن و بدیهی است. او رساله خود را بر شالوده الگوی افلاطونی بنیان مینهد، اما مایل است الگوی نامبرده را چیزی وابسته به مراسم و تشریفات هنگام معرفی عضو جدید قلمداد کرده بدین ترتیب آنرا توجیه نماید. شاید این واقعیت شکفتنی آور بنظر رسد که عارفی مانند کاشانی که تحت تأثیر نوشته‌ها و آثار ابن عربی مطالبی کاملاً بیگانه با سنت فلسفی شرك گرایانه آموخته بود، بدان روی آورد و آنرا پذیرا شود. تا آن زمان متون مربوط به فتوت عموماً الکرها و مقولات مربوط بخود را داشت، اما بایستی یادآور شویم که غزالی نیز این چنین کرده بود. او گفته بود که الگوی فلسفی ابن مسکویه «تعارضی با تعالیم قرآن و سنت پیامبر نداشته بخودی خود منطقی و قابل قبول قبول است». از این گذشته فتوت تصوف نبود. کاشانی شکی باقی نمیکندارد که فتوت بزعم او آخرین مرحله در

سلسله مراتب کمال مطلوب نیست . بهر تقدیر و هر شیوه‌ای که طبقه بندی کنیم، فتوت مادون ولایت یا مقام قرب الهی - که فقط صوفیان بدان دست می‌یابند - قرار می‌گیرد . فتوت يك هدف ( = کمال مطلوب ) این جهانی و بهترین شیوه همبستگی و اتحاد میان انسان‌هاست . فتوت به کار نظم بخشیدن به رابطه میان بشر و خدا نمی‌پردازد . فتوت شریف تر و متعالی‌تر از مروت است و بر تر و متعالی‌تر از مردانگی مبتنی بر قدرت جسمی و سلامت تن . از دیدگاه فتوت مهارت جسمی ، قابلیت و کارآمدی ، مفاهیم تازه‌ای پیدا می‌کند ، میتوان گفت آنها دیگر صرفاً جنبه کارکردی و عملی ندارد . اما اگر از سوی دیگر به مسئله نظر بیفکنیم ، درمی‌یابیم که فتوت تنها يك آغاز است . پس از آن بلافاصله مرحله ولایت و سرانجام نبوت یا پیامبری فرامیرسد . این امر را میتوان از سیمای ظاهری و خارجی فقیان و متصوفه نیز دریافت . صوفیان سر می‌تراشیدند و کلاه بر سر مینهادند، فقیان بدینسان عمل نمی‌کردند . درست است که آنها در مورد لباس از تجمل پرهیز داشتند ، اما از این جنبه که بگذریم ، در جامه‌پوشی همانند افراد عادی عمل می‌کردند ، آنها هنوز به مرحله کمال انزوا و ترك دنیا نرسیده بودند، آنها انجمن اخوتی را تشکیل می‌دادند که تنها بر شالوده آرمانهای مذهبی پایه گذاری شده بود . اخلاق ایزداری بود مناسب برای تشریح نظام ارزشی و در میان روشنفکران اغلب از طریق

و به یاری مفاهیم یونانی بیان میکشت .

تصمیم در باره تدوین و ساختمان رساله بدین صورت از آن کاشانی بود و شاید او تنها کسی بود که در آن زمان چنین می اندیشید. البته او بخاطر کم بهادادن بمشکلات ، به عواقب و نتایج کار خود دچار گردید . آنچه که او خواهان آن بود ، تلفیق ، ترکیب و تقریب دو سنت مختلف بود و این امر عملی نبود . خوشبختی او در این بود که وی سخنی از علی [ع] خلیفه مسلمانان پیش روی داشت که در کار تلفیق و ترکیب وی را بخوبی بکار می آید . بر روایت ایدئولوژی سنتی اسلام ( یا بزعم انواع نواریخ رستگاری که در مجامع فتوت مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و تکوین یافته بود ) ، علی [ع] نمونه ، شخصیت اصلی و مظهر فتوت بود . پیامبر در باره علی [ع] گفته بود : « هیچ جوانی همانند علی نیست » ( = لافتی الاعلی لاسیف الانزالفقار ) و میدانیم که دوازه ای که در عربی برای مرد جوان بکار می رود ( = فتی ) بعدها در مورد اعضاء انجمن های فتوت مورد استفاده قرار گرفت . کاشانی یادآور میشود که علی تعریف زیر را در زمینه فتوت مورد استفاده قرار داده بود . شجاعت و سلحشوری ( = فتوت ) در وهله اول بمعنای وفاداری و صمیمیت ، ثبات و استواری درون و سخاوت ، فروتنی و امر بمعروف ارائه طریق و ندامت است . آنکس را که دارای چنین خصائل و فضائل نباشد نمیتوان سلحشور و از اهل فتوت دانست . گفته سابق الذکر

بو، بژه از يك جهت بسیار مفید است. شماره فضائل و فضائل عنوان شده در آن هشت است و هشت دقیقاً و برابر چهار بدین ترتیب کاشانی میتواند فضائل هشتگانه را در چهار فضیلت اساسی که در کفنه فوق از آن ذکر می‌بمیان نیامده بود، ادغام نماید. برای انجام این منظور، او میبایستی ترتیب قرار گرفتن فضائل سابق الذکر را دیگرگون سازد لیکن با اندک اعمان نظر و تفکر این امر امکان پذیر میگردد. تنها مسئله‌ای که حل نشده باقی می‌ماند و اصولاً حل شدنی نیز نبود، این بود که سلسله مراتب فضائل چهارگانه افلاطونی امری ثابت و از آنجا که موجودیت آن به نوعی روانشناسی خاص مرتبط میگشت، تغییر ناپذیر می‌بود. بدیهی بود که چنین شرایطی ترتیب ارزشهای عنوان شده در گفتار حضرت علی می‌بایستی در جهت منظور اخیر دیگرگون میشد و در این رهگذر هرگونه نظم و ترتیب که در بدایت و ماهیت امر روشنگر درجه اهمیت فضائل سابق الذکر بود، از میان میرفت. خوشبختانه ترتیب یادشده چندان پراهمیت نبود. از اینرو بررسی و تعمق در این زمینه که تجربه فوق چگونه با موفقیت قرین شد، ارزشمند خواهد بود.

کاشانی می‌بایستی بحث خود را با اعتدال (عت) یعنی تسلط بر نفس سرکش و اماره آغاز می‌کرد و میدانیم که اعتدال در میان اصول اساسی افلاطونی پائین‌ترین مرتبه را داراست. کاشانی از میان خصائص

عنوان شده بوسیله حضرت علی توبه و سخاوت را زیر عنوان اعتدال طبقه بندی مینماید. بدیهی است که او بطور محدود میتواندست ادعا نماید که تقسیم بندی وی با سنت فلسفی افلاطونی هماهنگ و موافق است. درست است که این مسکوبه، ابن سینا و همچنین غزالی سخاوت را جلوه و تظاهر اعتدال بحساب میآوردند، اما توبه يك ارزش کمالا مذهبی و آن جهانی داشت و نمیتوانست در يك نظام اصولاً این جهانی جا و موقعی داشته باشد. غزالی در واقع این مسئله را دقیقاً مورد بررسی قرار داده بود. همانطور که مشاهده شد، توبه یکی از شرایط اساسی لازم برای تشریفات بشمار میرفت. شاگرد قبل از پذیرفته شدن بسلك اعضای انجمن اخوت، میبایستی توبه عمومی انجام دهد. او میبایستی از قالب بشری پیشین خود بیرون آید، زیرا دنیای بیرون و بزعم کاشانی جدا از ایمان قنوت، دنیایی بود مملو از گناه و مایلات نفسانی و يك انسان عادی سخت تحت تأثیر نفس اماره خود قرار داشت، صرف پای گذاشتن بر صفت وجود نمایانگر و مبین ناتوانی و نقص آدمی است. معیناً این مسئله جزئی از طبیعت را تشکیل نمیدهد. طبیعت بشر در مرحله پیش از آفرینش آنگاه که پروردگار از وی سؤال کرد: «آیا من خدای شما نیستم؟» (=الست بربکم؟) هنگامیکه برای بشر جز جواب مثبت چاره ای نبود، مشخص گشت هستی این جهانی چیزی جز نسیان نیست. آنچه پروردگار

از مخلوق خود انتظار دارد. اینست که وی به طبیعت پیش از وجود بازگشت نماید. این امر از طریق قنوت عملی است و بهمین سبب است که قنوت را بایستی قبل از هر چیز ابزاری برای پاکسازی درونی بپنداریم. توبه باعث خواهد شد که نور فطری اسلام حقیقی و ایمنان مذهبی جایی از نور توافکن گردد. این امر بمثابة نوعی فلسفه در بازگشت به طبیعت (Retour a La nature) بود که قبل از ژان ژاک روسو مطرح گردید و البته دارای مفهومی کاملاً جدا از عقیده وی در این زمینه میباشد. زمان و فلسفه، ای که از آن یاد میکنیم به قبل از روسو و بعد از فلسفه یونانی مربوط میگردد، آن هنگام که کاشانی به مفهوم واقعی آرمانهای خویش میانندیشد، روانشناسی یونانی را از یاد میبرد و کار خود را بر شالوده جنگ و اختلاف میان عقل و قلب، من و من برتر (= قلب) استوار میسازد. چیزیکه شیوه معمول عرفان اسلامی بوده است.

از دیدگاه او سخاوت بمعنای اینست که به کسی آنچه را که باید اعطا کرده هیچگونه انتظار جبران یا باز پرداخت نداشته باشیم. این استنباط کم و بیش با تفسیر فلاسفه در این زمینه مربوط است. این مسکویه این جریان را صرف درست مال، با اندازه لازم و در مسیر راستین توصیف کرده بود. کاشانی علاوه بر این مسئله سخاوت را بعنوان نموده‌ای از اصل اعتدال ارسطویی مورد بهره قرار داده بود.

سخاوت بمعنی تعادل و توازن میان آرزو طمع و امساک از یکسو و اسراف و ولخرجی از سوی دیگر ، کاشانی توانست از میان همه مفاهیمی که مورد بررسی قرار داده بود ، بیش از همه از عادی‌ترین بخش سنت فلسفی یونانی سود جوید اما الگوی او وی را ناچار ساخت خیلی زودتر از حد لازم شروع کند . سخاوت مرحله‌ای نبود که تازه وارد (= شاگرد) بدان دست یابد و مرحله‌ای بود در میان راه اخلاق فتوت . سخاوت چیزی نبود جز واژه دیگری برای ایثار یا نوع پرستی که در متون اصلی تصوف از ویژگیهای اساسی فقیان بشمار رفته بود . سخاوت به معنای اخیر آن آخرین مرحله‌ایست که يك « جوانمرد » بدان دست می‌یابد و هیچ انجمن اخوت بدون آن نمیتواند موجودیت داشته باشد . سخاوت همسان پنداشتن خویش را با ناهونده‌های آرمانی نخستین امکان پذیر میسازد . ابراهیم با مهمان‌نوازی از فرشتگانی که بدین وی آمده بودند ، در حقیقت سخاوت خویش را ب معرض نمایش گذاشته بود . او حتی تمایل داشت فرزند خویش را قربانی کند . این واقعیت را که از او در قرآن ، به خلاف همه پیامبران دیگر ، با عنوان « فقی » یاد شده است ، بایستی بحساب بخت و اقبال او یا تصادف گذاشت . علی ، جوانمرد (= فقی) جامعه اسلام ، همانند ابراهیم در تاریخ قدیمین پیش از اسلام ، همواره مظهر سخاوت و بخشندگی بود . در شب پیش از هجرت آنگاه که مکیان نقشه قتل محمد را طرح



کرده بودند، علی آماده بود تا جان خود را در راه پیامبر ایثار کند. بی سبب نیست که يك جوانمرد ( = فتمی ) از هیچ کوششی برای تأمین راحتی مهمانانش فروگذار نمیکنند. سهروردی، مرشد ( = اخی ) را ملزم ساخته بود تا در مقابل مرید ( = شاگرد ) همواره درخانه باز و سفره گسترده داشته باشد. آنچه را که صوفی باتکیه بر بنیادهای مذهبی و جمع آوری صدقه در خانقاهها دنبال میکرد، مرشد میبایستی در خانه و بطور خصوصی انجام دهد. سلحشوری، فضیلت دومین، در سلسله مراتب کاشانی مفاهیم تواضع، ثبات درون یا ایمان قلبی ( = امن ) را در بر میگرفت. این امر نه تنها در ادبیات فلسفی همانندی ندارد بلکه در تضاد با آن قرار دارد. ابن مسکویه و غزالی فروتنی و ناچیز شمردن خویشتن را جلوه ای از اعتدال می بیند؛ استند و ارسطو آنرا اصولاً از فضائل بحساب نیآورده بود. کاشانی میکوشید مسئله خود را بیاری تعریف خود فیلسوفان از سلحشوری و تهور توجیه نماید. مطابق روانشناسی آنان سلحشوری، شجاعت معمولی نیست، بلکه نیرویست که روح بی تاب و خشم آلود را زیر سیطره عقل و منطق درمیآورد، یعنی انسان را به تسلط بر خود توانا میسازد. اگر این درونگرایی جدی تلقی شود، مرحله بعدی بسوی تواضع و فروتنی را میتوان سرعت پشت سر گذاشت، زیرا تواضع معنائی جز ملاحظه ابعاد واقعی خویشتن و خود را بزرگ نپنداشتن ندارد. مفهوم نخستین

سلحشوری بهشکام بازگشت کاشانی به ثبات درون (=امن) بناگهان احیاء گشته تجدید حیات میابد. البته اوقادر به کتمان این واقعیت نیست که این امر دراصل به معنای آسودگی خیال انسان نیرومند و متکی بخویش است که از مرگ حتی درحضور خوفناکترین دشمن هراس ندارد. و این چیزی جز شهامت معمولی نیست که بوسیله اعتقاد راسخ به حمایت خداوندی تضمین شده است. این موضوع را هم نمیتوان کاملاً نادیده انگاشت که کمربندی که کاشانی بعنوان نماد سلحشوری تلقی میکرد، یکی از ویژگیهای جنگجویان ایران باستان و بستن آن نشانه بندگی بود. رستم آنرا همواره بکمربست و کشتی گیران حتی در زمان هخامنشیان آنرا مورد استفاده قرار میدادند. فضیلت سلحشوری فتوت را به بهترین وجه با تاریخ ویژه خود، مربوط به قبل از اسلام، پیوند میداد.

حکمت باصدق و ارشاد صحیح هماهنگی مییافت. واژه‌های اخیر هر دو به سنت مذهبی عرفانی تعلق داشت و کوچکترین نقشی در فلسفه بازی نکرده بود. شاید طرح این مسئله در مورد صدق شگفتی آور باشد. واقعیت اینست که ارسطو آنرا فضیلتی حدواسط میان غرور و فروتنی تعریف کرده، اما ابن مسکویه آنرا نپذیرفته بود، بدیهی است که قرار دادن صدق زیر عنوان هیچیک از فضائل اصلی چهارگانه مناسب بنظر نمیرسید. از دیگر سو صدق یسکی از

واژه‌های اصلی عرفان اسلامی است و غزالی نیز گاه‌بگاه آنرا این چنین تلفظ می‌کرد لیکن معنای آن در اینجا متفاوت بود. صدق تنها به معنای راستی در گفتار راجع به خود آنطور که ارسطو از آن استنباط می‌کرد، یا راستی و صداقت در گفتار بمعنای عمومی آن در مقابل دروغ گفتن نبود، بلکه غیر از معانی فوق بمعنای راستی، صداقت در منظور در برابر رباکاری بویژه در ارتباط بشر با خداست. یک مسلمان خوب میبایستی در زمینه فرایض مذهبی با صداقت و راستی رفتار می‌کرد و می‌پذیرفت که همه اعمال و فرایض مذهبی صرفاً در جهت و برای خداست و نه هیچ منظور دیگر. استنباط کائناتی به‌منوان یک صوفی از صدق این چنین است. صدق بیشتر تأیید و تأکید بر حقوق الهی است تا شرط لازم در روابط میان انسانها. با توجه به تعبیر اخیر، صدق را میتوان بطور منطقی در ذیل مفهوم حکمت طبقه‌بندی کرد زیرا هر کس که حقوق الهی را آنطور که بایستی نشناسد و تأیید نکند، ابعاد واقعی هستی انسان را خطا ارزیابی نه‌وده، در حقیقت دستکاری خویشتمن را در جهان دیگر به‌مخاطرانداخته و درست عمل نکرده است. بنظر می‌رسد مسئله دیگری هم مطرح باشد. واژه مترادف صدق در فارسی «راستی» و متضاد آن «دروغ» بود. هر دو واژه در ارتباط با اخلاق و هستی‌شناسی ایران از اهمیتی ویژه برخوردارند. زرتشت پیامبر این‌دورا در مرکز نظام خود قرار داده بود. هر دوتی خاطر نشان

کرده بود که در ایران زمان هخامنشی پسران تنهاسه چیز میآموختند: اسب‌سواری، تیراندازی در راست گوئی، قابوس و شمگیر پسر خویش را در اثر خود بنام «مرآت السلاطین» به فصاحت و بلاغت توأم با راستی و عاری از دروغ اندرز میدهد: «هر چه میگوئی برابر با حقیقت بگو.» شاید بهمین دلیل باشد که کاشانی خود را به تعبیر و تفسیر عرفانی واژه محدود نساخته و به مفهوم این جهانی آن نیز پیوسته توجه کافی مبذول میدارد. در طریق جوانمردی هیچ چیز بدتر از دروغ گفتن نیست؛ عوام حتی اعتقاد دارند که «مردانگی یعنی راستی.»

همچنین ممکن است بحق سؤال شود که آیا ارشاد صحیح اصولاً يك فضیلت محسوب میشود یا نه. این امر بوسیله بشر بتنهائی انجام نمی پذیرفت، بلکه عطیه‌ای بود الهی که بوی تقویض میگردد. اما اصولاً اندیشه در این باره مستلزم فرض وجود يك جهان بینی این جهانی است که تقوی را فقط فقط از دیدگاه انتخاب انسان مدنظر قرار میدهد. البته غزالی قبلاً این طرز تفکر را رها کرده بود یزعم او تقوی بدون مدد الهی امکان وجود نمی‌یابد. از اینرو انسان بایستی نفس میدد الهی را يك فضیلت تلقی نماید. استدلال اخیر کاملاً متقاعد کننده بنظر نمیرسد، اما بایستی فراموش کنیم که واژه عربی برای تقوی که در عین حال کاشانی نیز آنرا بکار میبرد، فضیلت است و این خود بطور ناخودآگاه واژه فضل را بذهن آدمی

مبادر می‌سازد که در میان معانی مختلفی که داراست به معنای بخشش الهی است، از این جهت نمیتوان کاشانی را مورد ایراد دانست، زیرا ظاهراً کاروی با آگاهی کاملی نیست. او خود دقیقاً بخشی از يك سنت است. او حتی میتواند ادعا کند که میراث ارسطویی را کاملاً پشت سر نهاده و فراموش نکرده است، زیرا استنباط او از ارشاد صحیح بطور عمده عبارت است از دانش به معنی بینش الهی و فقهی و این تقریباً قریب به مضمولی است که ارسطو آنرا تقوای پیوند یافته با دانش و تفکر قلمداد کرده البته با این اختلاف که این دانش بوسیله فرد حاصل نمیکرد بلکه از طریق الهام در دسترس بشر قرار میگیرد.

اصل عدالت یعنی حالت توازن میان تواناییهای مختلف روان (که در عین حال نقطه اوج الگوی افلاطونی نیز هست) را میتوان هم با خدا و هم با بشر مرتبط دانست. به این ترتیب است که کاشانی میان نصیحت و وفا (دو خصوصیت آخرین از خصوصیات برشمرده بوسیله حضرت علی) تمایز قائل میشود. نصیحت با رفتار اجتماعی مناسب و تمایل داشتن بیاری همسان پنداشته میشود. نصیحت به معنای یاد شده مفاهیم دیگری مانند عشق و شفقت، احساس همبستگی، دوستی و عدم سود خواهی را دربر میگیرد. جوانمرد بایستی از آشتی دادن مردم با یکدیگر احساس افتخار و غرور کند و این کار را نه تنها بکمک اندرز گوئی بلکه بوسیله گذشت‌های مالی (همانند پرداختن

دیة خون بجای کس دیگری) انجام دهد. از این رو نصیحت برای آرمان اخوت جزئی اساسی و صرف نظر ناکردنی است و اخوت هسته مرکزی ذات فتوت است. بزعم کاشانی انفاق نیست که استاد و مرشد با عنوان «اخی» مورد خطاب قرار میگیرد. در اینجا بطور بدیهی معنی عربی این واژه را در مد نظر دارد نه ترکی آنها. ریشه های این برادری را بایستی در ماورای وجود خاکی درازلیت جستجو کرد. برادری بمعنای اخیر آن انعکاس آشنائی و تعارف ازلی است. بزبان ابن عربی مردان نیک یکدیگر را از لفظه پیش از هستی این جهانی می شناختند. از هنگامیکه با پروردگار خویش وحدت همه موجودات را تشکیل میدادند. کاشانی در این زمینه همانند ابن عربی نمی اندیشد، لیکن این اندیشه را در بخش بعد بهنگام سخن گفتن در باره وفاداری برمیگزیند. بمنظور اعمال عدالت در رابطه با خدا، انسان بایستی با احترام و با توجه به پیمانی که در مرحله قبل از وجود (= حیات) بایروردگار خویش منعقد کرده است، وفاداری و صفائشان دهد. از آنجا که او تماس و رابطه بلا فصل خویش را با خدا از دست داده است، این کار بس مشکل مینماید. از این لحاظ خلق او بمعنای تبعیدوی بوده است. او در این جهان بیگانه ای بیش نیست. وفاداری اینست که او درباره موقعیت خویش آگاه است و این چیز است که بدون حکمت و خرد میسر نمیگردد. اینجاست

که زمینه‌ساز آراء الطبیعی اخلاق خود را بمرض نمایش میگذارد .  
 بنظر میرسد که مسئله کاشانی از دیدگاه فلسفی اختلاط و ترکیب  
 تا اندازه‌ای نامتجانس ( = نابرابر ) ولی دایمانه‌ای باشد از فلسفه یونانی ،  
 عرفان اسلامی و آداب و سنن و شیوه زندگی ایرانی . از دیدگاه  
 تاریخی مسئله تعیین خط فاصل میان تفسیر آرمانی و واقعیت حل  
 نشده باقی می‌ماند . اگر سؤال شود فضائل بر شمرده بوسیله کاشانی  
 متضمن کدام مفاهیم و بحث‌ها نیستند ، شاید بدرد بهتری از مسئله  
 نائل گردیم . اعتدال تقوی را شامل نمی‌گیرد ، بر غم اینک دست  
 کم در خارج از واژگان فلسفی واژه عفت که بجای آن اعتدال بکار  
 رفته ، میتواند دارای هر دو مفهوم باشد . جوانمرد میتواند صاحب  
 خانواده باشد . بدیهی است که سلحشوری و تهور الزاماً به معنای  
 تفوق و برتری در حرفه نظامیگری یا ورزش نیست . لازم است جوانمرد  
 هنگام خطر بکمک برادر خود بشتابد و در این راه حتی در مایوس  
 کننده‌ترین شرایط از دشمن نهراسد . اما این امر بیشتر بکار دفاع  
 از خود صنعت گران و توده شهریان شباهت دارد تا سلحشوری آنطور  
 که بوسیله شاهزادگان و نجادریا مت‌میگردید . حکمت نتیجه تفکر  
 یا تمرین و ممارست نظری یک فیلسوف یا عارف نیست . حکمت یعنی  
 درک عمیق ایمان طبیعی و فعال . عدالت به معنای انصاف اجتماعی نیست .  
 نجم‌الدین زرکوب هیچگونه شکی باقی نمی‌گذارد که برای پیوستن

بملك اعضای انجمن فتوت، فردبایستی آزاد متونند شده باشد. نصیحت  
کاملاً با تقوی برابر نیست، چرا که کمک در درون انجمن اخوت  
ارائه میگردد، لیکن در مورد فقرا و مطرودین جامعه اعمال نمیشود.  
بنظر کاشانی اهل فتوت از توده پست جدایند. او این طرز تلقی را  
رقنار نجیبانه (= تکرم) می نامد. مروت بزعم او مردانگی است نه بشر  
دوستی. در مروت همواره عنصر خاصی از منحصر بفرد بودن بچشم  
میخورد، بنظر میرسد که فتوت در آن زمان، آرمانی بود که تاجران  
و صنعت گران از اشراف بارت برده بودند. بعبارت دیگر اشرافیت  
در محیط « بورژوازی » بزندگی ادامه میداد.

این امر چیزی است که در دوره ایلخانان کسم و بیش مورد  
انتظار بود. اشرافیت آنطور که خلیفه الناصر لدین الله آن را متصور  
بود، با حمله مغولان نابود گردید. تا زمان غازان خان مغولها اسلام  
نیارده بودند. حکمای متکلمین « فقها تأثیر قابل ملاحظه ای نداشتند  
ایران مورد هجوم بیخشوهای بودائی قرار گرفت و اسلام در سطح توده  
مردم و بخش خصوصی محدود گشت. اسلام بطور عمده بوسیله نهادهای  
غیر رسمی مانند طریقت های صوفیان و ظاهرأ جنوامع قتیان زنده  
نگاه داشته شد. هر دو نهاد قرون متمادی از نزدیک بایکدیگر مربوط  
بودند.

صفی الدین اردبیلی ( ۱۲۵۲-۱۳۳۴ م ) بنیانگذار سلسله صفوی



( از معاصران کاشانی ) استادان انجمن فقیهان ( = اخی ها ) را از هوا-  
خواهان صرفیان می پنداشت . انجمن های اخوت یارای اعلام هیچ  
نوع استقلال سیاسی نداشتند ، زیرا قدرت مرکزی بی اندازه نیرومند  
بود . بدین سبب بود که آنها مجبور بودند خشونت خود را آرامش  
بخشند . آنها قادر نبودند همانند نهضت اخی در آناتولی بعد از دوره  
سلجوقیان ( نهضتی که دست آوردهای آن بوسیله این بطوطه مورد  
تحسین قرار گرفته بود ) قدرت خود را گسترش دهند . جوامع فتوت  
طیفی وسیع از فضائل و قوانین مربوط به سلسله مراتب ارائه داد  
چیزی که به آئین اسلام و سنت ایرانی هر دو مربوط میشد . این خود  
نشانه اهمیت آنان در خلال دورانهای تحول سیاسی و تغییر جهت های  
عقیدتی است \*

## یادداشت :

\* نویسنده این مقاله دکتر ژوزف فان اس ( J . Van Ess ) از سال ۱۹۶۸ استاد خاورشناسی دانشگاه توینگن در آلمان غربی است . وی بسال ۱۹۳۴ در آخن زاده شده و تحصیلات دبستانی و دبیرستانی را در مولد خویش و دروس دانشگاهی را در بن و فرانکفورت به انجام رسانیده است . استاد او در فرانکفورت عالم مشهور شرقشناسی هلموت ریتز ( محقق در آثار عطار نیشابوری ) بوده است . فان اس بکچند نیز در دانشگاههای بیروت و کالیفرنیا به افاضه پرداخته است .



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی