



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

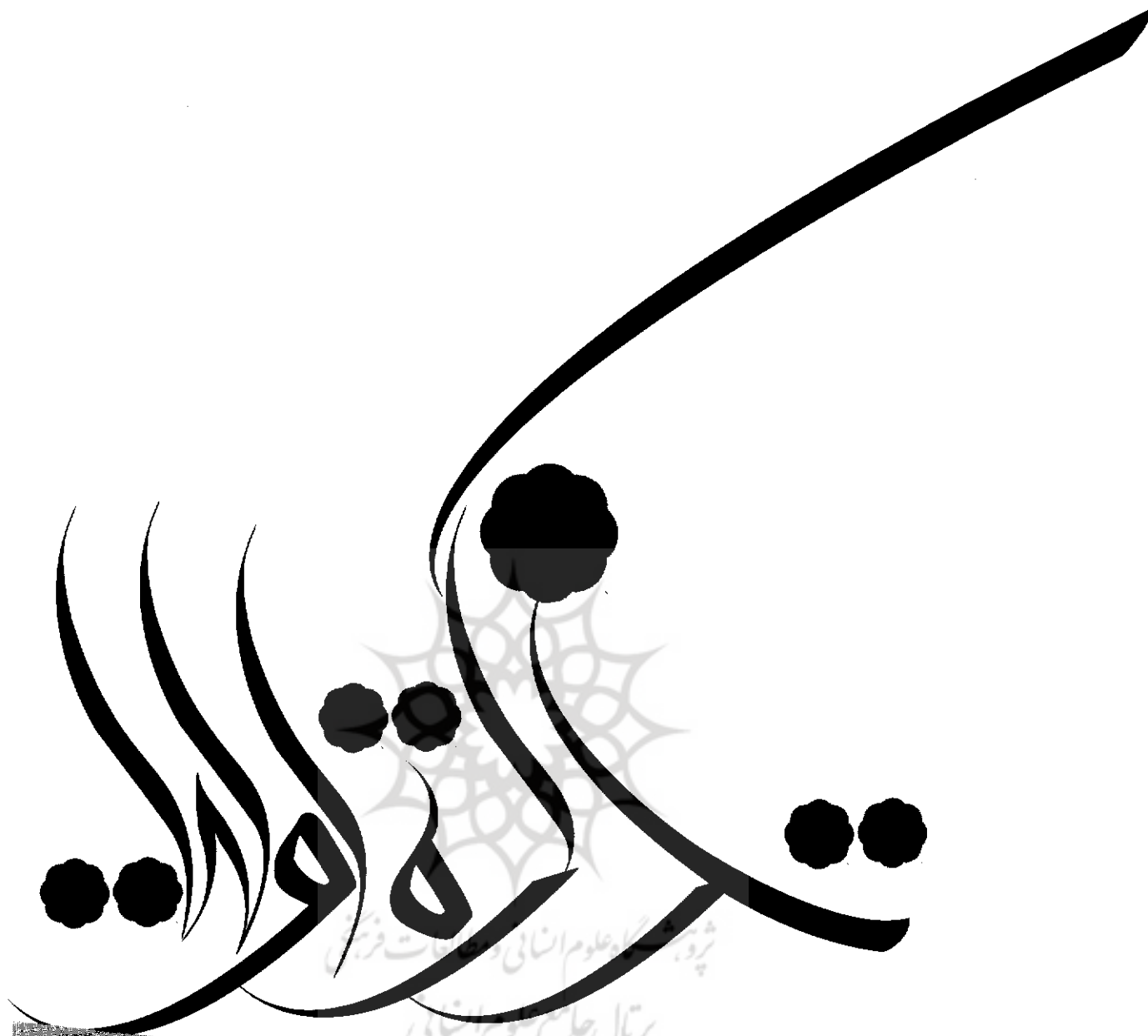
تألیف: جامع علوم انسانی

تذکرة اولياء در عصر ما

مقاله

بنده را درباره تذکرة الاولياء متمرکز می‌کنم به جهت اینکه همان‌طور که بسیاری از محققان درباره عطار فرموده‌اند، تذکرة الاولياء کتاب اصلی عطار است، یعنی عطار در تمام آثارش همیشه به تذکرة الاولياء نظر داشته است. احتمال می‌رود که اولین اثری است که او شروع کرده و بنابر سبک آثارش گمان بر این می‌رود که آخرین اثر عطار باشد. بنده اطلاع دقیق تاریخی ندارم و فقط نظر محققان را بیان می‌کنم. از حیث مطالب، تذکرة الاولياء یادداشت یا تذکرة به معنای دقیق لفظ بوده که همواره جلوی چشم عطار بوده و آنچه در دیگر آثار عطار آمده درحقیقت بسط آن چیزی است که عطار خواسته در تذکرة الاولياء بیان کند. تذکرة الاولياء منبع جامع و اصلی شرح مقامات و کرامات و حالات و اوقات و اشارات

بنده به معنای مصطلح امروز، عطارشناس نیستم. تعلق و انسی دارم با عطار و آثارش و نمی‌دانم چه شد که پسند خاطر آقای محمدخانی افتاد و به بنده فرمودند در روز عطار در مورد عطار صحبت بکنم. اما مطلبی که فرمودند با نگاهی نوبه عطار می‌نگرم، اتفاقاً من سعی کردم که نشان دهم چگونه می‌شود عطار را چنانکه در دوره خودش به او می‌نگریستند، نگاه بکنیم. یعنی نه به دید نو و مدرن، بلکه آنچنان که در سنت عطار و در سنت تصوف و عرفان بوده، عطار را بنگریم. این است که نگاه من اصلاً نو نیست بلکه خیلی هم کهنه است. بنده سعی کرده‌ام که برگردم به زمان عطار و عالم عطار، نه چنانچه امروزه درباره عطار می‌پندارند و با ملاکهای مدرن درباره‌اش قضاوت می‌کنند.



تذکره اولیاء بازوی

با مطالعه مقدمه کتاب، آنجا که عطار از اسباب و بواعث تألیف این کتاب سخن گفته است به سادگی درمی یابیم که مقصود وی، احیاء و یادآوری ایمان است در روزگاری که به قول او «الخیر شر» و اشرارالناس، اخیارالناس را فراموش کرده اند «و مدعیان به لباس اهل معانی بیرون آمده اند و اهل دل چو کبریت احمر عزیز شده اند.» پس عطار می خواهد به مانند غزالی و دیگر عارفان، احیای علم دین و ایمان بکند و حالات و مقامات ایمانی مثل توبه، ارادت، صحبت، توکل و فنا را در قلوب مسلمانان احیاء کند. در زمانه ای که حقیقت دین فراموش شده و آن را منحصر به علوم ظاهری مثل فقه و کلام کرده اند و هر دوی آنها یعنی غزالی و عطار احیاء دین را در تجدید تصوف و تمیز دینداری و اهل معنای حقیقی از مدعی

احوال و اقوال و سیره اولیاء در دیگر آثار عطار است. این کتاب در میان دیگر مجموعه آثار عطار تنها اثر منشور وی است که در صحت انتسابش تردید نکرده اند. تذکره اولیاء گرچه به نثری شیوا و دلنشین و دلپسند است ولی به سبکی شاعرانه است. اهمیت و قدر ادبی این کتاب و انشاء و اسلوب عباراتش را بسیار ستوده اند تا جایی که آن را در زبان فارسی بی نظیر خوانده و حتی بعضی محققان مثل مرحوم علامه قزوینی بر این اعتقادند که در زبان فارسی کتابی بدین دو صفت یعنی سادگی و شیرینی به این درجه سراغ نداریم. در شأن ادبی این کتاب هیچ تردیدی نیست و خواننده فارسی زبان در همان ابتدا شیفته این زبان می شود. اما آیا عطار ادیب بوده و خواسته متنی ادبی بنویسد؟

می‌دانند. با این تفاوت که در کتاب **احیاء علوم الدین**، غزالی بنا و اصل را بر موضوعات عرفانی گذارده، اما عطار بنا را بر مشایخ صوفیه نهاده است و از زبان آنها لطایف و مکارم عرفانی را بازگو می‌کند. یعنی اگر **تذکره الاولیاء** را هم کتابی بدانیم در همان مسیر **احیاء علوم الدین** - که عنوان کتاب غزالی است و به یک معنا آثار عرفا همه احیاء علوم دین است یعنی در تمام آثار عرفا، قصد احیاء و تجدید ایمان است - عطار از طریق ذکر اولیاء وارد این مسئله می‌شود و غزالی از طریق ذکر لطایف ایمانی که در تاریخ دین فراموش شده است، وقتی غزالی درباره احیاء علوم سخن می‌گوید درحقیقت می‌خواهد بگوید که دین عبارت از صرف احکام فقهی نیست، بلکه آنچه در دین اصل است، احوالی است که فراموش شده است. پس **تذکره الاولیاء** متنی بالذات عرفانی است که البته شأن ادبی یافته است، ولی به هیچ وجه نمی‌توان لطایف معنوی مندرج در آن را با کمک صنایع ادبی فهمید، یا آن را با موازین ادبی سنجید. بر این نکته تأکید دارم چون مسئله‌ای که در تاریخ عرفان و در مورد آثار عرفانی پیش آمده این است که آثار عرفانی به دلیل ارزش ادبی و الایشان چون در حوزه ادبیات غالباً طرح شده‌اند، تأکید بر این بوده که اینها فقط آثار ادبی هستند. یعنی گویا عطار یک ادیب شاعر و نثرنویسی است که خواسته **تذکره الاولیاء** متنی در نثر فارسی باشد و تمام زیباییهای نثر فارسی را ادا کند.

در این تردید نیست که **تذکره الاولیاء** یک متن زیبای ادبی است، اما عطار ادیب نیست. عطار، عارف است. نمی‌گویم که عارف نمی‌تواند ادیب باشد ولی عطار بالذات عارف است. این نکته مهمی است، عطار نمی‌خواهد مطالب عرفانی و زیبا در ادبیات فارسی بیان کند. اصولاً تلقی آثار عرفانی به آثار ادبی و سیر و بسط عرفان را براساس ادبیات سنجیدن، اشتباهی است که متأسفانه در حوزه ادبیات ما بسیار به چشم می‌خورد. بی تردید زبان، نسبتی ذاتی با عرفان دارد و در این مسئله هیچ تردیدی وجود ندارد. و دست کم می‌توان پیدایش زبان فارسی خصوصاً پختگی و کمال شعر فارسی را در تاریخ ادبیات فارسی مرسوم برقراری این نسبت، یعنی نسبت میان زبان و عرفان دانست. نمونه خارجی آن هم مایستر اکهارت است. کسانی که با این عارف آلمانی قرن چهاردهم آشنا هستند می‌دانند که در تاریخ ادبیات آلمان، مایستر اکهارت را پدر زبان آلمانی می‌دانند. مایستر اکهارت دو دسته آثار داشته که در یک دسته از آثارش، مخاطبش عموم هستند. یک دسته آثار هم به زبان لاتین دارد. آن آثاری که به زبان آلمانی است برای مخاطب عام نوشته که درحقیقت سنگ بنای ادبیات آلمان شمرده شده است.

بین عرفان و ادبیات طبعاً و قاعدتاً باید یک نسبت ذاتی‌ای باشد، ولی زبان از مجال و مظاهر تجلی عرفان است و نه عین

آن. یعنی این طور نیست که عرفان عین زبان باشد. چنانکه هنرهای دیگری هم در تمدن اسلامی، مثل معماری و خط و تذهیب و موسیقی داریم که همواره نسبتی با عرفان داشته‌اند. شما غالب آثار هنری قدما را نگاه کنید، هنرمندان به یک معنا عمدتاً عارف بوده‌اند و همواره بین هنر اسلامی و عرفان، نسبتی هست، ولی آثار هنری عین عرفان محسوب نمی‌شوند. می‌خواهم نتیجه بگیرم که فقدان آثار هنری بزرگ، اعم از ادبی و غیرادبی در دوره‌ای که معمولاً مورخین ادبیات عرفانی می‌نویسند - مثلاً بعد از جامی یا از اواخر صفویه به بعد بنا بر تفاوت نظریات مختلف مورخین ادبیات - حاکی از نبودن ظرف و مظهر مناسب ظهور تجارب عرفانی است و نه تعطیلی عرفان یا تضعیف آن. این طور نیست که چون اثر دیگری به زیبایی **مثنوی مولوی** پدید نیامد، پس تصوف و عرفان متوقف شده است. این حکم در حقیقت تابع این نظر است که **مثنوی** را عین عرفان بدانیم. به عبارت دیگر، ضعف ادبیات عرفانی، حاکی از ضعف تجارب عرفانی نیست. اصولاً حقیقت عرفان، سکوت است و نداشتن آثار مهم ادبی عرفانی دلیل نداشتن تجارب عمیق عرفانی نیست. این مسئله را طرح کردم چون این طور استنباط شده و خیلی هم در حوزه ادبیات تکرار شده و باید یک نوعی این مسئله از هم تمیز داده شده و تفکیک بشود که چه نسبتی بین ادبیات و عرفان وجود دارد و آیا عرفان عین ادبیات است؟ یعنی بزرگان و عرفایی که اثر ادبی نداشتند، عارف نیستند. این مسئله‌ای است که باید در عطار روشن شود. برای اینکه در این باره قضاوت‌های عجیبی شده است.

پس **تذکره الاولیاء** متنی اولاً و بالذات عرفانی است که البته شأن ادبی دارد، ولی به هیچ وجه نمی‌توان لطایف معنوی مندرج در آن را با کمک صنایع ادبی فهمید یا آن را با موازین ادبی سنجید. خود عنوان کتاب هم همین مطلب را می‌رساند. منتها باید عنوان کتاب **تذکره الاولیاء** را چنانکه مقصود عطار است، فهم کرد، نه آن گونه که ما با ذهن علمی و مدرن خود آن را می‌پنداریم. تصور می‌کنم درحقیقت تفسیر عنوان کتاب **تذکره الاولیاء** قدری قضیه را روشن می‌کند که مقصود عطار چیست؟ لذا به این سؤال می‌رسیم که تذکره چیست؟ و اولیا کیستند؟

ابتدا به معنی تذکره می‌پردازیم. تذکره از ریشه ذکر به معنای یادآوری و آنچه موجب یادآوری گرفته شده است، یعنی یادگار یا یادداشت و یادنامه و چنانکه گفته شد، مقصود عطار یادآوری حقیقت دین و ایمان در دوره‌ای است که به قول او فراموش شده است، از طریق ذکر احوال و اقوال ۷۲ و به احتمالی یعنی اگر ملحقات **تذکره الاولیاء** را هم از عطار بدانیم، ۹۷ ولی که در سه قرن اول هجری زندگی می‌کرده‌اند. کسانی



که شاید اصولاً نمی‌خواستند نام و نشانی از آنها در عالم باقی بماند. اولیایی که عطار وصف می‌کند، از حیث شهرت ادبی و عرفانی‌شان نیست، اصولاً عارف به مقامی می‌رسد که شاید نمی‌خواهد نام و نشانی از او در عالم باقی بماند. با این حال تذکره‌الاولیاء همچون کشکولی از احوال و رفتار و داستانهای شیرین برآمده از منابع مختلف نیست. یعنی این طور نیست که چون عطار همه اولیا را ذکر کرده پس کشکول نوشته است. درست است که عطار خود گوید التقاطی از سخنان این قوم فراهم کرده است ولی او فقط گردآوری مطالب نکرده است، بلکه عالمی معنوی از اولیا آفریده است. این طوری نیست که عطار به سبک پژوهشگران از زندگی مشایخ صوفیه فیش‌برداری کند و بخواهد کتابی درباره اقوال و احوال اولیا بنویسد. این نکته دقیقی است که در واقع تذکره‌الاولیاء، عالم معنوی‌ای است که عطار در جلوی چشم ما گشوده است. او آن را نیافریده، بلکه در حقیقت آن عالم معنوی‌ای را که می‌گوید از یاد رفته، یادآوری کرده است. با این حال با خواندن تذکره به هیچ‌وجه درباره بیوگرافی آنها به معنای دقیق لفظ بیوگرافی، چیزی نمی‌یابیم.

عطار نمی‌خواسته بیوگرافی بنویسد. اصولاً هیچ‌کدام از تذکره‌های عرفانی به شیوه بیوگرافی نویسی نیست و عارفان هیچ‌گاه بیوگرافی نویسی نکرده‌اند. برای اینکه بیوگرافی نویسی که در سه - چهار قرن اخیر در غرب پیدا شده مبتنی بر یک اصول فلسفی است و مبانی‌ای دارد. در بیوگرافی نویسی مجموعه‌ای از عوامل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی روانی را برمی‌شمردیم و درباره شخصیت اشخاص قضاوت می‌کنیم. ولی چیزی که برای ما مهم است، حیثیت تاریخی

اشخاص است. اما در عطار ما چنین چیزی را نمی‌بینیم و اینها هیچ‌کدام بیوگرافی نیست. عطار نمی‌خواسته بیوگرافی بنویسد، در بیوگرافی نویسی تأکید بر بیوس (bios) است که بیوگرافی (biography) از آن گرفته شده و کلمه‌ای یونانی است، یعنی حیات زیستی و فیزیکی. در بیوگرافی شرح زندگی فرد خاص از ابتدا تا انتها می‌آید و جزئیات محیط اجتماعی و خانوادگی فرد را عامل اصلی احوال و آرای وی می‌داند. این اعتقاد از یک طرف مولود فکر هیستوریسیسم (historicism) است، یعنی اعتقاد به اینکه همه چیز حاصل عوامل تاریخی است که مرکب از عوامل اجتماعی و خانوادگی و اقتصادی و سیاسی است و از طرفی دیگر مولود رمانتیسیسم مدرن است که در آن مجموعه متفرق اطلاعات موجود در مورد زندگی اشخاص را گرد هم آورده و با برشمردن عوامل اجتماعی و روانی، علتها و انگیزه‌های افکار و آراء شخص را تجزیه و تحلیل می‌کنند. خود این گرایش تاریخی مبتنی بر یک نوع پوزیتیویسم (positivism) فکری است. یعنی ما درباره آن چیزی که فقط پوزیتو (positive) به معنای دقیق لفظ است، آنچه که حصول و تحصيل خارجی دارد و برای عقل ما معقول می‌آید، فقط براساس آن می‌توانیم یک چیز را بسنجیم و حکم به صحت آن صادر کنیم. اگر بخواهیم با حکم به ظاهر و با اعتقاد به پوزیتیویسم تاریخی که در تحقیقات دانشگاهی رایج خصوصاً درباره ادیان و به خصوص متون عرفانی شایع است، درباره تصوف و اقوال و احوال اولیاء نظر بدهیم، راه به جایی نمی‌بریم. برای اینکه لطیفه تصوف در ساحت عالم معنا و معنویت رخ می‌دهد. اما ما از اولیاء آنچه می‌بینیم و می‌شنویم ظاهری است و آنچه در قلوب آنها می‌گذرد - که اصل هم

آنهاست - به زبان نیاید. خود عطار می گوید سخنان مشایخ طریقت از «عیان است نه از بیان و از علم لدنی است نه از علم کسبی و از جوشیدن است نه از کوشیدن». پس چگونه می توان آنچه را که به رأی عطار لدنی است و از عالم معناست و ورای زمان و مکان است، مشروط و مقید به زمان و مکان و تاریخ کرد و آن را با روش نقد تاریخی و مراجعه به متون تاریخی، چنانکه مرسوم است، سنجید. اصل این معانی عرفانی در هیچ جاضبط نشده و خود اولیا این معانی را سینه به سینه منتقل می کردند و اساساً برخی از آنها نوشتن را مذموم می دانستند. اصولاً تذکره نویسی، تاریخ نویسی به معنای مرسوم نیست و تذکره الاولیاء را نمی توان متنی تاریخی قلمداد کرد. ایراد محققانی مثل مرحوم قزوینی در اینکه این کتاب از حیث تاریخی در ضبط وقایع و صحت مطالب خالی از مسامحه نیست و بدان اعتماد نمی توان کرد و امور بسیار غریب و اغلاط تاریخی در آن بسیار یافت می شود، اگرچه از جهت پوزیتیویسم تاریخی صحیح است ولی از جهتی درست نیست. همان طور که مشارالیه عطار را معذور می دارد و می گوید غرض اصلی وی از وضع چنین کتابی تحقیق در امور تاریخی نیست و مقصود چیز دیگری است. آنچه پیام معنوی عطار است توقف به صحت مستندات تاریخی ندارد و با مغلوط بودن گزارشهای تاریخی هم عطار به هدفش می رسد.

عطار در آثارش از بزرگان معاصر خویش حتی تا حدود پنجاه سال قبل، هیچ ذکری نمی کند. حتی در تذکره کمترین اعتنایی به اوضاع سیاسی و اجتماعی سخت روزگار خویش که روزگار حمله مغول به ایران است و هر کسی را در آن زمان منفعل و متأثر کرده و کتابهای تاریخی درباره آن ایام مثل **الکامل** ابن اثیر، مملو از مطالب ناگوار است، نداشته است. اگر تاریخ ابن اثیر را بخوانید می بینید که چه دردناک از حمله مغول که شاهدش بوده، گزارش می کند. اما عطار نیشابوری که این حوادث در کنار گوشش می گذشته، به تعبیر لطیف یکی از محققان معاصر از راه پرخطری حرف می زند که روح و جان آدمی در پیش رو دارد. نه از بیابانی که امروز در فاصله قدمگاه و نیشابور قرار دارد و مغولان آن را با خون آبیاری کرده بودند. عطار توجهی به شخصیت و حضور تاریخی اولیا نکرده است که مثلاً دقیقاً بخواهد معلوم دارد آیا بایزید بسطامی مرید امام صادق بوده یا نبوده، یعنی اصلاً برایش مهم نیست که آنچه را که می گوید از نظر تاریخی چقدر صحت دارد. برای اینکه نمی خواهد تاریخ بنویسد. او به اصطلاح پدیدارشناسان جدید به پدیدار و ماهیت ارادت در تصوف توجه دارد. یعنی اینکه به هر حال شخص باید برای سلوک معنوی مرید کسی باشد. این است که ما بر اساس آنچه در **تذکره الاولیاء** می آید، نمی توانیم در مورد بزرگان تصوف قضاوت تاریخی بکنیم. شاید بتوانیم قضاوت معنوی بکنیم.

در تذکره حتی تقدم و تأخر تاریخی اولیاء رعایت نشده و خود عطار تصریح می کند که منابع مورد مراجعه و اسناد اقوال را نیز حذف کرده است. شاید بتوان گفت **تذکره الاولیاء** از جهتی به یک hagiography می ماند. این اصطلاح، مشتق از دو واژه hagio و graphy است. hagio یونانی است به معنای قدسی

و ولوی، یعنی آنچه مربوط به اولیاء است و می توان به زندگینامه نویسی اولیا ترجمه اش کرد. در قرون وسطی مرسوم بوده که هجیوگرافی می نوشتند. شرح احوال اولیای کلیسا را می نوشتند. ولی باید توجه داشت که هر شرح حال نویسی، تذکره نویسی نیست. کسی که تذکره اولیاء را می نویسد باید بتواند با اولیاء مدنظر عطار همزبانی و همدلی داشته باشد و ما را در اقوال و احوالشان به یاد چیزی آورد که مقصود آنان بود، در غیر این صورت تفاوت زیادی بین بیوگرافی و هجیوگرافی وجود ندارد. یعنی اگر در هجیوگرافی هم تذکره نباشد، آن هم فرق زیادی با بیوگرافی ندارد. در حقیقت کرامات نامه است. عطار بر آن نیست که زندگی اولیاء را به نحوی ابژکتیو (objective) بررسی کند. این نگاه، مانع انس با عالم معنوی آنان می گردد. او در بُعدی و رای تاریخ با آنها همزبان می گردد. از این رو زمان تاریخی، آفاقی و ابژکتیو شکسته شده و از تاریخ آفاقی بیرون رفته و در منظر تاریخ انفسی با آنها وارد همزبانی می شود. این همزبانی با اولیا در تاریخی که ورای تاریخ مادی و کمی است، در متون عرفانی مرتب تکرار می شود. یعنی ماداماً از زمان به بی زمان می رویم. در اینجا دیگر جنید بغدادی و حلاج افرادی خاص با شخصیت خارجی مستقل نیستند، بلکه مبدل به حقیقتی انفسی در جان تمام سالکان الی الله و از جمله عطار می گردند که عطار با آنها سلوک می کرد. از این حیث، **تذکره الاولیاء** از جهتی به قرآن مجید می ماند که با آنکه دلالت بر شخصیتها و وقایع خارجی می کند ولی عارفان از آن تأویل انفسی می کنند که ممکن است تمام آن وقایع در همه زمانها و برای همه سالکان الی الله پیش آید. مثلاً موسی و عیسی، هم موسی و عیسی تاریخی هستند و هم موسی و عیسی جان. بنابراین تعبیر حضرت عیسی (ع) یک تحقق خارجی و یک شخصیت بیرونی دارد و یک تحقق هم در جان من دارد. آنچه که در جان من تحقق دارد آن لطیفه معنوی عیسی است. به قول مولانا!

هست قرآن حالهای انبیاء

ماهیان بحر پاک کبریا

ور بخوانی و نه ای قرآن پذیر

انبیاء و اولیاء را دیده گیر

ور پذیرایی چو برخوانی قصص

مرغ جانت تنگ آید در قفس

از جهتی **تذکره الاولیاء** در همان جهتی است که **فصوص الحکم** ابن عربی بود. یعنی با این تفاوت که در **فصوص الحکم**، ابن عربی بنای همدلی بر انبیاء از آدم تا خاتم را بر اساس حقیقت معنوی ایشان گذارده است و از قیود فرهنگی، زمانی و مکانی هر نبی می گذرد، ولی بنای کار عطار بر همدلی با اولیاء است. در **فصوص الحکم** هم تاریخ و زمان و مکان شکسته می شود. ما با لطایف معنوی انبیاء کار داریم. با حقیقتی که هر یک از انبیاء از خودشان ظاهر کردند یعنی وی وارد یک عالم و تاریخ دیگری می شود. هم اکنون در الهیات مسیحی بحثی با عنوان عیسیای تاریخی، عیسیای دینی مطرح است. به این معنا که بنا بر نقد تاریخی کتاب مقدس که مبتنی بر پوزیتیویسم است، بحث شده که آیا این عیسیایی که

می‌شناسیم اصلاً از نظر تاریخی وجود داشته یا این عیسی، عیسانی است که مسیحیت ساخته است. اما بنابر آنچه درباره تذکرة الاولیاء گفتیم، سروکار عطار با عیسانی است که با جان ما مرتبط است. عیسانی که در تصوف اسلامی از حقیقت معنوی‌اش یاد شده است. آن‌طور که در تذکرة الاولیاء می‌بینیم ما با عیسیای تاریخی کاری نداریم. جنید تاریخی مطرح نیست، آن جنیدی که حقیقت معنوی‌اش مورد توجه عطار بوده، مطرح است. این توجه ندارد که حالا اول اسم چه کسی در تذکرة الاولیاء بیاید، جنید مقدم باشد یا بایزید.

حال که گفته شد تذکرة الاولیاء اساساً یک متن تاریخی، ادبی یا بیوگرافی نویسی نیست، به سؤال دوم می‌رسیم که اولیاء کیستند؟

تذکرة الاولیاء درباره مشایخ صوفیه یا به قول خود عطار مشایخ طریقت و سیره زندگی آنان است. اما چرا عطار آنان را «ولی» خوانده است و چرا نگفته مشایخ صوفیه؟ چرا اسم تذکرة الاولیاء که تذکرة مشایخ صوفیه است، تذکرة اولیاء شده است؟ قبل از عطار چند کتاب دیگر موجود است که در تذکرة



مشایخ صوفیه است و تحت عنوان اولیاء در آن کتابها از آنها نام برده شده است که ظاهراً قدیمی‌ترین اثر باقی مانده، کتاب الاولیاء تألیف ابن ابی‌الدنیا، سپس سیره الاولیاء از حکیم ترمذی در قرن سوم است که ترجمان احوال حکیم ترمذی به قلم خود اوست و قدیمی‌ترین متن موجود درباره ولایت در متون صوفیه نیز محسوب می‌شود. ولی از همه مفصل‌تر کتاب مشهور عربی حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابونعیم اصفهانی است که از منابع اصلی تذکرة الاولیاء است و گاه عبارات تذکرة الاولیاء، عیناً ترجمه فارسی آن است. عطار حتی به سبک ابونعیم اصفهانی در حلیة الاولیاء در ابتدای ذکر هر «ولی» مقدمه‌ای مسجع و گاه موزون آورده است. در حلیة الاولیاء که

از قدیمی‌ترین منابع احوال و اقوال و آثار صوفیه است، ابتدای هر بخش یک مقدمه مسجع مثل تذکرة الاولیاء آمده است. بعد از عطار، عبدالرحمان جامی نیز **نفحات الانس** خویش را که در شرح اقوال و سیرت مشایخ صوفیه تا زمان وی است با تمهیدی در باب ولایت و ولی آغاز می‌کند. این نشانه‌ای است بر آنکه نمی‌توان درباره حقیقت تصوف و بزرگانیش یعنی مشایخ صوفیه سخن گفت، بی‌آنکه قبل از آن درباره ولایت و ولی صحبت کرد.

بحثی که اینجا درباره ولایت می‌کنم، بحثی کاملاً عرفانی است، نه به معنای سیاسی آن. «ولی» از ریشه ولایت است. ولایت در لغت به معنی قرب و نزدیکی میان دو چیز است، به حدی که فاصله‌ای در میان نباشد. مثل نزدیکی عاشق به معشوق و عبد به رب. در اصطلاح تصوف، ولایت باطن رسالت و روح آن است. پیامبر از جهت ولایت رو به حق داشت و می‌فرمود لی مع الله حالات و از جنبه رسالت رو به خلق داشت و احکام الهی را به مردم ابلاغ می‌کرد. رسالت مقید به زمان و مکان است. حتی احکام الهی به مناسبت زمان و مکان خاصی ابلاغ شده و شأن نزول داشته است. ولی ولایت خارج از زمان و مکان است. رسالت، علنی و آشکار اما ولایت، پنهان و مخفی است.

حالات معنوی پیامبر برای دیگرانی که درک نداشتند، مخفی، اما رسالت وی آشکار بود. از این دو جنبه بنابر حدیثی منسوب به پیامبر، صوفیه تعبیر به شریعت و طریقت کردند که هر دو در اصل به معنای راه است به تفاوت عام و خاص. یعنی شریعت اعم از طریقت است. بعد رسالت دین یا شریعت همان بود که بعداً در فقه ظاهر شد، اما بعد ولایت یا طریقت به معنای دقیق لفظ، رکن اساسی تصوف گردید که به قول هجویری در **کشف المحجوب** - که جزء قدیمی‌ترین متون فارسی به زبان تصوف و شاید قدیم‌ترین آنها است - جمله مشایخ صوفیه در حکم اثبات آن موافق هستند، اما هر کسی به عبارتی دگرگون، بنا بر احوال خویش بیان این ظاهر کرده است. ولایت از آن جهت که حقیقت الهی است باید به نصب الهی باشد و این ربطی به خلافت یا حکومت ظاهری ندارد.

عطار تذکرة الاولیاء را با ذکر امام صادق (ع) شروع می‌کند و اگر قسمتهای آخر تذکرة الاولیاء را از عطار بدانیم با امام محمد باقر (ع) به انتها می‌رساند. عطار در ذکر امام صادق، آن حضرت را با القابی نظیر وارث نبی، قدوة همه مشایخ، شیخ همه الهیان، امام همه محمدیان، پیشرو اهل ذوق و پیشوای اهل عشق می‌خواند. سپس در مقام عذرخواهی از اینکه چرا نام دیگر امامان را نیاورده است، می‌گوید: «ایشان همه یکی‌اند چون ذکر او کرده آمد، ذکر همه بود. نبینی قومی که مذهب او دارند، مذهب دوازده امام دارند. یعنی یکی دوازده است و دوازده یکی.» سپس می‌افزاید: «هر که به پیامبر ایمان دارد و به فرزندان و یارانش ایمان ندارد، او به پیامبر ایمان ندارد.»

گفتم عطار با ذکر امام صادق شروع می‌کند و اگر ملحقات تذکرة الاولیاء را از عطار بدانیم با ذکر امام باقر، ختم می‌کند. نکته‌ای می‌خواستم درباره ملحقات بگویم. نظر عموم محققان ادبی این است که ملحقات نوشته عطار نیست و بعداً اضافه

شده است. دلایل مختلفی که عموماً ادبی و مبتنی بر تاریخ نسخه‌های قدیمی تذکرة الاولیاء است نیز در اثباتش آورده‌اند. می‌توانید به تفصیل به مقدمه **تذکرة الاولیاء** تصحیح دکتر استعلامی رجوع کنید که دلایلی می‌آورند که چرا ملحقات مال عطار نیست. بی‌آنکه بخواهم چون و چرایی در قدر و قیمت این تحقیقات ادبی و تاریخی کنم و از شأن آن بکاهم، باید خاطر نشان سازم که این تحقیقات از منظر درونی عالم تصوف اهمیتی ندارد. برای مخاطب حقیقی **تذکرة الاولیاء** فرقی نمی‌کند که عطار آن را نوشته یا دیگری. چنانکه برای خود عطار هم فرقی نداشت که واقعاً مطالبی را که درباره‌ی اولیاء طرح می‌کند از حیث تاریخی چه اهمیتی دارد و آیا مربوط به شخصیت تاریخی آنهاست یا نه. اساساً زندگی خود عطار نیز آمیخته به همین اسرار است. یعنی شاید هیچ شخصیت مشهور عرفانی، مثل عطار این طور زندگی‌اش در هاله‌ای از ابهام نباشد که بوده است.

زندگی‌اش از همان ابتدا تا انتها در ابهام است. یعنی شخصیت تاریخی خود عطار به مراتب مجهول‌تر است. به همین سبب، تشخیص عطار تاریخی را برای محققان بسیار دشوار کرده است. اما نکته‌ای که باید بدانیم این است که قدما به اثر کار دارند و نه صاحب اثر و صاحب اثر را به اثر می‌شناسند و نه بالعکس. به قول مشهور به ما قال اهمیت می‌دهند، نه به من قال. از این روست که از آثار بدون ذکر مأخذ یکدیگر نقل می‌کردند، و هیچ کس هم از این باب بر دیگری خرده نمی‌گرفت. خرده‌ای که ما تحت عنوان انتحال می‌گیریم که چرا بدون ذکر مأخذ مثلاً عطار از **حلیه الاولیاء** نقل می‌کند، نه صاحب **حلیه الاولیاء** اگر زنده بود بر عطار ایراد می‌گرفت و نه کسی اساساً بر عطار ایراد گرفته است. برای اینکه مهم نیست که این حرف را چه کسی گفته است. آن حقیقت معنوی را که گوینده می‌خواهد طرح بکند و حفظ آن سنت عرفانی‌ای که در جست و جویش هستند، مهم است. الان برای ما مهم است که اثر به صاحب اثر شناخته می‌شود. اگر در تاریخ هنر اسلامی نگاه کنید، غالب آثار هنری بی‌نام و نشان‌اند. این آثار بزرگ معماری را نگاه کنید، معلوم نیست اینها را چه کسی درست کرده است. چه کسی دقیقاً می‌داند سازنده بناهایی که در میدان چهارباغ اصفهان هست، کیست. در تاریخ قرون وسطی هم نگاه کنید، معلوم نیست که کلیساهای بزرگ را اصلاً چه کسی ساخته است. این اهمیتی که ما اکنون به ذکر سازنده می‌دهیم، به این دلیل است که برای ما صاحب اثر مهم است. اما برای قدما خود اثر مهم بود. در آثار عرفانی و آثار فلسفی - مثل اسفار ملاصدرا - همه از روی هم نقل کرده‌اند و هیچ کدام هم بر دیگری خرده نگرفته است. این خرده‌هایی است که ما می‌گیریم و برای ما مهم است که چه کسی نوشته و شخصیت تاریخی‌اش چه بوده است؟ ولی برای کسی که مثلاً می‌خواهد احوال عرفا را بداند، اصلاً مهم نیست که ملحقات **تذکرة الاولیاء** را عطار نوشته یا کس دیگری. دعوی که بر سر ملحقات است از حیث ادبی و تاریخی خیلی مغتنم و مهم است، اما از حیث عرفانی اهمیتی ندارد.

عطار، در مقدمه **تذکرة الاولیاء** دوستی و ولایت اهل بیت

را از اصول ایمان می‌داند. می‌گوید همین لازمه سنی و پاک اعتقاد بودن است. بدون اینها بحث تسنن و تشیع عطار را طرح نکنم و وارد آن جزئیات بحث شیعیه نمی‌شوم. می‌گویم که عطار به معنایی که تشیع در اصل داشته - نه معنایی که از حیث فقهی، کلامی و سیاسی پیدا می‌کند - شیعی است. همین دلیل **تذکرة الاولیاء** را هم با ذکر امام صادق شروع می‌کند. می‌گوید که دوستی و ولایت اهل بیت، از اصول ایمان است. می‌گوید همین لازمه سنی و پاک اعتقاد بودن است. کلمه سنی اینجا نه به معنای مصطلح سنی در برابر شیعه بلکه به معنای دقیق لفظ، یعنی تابع سنت پیامبر بودن است و این تعبیر به این معنا را می‌توان در آثار دیگر عارفان مانند مولوی و شاه نعمت‌الله ولی مشاهده کرد. یعنی اینها وقتی می‌گویند فلانی سنی است، همان طور که عطار می‌گوید، یعنی پاک اعتقاد است، به تعبیر فرنگی آن یعنی ارتدوکس (Orthodox) است، یعنی مطابق سنت پیامبر رفتار می‌کند. مثلاً مولوی می‌گوید:

سخره حس اند اهل اعتزال

خویش را سنی نماید از ضلال

یعنی کسی که اهل اعتزال است تابع حس است و حکمش حکمی حسی است، ولی خودش را تابع سنت پیامبر نشان می‌دهد، اما سنی نیست. در اینجا اصلاً بحث شیعه و سنی نیست. در آنجا هم عطار سنی را پاک اعتقاد بودن می‌داند.

شاید کلمه پاک اعتقادی بهترین معادل برای ارتدوکسی هم باشد. یا در جای دیگر مولوی می‌گوید: «هر که بیرون شد ز حس سنی وی است»، در اینجا هم شیعه و سنی به معنای مصطلح لفظی نیست، بحث این است که کسی ملاک تشخیص در دین را دل و قلب و احوال ایمانی می‌داند و دیگری عقل.

به تعبیر عارفانی چون عطار، مولانا و شاه نعمت‌الله ولی، سنی کسی است که معرفت حقیقی را در دین قلبی می‌داند، نه حسی. اما دوستی اهل بیت که عطار می‌گوید برخلاف آنچه گاه پنداشته‌اند یک محبت ساده نیست که هر مسلمان طبعاً به اهل بیت پیامبر دارد، بلکه به معنای قبول ولایت و هدایت معنوی آنها پس از پیامبر است. به همین دلیل است که تقریباً تمام سلسله‌های صوفیه نسبت خود را به واسطه امامان خصوصاً امام صادق و امام رضا به سرچشمه علی (ع) و از آن بزرگواران به پیامبر می‌رسانند. یعنی در حقیقت اتصال و پیوند ولوی خود را به پیامبر نشان می‌دهند.

یکی از لوازم اصلی ولایت، ارادت است که از ارکان همه ادیان بوده است. از نظر بزرگان صوفیه مثل عطار، دین راه است. این تعبیر بسیار مهمی است، دین مسلمانان، دین

نیست. تصوف راهی برای وصول به معبود و لقاءالله است. معراج پیامبر (ص)، نمونه طی این طریق است. هر صوفی باید به تاسی از پیامبر، این راه را بپیماید. چنانکه برای نمونه در **تذکرة الاولیاء** ذکر سلوک معنوی بایزید سستانی بر سبیل معراج پیامبر بیان شده است. این راه، راهی می‌خواهد. هدهدی که

بتواند به تعبیر عطار، سی مرغ سالک را به سیمرغ برساند. از این رو هریک از کسانی که در تذکرة الاولیاء نامشان آمده است شرح آن نیز آمده که مرشد یا مرشدانشان کدام یک از اولیاء بودند. معمولاً قصه از آنجا شروع می شود که آن شخص از ابتدای سلوک که مقام یقظه است از خواب غفلت بیدار می شود، سپس به جست و جوی یافتن راهنمایی برمی آید و بالاخره نزد شیخی توبه می کند تا به تعبیر عطار بتواند هفت شهر عشق را طی کند. توبه به معنای دست ارادت دادن به شیخ راهنما و بیعت معنوی کردن با اوست نه اینکه صرفاً علاقه سالکی به شیخی باشد. به عبارت دیگر قبول ولایت شیخ و شنا کردن در دریای ولایت اوست. این مرشدان گاهی نامشان به تصریح در تذکرة الاولیاء ذکر می شود. مثل ارادت بایزید امامی به امام صادق یا معروف کرخی به امام رضا و گاه به آید مثل خضر به عنوان مرشد ابراهیم ادهم. آنچه در تذکرة الاولیاء مهم است قبول اصل ارادت به اولیاء است و جزئیات تاریخی آن برای وی مهم نیست. چنانکه به نقل از بایزید گفته: «فریب من چیست مولاست و سنت ترک دنیا.» و این لب همه دستورات در تذکرة الاولیاء است.

قاعدتاً در مورد خود عطار نیز این امر باید صادق باشد. بحثی که گفته می شود خوب عطار راهنمایی نداشته به دو صورت طرح شده است: یکی می گویند مرید شیخ مجدالدین گنجی دیگری می گویند مرید شخص

دیگری به نام سیخ جمال الدین مرشد تُغندری بوده و سلسله ای را هم به این طریق ذکر می کنند. اینها مهم نیست، مهم این است که عطار حتماً بنابر آنچه خودش ذکر کرده باید دست ارادت به کسی داده باشد. کسی هم می گویند چون عطار صراحتاً و قطعاً کسی را به عنوان مرشد ذکر نکرده و سند

قطعی در این باره وجود ندارد پس نتیجه نمی شود که مرشدی نداشته یا اینکه قبول جامی، اویسی بوده است. به نظر آنها همان طور که در قرن بی آنکه پیامبر را زیارت کند از روحانیت آن حضرت کسب فیض می کرد، عطار نیز با استمداد از روحانیت کسی چون شیخ ابوسعید ابی الخیر، تربیت شده است و در این باب به استناد ابیاتی که عطار در دیوانش گویند از دم ابوسعید می دان

دولتی کاین زمان همی یاب
یا بنا بر تعظیم و تکریمی که در دیگر آثارش مثل مصیبت نامه و الهی نامه به ابوسعید کرده به این نتیجه می رسند. اما تمام آثار عطار مریدان است که راه سلوک تنها از طریق راهنمای زنده و بیعت معنوی با وی طی می شود، پس

چگونه خود او می تواند بدون مرشد قدم در این راه نهاده باشد؟ او که پژوهشگر در تصوف نبوده که درباره تصوف پژوهش و تحقیق کند و حاصل یکی از تحقیقاتش مثلاً تذکرة الاولیاء باشد. عطار خود اهل سلوک بوده و بسیاری از مطالبی که از قول دیگران می گوید خود چشیده است. اصولاً همواره چنین نبوده و نیست که بزرگان صوفیه مثل مولوی درباره ذکر نام شیخ خویش چنانکه مولانا درباره شمس تبریزی تصریح می کند، تصریح نکنند. این تصریح کردن درباره همه مشایخ صادق نیست، ولی این به معنای این نیست که کسی معتقد باشد بدون راهنما به جای می توان رسید. اویسی بودن و استفاده از روحانیت مشایخ سلف هم از مفاهیم قابل چون و چرا در تصوف است که معمولاً سلسله هایی که اتصال معنوی و رشته اجازه مشایخ آنها مخدوش و منقطع است و قابل اثبات نیست، مثل طریقه نقشبندیه، به آن متصل می شوند. البته استمداد معنوی از روحانیت انبیاء و اولیاء و توسل به آن بزرگواران، سنت همه سالکان و از دستورات مهم سلوکی است و حتی خود آنها هم صلوات بر پیامبر و اهل بیت پیامبر را عبارت از همین می دانند. البته طبیعی است برخی عارفان براساس حدیث الارواح جنود المجنده... ارواح لشکریانی بودند که با هم بودند، با برخی دیگر تجانس روحی یا ارتباط معنوی بیشتری داشته باشند و از آنان مدد جویند. یا اینکه ممکن است حقیقت معنوی و مشرب سلوکی عارفی در عارف دیگر بروز یابد، مانند آنچه در حدیث رجال الغیب گفته می شود که همواره اولیایی بر قدم انبیاء و اولیاء دیگر هستند، ولی اینها هیچ کدام به معنای انکار مرشد زنده در تربیت سلوکی سالک نیست که رکن تصوف است.

اولیایی را که عطار در تذکرة الاولیاء ذکر می کند، اقوال و احوالی متفاوت و گاه کاملاً مخالف یکدیگر دارند که ظاهراً هیچ وجه اشتراکی در میانشان نیست و چه بسا در نگاه اول این سؤال در ذهن آید که سبب جمع آوری و ذکر آنها با این همه تفاوت احوال در کتاب واحدی چیست؟ این تفاوت احوال از همان ابتدای سلوک یعنی مقام یقظه و توبه دیده می شود. مثلاً شب یقظه ابراهیم ادهم به یک روایت این بود که او در این دشت بلخ بود. در قصر خویش بر تخت خفته بود. نیمه شب کسی بر بام قصر حرکت می کرد. ابراهیم از او پرسید: «کسی و چه می کنی؟ جواب داد: شتر گم کرده ام. گفت: نادان شتر بر بام می جویی. آن بیگانه گفت: ای غافل تو بر تخت زریں و در جامه اطلس می جویی؟ از این سخن، هیبتی در دل ابراهیم پدید آمد و آتشی در دل وی پیدا شد و به فکر و حیرت طلب افتاد.

در مورد توبه بشیر فی نقل شده که یک روز مست می رفت. در راه که افتاده دید که روی آن «بسم الله الرحمن الرحیم» حک شده بود. آن کاغذ را برداشت و بوسید

و معطر کرد و بر بالا نهاد. خداوند بوسیدن سبب رحیم کرد و با اینکه بشیر شخص فاسقی بود، بزرگی را نزد او فرستاد

و در مجلس شراخیواری او را به سوی خود خواند. بشر آن شب، شوریده و پابرهنه از خانه بیرون رفت و توبه کرد و دست در دامن اولیاء زد و چون آن هنگام پای برهنه بود، دیگر کفش نپوشید و لذا حافی، یعنی پابرهنه لقب گرفت.

ظاهراً هیچ ارتباطی میان توبه این دو نیست. خیلی عجیب است کسی کاغذ نام خدا را دیده، بلند می کند و می بوید و بعد خداوند به او منت می گذارد و او را دعوت به طریقت می کند. دیگری در کاخش خوابیده و چنین می کند. هیچ تناسبی در صورت ظاهر میان اینها نیست. در مقامات بعدی سلوک نیز این تفاوت منشا وجود دارد. یکی سفر کردن و سیر آفاقی را نشانه ای از سیر انفسی می داند، شیخی دیگر اقامت در جای خود را لازمه سلوک می شمارد. در ذکر احوال حلاج، شرح اسفار وی از تستر تا خراسان و هندوستان و چین و ماچین ذکر شده است. دیگری مانند بایزید بسطامی با آنکه در جست و جوی اولیاء بسیار برآمده بود، ولی میلی به سفر نداشت. از این رو، در پاسخ آنکه گفت: «این طالبان از سیاحت نمی آسایند؟» او جواب داد: «آنچه مقصود است، مقیم است، نه مسافر. مقیم را طلبیدن در سفر محال بود.» خوب، اگر نظر عطار این است که سفر لازمه سلوک است، سپس در مورد بایزید می گوید که او اصلاً اهل سفر نبوده است، پس تکلیف حلاجی که این همه سفر کرده چه می شود. این تفاوت احوال، عمدتاً حاصل تفاوت در طریقه و مسلکی است که آن ولی دارد. به قول مولوی:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است

لیک با حق می برد جمله یکی است
عطار خود در ابتدای تذکرة الاولیاء به این تفاوت مسلک در احوال اولیاء چنین اشاره می کند: «اولیاء مختلف اند بعضی اهل معرفت اند، بعضی اهل معاملات، بعضی اهل محبت، بعضی اهل توحید و بعضی همه.» تفکیک احوال سالکان طریق، نزد عطار شباهت دارد به آنچه در کتاب بهگود گیتا گفته می شود که طریق وصول سه تاست: جنانا مارگه که طریق معرفت است، کارما مارگه که همان طریق معاملات یا عمل است و بهاکتی مارگه که همان طریق محبت است. در جایی دیگر در ذکر جنید بغدادی می گوید بیشتر مشایخ بغداد در عصر او و بعد از وی، مذهب او داشتند و طریق او، طریق صحو است برخلاف طیفوریان که اصحاب بایزیدند و طریقشان سکر است. بنابراین، عطار دو طریق اصلی در سلوک را طریق صحو یا هوشیاری که طریق جنید و مشایخ بغداد است و طریق سکر که طریق بایزید بسطامی و مشایخ خراسان است، برمی شمرد. اما این بدان معنا نیست که آنکه در طریق صحو است، بویی از عشق و مستی نبرده و یا آنکه در طریق سکر است از عقل و هوشیاری غافل است، خود عطار درباره جنید با آنکه طریق وی را طریق صحو خوانده می گوید: در زهد و عشق بی نظیر است، و اقوالی از او درباره محبت نقل می کند: «محبت امانت خداست.»

این تفاوت احوال، بدان معناست که یکی در سلوک خویش هوشیاری اش بر مستی غلبه دارد و به اصطلاح صوفیه سالک مجذوب است و دیگری مستی اش غلبه دارد و

به اصطلاح مجذوب سالکان است.

اولی در سلوک به آداب اهمیت بیشتری می دهد و دومی به عشق و سوخته جانی. ولی از این آداب دانی، عشق زاید و از آن عشق، معرفت و معاملات. همین تفاوت احوال در میان انبیاء نیز بوده، چنانکه موسی را سالک مجذوب و عیسی را مجذوب سالک گفته اند. نحوه گزارشهای زندگی این دو پیامبر در متون صوفیه از جمله مثنوی مولوی و آثار عطار این تقسیم بندی را کاملاً نشان می دهد.

بنابر همین تفاوت طریقه ها و احوال است که اقوالی که عطار از صوفیان نقل می کند، گاه مغایر با یکدیگر است. یکی مثل فضیل عیاض می گوید اصل دین، عقل است، البته به معنای خاص عرفانی اش. دیگری آن را عشق می گوید. یکی می گوید تمام تصوف مجاهده است، دیگری می گوید رضاست. اختلاف اقوال گاه به سبب اختلاف در درجات مقامات و مشهودات نیز هست. به قول شبستری در گلشن راز:

در این ره اولیاء باز از پس و پیش

نشانی می دهند از منزل خویش

یکی می گوید که در تمام عمر تمام اعمال شرعی را رعایت کرده و گناهی مرتکب نشده، دیگری که در مقام بالاتری است می گوید که وجودت گناهی است که هیچ گناهی با آن قابل قیاس نیست. درباره تفاوت درجات سلوک ذوالنون مصری و بایزید بسطامی در تذکرة الاولیاء آمده: ذوالنون مصری کسی را به خدمت بایزید فرستاد که ای بایزید همه شب می خسبی و قافله درگذشت. بایزید در جواب گوید که مرد تمام آن باشد که همه شب خفته بود و بامدادان پیش از نزول قافله به منزل فرود آمده باشد. ذوالنون چون این سخن بشنید، بگریست و گفت: مبارکش باد که احوال ما بدین درجه نرسیده است. با همه این کثرت احوال و اقوال و اختلاف آنها، همه اولیا رو به جهت واحدی دارند و همه مخاطب به خطاب الهی واقع شده اند. رشته ای پنهانی آنها را به یکدیگر متصل می کند و آن تصوف است و همین است که باعث شده با هم اختلافی نداشته باشند و در رد و انکار دیگری نکوشند، زیرا خود واقف اند این اختلاف یا حاکی از تفاوت طریقه ها و مشربهاست یا مقامات و مشهودات. چنانکه در داستان سابق ذوالنون و بایزید هیچ کدام دیگری را انکار نکرد. اصلاً در تذکرة الاولیاء رد و انکار همدیگر به آن صورتی که در متون کلامی و فلسفی و فقهی می بینیم، دیده نمی شود. به این سبب نوع اختلافات و احتجاجات و رد و انکارهایی که میان فقها یا متکلمان یا فلاسفه اسلامی در تاریخ اسلامی دیده می شود که گاه به تکفیر یکدیگر منجر می شود، هرگز در میان مشایخ صوفیه دیده نشده است و در تذکرة الاولیاء به خوبی این امر نشان داده شده است. به همین سبب عطار در تذکرة الاولیاء هیچ یک از اولیاء را بر دیگری ترجیح نداده است.

در تذکرة الاولیاء، اولیاء همه مجاهدتهای سخت می کنند و ریاضتهای طاقت فرسا می کشند تا نفس را تربیت و دل را زنده کنند. با این همه هیچ کدام به صرف این همه مجاهدتها اعتقاد ندارد که به کمال برسد. چنانکه به نقل از ابوسعید خراز آمده: «هر که گمان برد که به جهد به وصال حق رسد، خود را

در رنج بی‌نهایت افکنده است.» به نظر آنان مهم‌ترین توشه راه حصول به کمال، از طرفی لطف و عنایت الهی و از طرفی، صدق نیت است. بایزید با همه ریاضتهای سختی که کشید بنا بر یک روایت صرفاً به خاطر رعایت ادب در دلش نسبت به مقام شامخ پیامبر، به درجه کمال رسید. در روایت دیگری از او نقل است که آنچه که در جمله مجاهدتها و ریاضات می‌جست، در رضایت مادر جست، بدین طریق که شبی بیمار مادر می‌کرد، مادر به خواب رفت. بایزید برای خاطر دادن لیوان آبی به او تا صبح نخوابید. عطار می‌گوید که تمام کمالاتش به خاطر همین بود.

در حقیقت ظاهر عمل نیست که مایه کمال می‌شود، بلکه ایمان و صدق نیت است. این رأی عطار شبیه به آن چیزی است که در مسیحیت از آن به Justification by faith یعنی راستی و درستی اعمال به واسطه ایمان یاد می‌شود. اساس تعالیم پولس رسول این است که کسی با عمل به نجات نمی‌رسد بلکه با ایمان است.

گاهی اولیاء به انجام دستورات شریعت مقید هستند. تا آنجا که بایزید بسطامی درباره پیری که آب دهان سوی قبله انداخته بود گفت: اگر او را در طریقت قدمی بودی، خلاف شریعت در وی نرفتی. با این حال، آنها به مقامی می‌رسند که ورای این ظاهر است و در این مقام، حکم شریعت از طریقت متفاوت می‌گردد. البته نه اینکه نافی آن باشد، بلکه حکم به باطن می‌شود. در این خصوص عطار در شرح کلامی از ذوالنون می‌گوید: چیزها باشد در طریقت که با ظاهر شریعت راست ننماید. در داستانی در تذکرة الاولیاء، شخصی نزد یکی از اولیاء می‌رود و در مورد زکات چهل درهم موجودی خویش سؤال می‌کند. او جواب می‌دهد: چند درهم دیگر بر آن نه و همه را به من ده. بنای حکم وی آن بود که چند درهم به عنوان زکات مال است در شریعت و بقیه به عنوان دستور طریقتی متناسب حال وی که چرا اصولاً آن درهم را جمع کرده و اتفاق نکرده بود.

در موردی دیگر وقتی فتوای قتل حلاج صادر شد، جنید در جامه تصوف بود و فتوا نمی‌نوشت. خلیفه فرمود که خط جنید باید. جنید دستار و دراعه درپوشید و به مدرسه رفت و جواب فتوا نوشت که «نحن نحکم بالظاهر» یعنی بر ظاهر حال حلاج کشتنی است و فتوا بر ظاهر است، اما باطن را خدای داند. عطار در این مورد دو نمونه از قرآن نقل می‌کند که حق تعالی به ابراهیم (ع) امر کرد که فرزند خود را ذبح کند. دیگری کشتن خضر کودک را. در هر دو مورد دستوری ظاهراً خلاف و درست‌تر اینکه فرای شرع و عقل صادر شده بود. اقتضای مقام طریقت همین است که سالک متوجه این دو نوع حکم باشد و اگر غیر از این باشد، یعنی به این مقام طریقتی نرسیده بخواند آنجا قدم نهاد به قول عطار، زندیق و مباحی بود. پس اگر در این مقام نیست، باید هرچه کند به فرمان شرع کند. دستورات و آیات قرآنی نیز ناظر به همین معناست. در قرآن مجید حکم قصاص به مثل، حکمی فقهی و شریعتی است که به منظور حفظ حقوق فردی برای همه مسلمین تشریح شده است، ولی آیه کاظمین بالغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین

ناظر به تفاوت مراتب سالکان و تفاوت مراتب شریعت و طریقت است و چنانکه می‌بینیم، احسان بالاترین مقام است که خداوند می‌فرماید: «والله یحب المحسنین» و همین مقام را خدا دوست دارد و مطابق با این، حکم حضرت عیسی نیز است که اگر قبای تو را گرفتند، ردای خود را نیز ده.

زبان اولیاء، زبان سر است. در مقدمه تذکرة الاولیاء چنانکه قبلاً گفته آمد عطار می‌گوید که سخن مشایخ طریقت نتیجه کار و حال است نه ثمره حفظ و قال و از عیان است، نه از بیان. چنانکه می‌بینیم مرجع این زبان سر شأن ولایتی اولیاء است. اصولاً ولایت از آن جهت که حقیقت معنوی اولیاء است راجع به دل است و زبان در آنچه دل می‌بیند و می‌شنود قاصر است. پس این مقام، مقام سکوت است. درست برخلاف رسالت که مقام اظهار و علانیت است.



از این رو در تصوف اصل بر سکوت است و اولیاء تبعیت از فرمایش پیامبر می‌کنند که هرکسی خاموشی گزید نجات یافت و بنای کار را بر سکوت و اظهار بی‌خبری کرده‌اند. پس اگر اولیاء در تذکرة الاولیاء زبان می‌گشایند این خلاف سیره آنان و به اقتضای حال و مقام است و مانند خود کتاب تذکرة الاولیاء در جهت تذکر است و از آن جهت است که «ولی» مخاطب به خطاب الهی واقع می‌شود. به تعبیر عطار در مورد فضیل عیاض که می‌گوید: «سخن بر وی گشاده شد.» که تعبیر بسیار زیبایی است. و آنگاه در مقام وعظ و ابلاغ به دیگران می‌افتد. با این وصف اگر ولی خود را مأمور و مکلف نبیند، زبان نمی‌گشاید. چنانکه عطار در مورد جنید گوید، وعظ نمی‌گفت تا اینکه شبی پیامبر او را در خواب امر به سخن گفتن کرد. او نیز چنان سخن گفت که گروهی جان بدادند و گروهی بیهوش شدند. اولیاء وقتی زبان می‌گشایند، زبان آنها زبان اسرار و رمز و راز است که خلاف عادت و به تعبیر خارجی آن پارادوکس (paradox) می‌نماید و زبان تصوف همین است. اما این اسرار از قبیل الفاظ و کلمات مبهم و نامفهوم نیستند. در کلام اولیاء در تذکرة الاولیاء اصولاً اصطلاحات پیچیده علمی

نیامده است.

مخاطب عطار الزاماً علما و اهل درس و بحث نیستند، بلکه کسانی هستند عامی ولی اهل دل، مثل ابوعلی مردی که عطار از او نقل می‌کند: «من مردی امی‌ام، نه چیزی می‌توانم نوشت و نه چیزی می‌توانم خواند، کسی می‌باید که سخن او گوید و من می‌شنوم، یا من می‌گویم و او می‌شنود.»

با این حال، این زبان ساده به سراسر وراز برخلاف آنچه در نزد بسیاری از متفکران معاصر رایج است مسئله مبهم و نامفهومی که حلش برای عقول مشکل باشد، نیست. اساساً بین راز (mystery) و مسئله (problem) فرق است. راز برخلاف مسئله دارای راه‌حلهای عمومی و عقل‌پسند و حل‌شدنی نیست. زبان عرفانی دین اصولاً چنین است. عالمانی که با دین سروکار دارند، گاه علمشان از قبیل فقه و کلام است و به طبع مشغول به گزاره‌هایی در آن علوم هستند که در آنها سر و رازی نیست. اما گاه علمشان به گونه‌ای است که به قول سهل بن عبدالله تستری، میان آنهاست و خدای تعالی، و آن را به هیچ کس نتواند گفت. این همان مقام است که زبان چنانکه گفته شد، زبان رمز و راز است و به تعبیر صوفیانه، زبان اشارت در برابر زبان عبارت است. زبان عبارت با تفسیر گشوده و معلوم می‌شود، ولی در مورد زبان اشارت فقط کسانی که به قول حافظ اهل بشارت اند می‌توانند با تأویل یعنی سیر از ظاهر به باطن حجابهایی از آن را کنار نهاده، راه به معانی پنهانی برند. عطار در تذکرة الاولیاء جنید را به خاطر اینکه طریقه‌اش معروف تر طریق در طریقت و مشهورترین مذهب در تصوف است و مرجع تمام مشایخ است، اولین کسی می‌داند که علم اشارت را منتشر کرد. به این معنا او در مقابل زبان عبارت که زبان فقه و کلام و فلسفه است، زبان اشارت را که زبان تصوف است، اشاعه داد. با این حال به نظر خود جنید فاصله میان زبان و احوال عرفانی همواره وجود دارد و اصولاً زبان از بیان حقایق قاصر است و آنچه گفته شده، فقط حاشیه‌ای است بر

زبان نمی‌کنند، قرار گرفته است. تذکرة الاولیاء مملو از این شطحیات است؛ شطحیاتی از بایزید بسطامی تا منصور حلاج. در عالمی که اولیاء در آن زندگی می‌کنند، چنانکه عطار در تذکرة الاولیاء توصیف می‌کند، تقدس منحصر به اولیاء نیست و در نزد آنان جمله اشیا محترم و مقدس است. چرا که اولیاء در موجودات، سر نورالله را می‌بینند و لذا جمعی حتی به حرمت زمین آب دهان بر آن نمی‌اندازند. توجه کنید با عالم دکارتی که در فلسفه مدرن آمده که صرف امتداد است و چیز دیگری نیست که با تذکرة الاولیاء خیلی تفاوت دارد. موجودات نیز نسبت به اولیاء حفظ ادب می‌کنند. چنانکه نقل است تا بشر حافی زنده بود چون پابرهنه راه می‌رفت، در بغداد هیچ ستور سرگین نینداخت، حرمت او را که پای برهنه رفتی. شبی چارپایی سرگین به زمین انداخت. صاحب آن چارپا فریاد برمی‌آورد که بشر مرد. در این عالم جمله موجودات جان دارند و به زبان حال با اولیاء سخن می‌گویند و از جمله می‌توان از گفت‌وگوی مفصل سگ با بایزید، گفت‌وگوی آهو با ابراهیم ادهم و گوسفند با اویس قرنی و شنیدن آواز از درخت انار یاد کرد.

اینک که با اولیاء در تذکرة الاولیاء آشنا شدیم به سؤال نهایی می‌رسیم. تذکرة الاولیاء را عطار در زمانه‌ای نوشت که معتقد بود و می‌گفت در آن غفلت فراگیر شده است. اما آیا اکنون ما می‌دانیم که از آن حقیقت معنوی مورد نظر وی غافل هستیم؟ ظاهراً جهل ما نسبت به زمانه عطار، جهل مرکب است. چنین عالمی با چنین اوضاع و احوال که عطار آن را وصف می‌کند چگونه برای ما مفهوم می‌گردد و اصولاً به چه کاری می‌آید؟

تردید نیست که مخاطبان عطار که الزاماً اهل علم و تحقیق نبوده و بلکه اغلب از افراد ساده اجتماع بودند، آن را درک کرده و چون سخن عطار چنانچه خود گوید از دلش برخاسته بود، بردل آنها نیز می‌نشست و مایه تذکرشان می‌شد.

آنچه ناگفته آمده است.

چنانکه جنید گوید: بیست سال است بر حواشی این علم سخن گفتم، اما آنچه غوامض آن بود نگفتم که زبانها را از گفتن آن منع کردند و دل را از ادراک محروم. وقتی اولیا در این مقام هستند، ما چگونه می‌توانیم بگویم که عرفان عین ادبیات است. جنید این قول را درباره دیگران نیز صادق می‌داند و می‌گوید: بیست سال است تا علم توحید را در نوشته‌اند و مردم در حواشی آن سخن می‌گویند.

از لوازم این زبان قدسی، شطح‌گویی است، یعنی کلمه‌ای که فرای (para) کلام شایع و ظاهر (doxa) است. پارادوکس به بیان حافظ خلاف آمد عادت و عقل است و از این رو حیرت‌افزای است و همواره مورد ایراد و اعتراض کسانی که فهم آن

هیچ کسی در سال‌ها فزون نگفته است. ما می‌فهمیم او چه می‌گفته است، اما ما اینک حدود هشتصد سال از این عالم دور شده‌ایم و مقیاسهای آن برای ما که در عالم مدرن زندگی می‌کنیم و نگاهمان به گذشته، نگاهی موزه‌ای است. یعنی همچون یک ابزار علمی که متعلق به گذشته است و ربطی به ما ندارد. به هیچ وجه قابل قبول نیست. پس چگونه می‌توانیم آن را چنانکه هست، بفهمیم. ایرادهایی که بر عطار گرفتند که این چه عالمی است و این چه سخنی است، در میان محققان معاصر ما زیاد دیده می‌شود. بدین منظور باید در مقامی قرار گرفت که بتوان مخاطب عطار شد. خود عطار می‌گوید که: «جمعی کرده است از اقوال دیگران، دوستان را و نیز خویشان را و اگر تو نیز از این پرده‌ای، برای تو نیز.» بر این اساس یا باید از دوستان عطار بود، یعنی کسانی که در طریق تصوف همراه

■ **پازوکی:** اکنون وقتی درباره تاریخ تصوف می‌نویسند می‌گویند که در قرن هشتم - نهم متوقف شده است. برای اینکه دیگر **مثنوی** و **غزلیات** حافظی نیست. اگر این طوری بخواهید سؤال کنید، من درباره تمام هنرهای اسلامی می‌گویم. معماری بناهای اصفهان کجاست؟ خط و نقاشی و تذهیب آن دوره کجاست؟ اینکه هنرها در عالم مدرن و جدید آیا می‌توانند تحقق اولیه‌شان را داشته باشند (هنرها که می‌گویم شعر را نیز در نظر دارم) یک بحث است، اما اینکه چون آثار هنری بزرگ از جمله آثار ادبی نداریم، پس تجارب عرفانی نداریم بحث دیگری است. این دورا باید تفکیک کرد.

□ می‌خواستم بر اساس جمله آخر شما نکته‌ای را مطرح کنم. این مشکل واقعاً در آن سطوحی که می‌گویید، وجود دارد، در هر حوزه‌ای اعم از معماری، خط و... منتها آن دیگر مبتنی بر یک تفکر است که درباره نسبت میان تجربه و زبان در هر حوزه‌ای است. نسبت میان تجربه ما، چه تجربه حماسی و زبان حماسی و چه تجربه عرفانی و زبان عرفانی آنقدر زیاد است که ما می‌توانیم نتیجه بگیریم وقتی زبان عرفانی وجود ندارد، تجربه عرفانی هم وجود ندارد و وقتی زبان حماسی وجود ندارد، تجربه حماسی هم وجود ندارد. یعنی آنها معتقدند که این تجربه حماسی، عرفانی، معماری باید وجود داشته باشد و در زبان تجلی بیاید و برخی می‌گویند ضرورتاً اگر وجود پیدا کند، در زبان هم تجلی می‌یابد.

نکته‌ای هم که اشاره کردید و گفتید که نبودن زبان عرفانی دلیل نبودن تجارب عرفانی نیست، اگر از آن طرف هم نگاه بکنیم، با این سخنان شما نمی‌توان اثبات کرد که تجریبات عرفانی وجود داشته اما زبان عرفانی وجود نداشته، شما برای این هم یک استدلال بیاورید.

■ **پازوکی:** من در صدد این نیستم که اثبات کنم که آیا

وی بوده‌اند، کسانی که عطار آنها را از این پرده می‌خواند و به قول حافظ:

تا نگردی آشنایین پرده رمزی نشنوی

گوش نامحرم نباشد جای پیغام سرش
برای اینکه از این پرده رمزی شده شود باید محرم اولیاء شد، زیرا گوش نامحرم نمی‌تواند پیام معنوی اولیاء را بشنود. عطار خود با هریک از اولیایی که در تذکره از آنها نام می‌برد، ابتدا به تعبیر مولوی همزبان و سپس همدل می‌شود. برای همدلی با این اولیاء و یافتن طریقه فکر و سیره زندگی آنان، ما نیز باید همزبان و همدل عطار شویم. این همدلی، دیگر به تذکره‌الاولیاء صرفاً همچون متنی است که به جهت زبانی مورد توجه است یا متنی تاریخی نگریسته نمی‌شود که متعلق به یک گذشته تاریخی مرده و سپری شده است و لذا بی‌ارتباط با ماست، بلکه تذکره‌الاولیاء، تذکره‌ای می‌گردد در همه زمانها در قلوب کسانی که همدل او هستند. نمونه‌ای نیز می‌گردد از عالم معنوی فراموش شده در زمان ما، که دردمندان، داروی درمان درد خود را در عطاری این عطار می‌جویند.

پوشی و پانسی

□ در چند جایی می‌نویسید که بسیاری ادبیات را عین عرفان می‌دانند، در حالی که انواع مختلفی در ادبیات داریم. مانند ادبیات حماسی، غزلی یا ادبیات عرفانی، و توجه به این تقسیم‌بندی آثار عطار در زمان ادبیات عرفانی قرار می‌گیرد. تصور شما از اینکه ادبیات را عین عرفان می‌دانند چیست؟

■ **پازوکی:** این مسئله ناظر به بعضی زبان‌مثنوی یا زبان عطار در قرون گذشته است. یعنی کسی را مثل مولانا و عطار نداشته که مثنوی یا

تذکره‌الاولیاء بنویسند. پس تصوف و عرفان متوقف شده است، بحث من ناظر بر این قول است. می‌خواهم بگویم اینکه ما در قرون متأخر ادبیات عرفانی غنی‌ای نداریم، حاکی از این نیست که تصوف و عرفان و تجربه‌های عرفانی نداریم. یعنی نبودن زبان عرفانی غنی همچون مثنوی دلیل بر این نیست که دیگر کسی در حد مولانا نبوده است.

□ آیا این موضوع در شاخه‌های دیگر هم صدق می‌کند؟ یعنی در ادبیات حماسی هم صدق می‌کند؟

■ **پازوکی:** این قول درباره ادبیات عرفانی اظهار شده است.

□ فقط در زمینه تجارب عرفانی صدق نمی‌کند، اما از نظر ادبی تفاوتی ندارد.

تجارب عرفانی اظهار وجود دارد یا نه. این مطالب را درباره عطار به گونه‌ای گفتم که ناظر بر اشکالات و ایراداتی است که بر تذکره‌الاولیاء وارد کرده‌اند. منتها اسم ناقدین را نیاوردم برای اینکه بنای کارم بر مطلب است نه گوینده. می‌خواهم از خود عطار تقلید کنم. می‌خواهم بگویم مطالبی که آوردم، ناظر بود بر نقد و نظرهایی، که هم غربیها و هم محققان ما درباره عطار نوشتند. من الان اصلاً نمی‌خواهم نفیاً یا اثباتاً بگویم که آیا ما تجارب عرفانی داریم یا نداریم، البته خودم معتقدم که داریم. و مگر می‌شود نداشته باشیم. می‌خواهم نسبت بین زبان و عرفان روشن شود. می‌خواهم بگویم چیزی را که ما هنر می‌گوییم و به تعبیر هایدگر بالاترین هنرها شعر است، این مفهوم هنر به این معنا در تمام تاریخ معارف دینی ما حضور نداشته است. یعنی وقتی کلمه art را به هنر ترجمه می‌کنیم،

توجه نداریم که هنر در اصل به معنای art اروپایی نیست. تلقی ای که قدمای ما از هنر دارند اصلاً معادل امروزی ندارد. اگر به متون دینی مان نگاه کنیم هیچ جا بحث زیبایی‌شناسی و فلسفه هنر را نمی‌بینیم. چرا؟ یعنی آیا اینها نسبت به هنر هیچ بصیرتی نداشته‌اند یا نه، تلقی شان از هنر به گونه‌ای است که اصلاً در استتیک و هنر جدید جای نمی‌گیرد. اینها دو بحث است. یک موقع می‌گوییم این آثار بزرگ هنری موجود در عالم اسلام اعم از شعر و معماری حاکی از هیچ گونه حکمت و بینش هنری نیست؛ چنانکه بعضیها می‌گویند، ولی یک موقع می‌گوییم معرفت و حکمتی در پس پرده بوده که در حوزه فلسفه هنر و استتیک جدید جا نمی‌گیرد و به همین دلیل بی‌نام و نشان است. از این رو هیچ بحث فلسفه هنر در متون اسلامی نمی‌بینید؛ نه تنها در متون اسلامی، بلکه در متون مسیحی هم نمی‌بینید.

□ یعنی این اتفاق در این دوره برای تجربیات عرفانی هم افتاده است؟

■ **پازوکی:** نه. می‌خواهم بگویم کسانی که می‌گویند اثبات تجارب عرفانی فقط با حضور آثار هنری است، باید به این مسئله توجه کنند که هنر به معنای جدید آن نزد قدما معنی نداشته، که توقف آن را حاکی از توقف عرفان و تصوف بدانیم.

□ من اصلاً نمی‌گویم یک اثر، هنری است یا یک اثر، ادبیاتی قوی است. مفهوم اثر یعنی چیزی که آن موقع وجود داشته اما الان وجود ندارد. اگر ممکن است به این استدلال توجه کنید که نسبت میان تجربه و زبان به حدی قوی است که اگر چه کسی فکر این نیست که الان تجربه عرفانی وجود ندارد، اما بحث بر سر این است که قلت تجربه‌های عرفانی باعث شده که سطح ظهور این به زبان نرسد.

■ **پازوکی:** من می‌گویم قلت زبان عرفانی یعنی اظهار عرفانی داریم نه قلت تجربه عرفانی. این بحث دیگری است که آیا اکنون هنر مثل شعر می‌تواند تجارب عرفانی را بیان کند؟

□ شما فکر می‌کنید محکی برای آزمودن تجربه‌های عرفانی وجود دارد؟

■ **پازوکی:** بحث این نیست که آیا ما الان تجربه عرفانی داریم یا نداریم. بحث سر این است که چه نسبتی میان این دو است. در اینکه زبان نسبتی با عرفان ما دارد، شکی نیست. اصلاً

اگر این پیوند میان عرفان و زبان نبود، ادبیات فارسی به اینجا نمی‌رسید. چنانکه خلیها می‌گویند وقتی این پیوند جدا شد، ادبیات فارسی به سمت دیگری رفت. من قول غربی‌اش را هم گفتم، مایستر اکهارت یک عارف قرن چهاردهم آلمان است. شما در تاریخ ادبیات آلمان می‌بینید که او مؤسس زبان آلمانی است. زبان آلمانی از آثار اکهارت برآمده است. نسبت بین عرفان و زبان، نسبت بسیار نزدیکی است ولی نبودن آثار ادبی، دلیل بر نبودن تجارب عرفانی نیست. اینکه شما می‌گویید الان تجارب عرفانی هست یا نیست، بحث دیگری است و من راجع به آن حرفی ندارم، گرچه خودم معتقدم که هست.

□ من تا به حال فکر می‌کردم که در تاریخ فرهنگ و ادب ما غزالی محیی علوم دین است و امروز هم متوجه شدم که عطار هم این ادعا را کرده است.

■ **پازوکی:** همه عرفا محیی علوم دین هستند.

□ به طور مختصر دو سؤال را مطرح می‌کنم، آیا فکر نمی‌کنید نتیجه این احیاء علوم دین چه توسط غزالی که فقیه و متکلم اشعری و شافعی مذهب است و چه عطار که صوفی و عارف بزرگ فرهنگ ماست، منجر به تفسیری صوفیانه از دین می‌شود. یعنی وقتی ما محصول این احیاء را در آثار غزالی و عطار در نظر می‌گیریم به یک تفسیر عرفانی و صوفیانه - بدون اینکه بخواهیم بر روی این دو لفظ مناقشه کنیم - می‌رسیم و در واقع از آن دین به معنای مصطلحش که ظاهری دارد و باطنی و درزه آورد و کار انبیاء آمده، خبری نیست. در واقع ما با اسرار و رموزی مواجه می‌شویم که در آثار عرفا آمده است.

سؤال دوم این است، آیا زبان فلسفه هم مثل زبان فقه و کلام، زبان عبارت است. فلسفه به معنای متافیزیک آن یا فلسفه به معنای آن نوع ادراکی که الان در مهد اسلامی به عنوان فلسفه اسلامی می‌شناسیم و متداول است. آیا این هم زبان عبارت است؟

■ **پازوکی:** ابتدا سؤال دوم را پاسخ می‌دهم. بنابر تفسیری که عرفا می‌کنند، آن هم زبان عبارت است. دلیلش این است که فیلسوف باید صریح، منطقی و معقول صحبت کند. فیلسوف نمی‌تواند فرا معقول (paradoxical) که با غیر معقول تفاوت دارد صحبت کند. اما زبان عرفانی عمدتاً متناقض نما (پارادوکسیکال) است. یعنی در حوزه عقل نمی‌تواند مفهوم باشد، این است که زبان عرفانی حیرت افراست. عقل نمی‌تواند حیرت ایجاد کند، یعنی ما با عقل مقابل حیرت می‌ایستیم.



رسالتش است. اما چه موقع غزالی احیاء علوم دین را می‌نویسد؟ درست وقتی که اصول دین و حقیقت علوم دین منحصر به فقه شده است. او می‌خواهد بحث ایمان را زنده کند. اساساً اینکه کلمه تصوف هم در دوره متأخر به کار برده شده این است. جامعیت صدر اسلام در وجود نبی قاعدتاً بعد عرفانی، کلامی، فقهی و سیاسی دارد، اما در تاریخ اسلام به دلیل فقه‌زدگی عامه، طبعاً یک عارف باید بیاید و آن سوی قضیه را هم بگوید. غزالی فقیه بزرگی است ولی وقتی قصد فراموش شده، مسلماً او به بعد فقهی هم توجه دارد، ولی می‌بیند احیای دین باید در بُعد ایمانی صورت بگیرد. یعنی نتیجه‌اش این نمی‌شود که تفسیرها یک جانبه می‌شود. این در حقیقت یک نوع عکس‌العمل در برابر آن افراط است. یک دفعه چرا در قرن پنجم و ششم اینها چنین مباحثی را طرح می‌کنند که تمام مباحث ایمانی است: توکل، توبه، رضا و شکر، برای اینکه دین به احکام فقهی منحصر شده است و اینها می‌خواهند آن بعد دیگر را احیاء کنند.

□ اینکه می‌فرمایید در حقیقت انگیزه غزالی برای این کار است، بنده بیشتر به نتیجه کار غزالی توجه دارم.

■ **پازوکی:** نتیجه‌ای که می‌فرمایید به هر حال آن بعد ظاهری کار خودش را می‌کند، چون غالباً اهل ظاهر هستند. در حقیقت عارفان حالت متذکر را دارند. اینکه من گفتم تذکره الاولیاء احیاء علوم دین است، آیا خود عطار به امور فقهی توجهی ندارد؟ اصلاً شما عارفی نمی‌باید که به مقام شریعت بی‌توجه باشد، اما چرا ناگهان از زبان کسی مثل عطار فقه و کلام نمی‌بینید. به خاطر نوع عکس‌العملی که در حوزه دین در برابر فقه‌زدگی و کلام‌زدگی رخ داده است.

□ آیا این طریق ضرورتاً این گونه نیست که اگر کسی بخواهد احیاء علوم دین و باطن دین بکند، به خاطر اینکه این باطن یک عینیتی با تصوف دارد، باید ضرورتاً به زبان عرفا سخن بگوید.

■ **پازوکی:** بحث سر این است که به غیر از عرفا کسی از باطن دین صحبت نکرده است.

□ بنده می‌خواهم این را از شما بشنوم که اگر ما بخواهیم به زبان باطن دین سخن بگوییم، عارفانه سخن می‌گوییم. ■ **پازوکی:** بله، دقیقاً.

□ این عقل اینجا چه معنایی دارد. یعنی در واقع عقل به معنای کدام مرتبه از عقل مطرح است. اگر عقل ظاهری و جزوی را می‌فرمایید صحیح است، اما شاید حوزه گسترده‌ای باشد و نتوانیم عقل را تعریف کنیم. مگر به فرمایش شما بگویم که در حوزه عقل جزوی، عقل استدلالی، عقلی که در واقع به منطقی نظر دارد. اما آیا با این حساب فلسفه، محصول منطقی است که ما بگوییم زبان فلسفه، زبان عبارت است؟

■ **پازوکی:** برخورد عرفا را با فیلسوفان، چگونه توجیه می‌کنید؟ مولانا نه کاری به ابن سینا دارد نه کاری به فارابی، بلکه می‌گوید «فلسفی»؛ فلسفی که او منکر حنانه است

از حواس اولیاء بیگانه است

یا؛

فلسفی خود را از اندیشه بکشت

گوبه او کورا سوی گنج است پشت در تعریف دقیق فلسفه، فلسفه ملتزم به عقل و منطقی است. آن چیزی که شما می‌فرمایید، در تاریخ معارف اسلامی رخ داده است. به همین دلیل آنها گاهی خودشان از لفظ فیلسوف پرهیز می‌کنند و می‌گویند حکیم. یعنی در حقیقت آن فلسفه‌ای است که به عرفان نزدیک می‌شود. اما اگر شما وارد آن چیزی می‌شوید که در متون ما به آن حکمت می‌گویند آن بحث دیگری است.

در مورد سؤال دوم، در مسیحیت ما بعد فقهی نداریم و مسیحیت در حقیقت عین طریقت است، گرچه بعد کلامی محکمی در قرون وسطی پیدا کرد. یعنی آن فقه‌زدگی اسلام در مسیحیت تبدیل به کلام‌زدگی شد، به خصوص بعد از قرن چهارم که شوراها تشکیل شدند. اگر وارد اسلام بشوید بی‌تردید اسلام بعد فقهی دارد، خودم اشاره کردم که بعد