

دینی و دیر

ردی بر کتاب
«دلایل بر کفر مولانای روم»

نوشته حیدر حمید



نام کتاب: سراب دانایی و دلیری

نویسنده: حیدر حمید

طرح جلد: فرزاد احراری

ناشر: ژامک | <https://t.me/haidarhamid>

نوبت نشر: نخست، ۱۴۰۰ خورشیدی

فهرست مطالب

مقدمه.....	۶
چرایی تکفیر مولانا.....	۱۱
در مقام معرفی مولانا.....	۲۰
دلایل کفر، شرک و بدعت‌گذاری مولانا در نگاه ابوشاکر.....	۲۴
یک؛ سماع.....	۲۴
دو؛ تناسخ ارواح.....	۳۳
سه؛ رقص و اختلاط زنان و مردان.....	۶۳
چهار؛ استماع به رباب.....	۶۷
پنج؛ عشق، موسیقی، سماع.....	۷۰
یادداشت.....	۷۵
شش؛ اختلاط با محارم.....	۷۶
هفت؛ فلسفه و منطق.....	۸۹



- هشت؛ وحدت وجود ۹۹
- نُه؛ نسبتِ با عبادت ۱۰۵
- مخلص کلام ۱۱۲
- منابع و مراجع ۱۱۶

سمع الله لمن حمده

مقدمه

چندی پیش، دوستی اهل درد و صاحب درک، رساله‌ای با عنوان «دلایل بر کفر مولانای روم» که توسط کسی به نام «ابوشاکر مسلم» نوشته شده بود، برایم فرستاد و از من خواست تا نظرم را در مورد مطالب آن ابراز بدارم. با خواندن عنوان اصلی آن رساله، خیلی تعجب نکردم، چه که نقد را فضیلتی پُرفضیلت می‌دانستم و باورمند بودم که همهٔ مردمان، ممکن‌الخطاوند و صاحبان فکر و اندیشه، آن‌چنان که مؤافقانی دارند، مخالفانی نیز دارند و داشته‌اند. وقتی عنوان توضیحی آن را خواندم، تعجب کردم. نویسندهٔ محترم در عنوان فرعی و توضیحی رسالهٔ خود آورده بود: «ردّ بر عقاید کفری، شرکی و بدعی کلب‌الروم». با خود گفتم صاحب این اثر

چگونه جرأت کرده که این گونه صریح و بی پرده زبان به ناشسته‌گویی باز کند و برای رد آرای مخالف خود، زبان به پلشتی آلوده کند. سپس آن رساله را باز کردم و مقدمه آن را خواندم و در مقدمه با ادعاهایی مواجه شدم که خبر از بی خبری و ناآشنایی نویسنده محترم، حتی با الفبای اندیشه و فکر مولانا جلال‌الدین مُحمَّد داشت. وقتی نخستین سطر مباحث محوری آن را خواندم، بر این سخن بیشتر وقوف یافتم و بیشتر متوجه شدم که ایشان واقعاً، گره بر باد زده‌اند و سخن به ناصواب گفته‌اند. آن یادداشت را که هم بوی نامطبوع می‌داد و هم آکنده از خارهایی بود که ناخواسته به دست و دامن خواننده می‌خلید، تمام کردم. به آن دوست نوشتم که بر این نوشته، نام کتاب نهادن، کاستن از حرمت کتاب است و بر این ملغمه، بهتر است نام فحش‌نامه گزاردۀ شود تا نقد علمی و اصولی. نقد علمی حقیقتاً هم ارزشمند است و هم ضروری و هم سازنده. در نقد علمی، نه خبری از نفرت است و نه هم اثری از نفرین. نه نقاد زبان به توهین باز می‌کند و نه دست در انبان تیره تکفیر اندرون می‌کند. نقاد، نه به جان نویسنده می‌افتد و نه هم با پیش‌داوری به سراغ سخنانش می‌رود. نه در نقد به نقل دیگران بسنده می‌شود و نه هم به ادعای گزاف کفایت می‌کند. نقاد، بدون هیچ پیش‌داوری و پیش‌فرضی به سراغ متن مورد نظر می‌رود و آن را زیر عینک بررسی، موشگافی و دقیقه‌بینی می‌برد. آن متن را دقیق و درست مورد بررسی قرار می‌دهد. مواضع خطای آن را با امانت برجسته می‌کند و کلام را در سیاقی که طرح شده، با خواننده شریک می‌کند. آنکه نقد می‌کند، تلاش می‌کند تا حق را بنماید، ولو بر علیه او و مخالف رأی‌اش باشد. سخن صاحب اثر را

کامل و بدون قطع و برید با خواننده خود شریک می‌کند و پیش از اینکه به داوری بپردازد، سخن او را درست و راست و بی‌تصرف درج می‌کند؛ سپس، شروع می‌کند به نقد و نادرست‌نمایاندن مواضع ناصواب آن. نه این که از نخستین جمله، شروع کند به دشنام دادن و حمله کردن و گستاخی نمودن. وقتی نوشته آقای ابوشاکر را می‌خواندم، سبک کاری ایشان مرا ناخواسته به یاد حاکمی می‌انداخت که پیش از شنودن سخن مُدعی و مدعی‌علیه، مدعی‌علیه را بر سرِ دار می‌کرد و وقتی برایش مجال میسر می‌شد، از مدعی می‌پرسید که چرا بر علیه مدعی‌علیه پرونده گشوده است. باری کسی از آن قاضی حکمت این کار را پرسید. قاضی به او گفت: این کار به خیر تمام جهت‌هاست؛ هم من و هم مدعی و هم مدعی‌علیه و هم جمله مسلمانان. به خیر من از آن جهت است که در یک روز می‌توانم به پرونده‌های مسلمانان پُرشماری رسیدگی کنم و این خیر است مرا و جمله مسلمانان را. مدعی را از آن حیث که در اندک‌ترین مجال، پرونده‌اش مختومه می‌شود. مدعی‌علیه را از آن جهت که او یا بر حق است و یا حق بر علیه اوست. اگر بر حق باشد که به فخر شهادت نایل می‌آید و اگر بر علیه حق باشد، من و مسلمانان از شر او در امان می‌مانیم. کارِ آن نویسنده محترم، بیشتر شبیه کار آن قاضی بود. از آن دوستی که آن رساله را فرستاده بود، عذرخواستم که به چنین فحش‌نامه‌ای پرداختن، دامن‌دادن به توهین‌هایی است که از آن قلم تراویده و صرف وقت برای آن، بی‌بها و بی‌اثر است. آن دوست و دوستان دیگر در نوبت‌های دیگر به کثرت خواستند تا چیزی در آن خصوص نوشته شود تا دست کم، آن دسته جوانانی که ناخبر بدان نوشته دست می‌یابند، پاسخی

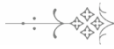
قناعت‌بخش از این طرف نیز داشته باشند. بالاخره به تقاضاهای مکرر دوستان لبیک گفتم و مطالبی را کنار هم نهادم و بر آن نام «سراب دانایی و دلیری» نهادم. از آن‌هیث، تا نشان دهم که آن‌چه را آقای ابوشاکر از سر دانایی بیان کرده‌اند، بیشتر به «توهم دانایی» مانده بوده تا دین‌پروری و معرفت‌گستری و آن‌چه دلیرانه بر فقیه روم و قاضی مسلمانان آن دیار و آموزگار عالم نسبت داده‌اند، بیش‌تر از آنکه بیان‌گر احوال و آثار و افکار حضرت ایشان باشد، خبردهنده بیماری‌ای است که درون آقای ابوشاکر را در رنج می‌داشته و او را دلیر و چالاک کرده تا دست در تکفیر و نامسلمان‌دانی و کافرخوانی پیشوایان مسلمانان، آلوده کند.

در سامان‌دهی این نوشته، سعی شده تا ابتدا، بدون هیچ‌گونه تصرفی (حتی املایی و نگارشی و ویرایشی)، متن آقای ابوشاکر نقل شود و سپس به بررسی و اعتبارسنجی آن پرداخته شود.

تلاش این خامه بر آن بوده تا امانت نگه‌دارد و حریم حرمت قلم را رعایت کند و به ناصواب، سخنی و ادعایی طرح نکند. باری، از آن جهت که؛

ما را نمی‌توان یافت خالی از این دو عبرت
یا ناقص‌الکمالیم یا کامل‌القصوریم^۱

۱. بیدل، غزلیات، غزل ۲۳۶۹، بیت ۴.



هم این قلم و هم این وجیزه، خالی از خبط و خطا نیست. چشم دارد تا چشم‌های دقیقه‌بین و اندیشه‌های دقیقه‌شناس با یادآوری آن، در تکمیل و به‌شدن آن در نشرهای بعدی یاری رسانند.

اگر در فرجام این سطور از تلاش‌های خسته‌گی ناپذیر برادران گرامی‌ام آقایان جاوید غزنوی و فرزاد احراری یادی نکنم، ترک انصاف کرده‌ام. خداوند برای جناب غزنوی که رنج ویرایش این نوشته را متقبل شدند و جناب احراری که طرح جلد آن را به‌دوش گرفتند و همهٔ دوستانِ ارجمندی که با نکته نظریات ارزندهٔ خویش بر بهای آن افزودند، اجر و مزد بی‌شماری مرحمت کند.

امیدوارم، این رقیمه به درد کسی بیاید و نفعی هرچند اندک و ناچیز و نابها به کسانی برساند؛ و گر چنین شود، زهی عز و زهی سعادت.
با فروتنی

ح. حمید

هرات، زمستان ۱۴۰۰ آفتابی

چرایی تکفیر مولانا

آقای ابوشاکر مسلم در نخستین صفحات رساله خود دلیل اصلی پرداختن به تکفیر مولانا را دو واقعه‌ای می‌داند که وقتی با آن روبه‌رو شده، او را واداشته تا در نامسلمان نشان دادن مولانا، اثری به سامان کند.

واقعه نخستین را این گونه شرح می‌کند:

«روزی از روزها یکه آنجا تدریس میکردم به طرف خانه روان بودم ، ناگهان مردی ریش سفیدی را دیدم و برایش گفتم: السلام علیکم ورحمت الله وبرکاته ، او در جواب ام گفت من را ببر به خانه تان (چون قبلاً من را شناخته بود که عقیده ام باوی در تضاد است) وقتیکه بردم وی خانه بعد از صرف طعام گفتم برخیز نماز بخوانیم گفت نمیخوانم ، باخود فکر کردم شاید عذری داشته باشد بعداً میخواند ، بعداً گفتم : برویم یکجای درس حدیث است اشتراک کنیم ، او گفت: پیش کی میروی ؟ گفتم نزد یک عالم حدیث ، گفت من نزد هیچ ملا نمیروم! گفت علت در چیست مگر علماء نیستند که الله را و دین اسلام را برای ما معرفی کرده اند گفت: من مسلمان نیستم! ملاها دین را تباه کرده اند ، برایش دلیل پیش کردم گفت چپ باش خوب قهرم آمد که پیامبر اسلام میگوید: به مهمان تان عزت کنید اگر ایمان دارید من به این ریش سفید عزت کردم ولی این به علماء توهین میکند ، برایش گفتم بفرما: گفت زمانیکه شمس تبریز نزد مولانا رفت ، مولانا دیگر نماز نخواند وگفت همه مردم خدا است اگر به مردم احترام کردم او نماز است زیرا همه مردم خدا است ؛ با خود گفتم با این ریش سفید چی بگوییم : از جای خود بلند

شدم صحیح البخاری را پایین کردم از کتابخانه برایش باز کردم گفتم آیا میدانی این کتاب در بین مسلمانان چقدر اهمیت دارد؟ تا ازین عقاید باطلت را رد کنم؟ گفت من این کتاب را قبول ندارم در این کتاب ملاها دست زده اند با خود گفتم انالله وانا الیه راجعون از پس در تعجب افتیدم که این ریش سفید شیطان هیچ دلیل را قبول نمیکند نخواستم قرآن را برایش باز کنم که مبادا قرآن را توهین کند چون قبلاً برایش گفت بخاری را دور کن قلبت را پاک کن ، گفتم برش تو که نه قرآن را قبول داری و نه حدیث را برای تو از چی بگویم گفت: تو نگو من به دعوت تو آمدم گفتم : الحمد لله من مسلمانم ولی با عقاید تو من صد درصد مخالفم باید توبه کنی ورنه مرتد هستی؟ گفت من مسلمان نیستم ؛ گفتم مطلب چیست؟ اینجا بود از جیب خود کاغذی را خارج نمود که در آن نوشته بود (فلا انامسیحی ولا یهودی ولا زردشتی ولا مسلم + ولا شرقی ولا غربی ولا علوی و...) برایش گفتم این عقاید را از کجا آموختی؟ گفت: از جای دیگری نه، از کدام عربی نه؟ از بلخ باستان مولانای روم... چون قبلاً در سخنان اش از شمس و تبریز از مولانا چیزهای یاد کرده بود ، اینجا دانستم که وی مرید مولانای روم است. بالاخره وی را گفتم از من دور شو و بالاخره رفت...» (صفحة ۵ و ۶)

لازم می بینم در پیوند به روایت فوق چند مورد را گذرا اشاره کنم:
 یک؛ آن چنانی که از سخنان آن فرد مخالف آقای ابوشاکر دانسته می شود، او نه دوست دارِ مولانا بوده و نه هم -برخلاف ادعای آقای

ابوشاکر- مُرید و مُعتقد مولانا؛ اگر چنانچه بوده هم باشد، هیچ شناختی، تأکید می‌کنم، هیچ شناختی از مولانا نداشته و صرفاً با نام مولانا آشنا بوده و بویی از اندیشه، راه، فکر و اندیشه آن عارف گرامی نبرده بوده است؛ بنابر چند دلیل:

۱، وقتی آقای ابوشاکر به او می‌گوید:

برخیز نماز بخوانیم گفت نمیخوانم ، باخود فکر کردم شاید عذری داشته باشد بعداً میخواند ، بعداً گفتم : برویم یکجای درس حدیث است اشتراک کنیم ، او گفت: پیش کی میروی ؟ گفتم نزد یک عالم حدیث ، گفت من نزد هیچ ملا نمیروم!

مولانا هم به نماز تأکید فراوان داشته است و هم به فراگیری علم حدیث. مولانا همواره یاران و دوستان خود را وصیت به انجام فرایض و احکام دین می‌نمود. در نفحات الانس حضرت مولانا جامی می‌خوانیم که مولانا به یاران خود سفارش می‌کرد و می‌فرمود:

«شما را وصیت می‌کنم به ترس از خدا در نهان و عیان و اندک خوردن و اندک خُفتن و اندک گفتن ... و روزه داشتن و نماز خواندن و...»^۱

چگونه این فرد به مولانا اعتقاد داشته که بر خلاف وصیت و سفارش او عمل می‌کرده است؟! مولانا در حالی که خودش مدرسه‌ای پُرشکوه و پُرشاگرد داشت، به‌خاطر این‌که دو فرزندش (بهاءالدین و علاءالدین) به

۱. نفحات الانس من حضرات القدس به تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی‌پور،

مدارج عالی‌تر علوم دست بیابند را به حلب و دمشق می‌فرستد تا درس دین بخوانند^۱ و در بازگشت، هر دو را وظیفه می‌دهد تا در مدرسه بزرگ ایشان به طلبه علوم دینی معارف دینی و علوم نبوی را آموزش دهند و هر دو، تا پایان عمر بر همان اساس زندگی به پی می‌کنند. چگونه ممکن بوده که مولانا از یک‌سو خود عالم باشد و صاحب مدرسه‌ای آوازه‌مند باشد و فرزندان و سالکان خود را به فراگیری علوم نبوی فراخواند و از جانب دیگر با آن مخالف باشد؟

می‌دانیم مولانا از زمانی که در بلخ بود و تا زمانی که در رکاب پدر گرمی‌اش به نیشابور و ری و بغداد و حرمین و شامات رفت، پیوسته با اصحاب مدارس محشور بود و زمانی که بر مسند ارشاد نشست نیز هیچ‌گاه به مدرسه و مرکز بزرگ علمی‌ای که یادگار پدر گرمی‌اش بود به چشم کم نگاه نکرد و پیوسته در رونق و شکوه آن سعی فراوان مبذول داشت. چگونه ممکن است کسی با چنین اندیشه و زیستی، مخالف مدرسه و مکتب و علوم نبوی بوده باشد؟ پُر واضح است آن فردی که آقای ابوشاکر مواجهه با او را علت باعث نگارش تکفیرنامه خود قرار داده، هیچ پیوندی با مولانا و راه و رسم او نداشته است.

روشن است که او در حد ادعا و به گزاف معتقد مولانا بوده است نه در حقیقت!

۱. پله پله تا ملاقات خدا، صفحه ۳۱۶.

۲، وقتی آقای ابوشاکر از آن فرد می پرسد که چرا نزد علما نمی رویی، می گوید:

من مسلمان نیستم! ملاها دین را تباه کرده اند، این جا مشخص می شود که آن فرد، نه تنها مولانا را نمی شناخته که حتی اسلام را هم نمی شناخته است. چگونه ممکن است کسی با مبادی اسلام آشنا باشد و نتواند بین «اسلام» و «ملاهای دین» تفاوت قائل شود و باورمند به «تباه» شدن اسلام باشد؟ نمی دانم چگونه آقای ابوشاکر به سخنان چنین فردی چنان وقع نهاده که بر اساس آن دست به إصدار حکم زده است؟ ایشان با خود نیندیشیده اند که این فرد با مقدمات اسلام و مبادی عقاید اسلام آشنا نیست، چگونه می تواند با معارف دشوارفهم عرفان و مولانا آشنا باشد؟!

۳، مهمان، به خاطر بیان چرایی نماز نخواندن به نقل حالت مولانا بعد از آشنایی با شمس می پردازد:

زمانیکه شمس تبریز نزد مولانا رفت، مولانا دیگر نماز نخواند و گفت همه مردم خدا است اگر به مردم احترام کردم او نماز است زیرا همه مردم خدا است.

در این قسمت، به خطا، دو سخن ناروا به مولانا نسبت داده می شود؛ یکی اینکه بعد از آشنایی مولانا با شمس، دیگر هیچ گاه مولانا نماز نخواند و به جای نماز خواندن، به احترام مردم بسنده شد، چه که باورمند بود که همه مردم خداوند؛ معاذالله. در هیچ یک از منابعی که در دسترس است و به زندگی مولانا در آن ها پرداخته شده است، چنین روایتی که بر مبنای آن

مولانا بعد از آشنایی با شمس، نماز خواندن و طاعت کردن را ترک کرده باشد و یا به فرائض به چشم استخفاف نگریسته باشد، موجود نیست. آخر چگونه ممکن است کسی که نماز را شاهدِ اعتقادِ مسلمان می‌گفت^۱ خودش نماز نمی‌خواند؟!

آن‌چه مهمانِ آقای ابوشاکر گفته که مولانا به‌جای نماز خواندن، مردم را حرمت می‌نهاده نیز به شدت نادرست است. درست است که مولانا مردم را فراوان حرمت می‌نهاده و اعزاز می‌کرده، اما این فضیلت را به هیچ روی در جای آن فریضت نمی‌نشانده است. مولانا این حرمت‌گذاری را از آن جهت انجام می‌داده تا او را به خداوند نزدیک‌تر کند و قطعاً به آن به عنوان یک عبادت می‌نگریسته است.

و اما این‌که مولانا همهٔ مردم را خدا می‌گفت، معاذالله، سخنی ست که ناصحیح بودن آن چنان بواح و آشکار است که نیازی به ارایهٔ دلیل ندارد. ۴، یکی دیگر از استدلال‌های نادرستی که آن مهمان کرده، این سخن است:

برایم گفت بخاری را دور کن قلبت را پاک کن

۱. این نماز و روزه و حج و جهاد

هم گواهی دادن است از اعتقاد

مثنوی، دفتر پنجم، بیت نخست از «بیان آن‌که نماز و روزه و همه چیزهای برونی

گواهی‌هاست بر نور اندرونی».



در نگاه حضرت مولانا، تزکیه نفس، بدون اتباع شرع ممکن نیست. راه تصفیة قلب، در آنچه شرع برای مردم به عنوان «سُنَّت» معرفی کرده است خلاصه می‌شود. مولانا به پیروان و دوست‌داران خود توصیه می‌کرد که جماعت مسلمانان را بر خود لازم گیرند و همواره پای‌بند سنت‌های پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم باشند:

در میان امت مرحوم باش

سنت احمد مهل^۱ محکوم باش^۲

او می‌گفت، سعی کنید تا همیشه احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم را در جان و دل خویش جای دهید و بدان عامل باشید.

گوش من «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ»^۳ شنید

قول پیغمبر به جان و دل گزید^۴

مولانا احادیث و فرامین گهربار حضرت ختمی مرتب را «ذَرَّ معنی

سفتن»^۵ می‌گفت و به جان خریدن فرمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم را

۱. ترک مکن.

۲. مثنوی، دفتر ۶، بیت ۳۴۹۷.

۳. اشاره به این حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم است: لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ؛ «متفق علیه» (= انسان مؤمن دو بار از یک سوراخ گزیده نمی‌شود).

۴. مثنوی، دفتر ۱، بیت ۹۰۷.

۵. همان، دفتر ۲، بیت ۲۶۱۳.

واجب و فرض می‌دانست^۱ و احادیث آن حضرت را محک حق و باطل،
صحيح و ناصحيح و قلب و نیکو می‌شناساند.
گفت پیغمبر نشانی داده است
قلب^۲ و نیکو را محک بنهاده است^۳

خوب است که جناب ابوشاکر بداند که در هیچ‌یک از دیوان‌های
شاعران فارسی‌زبان به اندازه آثار مولانا، نام مبارک پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وسلم
و تعبیرات و استعارات زیبا از ایشان، به‌ویژه در مجالس سبعة، نیامده است.^۴
پنجاه‌وشش شعر مثنوی با جمله «گفت پیغمبر» آغاز می‌شود و این غیر از
احادیثی است که استاد فروزان‌فر در کتاب احادیث مثنوی گردآوری
کرده است.^۵ مولانا علاوه بر نقل اقوال رسول خدا، اشعار بسیار دلکشی در
ترجمه حال و مقام و سیرت و متقبت آن حضرت دارد که در خلال همین
اشعار، شیفتگی و دلدادگی خود را از زبان دیگران به حبیب خدا
صلی‌الله‌علیه‌وسلم آشکار می‌سازد.^۶

۱. همان، دفتر ۳، بیت ۱۵۸۰.

۲. ناصحیح، ناسره، تقلبی.

۳. مثنوی، دفتر ۲، بیت ۲۷۳.

۴. مولانا در پیشگاه مقام رسالت، صفحه ۲۶۶.

۵. همان، صفحه ۲۷۱.

۶. همان، صفحه ۲۷۱.

۵، وقتی نزاع مهمان و میزبان به دعوت توبه همدیگر می‌رسد، میزبان متوجه می‌شود که مهمان از جیب خود برگه‌ای بیرون می‌کند که روی آن نوشته است:

(فلا انامسیحی ولایهودی ولازردشتی ولامسلم + ولا شرقی ولاغربی ولاعلوی و...) (۱)

در تمام آثار حضرت مولانا، متن فوق وجود ندارد. نمی‌دانم آقای ابوشاکر چگونه این سخن را به مولانا نسبت داده است؟! (۲)

واقعۀ دیگری که باعث شده که نویسندۀ گرامی کتابی در تکفیر مولانا بنویسند، نقل قولی است از استاد ایشان که در دانشگاه به ایشان گفته بود: اما.... زمانیکه درپوهنتون بودم یکی از استادهایم که از جامعه الامام فارغ گردیده بود میگفت: بابۀ جانی ها فرقه ی گمراه از نسل مولانای روم است ، اینجا دانستم این ریش سفید شیطان بابۀ جانی است.

ای کاش آقای ابوشاکر در همان لحظه از استاد خود پرسش‌های زیر را می‌پرسید تا مسأله برای‌شان روشن‌تر می‌شد:

- از روی چه منبعی ادعا می‌شود که گروه موسوم به «بابۀ جانی» از نسل مولانا بوده‌اند؛ در این خصوص سندی، تاریخی، نوشته‌ای، چیزی در دسترس هست؟

- گیریم کسی از نسل مولانا باشد، آیا صرف هم‌نسل بودن، به معنای هم‌عقیده و هم‌فکر بودن است؟ اگر این‌گونه باشد حکایت آن‌دسته از

- کاکاها و بچه کاکاهای پیامبر علیه السلام که با پیامبر هم نسل بودند و به اتفاق، نامسلمان بودند چگونه خواهد بود؟! -
- اگر منظور از «نسل»، «اندیشه» باشد چه مشترکاتی بین گروه موسوم به «بابه جانی» و مولانا قابل دریافت است؟ -
- آیا اینکه کسی خود را منتسب به گروهی بداند، باورهای او دقیقاً به معنای باورمندی های آن فرد نخست است؟ -
- از پدید آمدن گروهی با نام «بابه جانی» حدود پنجاه-شصت سال پیش تر نمی گذرد، در حالی که از درگذشت مولانا صدها سال می گذرد، چه رشته وصل های بین ایشان و اینان قابل دریافت است که آنان را با هم پیوند می دهد؟
- به هر روی، دو واقعه فوق، آقای ابوشاکر را برآن داشته تا بر مولانا و مثنوی ایشان نقدی بنویسند. حالا خواننده گرامی می تواند از این جا فهم کند که بر چه پایه هایی اثر جناب ابوشاکر شکل گرفته و تا چه میزان می تواند درست و دقیق باشد و از همین جا میزان وثاقت و پخته گی اثر ایشان را می تواند بداند و آن را اعتبارسنجی کند.

در مقام معرفی مولانا

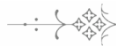
آقای ابوشاکر در نخستین مطلب کتاب خود، خواسته تا زندگی نامه مولانا را با خواننده خود شریک بسازد تا خواننده بداند که کسی که قرار است تکفیر شود، چه کسی است و چه کارهایی را انجام داده است. در عنوان

می نویسد: «مولانای روم چه کسی بود؟» وقتی می خواهد به شرح زندگی ایشان شروع کند، در سطر نخست می نویسد:

دوست ندارم یک فرد رقااص و بنیان گذار بدعات ها و دارای عقیده وحدة الوجود را به معرفی بگیرم .

ایشان معرفی نامه مولانا را با این جملات شروع می کند! ای کاش کسی از ایشان می پرسید که وقتی طرح زندگی یک «رقااص» و یک «بدعت گذار» برایت مهم نیست، چگونه او را تکفیر می کنی و وقتت را صرف پرداختن به او و راه و رسم او می کنی؟!

به هر حال، ظاهراً ایشان هر قدر در زندگی مولانا با دقت و حوصله مندی جست و جو کرده که نکته ای کور و کبود پیدا کند تا از آن جا شروع کند به فحش دادن و توهین کردن، نیافته؛ بالاخره شروع کرده به بی حرمتی و گُلّی گویی و سخن بی اساس پراکندن. وقتی به مولانا می گوید «رقااص»، مبنای این ادعای پوچ او چیست؟ وقتی او را پایه گذار بدعت ها می شناساند، چرا نمی گوید چه بدعت هایی را مولانا اساس گذاشته است؟ و زمانی که مدعی می شود که مولانا دارای عقیده وحدة الوجود بوده، چرا سخن خود او را به عنوان شاهد نقل نمی کند؟ مگر نه این است که او در مثنوی معنوی ۲۶۵۲۳ بیت دارد و در دیوان کبیر حدود سی هزار بیت؛ چرا از آن میان یکی را به عنوان شاهد بر نمی گزیند تا بر مبنای آن ادعای واهی و بی اساس خود را ثابت کند؟ پس مشخص می شود که بر مبنای سخن مشهور «الْغَرِيقُ يَتَشَبَّهُ بِكُلِّ حَشِيشٍ»؛ انسانی که در آب غرق شده به منظور نجات خود دست به هر خس و خاشاکی می زند؛ ناقد محترم نیز وقتی سخن پخته و



سخته‌ای در آثار مولانا و دیگر اندیشمندان نیافت تا بر اساس آن مولانا را تکفیر کند، شروع کرد به نقل سخنانی از زبان مردم کوچه و بازار که نه نام ایشان مشخص است و نه هم خبری از جایگاه علمی ایشان است. واقعاً که، بر چنین عقل و دانش نباید گریست!

جناب آقای ابوشاکر، بعد از جملات معوج فوق، مجبوراً به گونه‌گزینشی قسمت‌هایی از زندگی مولانا را نقل می‌کند.

جلال الدین رومی یکی از شعراء معروف ایران است که منهجش صوفی بود و او مؤسس "طرقیت مولویه" است، که توسط رقص دوران و موسیقی، به اصطلاح خودشان الله را عبادت میکند. بالاخره که در سال ۶۷۲ درقونیه دفن شد. الله عذاب اش را زیاد بسازد. (صفحة ۸)

جناب آقای ابوشاکر نمی‌دانم نمی‌دانسته‌اند و یا خواستند این حقیقت مسلّم تاریخی را منکر شوند که مولانا زاده بلخ بوده‌اند و در قونیه زیسته‌اند و از همین جهت بوده که بعد از نام نامی و اسم گرامی ایشان، گاه پسوند «بلخی» اضافه می‌شده و گاه، پسوند «رومی». تا کنون هیچ‌کسی منکر این نشده که مولانا زاده بلخ افغانستان بوده و در این شهر دیده به دنیا گشوده و سپس از آن‌جا عازم حجاز و شامات و روم صغیر شده است. به سخن فرزند ایشان بهاءالدین ولد:

کرد از بلخ عزم سوی حجاز

زانکه شد کارگر در او آن راز^۱

سپس جناب ابوشاکر یادآور شده که منهج ایشان صوفی بوده، خوب است که ایشان بدانند که «منهج» ایشان «صوفی» نبوده بلکه خود ایشان عارف بوده‌اند و بد نیست که ناقد محترم برای زمان دیگری بفهمند که «منهج» کسی «صوفی» نمی‌شود؛ منهج کسی ممکن است «تصوف» باشد نه صوفی. بعد از این موارد نوشته‌اند که مولانا مؤسس "طریقیت مولویه" بوده‌اند؛ احتمالاً مراد ایشان از "طریقیت" همان "طریقه" بوده باشد. در این مورد هم بایسته است که ایشان بدانند که در هیچ‌جا مولانا دست به تأسیس رسمی طریقه‌ای نزده‌اند. آنچه از آن به عنوان طریقه مولویه یاد می‌شود، مجموعه‌ای است که تأسیس آن ریشه در بلندای تاریخ تصوف دارد و مولانا در امتداد آن، یک فرد است؛ نه یک پایه‌گذار مطلق. سپس، جناب ابوشاکر مبنای سلوک و طی مقامات سالکان طریقه مولویه را «رقص و دوران» دانسته است. ای کاش ایشان به خود زحمت می‌دادند و یک‌بار اساسات طریقه مولویه را از نگاه می‌گذرانند تا متوجه می‌شدند که آنچه به نام «سماع» شناخته می‌شود از چه جاه و جایگاهی در طریقه مولویه برخوردار است.

تمام اطلاعات و معلومات جناب آقای ابوشاکر در خصوص زندگی، منش، رفتار، عقیده و اندیشه مولانا در سه سطر به پایان می‌رسد و بر مبنای

همان اطلاعات غلط و نادرست، فتوای نامسلمان بودن مولانا صادر می‌شود!

دلایل کفر، شرک و بدعت‌گذاری مولانا در نگاه ابوشاکر

آقای ابوشاکر پیش از اینکه دلایل خویش را پخته و سخته عرضه کند، پیش‌روی خواننده تعدادی از اقوال را می‌گذارد که اگر کسی که کافر - بر مبنای روش‌شناسی ایشان - دانسته می‌شود، بر مسلمانان واجب است تا او را کافر بخوانند و اگر کسی او را کافر نداند و یا در کافر بودن او شک کند، خودش کافر می‌شود. این‌گونه مجال اندیشه و تأمل را از خواننده خود سلب می‌کند و پُتک تکفیر را به‌دست می‌گیرد و به خواننده یادآور می‌شود که هُشدار! اگر در سخنان و مدعیاتم تردیدی به دل راه دادی، تو هم کافر می‌شوی! پس هرآن‌چه از من می‌شوی و از قلم من صادر می‌شود را حرفاً - حرفاً بپذیر و گرنه از دایرهٔ مسلمانی بیرون می‌شوی!

ایشان بعد از آن شروع می‌کند به طرح عقایدی که بر مبنای آن حکم به کفر مولانا می‌کند که در زیر دلایلی که ایشان طرح کرده‌اند را به بررسی می‌گیریم.

یک: سماع

ایشان در صفحهٔ ۱۰ رسالهٔ خود، نخستین دلیل تکفیر مولانا را این‌گونه

بیان می‌دارد:

عقیده اول: سماع ورقص و موسیقی و پای کوبی مثل نماز

واجب است. سماع درویشان در تربیت مولانا ص ۱۶.

مورد فوق را جناب ابوشاکر به عنوان یکی از عقاید مولانا می‌شناسد و سپس می‌گوید که چنین باوری «کفر بواح است و صاحب آن کافر است»^۱ آنچه به عنوان نقص برجسته کار جناب ابوشاکر دانسته می‌شود این است که ایشان گوش به حرف دیگران هستند و پیوسته از زبان و قلم این فرد و آن فرد نقل می‌کند. من از ایشان به عنوان فردی که ظاهراً خود را دنباله‌رو شیخ مُحَمَّد بن عبد الوهاب رحمه الله می‌داند می‌پرسم: آیا در جهان بینی ای که شما بر اساس آن زندگی می‌کنید، آیا اگر کسی سخنی را به فردی نسبت دهد و شما قاضی باشید، بر اساس سخن همان شخص حکم خود را صادر می‌کنید و یا آن فرد را احضار می‌کنید و از او می‌پرسید که آیا چنین باوری دارد یا نه؟ و یا آنچه به او نسبت داده شده است، درست یا نیست؟ نمی‌دانم جناب ابوشاکر تا کنون یک‌بار به گونه گذرا مبحث «ارتداد» را در کتب حدیث و فقه خوانده‌اند یا نه که این گونه به آسانی علمای اعلام جهان اسلام را به تیر تکفیر می‌بندند؟ ایشان می‌تواند در جایی از مثنوی معنوی و یا دیوان کبیر نشان دهند که مولانا در آن جا رقص و موسیقی را به مانند نماز واجب گفته باشد؟! آیا می‌توان به کتاب مجعولی که نه نویسنده‌اش مشخص است و نه هم به آدرس دقیق آن (نه در پاورقی و نه هم در فهرست منابع) هیچ اشاره‌ای نشده، حواله داد و بر اساس آن عالمی را کافر خواند؟!

۱. دلایل بر کفر مولانا روم، صفحه ۱۰.

در بندنوشت بعدی، جناب ابوشاکر مولانا را یکی از مؤسسين رقص و پای کوبی می داند و سپس در همان صفحه، از آن جایی که چنین افرادی را حافظه ای نیست، می نویسد:

«پس فهمیده شد که رقص کردن مربوط به دین کافران و گوساله پرستان ... است».

جالب تر این که در ابتدای صفحه ۱۲، درست یک بندنوشت بعد از آن ادعا، می گوید:

«برخی از تاریخ نویسان گفته اند که رقص سماع سابقه ای مذهبی غیر اسلامی دارد و از زمان های بسیار دور (میترائیسم و مهرپرستی) در پرستشگاه های ایران مورد استفاده قرار گرفته است و به شنوندگان رقت می دهد و گفته شده که نخستین حلقه سماع را علی تنوخی یکی از یاران سری سقطی که در بغداد به پا کرده است.»

حالا شما این مطالب را که در یکی-دو صفحه به توالی و تعقیب هم درج شده اند را به تأمل بررسی کنید، متوجه ذهن پریشان و حواس بی جای ناقل آن می شوید. از طرفی، کاش این مواردی را که جناب ابوشاکر می نویسد، متعلق به خود ایشان باشد. ایشان با کمال دیده درایی این سخنان را که ملکیت معنوی دیگران به شمار می آیند، سرقت می کند و به نام خود در این جا می نویسد تا بلکه از این درک، به نام و نوایی دست بیابد. کافی ست قسمتی از متون فوق را خواننده گرامی در گوگل جست و جو کند تا متوجه شود که جناب ابوشاکر چگونه تحقیق کرده اند و مطلب نوشته اند. بگذریم.



آقای ابوشاکر، در نخست مولانا را از پایه‌گذاران سماع دانست. سپس از سخن خود برگشت و سماع را متعلق به آئین میترائیسم و مهرپرستی گفت که تاریخ آن به پیش از اسلام برمی‌گردد. در بندنوشته بعدی از آن سخن نیز برگشت و گفت که نخستین حلقه سماع را علی تنوخی ایجاد کرده است؛ بالاخره سرنوشت سماع مشخص نشد تا ایشان از آن مصادره به‌مطلوب کنند.

جناب ابوشاکر، بعداً به شرح توضیحی سماع پرداخته و بدایت سماع را این‌گونه توضیح می‌دهد:

بعد از این زمان بوده مجالس سماع شکل به خود گرفته و تشکیل حلقه سماع مرسوم گردیده گروهی نظاره گر بوده اند و جاذبه موسیقی همراه یک سلسله سخنان عرفانی و محرک، افراد پرشور و حساس را به نوعی روحانیت و معنویت دعوت می‌کرده است و عده ای از اشخاص متفرقه نیز همراه صوفیان به سماع می‌پرداختند.

درست به تعقیب آن، این بندنوشته را می‌نویسد:

مجلس سماع عبارت بود از یک محفل شعر خوانی که به وسیله خواننده یا گروه جمعی خوانندگان خوش آواز اجرا می‌شده و صوفیان با حالت و زمینه ای که داشتند تحت تأثیر صوت خوش و پرمعنی کلام قرار می‌گرفته اند و حال و شوری به آنها دست می‌داده که پای کوبی می‌کردند.

در بندنوشته نخست، سماع را از همان نخست، توأم با موسیقی دانسته، اما در بندنوشته بعدی از سخن خود برگشته و گفته نخیر، سماع



صرفاً با شنیدن صدای خوش کسی بوده که چیزی می خوانده است. گویی این جا می خواسته هم دلی خود را ناخواسته و تلویحاً از بدایت سماع ابراز بدارد و این سخن را در بندنوشت بعدی با صراحت بیشتر گفته که:

«این مجالس در ابتدا بدون آلات موسیقی برگزار میشده و رفته

رفته باره یافتن ابزار موسیقی مخالفانی پیدا کرد»

اما یک بندنوشت بالاتر می گوید:

«در این مجالس از نی و دف هم استفاده میشده است»!

با برسیدن این سخنان متناقض و ضد و نقیض به خوبی خواننده متوجه می شود که نویسنده گرامی دست کم در وقت نگارش این متن از تعادل حواس مناسبی برخوردار نبوده و هرآنچه در صفحات اینترنت می دیده را بدون فهم و بدون برقراری نسبت منطقی بین آنان درهم آمیخته و بر روی صفحه ریخته اند.

ایشان، سپس حکم کلی خود را این گونه ابراز داشته:

بطور کلی: سماع به فتح سین به معنی شنوایی و هر آوازی

است که شنیدن آن خوشایند است، سماع در اصطلاح صوفیه حالت

جذبه و اشراق و ازخویشتن رفتن و فنا به امر غیر ارادی است که

اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد. (صفحه ۱۲)

در خصوص این حکم کلی ایشان، چند مورد را خوب است که روشن

بسازیم:

۱، این متن را هم جناب ابوشاکر سرقت کردند. این متن متعلق به آقای

ابوشاکر نیست، متعلق به متصدی «سایت جامع فتاوی اهل سنت و



جماعت» است. ایشان حتی به خود زحمت نداده‌اند که آن را دوباره نویسی کنند، از روی متن ایشان رو برداشت کرده و روی صفحه کتاب خود آن را بدون هیچ‌گونه تذکر و ارجاعی درج کرده‌اند.^۱

۲، حکم کلی جناب ابوشاکر، مدعیات نخستین ایشان را رد می‌کند. چه که در این متن، سماع به عملکردی گفته شده که در نتیجه اشراق باشد و از اراده و اختیار عارف / سالک خارج باشد و آن فرد هیچ تصرفی در آن نداشته باشد. حالا، من از ابوشاکر می‌پرسم، عملی که ماحصل عدم اختیار و اراده شخص باشد، آیا شخص در برابر آن مأخوذ است؟ حتماً می‌گوید: نه؛ وقتی مأخوذ نیست، چگونه به عمل غیرارادی فرد، حکم «قصد» می‌دهد و بر مبنای آن فردی را تکفیر می‌کند؟!

در بند نوشت دوم صفحه ۱۳، ضمن این که از روی نادانی سماع را مترادف رقص می‌داند، می‌نویسد که این عملکرد هیچ مبنای روایی ندارد و پیروان طریقه مولویه با رجوع به عقل خود آن را پایه نهادند. باتأسف جناب ابوشاکر چنانی که در قسمت‌های دیگر، سخنان بی‌بنیاد عرضه کرد، این جا نیز همان عادت خود را تکرار کرده‌است. من از خوف اطاله کلام به مبحث عقل در جهان‌بینی مولانا نمی‌پردازم، از ایشان می‌خواهم که یک‌بار هم که شده با حوصله به جایگاه عقل در مثنوی مراجعه کند تا متوجه شود که آیا

۱. اصل آن را این جا ببینید:



ممکن بوده که مولانا کاری را در عرصه تزکیه پایه گذارند که ریشه در عقل
معاش داشته باشد؟!

جناب ابوشاکر بر مبنای همین دلایل هیچ و پوچ، حکم نهایی خود را
صادر می کند و مولانا را مرتد می داند و حضور یافتن در جلسات شرح آثار
ایشان را از شمار گناهان کبیره می شمارد.

آیا رقص سما که اهل تصوف آنرا
لجام می نامند در اسلام وجود ندارد؟

آیا رقص سما که اهل تصوف آنرا انجام می دهند در اسلام وجود دارد؟

الحمد لله

رقص سما سابقه ای مذهبی غیر اسلامی دارد و از زمانهای بسیار دور (میتالیم و مهرپرستی) در پرستشگاههای ایران مورد استفاده قرار گرفته است و به شندگان رقص قلب می دهد و گفته شده که نخستین حلقه سما را علی بن ابی طالب یکی از یاران سری سبطیه در بغداد به پا کرده است.

بعد از این زمان بوده مجالس سما شکل به خود گرفته و تشکیل حلقه سما مراسم گردیده گروهی نظاره گر بوده اند و جاذبه موسیقی همراه یک سلسله سخن عرفانی و محرک ، افراد پرشور و حساس را به نوعی روحانیت و معنویت دعوت می کرده است و عده ای از اشخاص متفرقه نیز همراه صوفیان به سما می پرداختند .

مجلس سما عبارت بود از یک محفل شعر خوانی که به وسیله خواننده یا گروه جمعی خوانندگان خوش آواز اجرا می شده و صوفیان با حالت و زمینه ای که داشتند تحت تأثیر صوت خوش و پرمعنی کلام قرار می گرفته اند و حال و شوری به آنها دست می داده که پای کوبی می کردند.

در این مجالس از نی و دف هم استفاده میشده است ولی این مجالس در ابتدا بدون آلات موسیقی برگزار میشده و رفته رفته با راه یافتن ابزار موسیقی مخالفی پیدا کرد.

بطور کلی: سما به فتح سین به معنی شنوایی و هر آوازی است که شنیدن آن خوشایند است، سما در اصطلاح صوفیه حالت جذب و اشراق و ازخویش رفتن و رقص و فنا به امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد.

اما هیچ دلیل و برهانی از شریعت پاک اسلام برای این بدعت قبیح وجود ندارد، نه در قرآن و نه در احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم و نه در عمل صحابه و حتی در احادیث ضعیف هم چنین پندیده ای وارد نشده است!!

و البته این امر یعنی رقص سما در بین صوفیه بسیار مشهور است و معمولاً آنها برای انجام چنین اعمالی نیازی نمی بینند تا دلیل شرعی داشته باشند! آنها به عقل خود رجوع می کنند و هر آنچه که به قول آنها آنان را به تزکیه نزدیک می گرداند، جایز می دانند، همین نزد آنها پس است..

دلائل برکفر مولانای روم (مثنوی معنوی)

(۱۲)

برخی از تاریخ نویسان گفته اند که: رقص سما سابقه ای مذهبی غیر اسلامی دارد و از زمانهای بسیار دور (میتالیم و مهرپرستی) در پرستشگاههای ایران مورد استفاده قرار گرفته است و به شندگان رقص قلب می دهد و گفته شده که نخستین حلقه سما را علی بن ابی طالب یکی از یاران سری سبطیه در بغداد به پا کرده است.

بعد از این زمان بوده مجالس سما شکل به خود گرفته و تشکیل حلقه سما مراسم گردیده گروهی نظاره گر بوده اند و جاذبه موسیقی همراه یک سلسله سخن عرفانی و محرک ، افراد پرشور و حساس را به نوعی روحانیت و معنویت دعوت می کرده است و عده ای از اشخاص متفرقه نیز همراه صوفیان به سما می پرداختند .

مجلس سما عبارت بود از یک محفل شعر خوانی که به وسیله خواننده یا گروه جمعی خوانندگان خوش آواز اجرا می شده و صوفیان با حالت و زمینه ای که داشتند تحت تأثیر صوت خوش و پرمعنی کلام قرار می گرفته اند و حال و شوری به آنها دست می داده که پای کوبی می کردند.

در این مجالس از نی و دف هم استفاده میشده است ولی این مجالس در ابتدا بدون آلات موسیقی برگزار میشده و رفته رفته با راه یافتن ابزار موسیقی مخالفی پیدا کرد.

بطور کلی: سما به فتح سین به معنی شنوایی و هر آوازی است که شنیدن آن خوشایند است، سما در اصطلاح صوفیه حالت جذب و اشراق و ازخویش رفتن و فنا به امر غیر ارادی است که اختیار عارف تأثیری در ظهور آن ندارد.

متن دست راست متعلق به آقای ابوشاکر است و متن دست چپ متعلق

به «سایت جامع فتاوی اهل سنت و جماعت».

مروی فتاوی

در حالیکه در شریعت اسلامی برای رسیدن به هر امر شرعی، اسباب و وسائل شرعی را طلب می‌کند. مثلا تزکیه یکی از مقاصد شریعت است، حال برای رسیدن به این هدف مهم لازمست تا کلیه ی اسباب شرعی را بکار ببندیم، و در مرحله ی اول باید آن اسباب شرعی را شناسایی کنیم و آنها را از اسباب غیر شرعی تمیز دهیم.

حال اگر به رفقسی که صوفیه آنرا انجام می دهند نظر کنیم، متوجه خواهیم شد که نه رسول خدا و نه خلفای راشده و نه یکی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم هیچکدام چنین پدیده ای را نداشتند! بنابراین این بدعت قبیح و غیر اسلامی کلاما مردود است و انجام آن با شرکت در چنین مجلسی و یا هر نوع یاری رساندن به برگزاری آن حرام و گناه می باشد و موجب گمراهی خواهد شد، چرا که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «من احث فی امرنا ما لیس منه فهو رد». متفق علیه

«هر کس چیزی را در دین ما ایجاد کند که جزو آن نیست، مردود است و از او پذیرفته نمی شود.

در روایت دیگر فرمودند:

«من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد».

«هر کس کاری کند که مطابق دین و سنت ما نباشد، مردود است».

و عبدالله بن عمر رضی الله عنهما شاگرد مکتب رسول الله صلی الله علیه وسلم است، یعنی کسی که نزد رسول خدا صلی الله علیه وسلم دین یاد گرفت، می فرماید:

«کل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة».

«هر بدعتی گمراهی است اگر چه مردم آنرا خوب ببینند». (دارمی آن را با سند صحیح روایت کرده است)

والله اعلم

وصلی الله وسلم علی محمد وعلی آله واصحابه والتابعین لهم بإحسان الی یوم الدین

سایت جامع فتاوی اهل سنت و جماعت

IslamPP.Com

(۱۳)

دلایل برکفرمولانای روم (مثنوی معنوی)

اما هیچ دلیل و برهانی از شریعت پاک اسلام برای این بدعت قبیح وجود ندارد، نه در قرآن و نه در احادیث پیامبر صلی الله علیه وسلم و نه در عمل صحابه و حتی در احادیث ضعیف هم چنین پدیده ای وارد نشده است!!

و البته این امر یعنی رقص شمع در بین صوفیه بسیار مشهور است (خصوصا در طریقه مولویه) و معمولا آنها برای انجام چنین اعمالی نیازی نمی بینند تا دلیل شرعی داشته باشند! آنها به عقل خود رجوع می کنند و هرآنچه که به قول آنها آنان را به تزکیه نزدیک می گرداند، جایز می دانند، همین نزد آنها پس است..

در حالیکه در شریعت اسلامی برای رسیدن به هر امر شرعی، اسباب و وسائل شرعی را طلب می کند. مثلا تزکیه یکی از مقاصد شریعت است، حال برای رسیدن به این هدف مهم لازمست تا کلیه ی اسباب شرعی را بکار ببندیم، و در مرحله ی اول باید آن اسباب شرعی را شناسایی کنیم و آنها را از اسباب غیر شرعی تمیز دهیم.

حال اگر به رفقسی که صوفیه آنرا انجام می دهند نظر کنیم، متوجه خواهیم شد که نه رسول الله و نه خلفای راشده و نه یکی از اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم هیچکدام چنین پدیده ای را نداشتند! بنابراین این بدعت قبیح و غیر اسلامی کلاما مردود است و انجام آن با شرکت در چنین مجلسی و یا هر نوع یاری رساندن به برگزاری آن حرام و گناه می باشد و موجب گمراهی خواهد شد، چرا که پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمودند: «من احث فی امرنا ما لیس منه فهو رد». متفق علیه

(۱۴)

دلایل برکفرمولانای روم (مثنوی معنوی)

«هر کس چیزی را در دین ما ایجاد کند که جزو آن نیست، مردود است و از او پذیرفته نمی شود.

در روایت دیگر فرمودند: «من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد».

«هر کس کاری کند که مطابق دین و سنت ما نباشد، مردود است».

و عبدالله بن عمر رضی الله عنهما شاگرد مکتب رسول الله صلی الله علیه وسلم است، یعنی کسی که نزد رسول خدا صلی الله علیه وسلم دین یاد گرفت، می فرماید: «کل بدعة ضلالة وإن رآها الناس حسنة»

«هر بدعتی گمراهی است اگر چه مردم آنرا خوب ببینند». (دارمی آن را با سند صحیح روایت کرده است)

متن دست راست متعلق به آقای ابوشاکر است و متن دست چپ متعلق به (سایت جامع فتاوی اهل سنت و جماعت) .

دو؛ تناسخ ارواح

آقای ابوشاکر در صفحه ۱۷ رساله خود می نویسد:

عقیده دوم: مولانای روم عقیده به تناسخ ارواح دارد؛ شرح فقه

اکبر ص ۲۳.

دومین دلیلی که بر مبنای آن جناب ابوشاکر حضرت مولانا را تکفیر می کند، به باور او، باورمند بودن مولانا به تناسخ ارواح است. آن چنانی که در قسمت های پیش تر، جناب ابوشاکر به سخنان خود مولانا استناد نجست و صرفاً به نقل قول دیگران بسنده شد، این جا نیز همان کار را انجام داده است. حالا وقتی جناب ابوشاکر نتوانسته در مثنوی و یا دیوان کبیر حضرت مولانا جایی را پیدا کند تا از طریق آن بتواند باورمندی مولانا به تناسخ و آن هم از نوع انتقال روح از جسد میت به یک فرد زنده را ثابت کند، ما به آثار مولانا مراجعه می کنیم و نگاه می کنیم که واقعاً مولانا - به سخن ابوشاکر - به این بهانه می خواسته قیامت را انکار کند و اعتقادی به معاد و آن هم از نوع جسمانی آن نداشته و از حشر ارواح بعد از مرگ و سؤال در قبر و عالم برزخ و... منکر بوده است و یا نه، قضیه برعکس بوده و آقای ابوشاکر نخواستہ آن را درست و بی نقص برای خواننده انتقال دهد.

در مواضع متعدد مثنوی و دیوان کبیر، مولانا به اثبات، چیستی و چونی قیامت پرداخته و اعمالی که سبب سرفرازی و کرداری که باعث نگون ساری در آن روز می شود را با جزئیات بیان کرده است.

مولانا در دفتر نخست مثنوی، به شرح و تفسیر غیر مستقیم آیه ۵۷ سوره

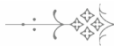
مبارکه انعام می پردازد، آنجا که الله متعال می فرماید:

«وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»

«و اوست کسی که بادها را پیشاپیش رحمتش مژده رسان می فرستد. تا آنگاه که ابرهایی [برخاسته از بخار] گران بار را برگنند. آن را برای [زنده ساختن] سرزمینی مرده برانیم. پس با آن باران فرود آوریم؛ در نتیجه از هرگونه ثمره‌ای برآوریم. بدین سان مردگان را بیرون آوریم؛ شاید شما به درستی یاد آورید.»

زاغ پوشیده سیه، چون نوحه‌گر
در گلستان نوحه کرده بر خضر
باز فرمان آید از سالارده
مرعدم را کان چه خوردی بازده
آن چه خوردی و ده ای مرگ سیاه
از نبات و دارو و برگ و گیاه
ای برادر، عقل یک دم با خود آر
دم به دم در تو خزان است و بهار^۱

مولانا به فراوانی در مثنوی تعبیرات خزان و بهار را در پیوند به مرگ در این جهان و به بهار رسیدن در جهان دیگر استفاده کرده و یادآور شده که آن چنانی که در این عالم، درختان در خزان بی برگ می شوند و در بهار



بیخ و برگ فزون‌تر می‌یابند، آدمی را نیز همان‌سان متوجه بعث و نشر کرده و از این‌که روزی در برابر خداوند تخم جانش جوانه خواهد زد و در برابر آن ذات عظیم قد برخواید افراخت یاد می‌کند. مولانا این تعبیر را در قالب واقعه‌ای که پیامبر علیه‌السلام در آن به تشییع جنازه یکی از یاران خود حاضر می‌شود و سپس به دست مبارک خود نهال جانش را در تیره تراب می‌گذارد این‌گونه روایت می‌کند.

مصطفی (ص) روزی به گورستان برفت

با جنازه مردی از یاران برفت

خاک را در گور او آکنده کرد

زیر خاک آن دانه‌اش را زنده کرد

این درختانند همچون خاکیان

دست‌ها برکرده‌اند از خاکدان

سوی خَلْقان صد اشارت می‌کنند

و آنکه گوشستش، عبارت می‌کنند

با زبان سبز و با دست دراز

از ضمیر خاک می‌گویند راز

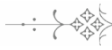
همچو بطان سر فرو برده به آب

گشته طاؤوسان و بوده چون غراب

در زمستانشان اگر محبوس کرد

آن غرابان را خدا طاؤوس کرد

در زمستانشان اگر چه داد مرگ



زنده شان کرد از بهار و داد برگ

منکران گویند: خود هست این قدیم

این چرا بندیم بر ربّ کریم

کوری ایشان درون دوستان

حق برویانید باغ و بوستان^۱

مولانا عمده‌ترین دلیل وجود قیامت را، بهار می‌داند. بهاری که با
نفخه‌ای که در هستی می‌دمد و نفحاتی در عالم به وجود می‌آید و هستی که
در خزان و زمستان، لباس نیستی به تن کرده بود، دوباره تازه و آب‌دیده و
روشن می‌شود، همه شاهدی قوی و فربه برای وجود رستاخیز اند.

این بهارِ نوز بعدِ برگ‌ریز

هست برهانِ وجود رست‌خیز

در بهار، آن سرها پیدا شود

هرچه خورده‌ست این زمین، رسوا شود

بردَمَد آن از دهان و از لبش

تا پدید آرد ضمیر و مذهبش^۲

مولانا از همین منظرگاه، به سستی و وهن سخنان آنانی که می‌گفتند
چه‌سان خداوند آدمی را بعد از مرگ، در حالی که پوشیده و از هم‌پاشیده
است، دوباره زنده می‌کند و در عالم دیگر چشم و دل ایشان را به دیدن و

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۹۹.

۲. مثنوی، دفتر پنجم، بخش ۱۷۰.

چیدن آنچه کاشته بودند و در انبان زمین انباشته کرده بودند، باز خواهد ساخت، اشاره می‌کرد و در رد سخنان آنان می‌گفت:

آن جُلود و آن عظام ریخته
 فارسان گشته، غبار انگیزته
 حمله آرند از عدم، سوی وجود
 در قیامت هم شکور و هم گنود^۱
 سر چه می‌پیچی؟ کنی نادیده‌ای
 در عدم ز اول نه سرپیچیده‌ای؟
 در عدم افشرده بودی پای خویش
 که مرا که برگند از جای خویش؟
 می‌بینی صنع ربّانیت را
 که کشید او موی پیشانیت را؟^۲
 تا کشیدت اندرین انواع حال
 که نبودت در گمان و در خیال^۳
 این تعبیرات به چه روشنی مفسر این آیه شریفه‌اند:

۱. ناسپاس، ناشکر، آن‌که کفران نعمت کند.

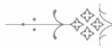
۲. اشاره به آیه ۱۵ و ۱۶ سورة مبارکه علق: كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ، نَاصِيَةِ كَازِبَةٍ خَاطِئَةٍ. (= زنه‌ار اگر باز نایستد موی پیشانی [او] را سخت بگیریم، [همان] موی پیشانی دروغ‌زن گناه‌پیشه را.)

۳. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۶۲.

«وَكَاْنُوا يَقُولُونَ اَئِنَّا مُتَّبَعُونَ وَمَا نَحْنُ بِمُتَّبَعِينَ، لَمَجْمُوعُونَ اِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ»^۱
 «و می‌گفته‌اند: آیا هنگامی که مریدیم و خاک و استخوان شدیم آیا همین
 ما (بازهم) همانا برانگیختگانیم؟ آیا و پدران نخستینمان (نیز)؟ بگو
 بی‌گمان پیشینیان و پسینیان. به‌راستی همگان در موعد روزی معلوم گردآوری
 شوندگانند.»

قیامت هم در نگاه مولانا، بهاروش است که در جان طبیعت دمی دیگر
 می‌دمد و هستی با آمدن آن دستخوش تغییری چشم‌گیر و چشم‌نواز می‌شود.
 مولانا این کشدگی را حسِ نهفته در تمام ذرات عالم می‌داند که از روی
 سرشت، حس حیات مجدد، آنان را برای بعث و نشر آماده می‌کند. در سخن
 مولانا، در قیامت نیز همین‌گونه است. آنانی که سرسایه و سرمایه‌ای دارند،
 در آن روز چالاک اند و چابک‌گام و برعکس، آنانی که بی‌بر و بی‌بهره‌اند،
 سعی می‌کند خارسان، خزانِ بی‌برگی را بر بهار خوش‌رنگی رجحان و برتری
 دهند.

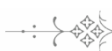
پس قیامت روز عرض اکبر است
 عرض، او خواهد که با کَر و فرست
 هر که چون هندوی بد سودایی است
 روز عرضش نوبت رسوایی است
 چون ندارد روی همچون آفتاب



او نخواهد جز شبی همچون نقاب
 برگ یک گل چون ندارد خار او
 شد بهاران دشمن اسرار او
 و آنکه سرتاپا گُل است و سوسن است
 پس بهار او را دو چشم روشن است
 خار بی معنی، خزان خواهد، خزان
 تا زند پهلوی خود با گلستان
 تا بپوشد حسنِ آن و ننگِ این
 تا نبینی رنگِ آن و رنگِ این
 پس خزان او را بهار است و حیات
 یک نماید سنگ و یاقوت زکات^۱
 سخن مولانا در باب ایمان به روز قیامت، تنها به اثبات و چیستی و
 چونی آن خلاصه نمی‌شود، بلکه، به ایرادات کسانی که منکر وجود قیامت
 بودند و حشر و نشر و بعث را منکر بودند نیز به تشریح می‌پرداخت.
 خاک را و نطفه را و مُضغه را
 پیش چشم ما همی دارد خدا
 کز کجا آورد مت ای بدنیت
 که از آن آید همی خفَرِ یقیت^۲

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۳۸.

۲. خفَرِ یق یعنی شرمگینی.



تو بر آن عاشق بُدی در دَوَرِ آن
 منکر این فضل بودی آن زمان
 این کرم چون دفع آن انکار توست
 که میان خاک می کردی نخست
 حجتِ انکار شد، انشار تو
 از دوا بدتر شد این بیمار تو
 خاک را تصویر این کار از کجا؟
 نطفه را خصمی و انکار از کجا؟
 چون در آن دم بی دل و بی سِر بُدی
 فکر و انکار را منکر بُدی
 از جمادی چونک انکارت پُرست
 هم ازین انکار، حشرت شد درست
 پس مثال تو چو آن حلقه زنی ست
 کز درونش خواجه گوید خواجه نیست
 حلقه زن «زین نیست»، دریابد که هست
 پس ز حلقه بر ندارد هیچ دست
 پس هم انکارت می بین می کند
 کز جماد او حشر صد فن می کند
 چند صنعت رفت ای انکار تا

آب و گل انکار زاد از هل آتی^۱
 آب و گل می گفت خود انکار نیست
 بانگ می زد بی خبر که اخبار نیست
 من بگویم شرح این از صد طریق
 لیک خاطر لغزد از گفت دقیق^۲
 مولانا، در شرح دقیق «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» = آن روز که رازها [همه] فاش
 شود^۳ می گوید:

روز محشر، هر نهان پیدا شود
 هم ز خود هر معجر می رسوا شود
 دست و پا بدهد گواهی با بیان
 بر فساد او به پیش مستعان^۴
 دست گوید من چنین دزدیده ام

۱. اشاره به این آیه کریمه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا»؛ [الإنسان: ۱]؛ (= آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود.)

۲. مثنوی، دفتر چهارم، بخش ۳۶.

۳. الطارق: ۹.

۴. اشاره به آیه ۶۵ سوره مبارکه یس: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَعْيُنُهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»؛ (= امروز بر دهان های آنان مهر می نهیم و دست های شان با ما سخن می گویند و پاهای شان بدانچه فراهم می ساختند گواهی می دهند.)

لب بگوید من چنین پرسیده‌ام
چشم گوید کرده‌ام غمزه حرام
گوش گوید چیده‌ام سوء الکلام^۱

در این روزی که سرایر و خفایای مردمان آشکار خواهد شد، صالحان به عیدی مبارک و فرخنده خواهند رسید و بدان و بدکاران، نتیجه بدکاری و بدرفتاری خود را در خواهند یافت.

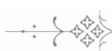
روز نحر رستخیز سهمناک
مؤمنان را عید و گاوآن را هلاک
جمله مرغان آب آن روز نحر
هم چو کشتیها روان بر روی بحر
تا که یهلک من هلک عن بینة^۲
تا که ینجو من نجا واستیقنه
تا که بازان جانب سلطان روند
تا که زاغان سوی گورستان روند^۳

همین مضمون را در دفتر پنجم نیز با توضیح بیشتر و کامل‌تر نقل می‌کند.

۱. مثنوی، دفتر پنجم، بخش ۸۷.

۲. اشاره به جزئی از آیه ۴۲ سوره انفال: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ...

۳. مثنوی، دفتر ششم، بخش ۶۴.



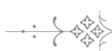
در حدیث آمد که روز رستخیز
 امر آید هر یکی تن را که خیز
 نفخ صور امرست از یزدان پاک
 که بر آید ای ذرایر سر ز خاک
 باز آید جان هر یک در بدن
 هم چو وقت صبح هوش آید به تن
 جان تن خود را شناسد وقت روز
 در خراب خود در آید چون کنوز
 جسم خود بشناسد و در وی رود
 جان زرگر سوی درزی کی رود
 جان عالم سوی عالم می دود
 روح ظالم سوی ظالم می دود
 که شناسا کردشان علم اله
 چونک بره و میش وقت صبحگاه
 پای کفش خود شناسد در ظلم
 چون نداند جان تن خود ای صنم
 صبح حشر کوچکست ای مستجیر
 حشر اکبر را قیاس از وی بگیر
 آنچنان که جان پرد سوی طین
 نامه پرد تا یسار و تا یمین
 در کفش بنهند نامه بخل و جود

فسق و تقوی آنچه دی خو کرده بود
چون شود بیدار از خواب او سحر
باز آید سوی او آن خیر و شر
گر ریاضت داده باشد خوی خویش
وقت بیداری همان آید به پیش
ور بد او دی خام و زشت و در ضلال
چون عزا نامه سیه یابد شمال^۱
ور بُد او دی پاک و با تقوا و دین
وقت بیداری برد دُرّ ثمین^۲
هست ما را خواب و بیداری ما
بر نشان مرگ و محشر دو گوا^۳
حشر اصغر حشر اکبر را نمود

۱. اشاره به قسمت اول آیه ۲۵ سورة الحاقه: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ..»

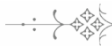
۲. گران بها، بیش بها.

۳. اشاره به آیه ۴۲ سورة مبارکه زمر: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ (= الله متعال روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می ستاند و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه میدارد و آن دیگر [نفس ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می فرستد، قطعاً در این [امر] برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی [از قدرت خدا] ست.)

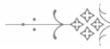


مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود
 لیک این نامه خیالست و نهان
 و آن شود در حشر اکبر بس عیان
 این خیال این جا نهان پیدا اثر
 زین خیال آن جا برویاند صور
 در مهندس بین خیال خانه‌ای
 در دلش چون در زمینی دانه‌ای
 آن خیال از اندرون آید برون
 چون زمین که زاید از تخم درون
 هر خیالی کو کند در دل وطن
 روز محشر صورتی خواهد شدن
 چون خیال آن مهندس در ضمیر
 چون نبات اندر زمین دانه‌گیر
 مَخْلَصَم^۱ زین هر دو محشر قصه‌ایست
 مؤمنان را در بیانش حصه‌ایست
 چون بر آید آفتاب رستخیز
 بر جهند از خاک زشت و خوب تیز
 سوی دیوان قضا پویان شوند
 نقد نیک و بد به کوره می‌روند

۱. خلاصه سختم.



نقد نیکو شادمان و ناز ناز
 نقد قلب اندر زحیر و در گداز
 لحظه لحظه امتحان‌ها می‌رسد
 سر دل‌ها می‌نماید در جسد
 چون ز قندیل آب و روغن گشته فاش
 یا چو خاکی که بروید سرهایش
 از پیاز و گندنا و کوکنار
 سِرّ دی پیدا کند دست بهار
 آن یکی سرسبز نحن المتقون
 و آن دگر هم چون بنفشه سرنگون
 چشم‌ها بیرون جهیده از خطر
 گشته ده چشمه ز بیم مستقر
 باز مانده دیده‌ها در انتظار
 تا که نامه ناید از سوی یسار
 چشم گردان سوی راست و سوی چپ
 زانک نبود بخت نامه راست زپ^۱
 نامه‌ای آید به دست بنده‌ای
 سر سیه از جرم و فسق آگنده‌ای
 اندرو یک خیر و یک توفیق نه



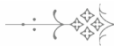
جز که آزار دل صديق نه
 پر ز سر تا پای زشتی و گناه
 تسخر و خنیک زدن بر اهل راه
 آن دغل کاری و دزدی های او
 و آن چو فرعونان انا و انای او^۱
 چون بخواند نامه خود آن ثقیل
 داند او که سوی زندان شد رحیل^۲
 پس روان گردد چو دزدان سوی دار^۳
 جرم پیدا بسته راه اعتذار
 آن هزاران حجت و گفتار بد
 بر دهانش گشته چون مسمار بد^۴

۱. اشاره به آیه ۲۴ سورة مبارکه النازعات: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى»؛ (= و گفت پروردگار بزرگتر شما من هستم).

۲. اشاره به آیات ۲۶ و ۲۷ سورة مبارکه الحاقة: «وَلَمْ أَذِرْ مَا حِسَابِيَّةً، يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ»؛ ([آن کسی که نامه اعمالش به دست چپ او داده می شود، می گوید ای کاش:] از حساب خود خبردار نشده بودم و ای کاش آن [مرگ] کار را تمام می کرد).

۳. اشاره به آیه ۳۰ سورة مبارکه الحاقة: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ»؛ (= [گویند] بگیرید او را و در غل کشید).

۴. اشاره به آیه ۲۹ همان سوره: «هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ»؛ (= قدرت من از [کف] من برفت).

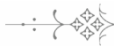


رخت دزدی بر تن و در خانه‌اش
 گشته پیدا گم شده افسانه‌اش
 پس روان گردد به زندان سعیر^۱
 که نباشد خار را ز آتش گزیر
 چون موکل آن ملایک پیش و پس
 بوده پنهان گشته پیدا چون عسس^۲
 می‌برندش می‌سپوزندش به نیش
 که برو ای سگ به کهدان‌های خویش
 می‌کشد پا بر سر هر راه او
 تا بود که بر جهد زان چاه او
 منتظر می‌ایستند تن می‌زند
 در امیدی روی واپس می‌کند
 اشک می‌بارد چون باران خزان
 خشک او میدی چه دارد او جز آن
 هر زمانی روی واپس می‌کند
 رو به درگاه مقدس می‌کند
 پس ز حق امر آید از اقلیم نور

۱. اشاره به آیه ۳۱ همان سوره: «ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلْوَةً»؛ (= آنگاه میان آتشش

اندازید).

۲. شحنة شب، نگهبان، پاسبان.



که بگویندش کای بطل عور
 انتظار چیستی ای کان شر
 رو چه وا پس می کنی ای خیره سر
 نامهات آنست کت آمد به دست
 ای خدا آزار و ای شیطان پرست
 چون بدیدی نامه کردار خویش
 چه نگری پس بین جزای کار خویش
 بیهوده چه مول مولی می زنی
 در چنین چه کوا امید روشنی؟
 نه تو را از روی ظاهر طاعتی
 نه تو را در سرّ و باطن نیتی
 نه تو را شبها مناجات و قیام
 نه تو را در روز پرهیز و صیام
 نه تو را حفظ زبان ز آزار کس
 نه نظر کردن به عبرت پیش و پس
 پیش چه بود؟ یاد مرگ و نزع خویش
 پس چه باشد؟ مُردن یاران ز پیش
 نه تو را بر ظلم توبه پُر خروش
 ای دغا گندم نمای جو فروش
 چون ترازوی تو کُثر بود و دغا
 راست چون جویی ترازوی جزا

چونکه پای چپ بُدی در غدر و کاست
 نامه چون آید تو را در دست راست؟
 چون جزا سایه‌ست ای قَدِّ تو خم
 سایه تو کژفتد در پیش هم
 زین قبیل آید خطابات دُرشت
 که شود گُهِ را از آن هم کوزه پُشت^۱

به هر روی، اگر بخواهیم تمام آن‌چه را مولانا در باب معاد، زنده‌شدن بعد از مرگ و حشر و نشر و بعث و حساب و میزان و بهشت و جهنم و هرآنچه با معاد در رابطه است نقل کنیم، قطعاً بر حُجم و قُطر این صحیفه خواهد افزود. گمان می‌کنم اگر قرار بر قبول باشد، با همین موارد اندک هم پذیرفته شود که آنچه جناب ابوشاکر نقل کرده‌اند نادرست و ناراست بوده است و اگر چنانچه اصل بر انکار و نپذیرفتن باشد، این موارد که چه، حتی خود حضرت مولانا هم اگر زنده شود و آنچه را به ایشان نسبت داده‌اند را انکار کند، باز هم این دوستان ما نخواهند پذیرفت.

به هر حال، حالا مشخص شد که نسبت عقیده انکار معاد و بعث و نشر به مولانا، به همان پیمان دروغ و غلط است که نسبت واجب دانستن سماع، مهارتی که در این‌جا جناب ابوشاکر انجام دادند، این بوده که شخصاً این سخن را به زبان نیاورده‌اند و آن را بر زبان امام علی قاری هروی نهاده‌اند و از ایشان نقل کرده‌اند که گویی امام علی قاری گفته که مولانا باورمند به

۱. مثنوی، دفتر پنجم، بخش ۷۳.

عقیده تناسخ بوده است. در حالی که این سخن، دقیقاً سوق کلام متکلم بر خلاف مفهوم کلام ایشان است. جناب ابوشاکر نوشته‌اند:

مولانای روم عقیده به تناسخ ارواح دارد؛ شرح فقه اکبر ص ۲۳. ایشان مسأله نسبت عقیده تناسخ به مولانا را از کتاب شرح فقه الأكبر نقل کرده‌اند و باتأسف یادآور نشده‌اند که از روی چه چاپی و چه تصحیحی استفاده کرده‌اند که خواننده بدون تقبُّل و تحمُّل زحمت، مستقیم و بی‌حرج آن را ملاحظه می‌کرد. به هر روی، اینک با شما به کتاب شرح فقه الأكبر امام علی قاری هروی و مشخصاً به صفحه ۲۳ آن از روی چاپی که در بازارهای کشور ما قابل دریافت است، مراجعه می‌کنیم.



این کتاب را «مکتبہ فاروقیہ پشاور» از روی نسخه اصلی «دارالکتب العلمیہ بیروت» نشر کرده است. صفحه ۲۳ آن را نگاه می‌کنیم.

وما یصح الاعتقاد علیه

و افعاله فهو التوحيد العلمي الخيري، وإما دعوته إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا يكرمهم به في العقبى فهو جزاء توحيد، وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم، فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم، توحيد مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين توحيد إهدنا الصراط المستقيم، توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق التوحيد صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناداً وجهلاً وإفساداً، وكذا الشئ تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن فلم يوحنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان ودوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا، ولذا نجد من خالف الكتاب والشئ مختلفين مضطربين بل قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(۱). فلا نحتاج في تكميلة إلى أمر خارج عن الكتاب والشئ، كما قال الله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾^(۲). وقال الله تعالى: ﴿أَزَلِمْتُ كُفْرَهُمْ أَنَا أَلْزَمْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾^(۳). وقال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(۴). وإلى هذا المعنى أشار الطحاوي بقوله في أول عقيدته لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا فإنه ما سلّم في دينه إلا من سلّمه الله عز وجل. (وما یصح الاعتقاد علیه). أي وما یصح اعتماد الاعتقاد علیه في هذا الباب، وهذا معنى قوله: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها، وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام الشهود ففي التنزيل: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلْهَى اللَّهُ شُكَّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَلَنَظُنَّ سَالَتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(۵). فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفِطْرَةَ

(۱) المائدة: ۳.

(۲) إبراهيم: ۵۲.

(۳) المائدة: ۵۱.

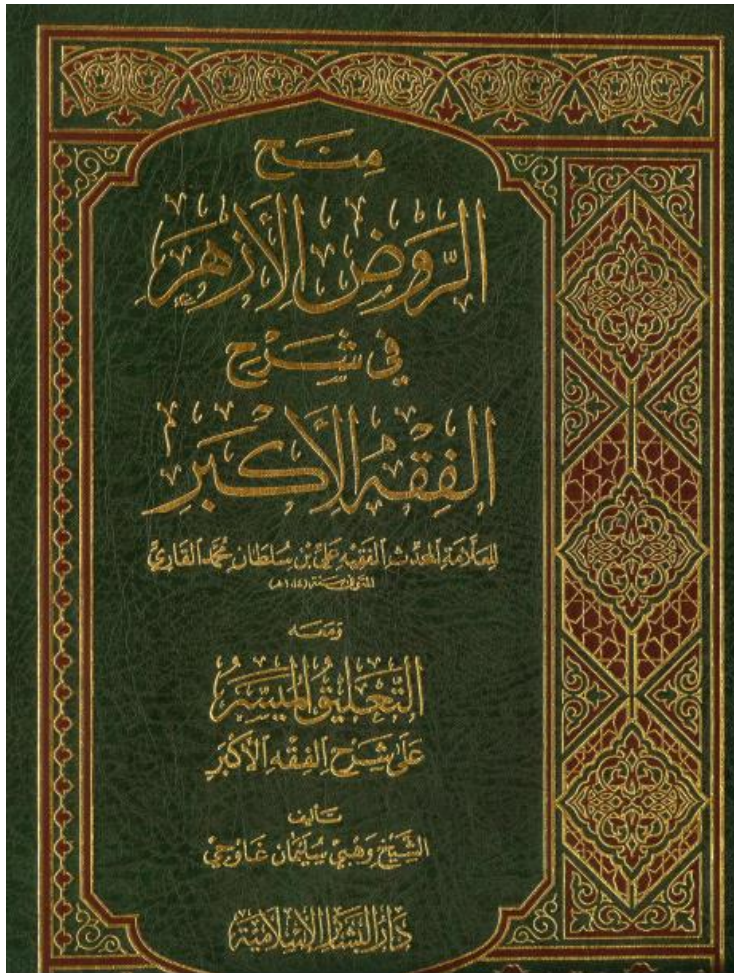
(۴) الحشر: ۸.

(۵) إبراهيم: ۱۰.

این صفحه را با تأمل می خوانیم. در هیچ سطر، جایی از آن چه جناب

ابوشاکر گفتند، یافت نمی شود.

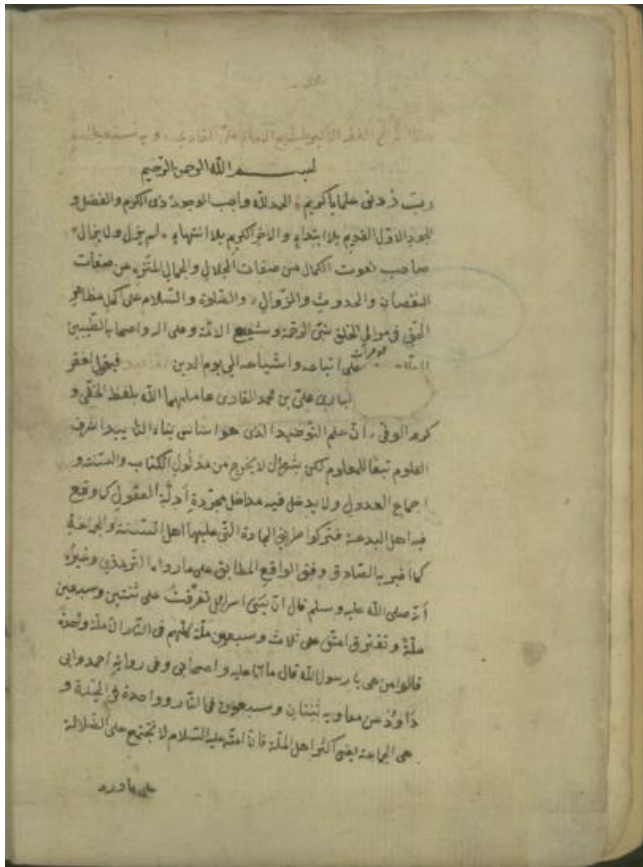
شاید ایشان از روی نسخه «دارالبشائر» استفاده کرده باشند.



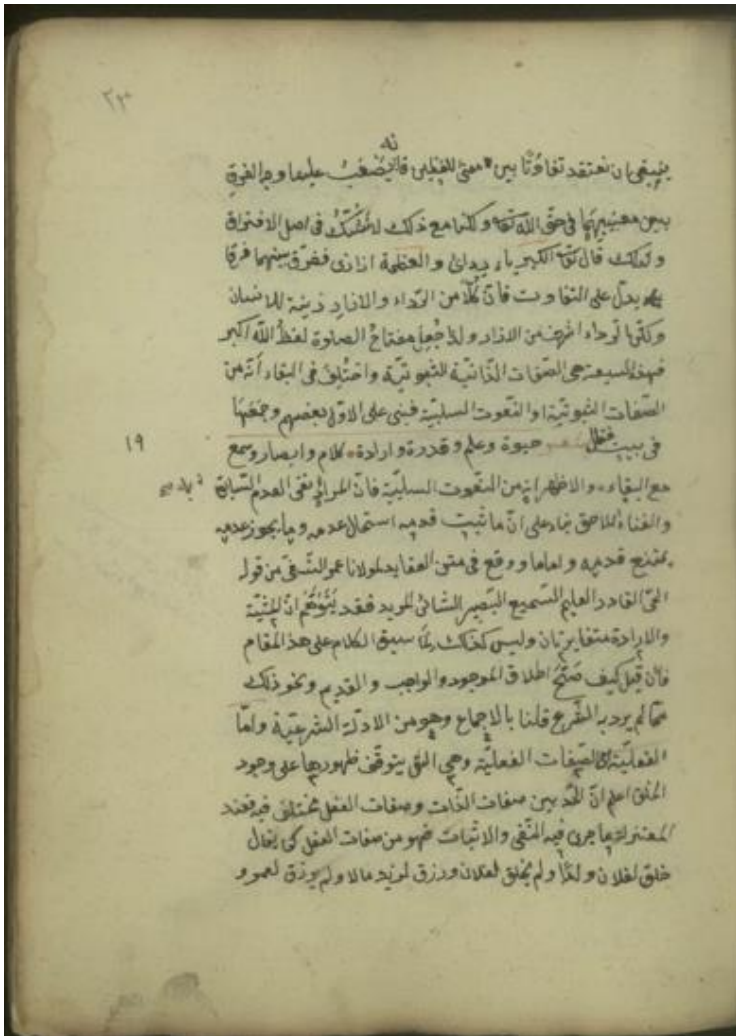
به صفحه ۲۳ این چاپ مراجعه می‌کنیم.



احتمالاً از روی قدیمی ترین نسخه دست نویس استفاده کرده باشند.



صفحه ۲۳ این کتاب را نیز نگاهی می اندازیم.



این جا هم چنان ادعایی که طرح کرده بودند، دیده نمی شود.



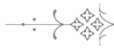
با تمام تلاشی که صورت گرفت، متأسفانه چاپ و نسخه دیگری از کتاب امام علی قاری پیدا نکردیم که در آن، این چنین مسأله‌ای طرح شده باشد.

شاید مدنظر ایشان، همان سخنی باشد که در صفحه ۵۶ تصحیح وهبی سلیمان غاوجی آمده باشد. آن جا که امام علی قاری می‌نویسد:

«قال جلال‌الدین الرومی رحمه الله: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ»؛ (= هیچ مذهبی نیست مگر این که تناسخ در آن پایه مستحکمی دارد).

از آن جایی که باید برای فهم درست یک جمله، جملات قبل و بعد آن دقیق خوانده شوند، مطالب همان صفحه را از روی شرح فارسی شرح فقه‌الاکبر پیش‌روی شما قرار می‌دهم تا خود تان آنرا بخوانید و قضاوت کنید:

«[و برانگیخته شدن] یعنی زنده شدن [بعد از مرگ] این قید این فایده را می‌دهد که مراد اعاده بعد از بین رفتن هیأت اولی انسان است، نه بعثت انبیاء علیهم‌السلام هرچند که ایمان به بعثت انبیاء علیهم‌السلام هم واجب است و دلیل برانگیخته شدن این قول خداوند متعال است: ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ؛ [مؤمنون: ۱۶]، (= سپس در روز قیامت برانگیخته می‌شوید) و این آیه: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ؛ [یس: ۷۹]، (= بگو، همان کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید.) در این مورد نصوص قاطعه و دلیل‌های روشن دیگر نیز هست که در کتاب المقاصد نوشته شده که ایمان به حشر یکی از ضروریات دین است و انکارش کفر قطعی است؛ اما اگر



اعتراض شود که این همان قول به تناسخ است، چونکه انتقال روح از جسمی به جسم دیگر است؛ چراکه طبق حدیث نبوی جسم آخرت، غیر جسم دنیا است؛ آن جا که رسول الله صلی الله علیه وسلم در مورد بهشتی ها فرمودند: *أهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ*؛ [ترمذی]، (= بهشتی ها نه بر بدن آن ها مو هست و نه ریش دارند.) در مورد دوزخی ها فرمودند: *إِنَّ ضِرْسَهُ مِثْلُ أُحَدٍ*؛ (= دندان کرسی دوزخی به اندازه کوه اُحد است.) و به اعتبار این معنا قول به معاد و حشر، قول به تناسخ است و قول جلال الدین رومی رحمه الله هم مؤید این قول است که گفته: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ؛ یعنی هیچ مذهبی نیست مگر این که تناسخ در آن قدمی راسخ دارد.^۱

اگر منظور جناب ابوشاکر همین قول بوده، نمی دانم از کدام قسمت آن دریافته اند که مولانا باورمند به عقیده تناسخ (به معنای بازگشت و رجعت روح از میت به فردی دیگر در دنیا) بوده اند. امیدوارم که حال ایشان در این قضیه به مثل آن فردی نبوده باشد که از او پرسیدند که از میان آیات قرآن کریم کدام آیه را دوست تر داری؟ گفت: قسمت نخست آیه چهل و سوم سوره مبارکه نساء را: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ»؛ (ای کسانی که ایمان آورده اید به نماز نزدیک نشوید)، ادامه اش را بخواند که الله متعال فرموده: «وَأَنْتُمْ سُكَارَى»؛ یعنی در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، نه به این معنا که اصلاً به نماز نزدیک نشوید. در متون فوق هم امام علی قاری هروی برای

۱. این ترجمه و توضیح از کتاب شرح فقه الأكبر، صفحہ ۳۹، با اندکی تصرّف برگرفته شده است.

نشان دادن وجه دقیق کلام خود به سخن حضرت مولانا استشهد ورزیده و از زبان ایشان حقیقت کلام خود را نمایانده است؛ نه این که بیان بدارد که حضرت مولانا باورمند به عقیده تناسخ به معنای انتقال روح از یک فرد به فرد دیگر بوده‌اند.

باری، به فرض محال که در این جا مَطْمَح نظر امام علی قاری، نقل باورمندی مولانا به انتقال روح از جسم مرده به یک فرد زنده بوده است، این سخن را جناب ابوشاکر چگونه از کلام ایشان دریافتند که ایشان می‌گویند: «هیچ مکتبی نیست مگر آنکه درباره اصل تناسخ نظر داده باشد.»^۱ و یا «هیچ مذهبی نبوده است مگر این که ردپای تناسخ در آن قابل مشاهده می‌باشد»^۲؛ کجای این سخن مشکل دارد؟ این سخن کفرآمیز است؟ آیا با صرف گفتن این موضوع کسی از دایرة اسلام خارج می‌شود؟!

گیریم که جمله فوق به معنای نقد عقیده مولانا بوده باشد، از عمر درج جمله فوق حدود نیم قرن می‌گذرد، چرا کسی دیگر بر مبنای آن مولانا را تکفیر نکرده و نگفته که این سخن بیان گر باورمندی مولانا به عقیده تناسخ ارواح در دنیا بوده است؟

در زمان نقل جمله فوق، جناب ابوشاکر از خود پرسیدند که این سخن یک نقل صرف است و بر مبنای نقل قول دیگران، نمی‌شود کسی را کافر خواند، باید آن مسأله را نخست در آثار خود همان شخص نیز

۱. این ترجمه متعلق به دکتر سید علی موسوی است.

۲. این ترجمه از دکتر مجید صادقی است.

جست‌وجو کنم؛ ایشان در جریان پژوهش‌های خویش به مطلبی سر خوردند که در آن مولانا منکر معاد شده باشد؟ قیامت را رد کرده باشد؟ حشر ارواح را نپذیرفته باشد؟ و یا برعکس، گفته باشد که وقتی یک نفر مُرد، روح او در بدن فرد دیگری وارد می‌شود و روح او در کسوت و غالب دیگری دوباره وارد چرخه زندگی می‌شود؟

ایشان ای کاش اندکی زحمت مطالعه را بر خود هموار می‌کردند تا متوجه می‌شدند که جمله فوق، نه تنها این‌که بر زبان مولانا جاری شده که کثیری از علماء، از مذاهب مختلف و با گرایش و مسالک مختلف به آن پرداخته و آن را در کتاب‌های خود آورده‌اند.

مُلا مُحَمَّد باقر بن مُحَمَّد تقی مجلسی دقیقاً همان جمله را بدون کم و کاست، در صفحه ۴۹ جلد ۷ بحارالانوار به عنوان سخنی شایع و رایج نقل کرده است:

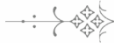
«ومن ثم قيل ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.»

شیخ صدرالدین شیرازی در صفحه ششم جلد نهم الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة به مقوله بودن آن بسنده شده و آن را دقیقاً در موضعی نقل کرده که در آن از مسخ باطنی و تبدیل صفات آدمی سخن به میان آورده و در اخیر آن گفته:

«...ثم حشر الأرواح إلى صورة تناسبها في الآخرة أمر ورد في جميع

الأديان ولذا قيل ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.»

هم‌چنین در صفحه ۲۳۲ الشواهد الربوبیة نیز نوشته است:



«...سینکشف لك عند إثباتنا المعاد الجسماني و هذا أمر محقق عند
أنمة الكشف و الشهود ثابت منقول من أرباب الشرائع و الملل و لهذا قيل
ما من مذهب إلا و للتناسخ فيه قدم راسخ و عليه يحمل ما ورد في القرآن
من آیات كثيرة في هذا الباب...»

شهرستانی نیز در صفحه ۴۴۹ جلد دوم الملل والنحل نوشته:
«اصحاب التناسخ قد ذكرنا مذاهب التناسخيه و ما ملة من الملل الا
وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك.»
آیا با وجود این همه دلیل، باز هم می توان گفت مولانا به انتقال روح از
جسم میت به بدن انسان زنده دیگر و عدم وجود معاد جسمانی باور داشته
است؟! »

سه؛ رقص و اختلاط زنان و مردان

جناب ابوشاکر مسلم در صفحه ۲۴ کتاب خود به نقل از مولانا نوشته است:

رقص ، موسیقی و اختلاط زنان و مردان از مجلس زهد و تقوی برتر و بهتر است.

ای کاش یادآور می‌شدند که این مسأله را در کجا مولانا گفته است؟ در چه اثری؟ در مثنوی؟ در دیوان کبیر؟ در فیه مافیه؟ در مکاتیب؟ در مجالس؟ در کجا؟! کتاب‌ها و آثار مولانا که همین‌ها، جز کتب متذکره که از ایشان کتابی نمانده است. آیا می‌توان بر اساس ادعا و سخن کسی دیگر بر مولانا و آثار او حکم کلی صادر کرد؟ مگر نه این است که الله متعال در کلام مجید خود به ما امر کرده:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»^۱؛ (= ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر فاسقی برای‌تان خبری آورد نیک واری کنید، مبدا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.)

اینک از ایشان می‌پرسم که این «فَتَبَيَّنُوا» به چه معناست؟ مگر نه این است که شرعاً ما مأمور به تحقیق در هر خبری هستیم و اجازه نداریم بدون تحقیق و تفحص کامل نسبت به کسی حکمی صادر کنیم؟

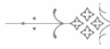
آقای ابوشاکر در گوشهٔ جملهٔ فوق خود به کتاب مجهول و مجعولی به نام سماع درویشان در تربیت مولانا ارجاع داده‌اند. کتابی که با تمام تلاشی که انجام دادیم نتوانستیم در هیچ کتابخانه‌ای نه به نسخهٔ چاپی و نه هم الکترونیکی آن دسترسی پیدا کنیم. صرف در یکی از سایت‌هایی که در گذشته این کتاب را برای فروش گذاشته بود، در بخش معرفی آن نوشته بود: «این کتاب، یک اثر تحقیقی، علمی، تاریخی یا عرفانی نیست.»^۱

وقتی معرّف کتاب، آن را یک اثر تحقیقی، علمی، تاریخی و عرفانی نمی‌داند، چگونه آقای ابوشاکر بر مبنای آن، کسی را که فقیه و قاضی مسلمانان بلاد روم بوده است، از دم تیغ تیز تکفیر می‌گذرانند؟ نمی‌دانم چگونه آقای ابوشاکر به سخن چنین کتاب سست و بی‌مایه‌ای وقع می‌گذارد اما به خود زحمت نمی‌دهد که یک بار هم که شده به آثار خود مولانا مراجعه کند و از خود دقیق‌تر پرسد که آیا مولانا واقعاً چنین باوری داشته و یا این افترا بی‌بهره در حق ایشان؟ اگر قرار بر این باشد، در توان ما هم هست که به کتاب خاطرات همفر خوانندهٔ خود را ارجاع دهیم و زندگی و اندیشهٔ امام و پیشوای آقای ابوشاکر، شیخ مُحمّد بن عبدالوهاب رحمه‌الله را از آن نقل

۱. نگا:

<https://www.iketab.com/%D8%B3%D9%85%D8%AV%D8%B9-%D8%AF%D8%B1%D9%88%DB%AC%D8%B4%D8%AV%D9%86-%D8%AF%D8%B1-%D8%AA%D8%B1%D8%AA%DB%AC%D8%AA-%D9%85%D9%88%D9%84%D8%AV%D9%86%D8%A7>

کنیم و بر مبنای آن، آن شیخ فقید را از دایرة اخلاق و دیانت خارج کنیم و یا از خواننده خود بخواهیم تا برای دانستن عقیده و اندیشه علامه حافظ ابن تیمیه رحمه الله به کتاب «البراهین الجلیّه فی کفر ابن تیمیه» و یا به «الإنصاف فی الإنتصاف لأهل الحق من الإسراف» و ده ها کتاب این چنینی دیگری که با نگاه تیره و غبار آلود به نگارش درآمده اند و آن دو شیخ را به تیر تکفیر بسته اند مراجعه کند. اما ما این کار را هیچ گاه انجام نمی دهیم و آن را خطا می دانیم؛ چه که ما از علما و عرفای خویش یاد گرفته ایم که از سلف صالح این امت، جز به نیکی یاد نکنیم و اگر دچار خطایی شده باشند، برای شان از خداوند طلب عفو کنیم و مواضع ناصواب راه و رأی ایشان را در مجالس علمی و برای اهل علم و با کمال امانت، صداقت و رعایت اخلاق به بحث گذاریم و جوانی که نه با دقایق علوم آشنایی دارد و نه با ظرایف معارف، معرفتی دارد را اصلاً در برابر هم چو قضایا قرار ندهیم. اگر قرار باشد که نقدی هم بنویسیم، به سرچشمه ها مراجعه می کنیم و با کمال راستی و درستی سخن گوینده را بدون هیچ گونه پیش داوری در برابر خواننده می گذاریم و آن مطلب را در چندین تصحیح و حتی چندین نسخه خطی به مقابله می نشینیم و سپس غث و سمین آن را بر سر صفحه می آوریم تا خواننده، حق را از خلال آن پیدا کند. قرآن مجید به ما نحوه تعامل با گذشته گان را یاد داده و یادآور شده که: «تِلْكَ أُمَمٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ (= آن جماعت را روزگار به



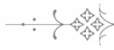
سر آمد، دستاورد آنان برای آنان و دستاورد شما برای شماست و از آنچه آنان می‌کرده‌اند شما بازخواست نخواهید شد.)

جالب است که برادر گرامی آقای ابوشاکر بر مبنای یک سخن سست و ناستوار کسی را تکفیر می‌کند که هزاران عالم و اندیشمند و متفکر، ایمان خود را مرهون رهنمودهای روشن‌گرایانه ایشان می‌دانند.

برای مولانا همین فخر کافی است که او در کمال «مُحمّدی المشرب» بودن قرار داشته و «اتباع پیغامبر» در رأس امور او بوده است. در رساله سپهسالار در یک جمله کوتاه، عیار زندگی او گنجانده شده و گفته شده است:

«خداوندگار (مولانا)، خود در تمامت امور متابعت آن حضرت صلی الله علیه وسلم فرمودندی.»^۱

۱. رساله سپهسالار، صفحه ۳۸ و ۳۹.



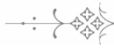
چهار؛ استماع به رباب

برادر گرامی آقای ابوشاکر مسلم در صفحه ۲۵ رساله خود چهارمین دلیل کافر بودن مولانا را این گونه می نویسد:

عقیده چهارم: در وقت وضوء کردن به رباب گوش میداد

و میگفت این یک سنت است. العیاذ باللہ. مناقب العارفان ص ۹۷.

خدمت با سعادت جناب ابوشاکر عرض کنم که در تمام عالم اسلام کتابی با عنوان «مناقب العارفان» تا کنون به رشته تحریر درنیامده است؛ شاید کتابی که منظور ایشان بوده است، همان «مناقب العارفین» باشد. این کتاب دو جلد دارد. جناب ابوشاکر تصریح نکرده اند که موضوع فوق در جلد اول یا جلد دوم آن کتاب آمده است. حالا با هم صفحه ۹۷ هر دو جلد را نگاه می کنیم، تا سیه روی شود هر که در او غش باشد.



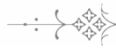
- وقتِ حَوْلانِ حَوَّل وجه زکات را باربابِ حاجات می‌رسانم و بوسعِ طاقت، صدقات دریغ نمی‌دارم؛ اما سببِ زیانمندیِ خود را نمی‌دانم که از کجاست؛ چندانکه نیاز و ابتهال می‌نمود، شیخ بحال او ملتفت نمی‌شد، ۳ همچنان خایب و ملول مراجعت کردند؛ دوم روز باز از خواجگان سؤال کرد که درویشی و عزیزی دیگر نیست که از صحبت او توان برخوردار شدن و بمقصود رسیدن و استعانت طلبیدن؟ گفتند: آنچنان مردی و شهسواری که تو می‌طلبی حضرت مولانا جلال‌الدین است که ترکِ لذاتِ ماسوی‌الله کرده، دکانِ دوکون را پشتِ پای زده، روز و شب بعبادت الله مشغول گشته است و در تقریرِ مواعظ و معارف دربارِ محیطِ معانیست؛ خواجه تیریزی بشغفِ تمام لایه‌های عظیمِ نموده مرا بخدمت او دلالت کنی که مجرد از استعاعِ جال او در باطن من سروری سر زده؛ خواجه چند او را بسوی مدرسه مولانا رهبری کردند ۱۲ و مبلغ پنجاه دینار زر درکنار دستارچه بسته باهم بردند؛ همانا که چون بمدرسه مولانا درآمدند، حضرت مولانا در جماعتخانه مدرسه تنها نشسته بود و بمطالعه کُتُب مستغرق گشته؛ خواجگان بجمعهم سر نهادند و بیخود شدند و خواجه تیریزی از یک نظر مبارک مولانا لایع‌قبل گشته بسیار گریست؛ مولانا فرمود که پنجاه دینار تو در محل قبول افتاد و بهتر از آن دویست دینار است که تلف شد و حق تعالی ۱۸ میخواست که بر تو آفتی و قضائی بفرستد، آن قضا را بذهن صحبت بخشید

۲ نیدام ZK: بی دام B || 6 بمقصود رسیدن Z: بمقصودی BK ||

۷ حضرت KZ: B - || ۸ پشت ZB: + و K || ۱۰ بشف BZ: بدت K ||

۱۱ مجرد KB ~ از Z || ۱۵ کشته BZ: کشت K

آنچه در صفحه ۹۷ جلد نخست مناقب العارفين می‌بینیم، حکایت از این دارد که مولانا کسی بود که «ترک لذات ماسوی الله کرده، دکان دو کون



را پشت پا زده، روز و شب به عبادت الله مشغول» بود و «در تقریر مواعظ و معارف دریای محیط معانی» مشغول بوده است.

جلد دوم هم به تعقیب شمارهٔ اخیر جلد اول، از صفحهٔ ۵۷۹ شروع شده و صفحهٔ نودوهفتی ندارد.

نمی‌دانم آقای ابوشاکر این سخن ناراست و نادرست را از کجا آورده‌اند؟!

پنج؛ عشق، موسیقی، سماع

آقای مسلم در صفحه ۲۶ کتاب خود می‌نویسد:

عقیده پنجم: مولانا در عقاید و افکار و تعلیمات خود به سه عنصر تکیه کرده بود که عبارت اند از: عشق، موسیقی، سماع است.

این ادعا نیز از همان سخنان بی‌بنیاد و بی‌پایه آقای ابوشاکر است که هیچ مستمسک معتنا بهی ندارد. خوب است که آقای ابوشاکر بداند که اصول محوری مباحث مولانا در مثنوی، همان اصولی اعتقادی اوست. او به حکم اینکه اعتقاداً اهل سنت بوده است و مذهباً حنفی، مباحث او در مثنوی دقیقاً بر همان اعتقاد و مذهب استوار بوده و با توجه و تمرکز دقیق بر مباحث توحید، نبوت و معاد، بسط سخن داده است. در میان این سه مقوله، مولانا به «توحید» بیشتر پرداخته است. در سراسر آثار مولانا، توحید در عالی‌ترین سطح خود نمود یافته و مولانا با استفاده از آیات، روایات و قصص و حکایات خواسته تا این نسبت را به نیکوترین وجه ممکن در خواننده خود تقویت کند و او را برای تقرب الی الله و حصول رضایت الهی تشویق و تشجیع کند. مثنوی در حقیقت شرح چگونه دست یافتن و به کمال توحید و قرب الهی رسیدن بنده است که از مقامات تبث تا فنا، پله پله تا ملاقات خدا را در آن واضح ساخته است. مولانا مثنوی را از آن جهت به نگارش درآورد تا راه رسیدن بنده به حق تعالی و ایجاد محبت با خداوند سبحانه و تعالی را روشن و بی‌پرده بنمایاند. عشقی که مولانا از آن سخن گفته، کمال همان محبتی است که جناب ابوشاکر آن را جزء ایمان می‌داند.

عشقی که مولانا از آن نام می‌برد، اکسیریست که مس وجود آدمی را به طلای روشن و پاک و بی‌غش بدل می‌کند. این عشق، یک‌دست شدن برای خداوند است. این عشق، دل و دیده و جان و روان را به خداوند اختصاص دادن است. نام این پدیده را می‌توان عوض کرد؛ آن‌چنانی که در بین زبان‌های گوناگون اسمای مختلفی دارد و در فارسی نیز، گاه از آن به محبت تعبیر شده و گاه به کمال اطاعت و گاه به حُب. از انتقادات این دوستان گرامی ما این است که عشق، پدیده‌ای است که در نصوص از آن یادی نشده است و محصول دست شاعران است. درست است که واژه عشق در قرآن و یا احادیث نیامده، اما واژه حُب و مشتقات آن بیش از صدبار در قرآن مجید تکرار شده است. باری، در زمانه‌های گذشته کسی به یکی از عارفان اعتراض کرده بود که یکی از عمده‌ترین کلیدواژه‌های این راه عشق قرار گرفته، در حالی که عشق هیچگاه در نصوص دینی ذکر نشده است. او در پاسخ گفته بود:

نیست فرقی در میان حب و عشق

شام در معنی نباشد جز دمشق

مولانا می‌گفت که منظور از عشق، همان مفهومی است که در حب سریان و جریان یافته است؛ حب، نام دیگر عشق است و عشق، نام دیگر حب. از طرف دیگر، جناب ابوشاکر با تکیه بر قولی از امام ابن‌قیم جوزی، عشق را به رابطه اروتیک تنزل داده و آن را صرفاً در رابطه‌های شهوانی خلاصه کرده است. در حالیکه خود ابن‌قیم در باب نخست کتاب روضة‌المحبین خود بالغ بر شصت مترادف برای حب بر شمرده که از آن میان، یکی از

اساسی‌ترین همانندهای حُب را عشق گفته است.^۱ صاحب کتاب معروف الصحاح عشق را فرط حُب و سطح بالاتر و عالی‌تر آن دانسته است. جاحظ، عشق را سطح عالی حب گفته و بین آن دو «عموم خصوص من وجه» قائل شده که هر عشقی حب است و هر حبی عشق نیست؛ با این حساب محبت را جنس، و عشق را نوع تلقی کرده است.^۲ واژه حُب و مشتقات آن بیش از صد بار در قرآن کریم و افزون بر ده‌هزار بار در احادیث پیامبر اکرم تکرار شده است.^۳ با این وجود، جناب ابوشاکر ضمن ستهندگی با عشق، آن را مفهومی کاملاً بدعی و نامشروع و نادرست خوانده و در این عرصه، بیشتر مستمسک ایشان، نقل اقوالی از امام ابن‌قیم جوزی بوده است. علامه ابن‌قیم جوزی در کتاب مشهور الداء والدواء به نقل جمله مشهور «من عشق ففعل، فکتم، فصبر، مات شهیداً؛ (= کسی که عاشق شود و عفاف پیشه گیرد و عشقش را نهان بدارد و بر آن شکیبایی ورزد و بر آن بمیرد، شهید از دنیا رفته است)»؛ اشاره می‌کند و سپس یادآور می‌شود که جمعی فراوان این جمله را حدیث گفته‌اند، اما سخن درست در نزد من آن است که این سخن، حدیث

۱. روضة المحبین، صفحه ۲۲.

۲. همان، صفحه ۱۳۸.

۳. عشق در منظومه فکری مولانا جامی؛ نوشته دکتر خواجه بشیراحمد انصاری، برگرفته از وب‌سایت رسمی ایشان.

نیست و متعلق به صحابی جلیل‌القدر، حضرت عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما است.^۱

حالا دوست دارم از آقای ابوشاکر بیرسم که همان حکمی را که در مورد مولانا صادر کرد، آیا همان حکم را نسبت به سلطان‌المفسرین عبدالله بن عباس رضی‌الله‌عنهما و حافظ ابن‌قیم جوزی رحمه‌الله نیز صادر می‌کند یا ایشان را مستثنی می‌داند؟! ■

در کنار عشق، ایشان از سماع نیز یاد کرده و آن را نیز یکی از سه رکن «اعتقادات و تعلیمات» حضرت مولانا گفتند. سخنی که پاک ناپاک است و از اساس بی‌اساس است. درست است که تاریخ از سماع مولانا یاد کرده، اما ما به خود زحمت ندادیم تا حقیقت سماع ایشان را برای خود واضح بسازیم. سوگمندانه که بدعتی که توسط جمهوری ترکیه به نام «سماع مولانا» ساخته شده و بر اساس آن افرادی که نه از شریعت خبری دارند و نه هم با طریقت آشنایی دارند، لباس‌های مخصوصی به تن می‌کنند و سپس شروع می‌کنند به رقصیدن و چرخیدن و نام این عمل خود را نیز «سماع مولانا» می‌گذرانند. نسبت دادن این کار به مولانا کمال خیانت به ایشان است و بدون تردید که این کار مطلقاً حرام است و اگر این افراد آن را به عنوان عبادت انجام دهند، شدیداً گناه کار می‌شوند. این فتوای دیگران نیست، فتوای مرشد

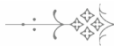
حضرت مولانا، شمس الدین تبریزی است.^۱ ایشان می گفتند اگر حتی دستی به اختیار خود سالک بلند شود و به سماع درآید، «به آتش دوزخ مُعَذَّب باشد»^۲. صاحب رساله القدس به صراحت یادآور می شد که اگر کسی به خاطر جلب توجه مردم و یا آراستن محفل و یا هر نیت این چنینی دیگر سماع کند، کافر می شود.^۳ مولانا رکن الدین میرحسینی سادات هروی که مؤسس طریقه سهروردیه در هرات بود، می فرمود:

ای ندانسته به جز نام سماع
 حال بی حالی ست هنگام سماع
 مجلس خاص است و جای عام نیست
 پخته ای باید که کار خام نیست
 هر گدایی کی شود مرد سماع؟
 پاک بازان را بود درد سماع
 خوب گفتند آن خداوندان حال:
 «نیست نفس زنده را این می حلال»
 صدهزار آشفته آن جا گمره است
 مبتدی را زین سخن دوری به است
 نی سماع اندیشه طبع و هوی است

۱. رساله سپهسالار، صفحه ۶۵.

۲. مقالات شمس، صفحه ۷۳.

۳. رساله سماع به حواله رساله القدس، صفحه ۵۱.



تا برون نایی ز هردو کی رواست^۱

حضرت ابوعلی دقاق و امام محمد غزالی سماع را بر چنین اشخاصی که امروزه سماع می‌کنند، مطلقاً حرام و ناجایز می‌گفتند.^۲

این که آقای ابوشاکر می‌گوید امروزه کسانی به پیروی از حضرت مولانا می‌رقصند، دچار خطا شده‌اند و ندانسته‌اند که کار آنان پیشتر از این که به مولانا نسبت داشته باشد، به هوای نفسانی خود شان نسبت دارد.

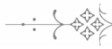
این رشته را سرِ دراز است و در این جا نمی‌شود به تمام جزئیات آن پردازیم؛ بماند به زمینه و زمان دیگر تا در خصوص آن بیشتر و بهتر پرداخته شود.

یادداشت

عقیده ششم، هفتم و هشتمی را که آقای مسلم در رساله خود آورده و بر اساس آن مولانا را تکفیر کرده نیز ادعاهای گزافی هستند که تمام آن موارد را به کتاب مناقب العارفین و مقالات شمس ارجاع داده، متأسفانه هر دو ارجاع کاملاً غیر واقعی و نادرست بوده و آنچه را که به عنوان نقل قول آورده، در هیچ یک از آن دو کتاب وجود نداشت؛ بر این اساس نیازی به پاسخ و روشن سازی آن دیده نشد.

۱. مثنوی‌های عرفانی امیرحسینی هروی، کنزالرموز، صفحه ۶۹.

۲. رساله سماع، صفحه



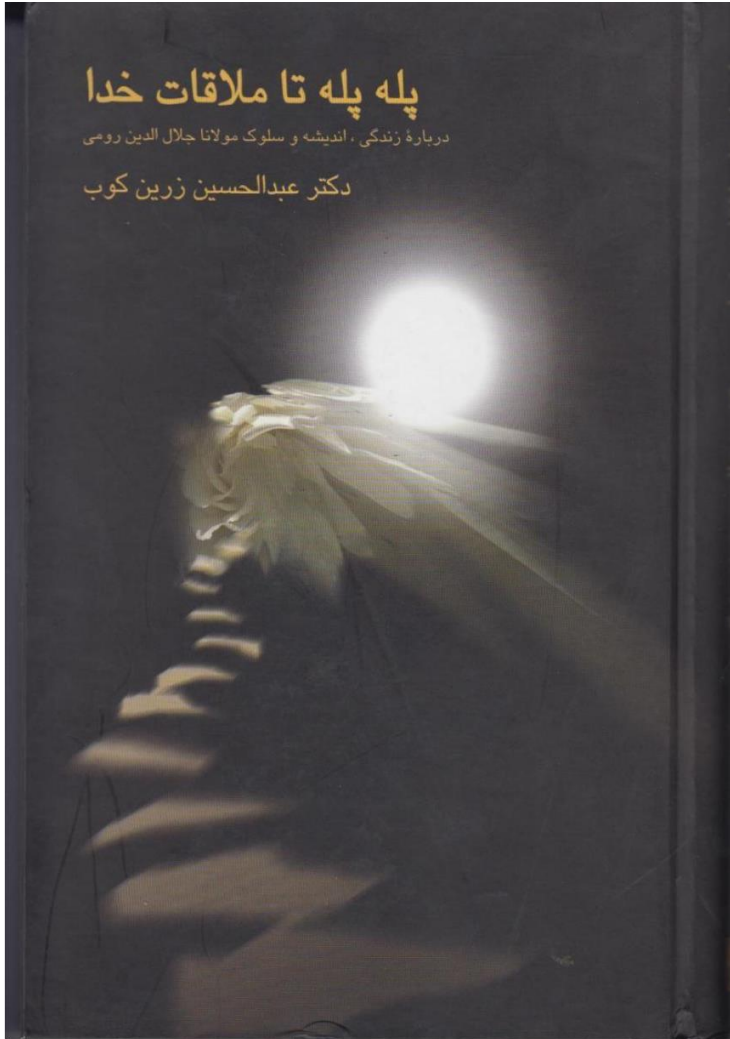
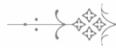
شش؛ اختلاط با محارم

آقای مسلم عقیده نهمی که بر مبنای آن مولانا را تکفیر می کند، این گونه بیان می دارد:

در شب های جمعه با زنان یکجای رقص میکرد و زنان وقتیکه مولانای روم را می میدیدند همه از جای خود بلند میشدند .
مولانا جلال الدین از داکتر زرین صفحه (۳۴)

آن چنانی که از صفحه ۴۰ کتاب جناب ابوشاکر مشخص است، منظور ایشان از کتاب «مولانا جلال الدین» همان کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» و مراد از «داکتر زرین» نیز «دکتر عبدالحسین زرین کوب» بوده است؛ و گرنه هیچ کتابی با عنوان «مولانا جلال الدین» که نویسنده آن «داکتر زرین» باشد، وجود ندارد.

اینک با همدیگر به کتاب پله پله تا ملاقات خدا مراجعه می کنیم.

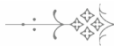


رویه جلد کتاب

آن گونه که در افواه شایع بود، اعتقاد سلطان را در حق مشایخ و زهاد و سوسه و تلقین فخر رازی مست کرده بود. وی در نوعی نمایش تمهیدی و توطئه از پیش پرداخته به سلطان «نشان» داده بود که خربنده‌یی جاهل هم اگر بر مسند پیر خانقاه بنشینند نزد مرید عامی به چشم «ولی کامل» نگریسته می‌آید و لاجرم در حق این طایفه بر قول مریدان اعتماد نمی‌توان کرد. و رای این، استبداد رأی و خشونت طبع سلطان نیز بیش از آن بود که برای او آنچه صوفیه و مشایخ بر سبیل امر به معروف یا نهی از منکر بر زبان می‌آوردند قابل تحمل باشد.

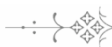
معهدا بهاء‌ولد، در یک مجلس وعظ خویش، سلطان را مبتدع - یا بدعت‌گرای - خواند و سلطان که در اوایل سلطنت هنوز از تحریک مدعیان و شورشی مخالفان بیم داشت این دشنام را از واعظ بلغ فرو نمود و به روی خود نیاورد. با این حال خشم و ناخوسندی که سلطان از وی در دل داشت سبب شد که حکام و امرا و قضات قلمرو وی، در هر جا که واعظ بلغ برای وعظ و تذکیر سفر می‌کرد، برای تشفی خود و تا حدی برای رضای خاطر سلطان از اقدام به ایذا و تحقیر وی هیچ فرو نگذارند. البته او نیز به هر شهری که می‌رفت، به سبب کثرت مریدان که هر روز در مجلس او بیشتر می‌شد، از طعن و تعریف در حق حکام ظالم، قاضیان ناپروا، و علمای جهانخواه خودداری نمی‌کرد. در اکثر این شهرها عمال سلطان برای جلب رضای شاهانه، فقیهان و قاضیان به جهت تنزیه خویش از آنچه وی بحق در طعن آنها بر زبان می‌راند، و حکما و علمای پیرو طریقه فخر رازی برای آنکه اشتغال خود را به فلسفه قابل توجیه جلوه دهند، در مقابل او به تحریک و توطئه دست می‌زدند. غرور و مناعت واعظ بلغ هم که در تمام خراسان و ماوراءالنهر مریدان و معتقدان بسیار داشت بیش از آن بود که در مقابل تحریک و توطئه مخالفان جاخالی کند.

با آنکه مردی صوفی و وارسته بود، برای مقابله با دعاوی فقیهان سوء خود را «سلطان العلماء» می‌خواند. اصراری هم که در باب این عنوان داشت تا حدی بدان سبب بود که می‌خواست تفوق ظاهری بر این علمای سوء را برای تهدید و تحقیر آنها دستاویزی قابل توجیه نشان دهد. اینکه واعظ بلغ سبجها و فتواهایی را که بر وی عرضه می‌شد با همین عنوان امضا و تصدیق می‌کرد و مریدان هم به



این ادعای جناب ابوشاکر نیز غلط و ناصواب مشخص شد. سپس ایشان به صفحه ۳۴۰ کتاب «مولانا جلال الدین» اثر دکتر جیهان أوقویوجو حواله داده‌اند. وقتی به نخستین طبع آن کتاب که در سال ۱۴۳۰ قمری توسط دارالنیل قاهره مصر به نشر رسیده مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که آن کتاب با فهرست و تمام صفحات خود ۲۴۰ صفحه داشته است؛ نمی‌دانم کتابی که ۲۴۰ صفحه داشته است جناب آقای مسلم چگونه از صفحه ۳۴۰ آن نقل قول کرده‌اند؟!

به‌همه احوال، ایشان مدعی شده‌اند که گویی مولانا با زنان به سماع و رقص می‌پرداخته و مرجع این ادعای خود را صفحه ۱۶۵ کتاب پله پله تا ملاقات خدا نوشته است. اینک همان صفحه را پیش روی شما می‌گذارم تا خود شما میزان صحت ادعای آقای ابوشاکر را بسنجید.



کرده بود مردم امری غیرعادی تلقی می‌کردند و نشانهٔ سودا و ماخلوبایی بی سرانجام می‌شمردند.

دمشق هم این بار دمشق سالهای گذشته نبود، آرامش و صفایی را که در سفر تحصیلی وی پانزده سالی پیش از این داشت از دست داده بود. از آنچه نیز وی در دوران مهاجرت بهاء‌ولد و در صحبت او (ح ۹۱۸) در دمشق دریاخته بود چیزی جز یک خاطرهٔ دلنوازی برای این شهردیرینه روزیاقی نمانده بود. جنگهای خانگی بازماندگان سلطان ایوبی شهر را به نحو بارزی در ناامنی و پریشانی و ویرانی فرو برده بود. چه قدر این دمشق از آنچه در طی آن سالهای از یادرفته «بهشت مشرق» یا «بهشت روی زمین» خوانده می‌شد فاصله گرفته بود. شهر در طی این کشمکشهای خانگی ایوبیان بارها از دست مصریان، خوارزمیان و حتی صلیبیان آسیب دیده بود.

آن بهشت پربار رفته روی زمین یک‌بار ناچار شده بود برای دفع مصریان که خوارزمیان متحد آنها بودند دست اتحاد به سوی صلیبیان دراز کند و شکستی را که در این ماجرا با پیروزی مصریها بروی وارد شده بود (۹۴۲) به همین اتحاد نامیمون خویش با یک دشمن دینی دیرینه منسوب بدارد. باردیگر در محاصره‌ی طولانی که شوش برضد فاتحان مصری، شهر را بدان دچار ساخت (۹۴۳) دمشق محنت‌زده دچار قحطی و گرانی فوق‌العاده شد، چنانکه کار مردم به خوردن جیفه و اکل مینه کشید و از کثرت مردگان دفن آنها مشکل گشت. سال بعد (۹۴۴) وقتی ملک صالح ایوبی سلطان مصر به دمشق آمد اهل شهر را چنان در خور رافت و ترحم یافت که لازم دید از محنت‌زدگان دلجویی کند و به فقرا و اهل علم صدقات و خلعت‌ها بخشد.

با این همه، منازعات ایوبیان به حلب هم کشیده بود و حلب نیز، که شمس آن قدر به آن علاقه داشت و مولانا هم عمدهٔ سالهای تحصیل خود را در آنجا گذرانیده بود، مثل دمشق معرض هرج و مرج و خرابی گشته بود. با بسط قدرت مصریها در نواحی حلب، خوارزمیان و صلیبیان هم مثل اهل دمشق در این نواحی شکست سختی خورده بودند و حاصل این جنگها ویرانی و آشوب در تمام شام بود. در طول مدت این جنگها و محاصره‌ها رفت و آمد مسافران به دمشق دشوار بود و حلب هم که گه‌گاه احتمال می‌رفت شمس آنجا سفر برگزیده باشد در محاصرهٔ

در این صفحه نیز هیچ موردی حتی شبیه به آن چه آقای ابوشاکر گفته،

وجود ندارد.

آقای ابوشاکر، در اخیر رساله خود به نقل اقوالی پرداخته که گویی علمایی در رد مولانا سخنانی گفته‌اند. آن‌چنانی که خود ایشان یادآور شده‌اند، ایشان «تقریباً ۳۰۶ عنوان کتاب در مورد مولانا روم» مطالعه کرده‌اند. مشخص است که ایشان در نرم‌افزار «مکتبه الشامله» کلیدواژه «جلال الدین رومی» را به جست‌وجو گذاشته‌اند و نتیجه‌ای که در کتاب‌ها یافت شده، ۳۰۶ مرجع بوده است. ای کاش ایشان به خود فرصت می‌دادند تا پیش از کتاب‌نویسی، دست‌کم به اندازه انگشتان یک دست خود در خصوص زندگی و اندیشه مولانا کتاب می‌خواندند و آن کتاب‌ها را درست می‌فهمیدند و سپس مطلبی در نقد مولانا و اندیشه او می‌نگاشتند. بگذریم. اقوالی که ایشان نقل کرده‌اند به سه دسته قابل جمع‌بندی‌اند:

۱، قسمتی از آن اقوال قیاسی‌اند؛ به گونه‌ای که نقل قولی را از یکی از علما در نقد عملکرد صوفیه آورده‌اند و سپس آن مقوله را دستمایه قرار داده و مولانا را نیز بر آن قیاس کرده و تکفیر کرده‌اند. دناوت و سستی این قسمت کار ایشان آن‌قدر برجسته است که نیازی نیست به نقد آن وقت خود را ضایع کنیم.

۲، بخش دیگر نقل قول‌های ایشان از وب‌سایت‌ها و مجله‌های نامعتبری هستند که بیشتر توسط برادران سلفی مدیریت می‌شوند؛ مثل «فتاوی الشبکه الإسلامية» و دیگران که معیارهای کافرشناسی ایشان نیز به خوبی برای همه واضح است و نیازی نیست که مجدداً آن را متذکر شویم.

۳، یک قسمت هم متعلق به مراجعی است که یا نادرست نقل شده‌اند و یا هم درست. آن دسته که نادرست‌اند، این‌گونه‌اند که آقای ابوشاکر مدعی شده‌اند که در فلان کتاب چنین سخنی نقل شده است. وقتی شما به آن کتاب با بررسی کردن چندین نسخه، حتی نُسخ دست‌نویس، مراجعه می‌کنید، ضمن اینکه آن مطلب را نمی‌بینید بلکه با مطالبی مواجه می‌شوید که صددرصد مدعای آقای ابوشاکر را رد می‌کنند. اندک مثال‌هایی از این گونه را در صفحات بالاتر مشاهده کردید. اما آن قسمت نقل قول‌های ایشان که درست‌اند؛ متعلق به کسانی‌اند که با منهج رفتاری مولانا مخالف بودند؛ امری که کاملاً پسندیده و در بین ارباب اندیشه و فکر معمول و متداول بوده است. مگر می‌شود عالمی اندیشمند، عارفی صاحب‌نظر، نویسنده‌ای جریان‌ساز و متفکری فقیه و صاحب‌رأی در طول دوره حیات علمی خود مخالف نداشته باشد و تعدادی با او به مخالفت برنخاسته باشند؟!

مگر امکان دارد که در طول و عرض تاریخ کسی از عالمان بوده باشد که همه با نظریات و آرای او صد در صد مؤافق بوده باشند و کسی با او به مخالفت برنخاسته باشد؟!

آن دسته از عالمانی که با حضرت مولانا مخالف بوده‌اند، مخالف نهج فکری و بنیاد اندیشه‌وی ایشان بوده‌اند. امری که کاملاً طبیعی و معمول و معقول است.

اگر قرار باشد که بر مبنای آن اقوال، کسی را تکفیر کنیم، از همه جلوتر باید شیخ الاسلام ابن تیمیه را - معاذالله - تکفیر کنیم که بیشترین کتاب بر رد راه و رأی ایشان نوشته شده است.^۱

۱. نگا:

- الدرة المضیة فی الرد علی ابن تیمیه، تألیف امام حافظ تقی الدین السبکی.
- المقالات السنیه فی کشف ضلالات ابن تیمیه؛ تألیف شیخ عبداللّه بن مُحمّد بن یوسف هروی (معروف به حبشی مفتی «هرو»؛ یکی از مناطق صومال آفریقا).
- أخطای ابن تیمیه، تألیف دکتر محمود السید الصبیح.
- فتاوی الحدیثیه، تألیف احمد شهاب الدین بن حجر هیثمی مکی.
- ابن تیمیه فی صورته الحقیقیه، تألیف صائب عبدالحمید.
- فتاوی ابن تیمیه فی المیزان، تألیف محمد بن احمد یعقوبی.
- ابن تیمیه لیس سلفیًّا، تألیف منصور محمد عویس.
- المقالة المرضیة فی الردّ علی ابن تیمیه، تألیف مُحمّد بن أبی بکر اخنایی.
- رساله فی مسئلة الزیارة فی الردّ علی ابن تیمیه، تألیف مُحمّد بن علی مازنی.
- رساله فی الردّ علی ابن تیمیه فی التجسیم و الاستواء والجهة، تألیف شیخ شهاب الدین احمد بن یحیی کلابی حلبی.
- الردّ علی ابن تیمیه فی الاعتقادات، تألیف مُحمّد حمیدالدین حنفی دمشقی فرغانی.
- رساله فی الردّ علی ابن تیمیه، تألیف شیخ بهاء الدین عبدالوہّاب بن عبدالرحمن اخمینی شافعی.
- خیر الحجّة فی الردّ علی ابن تیمیه فی العقاید، تألیف احمد بن حسین بن جبریل شهاب الدین شافعی.
- الردّ علی ابن تیمیه، تألیف عیسی بن مسعود منکاتی.
- شرح کلمات الصوفیه أو الردّ علی ابن تیمیه، تألیف محمود الغراب.

در بین اقوالی که آقای ابوشاکر نقل کرده‌اند، تعدادی نیازمند بازگشایی و پاسخ‌دهی و گره‌گشایی‌اند که در ذیل به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌کنم. آقای ابوشاکر در صفحه ۴۶ کتاب خود می‌نویسد:

«ملا علی قاری که خود حنفی است/ و شاهد شاهد من اهله/ در شرح فقه اکبر، مولانای روم را تکفیر می‌کند، به استناد این آیه: کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذوقوا العذاب ان الله کان عزیزا حکیم.»

مرجع دقیق این سخن را جناب ابوشاکر ننوشته‌اند که در کجا این سخن را امام علی قاری گفته است و چه‌سان بر مبنای این آیه مولانا را تکفیر کرده‌اند؟ ایشان در ادامه همان بندنوشت، ادعایی می‌کند که دروغی محض و روشن است. می‌گوید:

و نیز میگوید/ امام علی قاری/ بخاطری مولانای روم کافر است که عقیده به تناسخ ارواح دارد.

دوست دارم این‌جا از جناب ابوشاکر چند سؤال بپرسم:

۱، امام علی قاری در کجای کتاب خود مولانا را تکفیر کرده است؟ اگر ریگی در کفش آقای ابوشاکر نیست چرا رد گم می‌کند و سخن هوایی می‌پراکند؟

۲، اگر در نگاه امام علی قاری مولانا نامسلمان بوده، چرا در آثار خود هرگاه نام او را می‌نوشته، در تعقیب نام او می‌گفته: قال جلال الدین الرومی رحمه الله. مگر امام علی قاری در قرآن نخوانده بود که برای کافر نباید دعای رحمت کرد؟

.....

الإيمان به أيضاً، ودليله قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَرَأَوْهُمُ الْيَوْمَ الْيَوْمَ يُعَذِّبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].. إلى غير ذلك من النصوص القاطعة والأدلة اللامعة.

قال في المقاصد: وبالجمله، فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر باليقين.

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن إلى بدن فإن البدن الثاني ليس هو الأول، لما ورد في الحديث: «إن أهل الجنة جرد مرد^(١)»، وإن الجهنمي ضرسه مثل أحد، ولأجل هذا المعنى — وهو أن القول بالمعاد وحشر الأجساد قول بالتناسخ — قال جلال الدين الرومي رحمه الله: ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ.

فالجواب أنه إنما يلزم التناسخ^(٢) لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من

(١) (إن أهل الجنة جرد مرد كحل لا يفتى شياهم ولا تبلى ثيابهم): الترمذي، أبواب صفة الجنة. وهو حسن غريب.

(٢) التناسخ: هو نقل النفس الناطقة من بدن إنسان إلى بدن إنسان آخر. يقول به المنكرون للمعاد الجسماني، ويزعمون أن النفوس الناطقة إنما تبقى مجردة عن الأبدان إذا كانت كاملة بحيث لم يبق شيء من كمالاتها، وقيل: ربما نزلت الأرواح إلى الحيوان فيسمى مسخاً كالأسد للشجاع، والأرنب للجان، وربما نزلت إلى الأجسام النباتية ويسمى ذلك رسخاً... إلخ. انظر: كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي ٣/ ١٣٨٠، وقال الفخر الرازي: قال أهل التناسخ =

صفحه ۵۶ منح الروض الأزهري امام علي قاري هروی كه بعد از نام حضرت مولانا نوشته: «رحمه الله».

۳، با فرض اینکه امام علی قاری باورمند به نامسلمان بودن مولانا بوده، چرا در تفسیر خود از خواننده خود می‌خواهد تا برای شرح بیشتر یکی از اساسی‌ترین مباحث قرآنی به مثنوی معنوی حضرت مولانا مراجعه کند؟ اگر ایشان تا کنون این موضوع را ندیده‌اند از ایشان می‌خواهم به جلد ۴ صفحه ۳۲۲ سطر ۸ تفسیر أنوارالقرآن و أسرار الفرقان ایشان مراجعه کند تا میزان ارادت و تعلق خاطر امام علی قاری به حضرت مولانا را مشاهده کند.

جناب ابوشاکر سپس نقل قولی از امام علی قاری به حواله شرح الشفاء درج کرده و از آن‌جا نقل کرده که امام علی قاری گفته مولانا کافر بوده است و ضرر ایشان به اسلام از ضرر کفار و مبتدعین بیشتر بوده است. آقای ابوشاکر برای اینکه این سخن را بدون منبع نگذاشته باشد، در ذیل آن نوشته: شرح الشفاء، جلد ۵، صفحه ۴۰۷. ظاهراً ایشان در عمر خود یک‌بار از دور هم شرح الشفاء را ندیده‌اند و گرنه چنین سخن ناراستی را نمی‌گفتند؛ چه که اگر ایشان یک‌بار از دور هم این کتاب را می‌دیدند می‌دانستند که شرح الشفاء در چاپ‌های قدیمی در یک مجلد و در تمام چاپ‌های بعدی / جدید در دو مجلد منتشر شده است. ای کاش ایشان اسم کتاب دیگری را می‌نوشتند که حداقل پنج جلد می‌داشت.



رویه جلد کتاب شرح الشفاء امام علی قاری هروی

در نقل قول بعدی، جناب ابوشاکر به نقل از علامه آلوسی نوشته است:

امام آلوسی حنفی میگوید: مولانای روم یک فلسفی بود، و آن

از شریعت اسلام دور بود. جلاء العینین. ص ۱۱۲.

این سخن نیز ادعایی کذب است. در آن صفحه‌ای که ایشان حواله

داده‌اند علامه آلوسی به نقد و تحلیل باورهای ابن‌فارض پرداخته است نه

مولانا و این مبحث را تا صفحه ۱۱۳ ادامه دادند.

اینک صفحه ۱۱۲ جلاء العینین را پیش روی شما قرار می‌دهم تا خود

شما آن را بررسی کنید و به وهن و کید جناب ابوشاکر بیشتر واقف شوید.

العام المطلق، الذي يذهب إليه الفاجر التلمساني وذووه، وبين الاتحاد المعين الذي يذهب إليه النصارى والغالية.

وقد كان سلف الأمة وسادات الأئمة يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود؛ كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما، وإنما كانوا يلوحون تلويحاً، وقلّ أن كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان.

وأما هؤلاء الاتحادية؛ فهم أخبث وأكثر من أولئك الجهمية، ولكن السلف والأئمة أعلم بالإسلام وبحقائقه؛ فإن كثيراً من الناس قد لا يفهم تغليبهم في دم المقالة حتى يتدبرها، ويرزق نور الهدى، فلما اطلع السلف على سر القول نفروا منه؛ وهذا كما قال بعض الناس: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتعبدة الجهمية يعبدون كل شيء، وذلك لأن متكلمهم ليس في قلبه تأله ولا تعبد، فهو يصف ربه بصفات العدم والموت، وأما المتعبد ففي قلبه تأله وتعبد، والقلب لا يقصد إلا موجوداً لا معدوماً، فيحتاج أن يعبد المخلوقات؛ إما الوجود المطلق، وإما بعض المظاهر - كالشمس، والقمر، والبشر، والأوثان، وغير ذلك -، فإن قول الاتحادية يجمع كل شرك في العالم، وهم لا يوحدون الله سبحانه وتعالى، وإنما يوحدون القدر المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم بربهم يعدلون.

ولهذا حدثني الثقة: أن ابن سبعين كان يريد الذهاب إلى الهند، وقال: إن أرض الإسلام لا تسعه، لأن الهند مشركون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان! ولهذا حقيقة قول الاتحادية.

وأعرف ناساً لهم اشتغال بالفلسفة والكلام، وقد تألهوا على طريق هؤلاء الاتحادية؛ فإذا أخذوا يصفون الرب سبحانه بالكلام، قالوا: ليس بكذا، ليس بكذا، وصفوه بأنه ليس هو المخلوقات كما يقوله المسلمون، لكن يجحدون صفات الخالق التي جاءت بها الرسل ﷺ. وإذا صار لأحدهم ذوق ووجد تأله وسلك طريق الاتحادية، وقال: إنه هو الموجودات كلها.

فإذا قيل له: أين ذلك النفي من هذا الإثبات؟

قال: ذلك وجدي، وهذا ذوقي!

فيقال لهذا الضال: كل ذوق ووجد لا يطابق الاعتقاد فأحدهما أو كلاهما باطل، وإنما الأذواق والمواجيد نتائج المعارف والاعتقادات؛ فإن علم القلب وحاله متلازمان، فعلى قدر العلم والمعرفة يكون الوجد والمحبة والحال.

ولو سلك هؤلاء طريق الأنبياء والمرسلين - ﷺ - الذين أمروا بعبادة الله

نظریات دیگری که ایشان در جرح و رد جایگاه حضرت مولانا نقل کرده‌اند، آنقدر سست و بی‌مایه است که بهای پرداختن ندارد.

هفت؛ فلسفه و منطق

جناب ابوشاکر مسلم در صفحه ۵۷ کتاب خود، مبحثی را شروع می‌کند با عنوان «مولانای روم یک فلسفی و منطقی بود». سپس می‌نویسد:

بنده در مورد فلاسفه و اهل تصوف بسیار تحقیق کردم به این نتیجه رسیدم که؛ هر کس صوفی شد در حقیقت گمراهی را انتخاب کرد مثل غزالی و ابن عربی؛ و هر کس فلسفی شد در حقیقت کافر شد مثل ابن سینا و فارابی؛ یکی از کسانی که داخل فلسفه شد و به فلسفه ایمان آورد مولانای روم بود؛

این مقال مجال آن ندارد که به اهمیت فلسفه و جایگاه و خدمات آن بپردازد و چیستی، ماهیت و چونی خدمت و چرایی پدید آمدن آن را به شرح و توضیح بگیرد. صرفاً آن چه این جا جای گفتن دارد این است که مولانا به حکم اینکه متبع قرائتی بود که با فلسفه و فلاسفه، خُلُقَتاً و خُلُقَتاً بر سر مهر نبود؛ کجا باشد که خود در مقام یک فیلسوف به تفلسف بپردازد، با فلسفه و چه سانی نگرش ایشان به مفاهیم مؤفق نبود و ای بسا با آنان سر ستیز نیز داشت. مولانا در خانواده‌ای بالید که ستیز با فلسفه ورد و ذکر روز و شب آنان بود. پدر مولانا، سلطان‌العلماء از کسانی بود که به شدت رویکرد فلسفی به مباحث اعتقادی را بر نمی‌تافت و با آن مخالف بود. ریشه‌های مخالفت مولانا با امام فخر رازی دقیقاً در همین عرصه قابل خوانش است.

فخر رازی به عنوان امام مشککین، با ابزار فلسفه به شناخت خدا می‌رفت و برای اثبات وجود خدا، اربعینی داشت که توسط آن، دست به اثبات وجود حضرت باری می‌یازید. مولانا این کار را نمی‌پسندید و می‌گفت:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

گر به استدلال کار دین بُدی

فخر رازی رازدان دین بُدی^۱

مثنوی به مثابهٔ آینهٔ تمام‌نمای اندیشه و عقیدهٔ مولانا که از آن به‌خوبی می‌توان به حدود و ثغور فکر و باور مولانا دست یافت، آکنده است از مواضعی که به گونهٔ صریح و یا ضمنی با فلاسفه و دستگاه اندیشه‌ورزی آنان مخالفت صورت گرفته است و این امر همان‌قدر که نمایان‌گر جوّ حاکم بر اندیشه‌مندان آن روزگار است، نشان‌دهندهٔ تأثیر و تأثری است که او از مکاتب و حوزاتی که در آن درس دین خوانده، شدیداً و عمیقاً رنگ گرفته است. افزون بر این، مولانا به عنوان عارفی نام‌آشنا و بلندآوازه، دقیقاً چونانی که بیشترین عارفان با فلسفه و طرح مباحث صرف خردمحور آنان هم‌دل نبودند، با خوانش یک‌رویه و محضاً عقل‌بنیاد مخالف بود. مولانا هم از جهت اینکه فقیه بود و بر کرسی «فقیه بلاد روم» تکیه داشت و همه‌روزه مسائل شرعی مردم را بر اساس مذهب امام اعظم ابوحنیفه رحمه‌الله‌علیه گره‌گشایی می‌کرد و از جانبی هم عارفی بود که اذن ارشاد داشت و سالکان

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۰۵.

و عارفان پُرشماری از حضورش کسب فیض می‌کردند، با فلسفه سر سازگاری نداشت. او در بین عالمان سلف، از امام مُحمّد غزالی بیشتر تأثیر پذیرفته بود و در این عرصه هرچند خیلی پا جای پای او نگذاشت؛ اما همان‌سان که غزالی در تهافت خویش و هم‌چنان در المنقذ من الضلال سر ناسازگاری با فلاسفه را اعلان داشت و در حدود بیست مبحث را به پیش کشید که در آن پای استدلال فلاسفه را ناستوار نشان داد و حتی در مسائلی سخشنس رنگ تیره‌تری نیز به خود گرفت؛ مولانا نیز در جدال با اهل فلسفه برخاست و در موضوعی حتی سخنان تُند و گزنده‌ای نیز در نقد روش‌شناسی آنان طرح کرد.

بلکه عکس آن فساد و کفر او

این خیال منکری را زد بر او

فلسفی مر دیو را منکر شود

در همان دم سخره دیوی بود^۱

باری، تفاوتی که در نوع نگاه مولانا به فلسفه وجود داشت و او را در برابر دیگرانی که به‌شدّت با آن به ستیهندگی می‌پرداختند قرار می‌داد، این بود که مولانا، فلسفه را علمی چونان علم طبابت و نجوم و مهندسی می‌دانست و خود او به خوبی بر آن اشراف داشت و بر دقایق آن مسلط بود. این حقیقت چنان آشکار است که صفحه‌صفحه مثنوی و دیوان کبیر نماینده آن اند و حتی، کمتر مسأله‌ای از اُمّهات مباحث اهل فلسفه هست که مولانا

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۵۰.

آن را در مثنوی مطرح نکرده باشد و جوابی برهانی یا تمثیلی بدان نداده باشد.^۱

می‌گفت:

جامه‌های زرکشی را بافتن

دُرّها از قعر دریا یافتن

ریزه‌کاری‌های علم هندسه

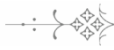
یا نجوم و علم طب و فلسفه^۲

در آن روگار و حتی امروز (خاصّه در مدارس) که منهج درسی نظامیه را دنبال می‌کنند، طلاب علوم دینی یکی از علومی را که می‌خواندند، (البته در نسبت به سایر علوم خیلی کم‌تر) فلسفه و منطق بود. مولانا هم به حکم اینکه علوم متداول حوزوی را به گونه‌ای کاملاً اختصاصی فراگرفته بود، فلسفه و منطق را نیز خوانده بود و هم‌چنان تا پیش از روبه‌رو شدن با شمس، سایه‌روشن‌های تفکر فلسفی پس‌دهن او بود و حتی بعد از آن، به تعبیر خود او که «زیر و زبر»^۳ شد، در نقد سازوکار فیلسوفان و با زبان خود آنان، به شمردن کاستی‌های کار آنان پرداخت و از ساختارهای استدلالی آنان نیز فراوان بهره جست؛ اما از آن‌چه بر او سایه انداخته بود، وقتی در سایه شمس قرار گرفت، همه را یک‌باره از خود یک‌سو کرد.

۱. سر نی، صفحه ۴۶۰.

۲. مثنوی، دفتر چهارم، بخش ۵۶.

۳. ر.ک: دیوان کبیر، غزلیات، غزل ۲۲۱۹، بیت ۹.



از سینه پاک کردم افکار فلسفی را
 در دیده جای کردم اشکال یوسفی را^۱
 مولانا نوع مواجهه فلاسفه، خاصاً در مباحث متافیزیک را نمی‌پسندید
 و گاه از سر خشم، بر آنان بانگ می‌زد و سخنان ناصواب آنان را بر نمی‌تافت
 و آنی که چنین حرفی به زبان می‌آورد را «حکیمک» و گاه «فلسفیک» و نوع
 استدلال ایشان را «قیاسک» می‌گفت.

چون حکیمک اعتقادی کرده است
 کاسمان بیضه زمین چون زرده است^۲

فلسفیک کور شود نور از او دور شود
 زو ندمد سنبل دین چونک نکاری صنما^۳

او آن کس کین قیاسک‌ها نمود
 پیش انوار خدا ابلیس بود^۴
 این دقیقه خوب است روشن شود که مخالفت مولانا با فلسفه از سر
 «تعریف» و «انتظار» مولانا از فلسفه بود، نه از سر بی‌خبری و نه دانی و عدم

۱. دیوان کبیر، غزلیات، غزل ۱۸۷.

۲. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۲۲.

۳. دیوان کبیر، غزلیات، غزل ۴۲.

۴. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۵۵.

وقوف. مولانا در درک حقایق، فلسفه را حجابی می‌دید که بین مُدرک و مُدرک و یا به سخنی بین فاعل شناسا (خویشتن) و موضوع شناخت، واسطه‌ای به نام دلیل یا برهان قرار می‌داد. او می‌گفت، علم از دُخان به آتش بردن، کار نایبناست؛ انسان بینا به عصا ضرورت ندارد، او به چشم سر راه می‌پیماید و انسان بصیر، عیان و بی‌واسطه آتش را حس می‌کند.

عمر در محمول و در موضوع رفت

بی‌بصیرت عمر در مسموع رفت

هر دلیلی بی‌نتیجه و بی‌اثر

باطل آمد در نتیجه خود نگر

جز به مصنوعی ندیدی صانعی

بر قیاس اقترانی قانعی

می‌فزاید در وسایط فلسفی

از دلایل باز برعکسش صفی

این گریزد از دلیل و از حجاب

از پی مدلول سر برده به جیب

گر دخان او را دلیل آتشست

بی‌دخان ما را در آن آتش خوشست

خاصه این آتش که از قرب ولا

از دخان نزدیک‌تر آمد به ما^۱

۱. مثنوی، دفتر پنجم، بخش ۲۷.

مولانا می‌گفت فلسفه را یارای آن نیست که به پرسش‌های کلان و گزنده دل ناقرار آدمی پاسخ پایدار و پایه‌دار و آرامش‌گر ببخشد. در چشم او، فلسفه، هم‌چون آب شوری بود که با افزون نوشیدن آن، به‌جای رفع عطش، تشنگی می‌افزود.

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت
گو بدو کور است سوی گنجست پشت
گو بدو چندانک افزون می‌دود
از مراد دل جداتر می‌شود^۱

یکی دیگر از مواضع تفاوت بنیادین مولانا با دیگران در نوع نگاه مولانا با فلاسفه، در تعیین و تعریف ابزار شناخت بود. مولانا پایه خرد را در شناخت بی‌کم و کیف حقایق لنگ می‌دانست و توانای فلسفه را در تبیین حقایق بسنده نمی‌شناخت. او چشم خرد را مستعد روئیت محسوسات و معقولات می‌دانست و آن‌هم محدود، اما از درک و دریافت حقایق اشیا و اموری که از ورای حس می‌آمدند و حتی در موضعی، هم‌چون معجزات و کرامات، خرق خرد می‌کردند، ناتوان می‌گفت. او می‌گفت، عقل، آن‌هم عقل معاش، در مباحث اصلی، رهنما نیست، رهن است. عالم تنها از روزن عقل قابل فهم‌شدن نیست؛ باید از ابزارهای دیگری که در این عالم به ودیعت گذاشته شده‌اند نیز یاری جست.

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

۱. همان، دفتر ششم، بخش ۷۹.

گو برو سر را بر آن دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل
هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حنا نه است
از حواس اولیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق
بس خیالات آورد در رای خلق^۱

همین مفهوم را مولانا به شکل کامل تر آن در قالب حکایتی در انداخت.

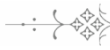
می گفت، قرآن آموزی در مکتب خانه ای این آیه را می خواند:

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ»^۲؛ (= بگو به من خبر دهید اگر آب [آشامیدنی] شما [به زمین] فرو رود چه کسی آب روان برای تان خواهد آورد؟)

در آن لحظه ای که آن قرآن آموز این آیه را تکرار می کرد، مردی که با فلسفه عمری گذرانده بود و از منطق بهره ای برده بود، از آن جا می گذشت و این آیه را شنید. از روی تمسخر گفت: گیرم که صبح برخیزم و آب چاه ها خشک شده باشد، بیل و کُند / کُنگ برمی گیرم و چاه را ته زنی می کنم تا به آب برسد و مجدداً به آب دست می یابم؛ این مگر کاری دشوار است؟! شب در خواب می بیند که مردی شیرپیکر با او مقابل می شود و بدون مقدمه ای،

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۱۵۰.

۲. الملک: ۳۰.



طب‌انچه / سیلی محکمی به صورتش می‌زند که بر اثر آن ضربت، نور دو چشم خود را از دست می‌دهد. سپس آن شخص به مرد فلسفی می‌گوید: حالا اگر توانایی داری دو چشم‌ت را دوباره بینا کن!

مُقری می‌خواند از روی کتاب
 «مَأْوُكُمْ غَوْرًا»^۱ ز چشمه بندم آب
 آب را در غورها^۲ پنهان کنم
 چشمه‌ها را خشک و خشکستان کنم
 آب را در چشمه کی آرد دگر؟
 جز من بی‌مثل و با فضل و خطر
 فلسفی منطقی مُستَهان^۳
 می‌گذشت از سوی مکتب آن زمان
 چونکه بشنید آیت او از ناپسند
 گفت آریم آب را ما با کُند
 ما به زخم بیل و تیزی تبر
 آب را آریم از پستی زبر
 شب بخفت و دید او یک شیرمرد
 زد طب‌انچه هر دو چشمش کور کرد

۱. اشاره به آیه ۳۰ سورة مبارکه الملک.

۲. اعماق و پنهانی‌های زمین.

۳. خوارمایه.

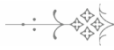
گفت زین دو چشمه چشم ای شقی
 با تبر نوری بر آرا صادق
 روز بر جست و دو چشمش کور دید
 نور فیاض از دو چشمش ناپدید^۱

این رشته را سری دراز است؛ اندکی در این خصوص نوشتم تا نشان
 دهم که مولانا چه سان به فلسفه روبه‌رو می‌شد؛ آیا او اهل فلسفه بود یا منتقد
 فلسفه؟ حالا از خواننده گرامی می‌خواهم تا مجدداً در سخن جناب
 ابوشاکر تأمل کند و صحت و سقم سخن او را خود بسنجد و به ادعای او
 نمره دهد.

یکی از کسانی که داخل فلسفه شد و به فلسفه ایمان آورد
 مولانای روم بود؛^۲

۱. مثنوی، دفتر دوم، بخش ۳۴.

۲. دلایل بر کفر مولانای روم، صفحه ۵۷.



هشت؛ وحدت وجود

یکی دیگر از ادله‌ای که آقای ابوشاکر بر مبنای آن حضرت مولانا قدس سره العزیز را تکفیر می‌کند، باورمندی مولانا به وحدت وجود است. ایشان در مواضع متعدد رساله خود از عقیده وحدت وجود یاد کرده و آن را دست‌مایه قرار داده و بدان وسیله مولانا را از دایره مسلمانی خارج کرده است. او در قسمت اخیر رساله خود، از صفحه ۵۰ تا ۵۴ مشخصاً به نقد وحدت وجود پرداخته است. ایشان متأسفانه آن‌چنانی که در قسمت‌های دیگر رساله خود آن را تکرار کرده، صرفاً به ادعا بسنده شده و یادآوری نکرده که از کجای کلام مولانا دانسته که ایشان باورمند به وحدت وجود بوده است. آقای ابوشاکر در این قسمت، ضمن این که هیچ‌گونه مرجعی از آثار خود مولانا نداده، از اثر دیگری که از آن نقل قول کرده باشد نیز تذکری نداده است.

به هر حال، آن‌چنانی که از مدعیات ایشان مشخص است، ایشان وحدت وجود را درست و دقیق نمی‌دانسته‌اند؛ چرا که در همان عنوان مبحث، وحدت وجود را به «حلول» تفسیر کرده‌اند؛ در حالی که کسی که اندک اطلاعی از وحدت وجود داشته باشد، به خوبی می‌داند که وحدت وجود چیز دیگر است و حلول چیز دیگر. وحدت وجود، نه حلول است و نه اتحاد و نه اعتقاد به «همه‌خدایی» و نه هم «همه‌چیز خداپنداری». وحدت وجود با وحدت عددی، وحدت اتحادی و وحدت کُلّی زمین تا آسمان فرق دارد. إشکال کار آقای ابوشاکر و هم‌فکران ایشان در این است که آنان بین گونه‌های مختلف وحدت فرق نگذاشته‌اند و یا نمی‌دانسته‌اند و

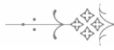
عامداً و یا خاطناً با یک کلام و در یک ردیف، همه گونه های وحدت رازندقه و به دور از دایرهٔ مسلمانی دانسته اند؛ در حالیکه فرق و فاصله بین این گونه های وحدت، فراوان و بسیار است. وحدت وجود تعاریف بسیاری دارد که در آن بین، ساده ترین تعریفِ وحدت وجود این است که وحدت وجود، یعنی وجود حقیقی، اصلی، باقی، قائم، دایم و سرمدی وجود خداوند است و وجود عالم (به معنای ماسوی الله)، وجودی عارضی، ظلی، مجازی، اعتباری و بروزی است.^۱ وجود عالم، از پرتو وجود حق سبحانه و تعالی موجود شده است. وجودی که سابق به عدم و مسبوق به عدم باشد، کأن لم یکن است و از این حیث، وجود ثابت، دایم، قائم و فنا نشدنی از حق تعالی است. عالمیان و آدمیان وجود عاریتی دارند، وجود آنان عاریت است از جانب حق تعالی. وحدت وجود یعنی، هیچ وجودی غیر از خداوند نیست... وجود فقط به یکتای حقیقی متعلق است.^۲ وحدت وجود، یعنی در هستی جز خدای واحد لا شریک نیست؛^۳ یعنی، در دو عالم به جز پروردگار وجود ندارد و همه موجودات غیر از وجود او معدوم هستند.^۴ حقیقت

۱. این تعریف متعلق به مولانا جلیل الله مولوی زاده است. ایشان در یکی از دروس شرح مثنوی خود که صاحب این قلم نیز آن جا حاضر بود، این تعریف از وحدت وجود را بیان کردند.

۲. سخن امام محمد غزالی؛ نگاه: احیاء علوم الدین، جلد ۴ صفحه ۲۳۰ (کتاب چهارم، جزء ششم، بخش هشتم).

۳. این تعریف از آن معروف کرخی است. نگاه: تمهیدات: ۲۵۰

۴. سخن عارف نام دار قرن چهارم، ابوالعباس قصاب.



وحدت وجود همین است، اما اگر بخواهیم وحدت وجود را به زبان عرفانی و یا فلسفی شرح کنیم، فهم آن برای کسانی که با مبادی و مصطلحات این مباحث آشنایی ندارند، اندکی دشوار است.

خطای دیگری که در برداشت جناب ابوشاکر از وحدت وجود دیده می‌شود، به غلط درهم آمیختن «وحدت وجود» و «وحدت موجود» است. در حالیکه وحدت وجود غیر از وحدت موجود است. وحدت موجود، کفر است و زندقه و نامسلمانی و برعکس، وحدت وجود عین مسلمانی است و دنباله‌روی از قرآن و سنت و ریشه‌یافته از گوهر حقیقی دین. با چشم داشت به همین نازکی و شکننده‌گی بوده که علامه مُحَمَّد اقبال لاهوری در پاسخ به پرسش پروفسور سلیم چشتی وقتی از او در خصوص چیستی وحدت وجود و چه‌سانی رسیدن به کُنه آن می‌پرسد، اقبال از مرز باریک و لبه تیز و شکنندگی بی‌حصر وحدت وجود یاد می‌کند و می‌گوید:

«در اصل، این مسأله [وحدت وجود] به گفت‌وگو بستگی دارد. تا آنگاه که این حالت بر تو عارض نگردد که جز خدا هیچ‌کس وجود ندارد، این مسأله را نخواهید فهمید. از این گذشته، بیان این مسأله با کلمات، بسیار سخت است. این موضوع به اندازه‌ای باریک و حسّاس است که اگر گوینده کوچک‌ترین کوتاهی نشان دهد یا شنونده نادرست بفهمد، در هر دو

صورت، کفر و الحاد همراه آن خواهد بود. خودت شخصاً برای درک مطلب بکوش.^۱

آن چنانی که همه می‌دانند و آقای ابوشاکر نیز شاید بدانند، در تمام آثار مولانا، چه منظوم و چه منثور، حتی برای یک‌بار هم که شده، صراحتاً تعبیر «وحدت وجود» یا «وحدت الوجود» ذکر نشده است. بعدها شارحان مثنوی از پاره‌ای از ابیات مثنوی برداشت وحدت وجود و حتی تعدادی برداشت وحدت شهود کردند. وحدت وجودی که در مثنوی حضرت مولانا طرح شده، به‌دور از پیچیدگی و ابهام و کاملاً روان و بی‌پرده است. وحدت وجود در مثنوی، یعنی توحید، یعنی یگانه‌دانستن، یگانه‌دیدن و یگانه‌عقیده کردن حضرت حق جلّت‌عظمتّه در عالم هستی. اگر بخواهیم وحدت وجود در منظومه فکری مولانا را در یک جمله کوتاه به تعریف بگیریم، قطعاً خواهیم گفت: وحدت وجود در نزد مولانا، تفسیر و تبیین این آیه کریمه است:

«ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ»^۲

اگر از این هم خواسته باشیم در جمله‌ای کوتاه‌تر و گویاتر نظر ایشان را در آن خصوص بخواهیم، خواهیم گفت: وحدت وجود در نگاه مولانا یعنی، رسیدن به حقیقت لا اله الا الله.

به این نکته هم خوب است که اشاره کنیم که وحدت وجود در نگاه مولانا، پیش‌تر از این که مبنای وجودشناسانه داشته باشد، پایه

۱. این ترجمه متعلق به امیرحمزه ثنوی است. ماهتاب شام شرق، صفحه ۴۳۹.

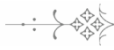
۲. الحج: ۶۲.

معرفت‌شناسانه دارد. مولانا تمام این معارف دشوارفهم را در نخست سعی ورزیده تا به آسان‌ترین و روان‌ترین و زودفهم‌ترین زبان بیان کند و سپس اجزای آن را با سخن بی‌پرده و بی‌پیرایه ابراز بدارد. بر همین اساس بوده که در نخست، سخن مدنظر خود را در پرتو آیات و روایات بیان می‌داشته و سپس برای روشن‌تر شدن مسأله سعی می‌ورزیده تا آن حقیقت را در کسوت تمثیل و قصه و حکایت، زودفهم‌تر کند و ذهن خواننده را از خطای محتمل دور بدارد. با آن‌هم، در مواضعی که تصور می‌شده که شاید در میان خوانندگان آثار او، کسی باشد که در یافتن کُنه آن حقیقت عاجز باشد و یا آن حقیقت را بازگونه بفهمد و اعتقاد کند، به همان نکته بسنده شده و دست از توضیح بیشتر برداشته است.

شرح این را گفتمی من از مری
 لیک ترسم تا نلغزد خاطری
 نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز
 گر نداری تو سپر، وا پس گریز
 پیش این الماس، بی اسپر میا
 کز بُردن تیغ را نبُود حیا
 زین سبب من تیغ کردم در غلاف
 تا که کژخوانی نخواند بر خلاف^۱

۱. مثنوی، دفتر اول، بخش ۳۳.

خوی مولاناست که در تمام آثار خود، معارف شهودی را چنان تبیین می‌کند که حتی از ظاهر نصوص ذره‌ای و اندکی نامطابق نباشد. با این حال، مولانا را متهم کردن به ژاژگویی و سخن ناصواب گفتن، چنان بی‌پایه و بی‌قدر است که بهای پرداختن ندارد.



نُه؛ نسبت با عبادت

یکی دیگر از بهانه‌هایی که بر مبنای آن آقای ابوشاکر به تکفیر مولانا دست یازیده است، این است که گفته مولانا بعد از اینکه با شمس تبریزی آشنا شد، نماز را فرو گذاشت و به جای آن به سماع پرداخت و دیگر اینکه مولانا به شدت به نماز و سایر فرایض کم اعتنا و ای بسا بی اعتنا بود.

این سخن نیز ریشه در همان پیشه‌ای دارد که سایر دلایل آقای ابوشاکر داشته است. مولانا برخلاف ادعای آقای ابوشاکر، نه تنها به فرایض به شدت و به کثرت پای بند بود، بلکه در زمستان و تابستان و در شداید و مصایب و حتی بیماری‌ها اعتکاف و شب‌زنده‌داری را ترک نمی‌کرد. آقای ابوشاکر، در کتاب خود، یکی-دو مطلب را به مناقب العارفین حواله داده و از آن نقول کرده؛ هر چند آن هم به غلط و نادرست. ظاهراً اثر پیش گفته مورد قبول ایشان بوده و گرنه به آن حواله نمی‌داد. می‌پسندم پیشتر از این که این سخن را از مثنوی و یا دیوان کبیر مولانا پاسخ دهم، وقایعی را که شمس الدین احمد افلاکی در مناقب العارفین در باب نمازگزاری مولانا آورده، به گونه مثال یکی-دو مورد را این جا نقل کنم تا مگر باعث توجه بیشتر شود.

«شیخ مُحَمَّد خادم رحمه الله چنان روایت کرد که:

حضرت مولانا پیوسته در قلب زمستانِ شدید که از غایتِ شدت سرما مردم جوان با پوستین گران در کنار تنور و بخاری هنوز سرما یافتندی، بر بام مدرسه رفتی و تا سحرگاه با صدهزار ناله و آه تهجد نمودی، بعد از آن نماز صبح را گزارده از بام زیر آمدی ساقِ موزه مبارکش را می‌کشیدم، از شکاف‌های پاشنه‌اش قطرات خون روان شدی و اصحاب فریادها می‌کردند

و می‌گریستند و حضرتش می‌فرمود که نه حضرت سلطانِ ما [مُحَمَّد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وسلم] را همین حال بود:

کرده آماس ز ایستادنِ شب پای رسول
تا قبا چاک زدند از سَهَرش اهل قبا
نه که مستقبل و ماضی گُنهت مغفور است
گفت این جوشش عشق است نه از خوف و رجا
بعد از آن باز وضو را تجدید کردی و نمازِ اشراق را تا ضُحی و ضُحی
را قریبِ ظهر گزاردی و گفتی: بُعِثْتُ مُعَلِّمًا وَقُبِضْتُ وَأَنَا فِي مَكْتَبِ التَّعْلِيمِ.
چه اگر ما از این‌ها هیچ نکنیم اَمّت بیچاره به کلّی ذاهل^۱ و غافل شود.
آن همه جهد و طلب نه از بیم بود
ایمن است او، آن پیِ تعلیم بود
و پیوسته وصیت فرمودی که الله الله نماز بسیار کنید تا اسباب و
انساب و اعقاب و احباب شما بسیار شوند و چون قیامت شود هم از آن
نمازها به یاران مواساها^۲ کنند و یقین است که از برکتِ نماز طالبِ نیازمند
را مقاصدِ دینی و دنیوی بی‌هیچ ریبی محصل و میسر می‌شود.^۳

کراخاتون، همسر حضرت مولانا، در وصف نمازگزاری مولانا
می‌گوید:

۱. فراموش کرده، غافل.

۲. نیک‌خواهی‌ها و غم‌خواری‌ها.

۳. مناقب‌العارفین، جلد ۱، صفحات ۱۹۸ و ۱۹۹.

«شبی در فصل زمستان حضرت مولانا در صِبْهٔ خانه نماز شب می‌کرد و به عظمتِ تمام [سوره] فاتحة‌الکتاب را کلمه به کلمه با تأنی^۱ چنان خواندی که دیگران ده سوره خواندندی و در اثنای نماز قطراتِ عبرات از دیده مبارکش چنان چکیدنی که چاقاچاق اشک به گوش ما می‌رسید. فریاد کنان پای‌های خداوندگار را بوسه‌ها دادم و بسیار گریستم و گفتم: ای شفیع بندگان! امید ما مسکینان به عنایت شماس و چون شما را حال بر این منوال باشد، پس وای بر جانِ ما و عاقبت احوالِ ما، این همه زاری و رقت و نزاری و دقت و آه‌ها بر کجاست؟ فرمود که واللہ واللہ نسبت به عظمت ذوالجلال و پادشاهی او این‌ها که می‌بینی در غایت قصور و تقصیر است؛ اما از حضرت عزّت او عذری می‌خواهم و نیازی می‌کنم که ای کریم علی‌الإطلاق! قدرّت من همین قدر است، معذور دار، اگرچه حضرت رسول اللہ ما خطابِ «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ»^۲ می‌شنید، جوابی که «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»^۳ می‌فرمود:

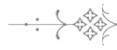
گرما مقصریم تو بسیار رحمتی
عذری که می‌رود به امید عطای توست^۴

۱. آهسته‌گی، آرامش.

۲. الفتح: ۲.

۳. بخاری، مسلم، ترمذی و نسائی.

۴. منافع‌العارفین، جلد ۱، صفحه ۲۰۱.



در احوال حضرت مولانا نقل می‌کنند که هرگاه وقت نماز فرامی‌رسید، رنگ سیمای مبارک ایشان تغییر می‌کرد؛ آن‌چنانی که امیرالمؤمنین علی مرتضی رضوان‌الله‌علیه، وقتی دمام نماز می‌شد، رنگ رخسار ایشان دگرگون می‌شود و در سیمای ایشان آثار آن به مشاهده می‌رسید. باری کسی از ایشان سِرّ این امر را پرسید، ایشان در پاسخ گفتند:

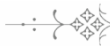
«قد جاء وقت امانة عرضها الله تعالى على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان، فلا أدري أحسن اداء ما حملت أم لا؟»

(= وقت عرضه کردن امانت به بارگاه الهی رسیده است؛ امانتی که خداوند آن را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها تقدیم کرد و آنان از تحمل و تقبل آن سرباز زدند و ترسیدند و آدمی آن را بر پذیرفت؛ اینک نمی‌دانم آیا به نیکویی آن امانت را ادا می‌کنم یا نه؟)

مولانا نیز همین‌گونه بوده است.^۱ فراوان می‌شده است که تمام شب را در دو رکعت نماز سپری می‌کرد. بعد از نماز عشاء تکبیر نماز را می‌گفت و پیش از نماز صبح، سلام آن را. به همین‌سان، روزهای فراوانی را در حالی سپری می‌کرد که یک روز کامل را در سجده بود و روزی را در قیام و دیگر روزی را در رکوع.^۲ شاید این موارد در نگاه من و ابوشاکر ناممکن و یا آمیخته با مبالغه و اغراق به نظر برسند؛ اما کسانی که جان آنان با نور حضور آغشته

۱. رساله سپهسالار، صفحات ۴۰ و ۴۱.

۲. همان، صفحه ۴۱.



بوده و تمام وجود آنان پیوندی عمیق و ناگسستی با معبود و محبوب حقیقی آنان داشته، خلاف آن برای آنان ناممکن بوده است.

چون نماز شام هرکس، بنهد چراغ و خوانی
منم و خیال یاری، غم و نوحه و فغانی^۱

صدگونه نمازست و رکوع است و سجود
آن را که جمال دوست باشد محراب^۲

یکی از عالی ترین تعلقات مولانا، تعلق ایشان به نماز بود و نماز هم با جماعت. حتی اگر امری مانع رسیدن ایشان در صف نمازگزاران می شد، در خانه هر آنکه می بود با او جماعت می کرد. باری در چنین واقعه ای که حضرت شمس نیز حضور داشت، وقت نماز شد. حضرت مولانا به خدمت حضرت شمس اشاره کرد که نماز بگذاریم، امامت دهید؛ حضرت شمس رو به مولانا کرد و گفت:

۱. دیوان کبیر، غزلیات، غزل ۲۸۳۱.

۲. همان، رباعیات، رباعی ۸۱.

«با وجود شما کسی را امامتی نرسد.»

بعد مولانا پیش‌روی صف قرار گرفت و دیگران به اقتدای او نماز گزارند.^۱

معمول مولانا این بود که در اوقات فراغت، جایی که برای نشستن و مطالعه کردن برمی‌گزید، جماعت‌خانه مدرسه بود.^۲

یکی دیگر از تدلیسات آقای ابوشاکر این است که در تمام نوشته خود، به گونه‌ای وانمود کرده که گویی جهان‌بینی مولانا مبتنی بر بی‌اعتنایی به قرآن کریم بوده است. او در مواضع متعدد رساله خود به ادعای جعلی پراخته که گویی ریشه «انحرافات» مولانا و طرف‌داران ایشان در این است که آنان به قرآن و سنت بی‌اعتنا و بی‌توجه بوده‌اند. در حالی که مولانا به قرآن که چه، حتی به حافظ و قاری قرآن کریم آنقدر حرمت داشت که شاید میزان آن در تصور اکثر ما ننگنجد. فرزند حضرت مولانا می‌گوید روزی یکی از حافظان مشهور به دیدار مولانا آمد. مولانا با کمال حرمت و ارادت در مقابل او به پای ایستاد و به آن حافظ قرآن کریم گفت: «بالا بنشینید». گویی آن حافظ به حکم بزرگی و جایگاه حضرت مولانا نخواست از ایشان بالاتر بنشیند. مولانا به او گفت:

۱. مناقب العارفین، جلد ۱ صفحه ۹۱.

۲. همان، جلد ۱ صفحه ۹۷.

«چنانکه مصحف (قرآن کریم) را عزیز می‌دارند و بالای رحل و کرسی می‌نهند، باید که حافظان را نیز عزیز دارند و بالا نشانند که ایشان حامل کلام الله اند و هم‌چنان در هر دلی که نور قرآن باشد نشاید که روی دوزخ ببیند، زیرا کاغذ پاره‌ای که در او قرآن نبسته‌اند آن را به آتش نمی‌اندازند و حرمت می‌کنند و می‌گویند که در او قرآن نبسته است، اکنون دلی را که درو چندین قرآن باشد، چون به دوزخ اندازند؟!»^۱

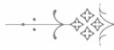
۱. مناقب العارفين، جلد ۱ صفحه ۳۰۷.



مخلص کلام

آن چه بر این قلم آمد و خواننده گرامی آن را دنبال کرد، فشرده پاسخی به ایرادات آقای ابوشاکر مسلم بود. آن چه از خلال این مباحث دانسته شد این بود که ایشان با نقل قول‌هایی از افراد و آثاری به رد و نقد مولانا پرداختند که این قلم به فراخور وسع خود آن را پاسخ گفت. نتیجه‌ای که بدان دست یافت موارد زیر است:

۱. آن چه جناب ابوشاکر در کتاب خود به عنوان دلایل کفر مولانا ذکر کرده، هیچ کدام درست نیست و دلایل او پیش از این که مبتنی بر یک سازوکار پسندیده باشد، مجموعه سخنانی نادرست و به هم ریخته است که هیچ بهایی به همراه ندارد.
۲. یادداشت جناب ابوشاکر پیش از این که یک نقد علمی باشد، یک یادداشت ابتدایی مبتنی بر مستندات جعلی و غیر واقعی است.
۳. نویسنده آن رساله، به جای این که برای رد اقوال حضرت مولانا، به آثار خود ایشان مراجعه کند، سخنانی سست و نامعتبر از منابعی نقل کرده که یا درست نیستند و یا درست نقل نشده‌اند.
۴. کافر ثابت کردن یک مسلمان، کاری است بی نهایت دشوار و سخت؛ اما متأسفانه که آقای ابوشاکر با کمال سهولت و آسانی دست به نامسلمان ثابت کردن کسی دراز کرده که آثار او همواره در کنار قرآن مجید تدریس می شده است.
۵. نوشته جناب ابوشاکر در کنار این که از هیچ درون مایه قابل اعتنایی برخوردار نیست، از هیچ گونه ساختاری مشخص نیز پیروی



نمی‌کند و خواننده بیشتر از این‌که خود را با یک کتاب مواجه تصور کند، با مجموعه یادداشت‌های پراکنده‌ای مقابل می‌داند که از جاهای مختلف کنار هم قرار داده شده‌اند که هیچ نظم منطقی را دنبال نمی‌کنند.

۶. آقای ابوشاکر در رساله خود مطالب پُرشماری را بدون این‌که مرجع آن را ذکر کند، آورده و هیچ اشاره‌ای هم به آن نکرده که اصطلاحاً به این عملکرد ایشان «سرقه» و «انتحال» گفته می‌شود.

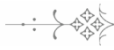
۷. در کنار موارد فوق، آنچه فراوان در اثر جناب ابوشاکر دیده می‌شود، اغلاط املایی و خطاهای دستوری و اشتباه‌های نگارشی است که هیچ صفحه‌ای خالی از خطا و اشتباه به دیده نمی‌آید.

به همه احوال، سخن این قلم این نیست که مولانا معصوم بوده و هیچ‌کس حق ندارد بر راه و کار او انگشت گذارد. بدون تردید که هیچ‌فردی از نقد مصئون نیست. هر اندیشمندی آن‌چنان‌که مؤافقانی دارد، مخالفانی نیز دارد. مخالفت با راه و رأی کسی، حق مسلم افراد است. انسان‌ها آن‌چنان‌که در ظواهر با هم متفاوت اند، در اندیشه‌ها و باورها نیز می‌توانند مخالف باشند؛ خاصه در مباحث فکری و اندیشه‌وی که عرصه‌ای است گشوده و گشاده و در آن هرکس با ابزار و با رویکردی که خود بدان معتقد است مطالب را به بررسی می‌نشیند و به معرفت و حق راه باز می‌کند. آن‌چه در این میان و میانه به شدت نکوهیده و نادرست است، توهین و زشت‌گویی است. به هیچ‌روی شایسته یک مسلمان نیست که برای ردّ اندیشه‌ها و

باورهای مخالف خود دست به اهانت بزنند.^۱ فحش دادن و سخن رکیک گفتن، کار انسان شکست خورده و بی‌مایه است. انسان خردمند، وقتی در برابر سخن مخالف خود قرار گیرد، با تحمُّل و توسُّع به او نگریسته و او را اجازه می‌دهد تا سخن خود را بگوید و در برابر سخنان خود از خود دفاع کند. باری، اگر بین او و گوینده آن سخنان فاصله‌ای از زمان حائل باشد، او با حوصله بیشتر و با دلهره افزون‌تر با مسأله مواجه می‌شود. او از این‌که سخن او را دقیق نقل نکند و یا سخن او را بر خلاف آنچه منظور او بوده نقل کند و یا کلام او را قطع و بُرید کند و آن را نیمه و ناتمام به دیگران برساند، در هراس است؛ هراس از کذب، هراس از خیانت، هراس از تلف کردن حق یک انسان. او پیش‌تر از این‌که خود را بر مسند قضا نشسته ببیند و دست خود را در هر ساحتی گشوده تصور کند، خود را در حریم خدمت و خیرخواهی و مسئولیت و پاسخ‌گویی ایستاده می‌بیند.^۲ با سوگ و اندوه فراوان که نوع تعامل و تقابل ما با خود - و به‌ویژه با اندیشمندان خود - بیشتر از این‌که معطوف بر خیرخواهی باشد، متمرکز بر تیره‌نمایی و کینه‌توزی و سیه‌مزاجی و دشمنی‌پراکنی است. کاری که نه سزاینده یک انسان هوشیار است و نه نماینده خوی یک مسلمان درست‌رفتار. ای کاش دوست‌گرایی جناب آقای ابوشاکر مسلم، به‌جای فحش دادن و سخن نادرست گفتن و توهین و تمسخر و بی‌حرمتی، حرمت قلم را نگه‌می‌داشت و برای این‌که

۱. نگا: الأحزاب: ۷۰-۶۹.

۲. نگا: المائدة: ۸.



کسی را کافر ثابت کند، خود را گنه‌کار نمی‌کرد. از آن جایی که این قلم در نقد آن قلم به حرکت آمده، خواه ناخواه در جاهایی ناخواسته کمی پُررنگ‌تر شده و یا مسأله را از زاویه‌ای طرح کرده که شاید برای خواننده گرامی ملال‌خاطر آورده باشد. از این‌رو، از همه آن دوستان عذرخواهی می‌کنم. قطعاً همه در معرض خطر و خطا قرار داریم و خاصتاً آنانی که اهل نوشتن و گفتن اند. از هر دست، امیدوارم این پاسخ، به دور از هر نیت‌خوانی و هدف‌گیری دانسته شود و صرفاً تلاشی اندک از یک آشنای به اندیشه و عقیده مولانا تلقی شود که از او - به حکم این که سر بر بالین زندگی سرمدی نهاده - و با او اندک معرفتی داشته، این کلمات را فراهم ساخته است. شاید در این سامان بخشی، خطایی ناخواسته بر قلم او رفته باشد، به دل خوش‌حال خواهد شد و به جان سپاس‌گزار از عزیزی که آن دست خطاها را به او بنمایاند تا پیش از رفتن به سراغ مرگ، آن موارد را در این صحیفه و در صفحه جان خود اصلاح و درست کند. و به قطع، دهنده توفیق، فقط الله متعال است.

منابع و مراجع

(به ترتیب حروف الفباء)

- ۱، قرآن کریم
- ۲، ابن قیم، شمس الدین مُحَمَّد بن ابی بکر الجوزیه. (۱۴۲۹ ق.). الداء والدواء. دارعالم الفوائد للنشر والتوزيع، مکه مکرمه.
- ۳، _____ (۱۴۳۱ ق.). روضة المحبین. دارعالم الفوائد للنشر والتوزيع، مکه مکرمه.
- ۴، افلاکی، شمس الدین احمد. (۱۳۶۲ هـ). مناقب العارفين. نشر دنیای کتاب، تهران.
- ۵، انصاری، خواجه بشیر احمد انصاری. عشق در منظومه فکری مولانا جامی. برگرفته از پایگاه رسمی نویسنده: وبسایت رسالت.
- ۶، البخاری، مُحَمَّد بن اسماعیل بن ابراهیم جعفی، (۱۴۲۲ ق.). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم. دار طوق النجاة، بیروت.
- ۷، بلخی، مولانا جلال الدین محمد. (۱۳۷۲ هـ). کلیات شمس تبریزی. مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ۸، _____ (۱۳۹۰ هـ). مثنوی معنوی، انتشارات هرمس، تهران.

- ۹، الترمذی، أبو عیسیٰ مُحَمَّد بن عیسیٰ السلمی، جامع الترمذی، دار
إحياء التراث العربی، بیروت.
- ۱۰، تبریزی، شمس الدین محمد. (۱۳۹۱ هـ) مقالات شمس
تبریزی. به تصحیح محمدعلی مؤحد. انتشارات خوارزمی، تهران.
- ۱۱، جامی، مولانا نورالدین عبدالرحمن، (بی تا). نفحات الانس من
حضرات القدس، به تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی پور. انتشارات کتاب
محمودی، تهران.
- ۱۲، جعفریان، جواد. سیمای پیامبر (ص) در مثنوی مولانا. فصلنامه
تخصصی زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳، بهار ۱۳۸۹.
- ۱۳، خوانساری، مُحَمَّد. (۱۳۷۴ هـ) مولانا در پیشگاه مقام رسالت.
نامه شهیدی (جشن نامه سید جعفر شهیدی) به اهتمام علی اصغر
مُحَمَّد خانی. تهران، طرح نو.
- ۱۴، رشیدی، علی. (۱۳۹۶ هـ) شرح فقه الاکبر، چاپ و نشر تسنیم،
تربت جام.
- ۱۵، زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴ هـ) سر نی، نقد و شرح
تحلیلی و تطبیقی مثنوی. انتشارات علمی، تهران.
- ۱۶، _____ (۱۳۹۰ هـ) پله پله تا ملاقات خدا. انتشارات
علمی، تهران.

- ۱۷، زمانی، کریم. (۱۳۸۳ هـ) میناگر عشق. نشر نی، تهران.
- ۱۸، سپهسالار، فریدون ابن احمد. (۱۳۲۵ هـ) رساله فریدون ابن احمد سپهسالار در احوال مولانا جلال الدین مولوی، با تصحیح و مقدمه سعید نفیسی. انتشارات اقبال، تهران.
- ۱۹، شیرازی، صدرالدین مُحَمَّد بن ابراهیم شیرازی، (۱۳۶۰ هـ). الشواهد الربوبية. تعلیقه مَلاهادی سبزواری، مرکز نشر دانشگاهی، قم.
- ۲۰، صباغیان، مُحَمَّد جاوید. (۱۳۸۵ هـ) خودی و تعالی آن در نگاه اقبال. مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت علامه اقبال لاهوری با عنوان «ماهتاب شام شرق». تهران، میراث مکتوب.
- ۲۱، غزالی، ابوحامد محمد بن محمد. (۱۳۲۶ ق). إحياء العلوم الدین، دارالحديث، قاهره.
- ۲۲، القشیری، أبوالحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم، (۱۴۲۱ ق). الجامع الصحيح. دارالجیل، بیروت.
- ۲۳، مجلسی، ملا مُحَمَّد باقر، (۱۴۰۴ ق). بحارالأنوار. مؤسسة الوفاء، بیروت.
- ۲۴، مُحَمَّد بن عبدالکریم احمد شهرستانی، الملل و النحل (بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۵ ق)، ج ۲، ص ۲۵۵

- ۲۵، مسلم، ابوشاکر. دلائل بر کفر مولاناى روم. نشر الکترونیکی، نوبت نشر: سوم.
- ۲۶، نوربخش، جواد. (بی تا) رساله سماع. انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی.
۲۷. ولد، بهاء‌الدین. (۱۳۷۶ هـ) ولدنامه. تصحیح جلال‌الدین هُمایی، مؤسسه نشر هما، تهران.
- ۲۸، هروی، علی بن سلطان مُحمَّد القاری. (۱۴۱۹ ق.). مَنَح الروض الأزهر فی شرح الفقه الأكبر. دارالبشائر الإسلامية، بیروت.
۲۹. هروی، امیرحسینی سادات. (۱۳۷۱ هـ) مثنوی‌های عرفانی امیرحسینی هروی. انتشارات دانشگاه تهران.