

حروفیه

فرقه ای سست پندار در باور مذهبی، پایدار و استوار در مبارزات اجتماعی

*عباسقلی غفاری فرد

چکیده

حروفیه از گروه های متصوفه شیعه بودند که در روزگار استبداد و خونریزی و کشتار امیرتیمورگورکان به پا خاستند، یعنی در روزگاری که ارزش و کرامات انسانی زیر پای سم اسپان این کشورگشای سنگدل و سربازان خونریز او بی محابا بر زمین ریخته می شد. در چنین فضایی دفاع از فلسفه ی وجودی انسان و به گونه ای مبارزه ی منفی در برابر اعمال ضد انسانی آن سپاه خونخوار، اقدامی بسیار مخاطره آمیز به نظر می رسید و از جان گذشتگی و فداکاری لازمه ی آن به حساب می آمد. حروفیه این موقعیت حساس را دریافتند و براساس دیدگاه مذهبی و برپایه ی فلسفه و عرفان، انسان را تا مرتبه ی الوهیت بالا بردند و از نظر دین باوران به راه کفر رفتند. از دیدگاه اجتماعی، حروفیه به برابری و حقوق انسانی باور داشتند و در برابر ستم و بیداد حکومت وقت به شدت مبارزه می کردند. این مقاله تلاش دارد به بررسی زندگانی رهبر این فرقه، فضل الله نعیمی، هرچند کوتاه، و یکی از خلفای او، عمادالدین نسیمی و آراء و اندیشه های حروفیه و ادبیات آنها بپردازد. لازم به یادآوری است که متن مقاله عمدتاً گزارشی از تاریخچه ی فرقه و شرح حال دو تن از رهبران آن و آراء و اندیشه های فرقه را دربر می گیرد و تحلیل های مقاله بیشتر در نتیجه گیری منعکس شده است.

واژه های کلیدی: حروفیه، امیرتیمورگورکان، فضل الله نعیمی، عمادالدین نسیمی، باورهای حروفیه

*عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۰/۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۶/۳

هنوز از تاخت و تاز و کشتارهای خونین مغول های نخستین و پادشاهی دین و فرهنگ گرای جانشینان هلاگوخان که با نام «ایلخانان» بر ایران حکومت می کردند، دیری نگذشته بود که کشورگشای دیگری به پا خاست و خونریزی و کشتار دوباره از سر گرفته شد. پس از مرگ سلطان ابوسعید (۵۷۳۶ق) آخرین ایلخان بزرگ، خلأ قدرتی پیدا شد و مدعیان سلطنت در صحنه ی رقابت پدیدار گشتند. می توان گفت که پس از مرگ او، جنگ ها، شکستها و پیروزی های همین مدعیان، فصل مبسوطی از «تاریخ سیاسی ایران را به خود اختصاص داد. در پی این وضعیت قلمرو ایلخان ها از هم پاشید و هریک از قسمت ها سرنوشتی مخصوص به خود یافت.» (اشپولر، ۱۳۶۸، ۱۳۴). در هر بخشی از خاک ایران، جاه طلبان به ادعای پادشاهی برخاستند و سلطنت یکپارچه ایلخانان به شکل یک نظام ملوک الطوایفی درآمد. آل چوپان و آل جلایر در بغداد و در تبریز پرچم پادشاهی برافراشتند؛ آل کرت در شرق خراسان و سربداران در غرب خراسان حکومتی تشکیل دادند؛ سادات مرعشی در مازندران قدرت را به دست گرفتند؛ در سیستان فرمانروایان محلی به پا خاستند؛ لرستان و کهگیلویه در دست اتابکان بود؛ در شرق فارس ملوک شبانکاره و در جنوب آن حکام لار؛ در جزایر و سواحل خلیج فارس ملوک هرمز و در بقیه خاک آنجا، آل اینجو فرمانروایی می کردند. نزدیک به چهار ماه و نیم پس از مرگ ابو سعید، یعنی در تاریخ ۲۵ شعبان ۷۳۶ مردی به دنیا آمد که مقدر بود چهل و شش سال بر سرنوشت ایران حاکم شود. این مرد همان امیر تیمور گورکان بود که در ۷۸۲ق. نخستین یورش خود به ایران را آغاز کرد و به مدتی طولانی بر کشور و بر سرنوشت مردم ایران حاکم شد. (نگاه کنید به (میرجعفری، ۱۳۷۹، ۵).

امیر تیمور گورکان فرمانروای ایران

امیر تیمور پیش از یورش به ایران، برای گرفتن ماوراءالنهر به خوارزم و پایتخت آن جرجانیّه (گرگانج) حمله کرد. حسین صوفی پادشاه خوارزم خود را پنهان ساخت و تیمور پس از غارت و چپاول و گرفتن اموال بسیار از مردم آن شهر به سمرقند بازگشت. سپس از جیحون گذشت و به آل کرت پرداخت. ملک غیاث الدین پادشاه هرات از در تسلیم درآمد. آنگاه نوبت به مردم سیستان رسید. از آنجا که تیمور در دوران راهزنی، بر اثر زخم تیری در سیستان برای همیشه لنگ شده بود، با کینه ای هرچه تمام تر به آن سوی روانه شد و پس از آن که اسلحه ی مردم را بانیرنگ از دست آنها بیرون آورد به کشتار و غارت پرداخت. سپس به جانب سربداران تاخت و خواجه علی مؤید حاکم سربدار از در تسلیم درآمد. بعد از آن، امیر تیمور به فارس لشکر کشید. شاه منصور مظفری حاکم فارس در برابر تیمور ایستادگی کرد و پس از نبردی شجاعانه کشته شد. در این نبرد، شاه منصور چنان شجاعتی از خود نشان داد که سال ها در دربار سمرقند از آن سخن می گفتند. و سرانجام، با شکست حاکم مازندران، فرمانروایی تیمور بر ایران کامل شد. (میرجعفری، پیشین، ۳۷-۲۲).

اگرچه امیر تیمور را به دلآوری و برخی از صفات نیکو هم ستوده اند، تا آنجا که گفته اند نقش خاتم او "راستی رستی" بوده و ادعای دادگری هم داشته است. جملاتی که هنگام مرگ بر زبان رانده چنین است:

«و از فضل بیشمار ملک غفار چشم دارم که گناهان مرا اگرچه بسیار است به همین بخشد که دست تعرض ظالمان را از دامن روزگار مظلومان کوتاه کرده ام و نگذاشته ام که در زمان سلطنت من از قوی بر ضعیف زوری رود، مگر آنچه به من نرسانیده باشند و مرا از آن خبر نبوده باشد.» (پیشین، ۵۴).

و هرچند یکی از جهانگردان هم گزارش مفصلی از دادگری تیمور ارائه کرده است (نگاه کنید به کلاویخو، ۱۳۷۴، ۵۲-۲۴۹)، اما بیشتر منابع از ستمگری و سخت دلی و سخت کُشی تیمور سخن می گویند. مثلاً پس از تصرف خوارزم در ۷۸۱، فرمان داد تا شهر را خراب کنند و از مردم آن بر هرکس دست پیدا کنند بکشند و لشکریان او نیز چنین کردند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۷۶، ۶۰۶). از آن جمله در اصفهان هم در ۷۸۹ پس از آن که مردم شهر به قیام و شورش برخاستند و نزدیک سه تا شش هزار تن از سربازان تیمور را کشتند، امیر تیمور به خشم آمد و فرمان داد سپاهیانش شهر را به تصرف درآوردند و بنا به روایتی هفتاد هزار سر آدمی را جمع کرده از سرهای بریده شده ی آنها در چندین محل کله مناره ها برپا کردند. در برخی از منابع تیموری تعداد مناره های برپاشده، حتی هزار عدد نیز ذکر شده است:

«بعضی از لشکریان که نمی خواستند به دست خود مباشر قتل شوند، سر از یاساقیان^۱ می خریدند و می سپردند و در اوایل حال سری به بیست دینار کبکی^۲ بود، و همچنان هر که را می یافتند می کشتند.» (میرجعفری، پیشین، ۴۵).

ویکی دیگر از مورخان می نویسد:

«اهل شهر عرضه ی شمشیر بلیات گشته حکم شد که هفتاد سر آدمی جمع آورند. نمونه ی روز رستاخیز ظاهر شد و حقیقت قیامت آشکارا گشت و فرمان فرمود که از سر ها مناره ها و گل توده ها ساختند و از دروازه ی توقچی تا قلعه ی طبرک که نصف دیوار اصفهان است بیست و شش مناره در یک هزار و پانصد سر بر آورده بودند و بر نصف دیگر هم بود اما کمتر.» (عبدالرزاق السمرقندی، ۱۳۸۳، ۵۹۶).

همچنین تیمور در جنگ با عثمانی ها، شهر سیواس را گرفت و فرمان داد چهار هزار سوار را در چاه ها کرده خاک بر آنها ریخته هلاک ساختند و شهر سیواس را با خاک یکسان کردند. (عبدالرزاق سمرقندی، پیشین، ۸۳۸). او در تصرف سیواس، ستمکاری و شقاوت زیادی نشان داد. پس از آن که سپاه سیواس تسلیم شدند، تیمور فرمان داد تا هر

۱- یاساقی (یساقی؛ یساقچی): کارمندان دربار (نگاه کنید به دهخدا، ۱۳۷۳، ۱۴/۲۱۰۳۶)؛ یاساقی: سپاهی را نامند (استرآبادی، ۱۳۷۴، ۲۵۸). به معنی یاسا، یعنی مجارات آمده: «و ملک زین العابدین و ملک ایوب که کشندگان ملک خلف بودند به یاساق رسانیدند.» (طهرانی، ۱۳۵۶، ۳۶۷).

۲- کبک از پادشاهان ماوراءالنهر بود (نگاه کنید به دوغلات، ۱۳۸۳، ۵۵، ۵۳). دینار منسوب به او دینار کبکی خوانده می شود.

گروهی از فرماندهان و سرکردگان به نزد او بیایند و با خود مبلغی زر و سیم بیاورند و قول داد که خون آنها را نریزد. چون این مبلغ را دریافت کرد چنین وانمود که می خواهد با ایشان درباره ی امری که بسیار مورد علاقه ی آنهاست سخن بگوید. بسیاری از سرشناسان و پیشوایان مردم شهر بیرون آمدند زیرا به قول مؤکد تیمور اطمینان یافته بودند، اما تیمور فرمان داد که چاله هایی کنند و به مجرد آن که آنها از دروازه های شهر بیرون آمدند، فوراً رو به آنها کرد و گفت، چون به آنها قول داده است که خونشان را نریزد، آنها را زنده به گور می کند. (کلاویخو، پیشین، ۴۴-۴۳). مثله کردن، سربریدن، کله منار ساختن و غارت نمودن برای او امری آسان بود. داستان منارهایی که از جمعه هزاران مقتول در سیستان و اصفهان ساخته مشهور است. (جلالی پندری، ۱۳۷۲، ۴). یکی از مورخان می نویسد: «در حق او جز این نشاید گفت که: ناقص آمد و بار مظالم بدوش گرفت و گرانبار رفت.» (ابن عربشاه، ۱۳۷۳، ۲۳۵). در روزگار چنین فرمانروایی بود که حروفیه در صحنه ی مذهبی، اجتماعی، و سیاسی ایران ظاهر شدند.

فضل الله نعیمی، رهبر حروفیه

برخی او را استرآبادی و برخی تبریزی دانسته اند. حتی برخی معتقدند که فضل، مهدی الاصل بوده است. آثاری که از او برجای مانده نشان می دهد که فضل، استرآبادی است. بیشتر منابع برآنند که او در سال ۷۴۰ هجری قمری در استرآباد چشم به جهان گشوده است. پدرش قاضی القضاات استرآباد بود و در اوان کودکی فضل دار فانی را وداع گفت. فضل تا پایان نوجوانی در همین شهر به سر برد. (میرجعفری، پیشین، ۱۶۹). در همان ایام در استرآباد و مناطق پیرامون آن رویدادهای سیاسی پرآشوبی شکل گرفت. توضیح آنکه پس از درگذشت ابوسعید آخرین ایلخان بزرگ، امیر شیخ حسن ایلکانی بر آذربایجان دست یافت. گروهی از امرای ابوسعید با او به دشمنی برخاسته از خراسان به آذربایجان گریختند. در آنجا یکی از شاهزادگان چنگیزی را که در مازندران اقامت داشت و از نبیره زادگان یکی از برادران چنگیز بود و طغا تیمور نامیده می شد به ایلخانی برگزیدند. طغاتیمر تا قیام سرداران، بر خراسان و گرگان فرمان می راند و خراسان را به دست گماشتگان خود به وضعی ناگوار اداره می کرد. (اقبال آشتیانی، پیشین، ۳۵۴، ۴۷۰). همین نارضایتی و تبلیغات شیخ خلیفه و شاگرد او شیخ حسن جوری زمینه را برای قیام سرداران آماده کرد و هنگامی که فرستادگان مغول حاکم خراسان، در باشتین از روستاهای سیزوار به خانه ی حسین حمزه و حسن حمزه پسران خواجه فضل الله رفته از آنها شراب و شاهد طلبیدند، ایشان برآشفتنند و فرستادگان مغول را کشتند و گفتند ما تحمل این ننگ نداریم و سر به دار می دهیم. به این ترتیب، قیام سرداران آغاز شد. (نگاه کنید به اقبال

آشتیانی، پیشین، ۴۶۸، ۴۶۹؛ بطروشفسکی، ۱۳۵۱، ۴۳، ۴۵؛ مرعشی ۱۰۱، ۱۳۶۳-۱۰۴). چون در همان ایام در استرآباد و مناطق پیرامون آن، رویدادهای سیاسی پراشویی شکل گرفت، و از آن جمله، طغاتی‌موریان اعلام ایلخانی نمودند و سربداران خروج کردند، این وقایع سیاسی و آشوب‌های حاصله از آن با شوریدگی فکری این ایام در هم آمیخت و در جسم و روح فضل اثر گذاشت. او در ۱۸ یا ۱۹ سالگی استرآباد را ترک گفت و به سیر و سفر آغاز کرد. ابتدا به اصفهان رفت و سپس عازم مکه شد و در بازگشت در تبریز با سلطان اویس جلایری ملاقات کرد. فضل مدتی از عمر خود را در نواحی خوارزم و خراسان و سایر شهرها گذراند و پس از سفر دو مکه به مکه در سال ۷۷۶ دوباره به تبریز بازگشت و زندگانش از این به بعد، حال و هوای دیگری یافت. او در خلال دو سال اقامت خود در تبریز (۷۷۶ تا ۷۷۸) پایه‌های آیین جدید خود را استوار ساخت. (میرجعفری، پیشین، ۷۰-۱۶۹).

پیروان فضل به او لقب شهاب الدین دادند و او به سید فضل الله حلال خور شهرت یافت (جلالی پندری، پیشین، ۸-۷). به این معنی که حلال می‌خورد و به اندازه‌ای پارسا و پرهیزگار بود که در باره‌ی وی آورده‌اند که در همه‌ی زندگانی خویش از کسی چیزی نپذیرفت و طاقیه‌های عجمی می‌دوخت و از بهای آن روزی می‌خورد. (دهخدا، ۱۳۷۳، ۶/۷۸۰۰). فضل پس از مدتی به اصفهان رفت و از نظرها پنهان شد و سپس در همین شهر دعوت خود را آشکار ساخت و هفت نفر از داعیان خود را برگزید تا در چهار گوشه‌ی جهان اسلام به دعوت بپردازند. سپس عازم خراسان شد و در آنجا با امیر تیمور ملاقات کرد و او را به عقیده‌ی خود فراخواند. عالمان دین در سمرقند و گیلان حکم به قتل او دادند و تیمور را به کشتن او برانگیختند. تیمور فرمان دستگیری فضل را صادر کرد. فضل به میرانشاه پسر تیمور پناه برد زیرا میرانشاه به او اظهار ارادت کرده بود. اما میرانشاه از در نیرنگ و ریا درآمد و فضل را دستگیر ساخت و او را در شروان زندانی کرد. (میرجعفری، پیشین، ۷۲-۱۷۱).

فضل در زندان شروان بسیار آزرده بود و این معنی از نامه‌ای که فضل به یکی از یاران خود نوشته و بعدها این نامه عنوان وصیت نامه یافته، آشکار است. در متن نامه، این دو بیت هم دیده می‌شود:

در همه عمر مرا یک دوست در شروان نبود دوست کی باشد؟ کجا؟ ای کاش بودی آشنا

من حسین وقت و نااهلان یزید و شمر من روزگارم جمله عاشورا و شروان کربلا

(دهخدا، پیشین، ۷۸۰۱)

به دستور میرانشاه فضل را از شروان به قلعه ی النجق در نخجوان بردند و در آنجا میرانشاه با دست خود گردن فضل را زد. زمانی که تیمور به نخجوان رسید، سر و تن فضل را از میرانشاه گرفت و آن را در سال ۸۰۴ آتش زد. (میرجعفری، پیشین، ۷۲-۱۷۱). میرانشاه پس از کشتن فضل، ریسمان به پاهای او بست و در کوچه و بازار گردانید. (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۱). آتش زدن جسد فضل نشان می دهد که علمای دین و تیمور، فضل را از دین خارج می دانسته اند، وگرنه با جسد یک مسلمان نمی شد چنین کاری کرد. پس از قتل فضل در النجق، مقتل او در نظر حروفیان قائم مقام کعبه گشت و برای زیارت آن آداب خاصی قائل شدند. وقاتل فضل، میرانشاه را، «مارانشاه»؛ «مارشه»؛ «دجال» (جلالی پندری، پیشین، ۱۲)؛ «دیوزاد»؛ و «لعین» (میرجعفری، پیشین، ۱۷۲) نامیدند.

عمادالدین نسیمی

از جانشینان فضل الله، دو تن از همه پرشورتر و شوریده تر بودند؛ علی الاعلی و سید عمادالدین نسیمی. علی الاعلی، ملقب به خلیفه الله و وصی الله، جاویدان نامه ی فضل را در ۸۰۱ به نظم کشید. او یکی از دختران فضل را در حباله ی نکاح خود داشت و مأمور بود در آسیای صغیر آیین حروفی را ترویج کند. او اندیشه های حروفیگری را در آسیای صغیر بسط داد و آن را وارد طریقت بکتاشی کرد.

اما عمادالدین نسیمی پرآوازه ترین و دلیرترین جانشین فضل بود که سری بسیار پرشور داشت و شاعری سخنور به شمار می رفت. دقیقاً معلوم نست که نسیمی در چه سالی به دنیا آمده است. شاید از روی قرائن بتوان گفت که او در حوالی ۷۷۰هـ.ق متولد شده است. در باره ی زادگاه نسیمی نیز گزارش یک دستی وجود ندارد. برخی او را از ناحیه نسیم در بغداد می دانند. برخی هم که بیشتر ایرانی هستند، شیراز را زادگاه نسیمی دانسته اند.^۳ تردیدی نیست که وی مدتی را در شروان و نواحی قفقاز گذرانده و با زبان ترکی از نزدیک آشنا شده است. (جلالی پندری، پیشین، ۵-۲۴؛ میرجعفری، پیشین، ۴-۱۷۳).

نسیمی در روزگار جوانی وارد حلقه ی مریدان فضل شد و یکی از دختران او را به همسری گرفت. سپس در ملازمت فضل به باکو رفت و پس از دستگیری و کشته شدن فضل بنا به وصیت او به بغداد یا جایی دیگر رفت و از این به بعد نشانی از او دیده نمیشود تا این که به یک باره خبر او را از حلب می شنویم. (جلالی پندری، پیشین، ۲۸). حلب همان جایی بود که نسیمی با مرگ حماسی خود به حروفیه شهری جاودانه بخشید. به باور نگارنده،

۳- «از سادات عالی درجات شیراز و از محققین زمان خود بود گفته اند در ۸۴۰ و اندی مانند منصور پا بر دار شهادت گذاشته شربت شهادت چشید، مرقد شریفش در خارج قریه ی زرقان حومه ی شیراز، زیارتگاه است.» (حسینی فسایی، ۱۳۶۷، ۲/۱۱۸۱).

مکتب حروفیه نام و نشان را بیشتر از دلیری و نترسی نسیمی گرفته تا آموزه های مذهبی و مبارزات سیاسی و اجتماعی.

شرح کشته شدن نسیمی در این مقاله نمی گنجد. در اینجا به کوتاهی می توان گفت که علما، شیوخ، و قضات حلب، نسیمی را به گمراه کردن برخی اشخاص نادان و انداختن آنها به راه کفر و زندقه متهم ساخته سلطان مؤید، حاکم حلب را به کشتن او ترغیب کردند. سلطان دستور داد تا پوست نسیمی را زنده زنده بکنند. به این ترتیب، در ۸۳۰ ه. ق شهر حلب شاهد یکی از حماسه های نادری شد که تنها از شجاعان شوریده ای چون نسیمی ها برمی آید.

در جریان محاکمه ی نسیمی، یکی از قضات گفته بود که اگر قطره ای از خون او به عضوی از اعضاء کسی بریزد، آن عضو هم باید بریده شود. اتفاقاً هنگام کندن پوست نسیمی، قطره ای از خون او به انگشت قاضی چکید. حاضران حکم قاضی را به او یادآور شدند. قاضی بی درنگ حکم خود را حاشا کرد و گفت، من آن مطلب را بر سبیل مثال گفته بودم. نسیمی که این ریکاری و بی ایمانی قاضی را بر نمی تافت بالبداهه بیتی به زبان ترکی سرود:

زاهدین بیر بارماغین کسسن دونه حقدن کچر گور بو مسکین عاشقی سرپا سویلار آغلاماز^۴

(باغبان، ۱۳۵۷، ۳۵)

هنگامی که پوست نسیمی را می کنند خون زیادی از وی رفته رنگش زرد شده بود. از او پرسیدند چرا رنگت زرد شده است؟ گفت، «من آفتاب سپهر عاشقی ام از مطلع عشق طالع شده. آفتاب در محل غروب زرد میشود.» (روملو، ۱۳۵۷، ۱/۲۱۱).

آرامگاه نسیمی در حلب در تکیه ای قرار دارد که بازماندگان او در آن به عبادت می گذرانند: او در تکیه ای که به نام خودش شهرت یافته در محله ی فرافره روبه روی حمام معروف به حمام سلطان در نزدیکی دارالحکومه مدفون است و همه ی مشایخی که تولیت این تکیه را به عهده دارند به نام نسیمی شناخته می شوند. (جلالی پندری، پیشین، ۳۱).

یکی از دختران فضل نیز به هنگام کشته شدن شجاعت زیادی از خود نشان داد. در روزگار جهانشاه در تبریز، مولانا نجم الدین فتوای کشتار حروفیه را صادر کرد. حدود پانصد تن کشته یا به آتش کشیده شدند. دختر فضل در میان آنها قرار داشت و در رأس حروفیه بود. هنگام کشته شدن این رباعی را می خواند:

۴- اگر قرار شود انگشت زاهد را ببرند از حق روی گردان می شود این عاشق مسکین را نگر که سر تا پا پوست میکنند و نمی گرید

در مسلخ عشق جز نکو را نکشند روبه صفتان زشت خو را نکشند

گر عاشق صادقی ز کشتن مهراس مردار بود هر آن که او را نکشند

(آژند، ۱۳۶۹، ۹۸)

آراء و اندیشه های حروفیه

فضل می پنداشت که مانند آدم و عیسی و محمد(ص) خلیفه ی خداست و همه ی آرمان های شیعی – عرفانی درباره نجات عالم از راه خون در وی جمع آمده و بنابراین مهدی و ختم الاولیاء و پیغمبر است. به باور او دوره ی نبوت و ولایت به سر آمده و ظهور او آغاز دوره ای جدید یعنی دوره ی الوهیت است. آیین او نسخ همه ی شرایع را به دنبال داشت و این که علما حکم به تکفیر او دادند ریشه در ادعاهای او داشت. (میرجعفری، پیشین، ۱۷۰). فضل ادعا می کرد که مبانی باطنی و حقیقی حروف و کلمات قرآن بر او ظاهر شده، والوهیت – آخرین مرحله ی داستان نجات و هدایت بشر که پیوسته تجدید و تکریر می یابد – با ظهور او آغاز گشته است (دو مرحله ی گذشته عباتند از نبوت و ولایت). پیروان فضل او را خدا پنداشتند و آثارش را الهی شمردند. (جلالی پندری، پیشین، ۱۴).

آموزه ها و باورهای حروفیه، آمیزه ای از اندیشه های گوناگون بود. فضل موفق شد از آراء و افکار مسیحیت، یهود و اسلام و به ویژه مذهب شیعه و تصوف، آیین جدیدی به وجود آورد. فضل به علم حروف که از قدمت زیادی برخوردار بود آشنایی داشت. او با استفاده از علم حروف، تمام امور واحکام دینی را به ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی ارجاع داد و معتقد بود که چون خدا محسوس نیست و جز از راه کلمه و لفظ قابل شناخت نیست لذا پایه شناخت خدا لفظ و کلمه است. سخن مرکب از حروف است و لذا اصل و لب سخن و صدا، حرف است. از سوی دیگر لفظ مقدم بر معنی است و تصور لفظ بدون معنی مقدور نیست. (میرجعفری، پیشین، ۱۷۰). به باور فضل کلمه الله علت وجودی جمیع اشیاء است. این حقیقت که خداوند به چیزی نامی داد و نام چیزها را به آدم آموخت و نیز کلمه خلاقه «کُن» اهمیت وجودی کلمه را مدلل می سازد. پس انسان به هر سوی که رو کند عناصر اشیاء یعنی ۲۸ صورت و حرف (کلمه) الفبای عربی و به طریق اولی ۱۴ کلمه (=حرف) مقطعه قرآن را که نسبت به دیگر حروف برتری دارند می بینند. (جلالی پندری، پیشین، ۱۵).

تعبیر معانی با حروف و اصوات در دو قالب ریخته شده است؛ اول قالب عربی که ۲۸ عدد و زبان قرآن و زبان محمد(ص) است و دوم حروف فارسی که ۳۲ تا است و *جاودان نامه* ی فضل با این حروف است. فضل به تطبیق تمام مظاهر آشکار و پنهان جهان با ۲۸ حرف عربی و ۳۲ حرف فارسی پرداخت. پیروان او بعدها نظر او را گسترش دادند و حتی گفتند که در دهان انسان ۲۸ دندان می روید که برابر حروف عربی است و قرآن بدان نازل شده است و سپس به ۳۲ دندان افزایش می یابد که برابر حروف فارسی و معادل کلمه ی «الله» است. (میرجعفری، پیشین، ۷۱-۱۷۰).

نشانه های اصلی چهره که خطوط سیاه نامیده شده اند، نزد حروفیّه عنوان «خطوط امیّه» دارند زیرا از بدو تولد انسان در چهره ی او نمایان هستند. بالعکس، ریش و سبیل را که (که آنها نیز به هفت خط تقسیم می شوند و بعدا در چهره ی آدمی پدید می آیند) «خطوط ابیّه» نامیده اند. هفت خط دیگر نیز در چهره ی آدمی هست که «خطوط نوریّه» یا «خطوط سفید» یا «خطوط درخشان» نامیده می شوند که چین ها و خطوط مشخص چهره ی انسان را تشکیل می دهند و عبارتند از چهار چین پلک ها، دو چین طولی که از طرفین بینی تا گوشه های لب زیرین کشیده شده است و چینی که لب زیرین را از چانه جدا می کند. پس در چهره ی آدمی ۲۱ نشانه هست. بین این ۲۱ خط، هفت خط نخستین یعنی خطوط امیّه از همه معتبرترند. اگر هفت خط سیاه و هفت خط سپید یا نورانی را که جمعشان ۱۴ می شود در عدد ۲ که نماینده ی «حال» و «محل» است ضرب کنیم (زیرا هیچ موجودی برای وجود داشتن از این دو خاصیت بی نیاز نیست) ۲۸ به دست می آید که همان ۲۸ حرف عربی است. برای یافتن ۳۲ حرف فارسی باید عنصر مهم دیگری را مورد ملاحظه قرار داد که در بیشتر اوقات در علم حساب حروفیّه برای تعدیل محاسبه نقشی بازی می کند. این عنصر چیزی است که حروفیان آن را «خطوط استوا» می نامند و عبارت است از خطی سفید که موهای سر را به دو بخش مساوی تقسیم می کند و به طور کلی هر خط میانه ای است که موجب تعادل و هماهنگی در امری شود چه در صورت و چه در سیرت. (جلالی پندری، پیشین، ۱۸-۱۷۰).

حروفیّه به وحدت وجود^۵ باور داشتند و می گفتند از آنجا که جهان عینی و ذهنی یا برون ذاتی و درون ذاتی همچنین ماده و روح در آخرین مرحله ی تحلیل منطقی جز ترکیباتی متکثر از سی و دو حرف منبعت از کلمه ی مطلق و جاویدان نیستند، بنابراین هیچ ذره ای نمی تواند خارج از ذات والاترین مظهر الوهیت یعنی «کلمه» که قدرت مطلقه و فراگیر است قرار گیرد. به این ترتیب عناصر چهارگانه ترکیبی از حروفند و آنگاه چهار عنصرند که پس از

۵- طرفداران وحدت وجود معتقدند که خداوند، روح همه ی موجودات است و آنچه وجود دارد کالبد این روح است و همه ی اجسام بیانگر این روح که خداست می باشند و خدا عبارت است از کل اشیاء. برخی دیگر بر این باورند که هیچ یک از موجودات را در حقیقت وجودی جز خداوند نیست و هر چیزی در جهان هستی وجود دارد خداست. (الحسنی، ۳۳۵، ۱۳۷۵-۳۲۴).

ترکیب با یکدیگر روح الهی را در جسم آدمی می‌دمند. در حقیقت لوح محفوظ جز همان چهره‌ی فضل نیست و سرانجام آنچه در آسمان‌ها و زمین می‌زید و حتی خود ما (از آنجا که همه‌ی ما اشکال مختلف یک کلمه ایم) خارج از هرگونه حسابیم (یعنی از لحاظ تعداد بی‌نهایت و غیرقابل شمارشیم). (جلالی پندری، پیشین، ۶۶-۶۵).

از دید حروفیه علمای ظاهر یعنی اصحاب حدیث و حنفی که صوفیان این اصطلاح را برای آنها به کار می‌برند، ظاهر قرآن را در نظر می‌گیرند و خدا را وجودی خارج از ذات آدمی می‌دانند و خدای آنها خدایی است که جملگی موجودات را مستقل از خویشتن، از عدم به وجود آورده است. در نظر آنها الله و ماسوی الله دو چیز متفاوت است. اما انسان نمونه‌ی کامل خدا و خلیفه‌ی او بر روی زمین و بیش از همه‌ی موجودات، تجلی‌گاه پروردگار عالم است. این حقیقت را هیچ‌یک از پیغمبران بر زبان نیاورده‌اند تا این که شهید اعظم فضل الله نعیمی آن را آشکار ساخته است. فضل در زمانی که شیطان لنگ و وحشتناکی چون تیمور در جستجوی بهانه‌ای کوچک بود تا دنیا را خراب و غارت کند با استعانت از علم متعال «تأویل» حقایق را آشکار کرد. (جلالی پندری پیشین، ۷۷).

آثار ادبی حروفیه

اگر به معنی ادبیات- یعنی هرگونه نوشته و کتاب- توجه داشته باشیم، کتاب‌های بسیاری از حروفیه در کتابخانه‌های سراسر دنیا وجود دارد که آنان در تبیین و تشریح عقاید خود نگاشته‌اند. این کتاب‌ها در یاری‌رسانی به مطالعات ادیان و مذاهب بسیار سودمندند اما از نظر هنری هیچ برجستگی ویژه‌ای در خود ندارند. بسیاری از این کتاب‌ها به ترکی است حال آن که نخستین آثار حروفیه به فارسی بوده است. اما ادبیات - از چشم انداز خاص آن که اثری هنری و ذوقی باشد- در حروفیه اوج و قدرتی به هم نرسانیده است. تنها اشعار بنیانگذار این گروه، فضل الله و مرید شاعرش- نسیمی- به حد متوسطی از برجستگی هنری و زیبایی ادبی رسیده است. (جلالی پندری، پیشین، ۲۱).

کتاب حروفیه غالباً دارای نام و عنوانی است که با کلمه «نامه» ترکیب یافته مثلاً در زبان فارسی از این کتابها: آدم‌نامه؛ عرش‌نامه؛ هدایت‌نامه؛ استوا‌نامه؛ کرسی‌نامه؛ محبت‌نامه و جز آن در دست می‌باشد و در زبان ترکی علاوه بر کتاب بشارت‌نامه، کتابهایی به نام آخرت‌نامه؛ فضیلت‌نامه؛ و فقرنامه و مانند آنهاست. اگر چه هنوز هم نوشته‌های حروفیه درست گردآوری نشده از مقاله‌ها و کتابها و فهرست کتابخانه‌هایی که تاکنون نشر یافته می‌توان

به پهناوری ادبیات آنها پی برد. از فضل تاکنون چهار کتاب و یک دیوان شعر به نظر رسیده: *عرش نامه* که در قالب مثنوی و به زبان فارسی است و سه دیگر به نثر و به فارسی آمیخته به گویش استرآبادی است. *جاودان نامه* که گاهی «*جاودان نامه*» و «*جاودان نومه*» هم گفته می شود، تفسیری است که فضل بر قرآن نوشته و تأویل های تازه ای را که بر آیات آن یاد کرده گواه حقانیت دعوت خویش پنداشته. این کتاب جز یک رشته افکار درهم و آشفته و نامفهوم بیش نیست. نوم *نامه*، جزوه ایست که فضل خوابهای خود را در آن یادداشت کرده است. *محبیت نامه* را هم که به علی الاعلی نسبت می دهند از خود فضل است و بیشتر سخن از عشق و معنی آن رانده و بسیاری از سخنان خویش را که در *جاودان نامه* نوشته در آن نیز نوشته است. (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۶-۷۸۰۵). *کرسی نامه*؛ *توحید نامه*؛ *قیامت نامه*؛ و *محشرنامه* از آثار علی الاعلی ذکر شده است. *دیوان* عمادالدین نسیمی نیز از آثار برجسته ی حروفیه به شمار می رود. (میرجعفری، پیشین، ۱۷۳).

برخی از آثار که امروز در نزد حروفیه مقدس است، عبارتند از:

- ۱- *آدم نامه*، از میر غیاث الدین؛
- ۲- *اسکندر نامه*، از علی الاعلی؛
- ۳- *اطاعت نامه*، از کمال سنائی؛
- ۴- *امانت نامه*، از سیّد اسحاق؛
- ۵- *بکناشی نفس لری*، *بویروغ*، *تحفة العشاق*، *تراب نامه*، *توحید نامه*، از علی الاعلی؛
- ۶- *توحید* از سلیمان افندی کاتبی به فارسی؛
- ۷- *جاودان عرفی*؛
- ۸- *حقایق نامه* یا *دیبیاچه حقایق*؛
- ۹- *حقیقت نامه*؛
- ۱۰- *حیاة*؛
- ۱۱- *خطبة البیان (خطبة الافتخار)*؛

۱۲- خطبة الطنجيه (خطبة الاقاليم)؛

۱۳- ديوان ابدال؛

۱۴- ديوان روى بغدادى؛

۱۵- ديوان فضولى بغدادى؛

۱۶- ديوان محيطى؛

۱۷- ديوان نسيمة؛

۱۸- ديوان نعيمى (فضل الله استرآبادى)؛

۱۹- ديوان ويرانى؛

۲۰- ديوان يمينى؛

۲۱- نره نامه، از سيّد شريف؛

۲۲- زيور داود، به عربى؛

۲۳- سرانجام، از ملا عابدين؛

۲۴- شراب نامه سيّد اسحاق؛

۲۵- عرفنامه، از فضل الله استرآبادى؛

۲۶- عشق نامه، از فرشته زاده؛

۲۷- فرمان الاخبار، از نعمة الله ولى؛

۲۸- فرقان اهل الحق؛

۲۹- فضيلت نامه؛

۳۰- فقر نامه؛

- ۳۱- فیض نامه؛
- ۳۲- قسم نامه، از محیطی بابا؛
- ۳۳- کتابچه بدرالدین؛
- ۳۴- کتابچه حروف؛
- ۳۵- کتابچه، از گلشنی؛
- ۳۶- کتابچه، از نسیمی؛
- ۳۷- کتابچه نقطه؛
- ۳۸- کتاب ویرانی؛
- ۳۹- کشف نامه، از محیطی دده؛
- ۴۰- لغت استرآبادی؛
- ۴۱- مبدأ و معاد؛
- ۴۲- مجموعه گلشنی؛
- ۴۳- محرم نامه، از سید اسحاق؛
- ۴۴- محشر نامه، از امیر علی؛
- ۴۵- مرشد؛
- ۴۶- مفتاح الحیاة؛
- ۴۷- مناقب بکناش ولی. (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۷).

رد بر حروفیه

در ۱۲۹۱ ه. ق/ ۱۸۷۴ م، اسحاق افندی در کتابی به نام «کشف الاسرار و دفع الاشرار» اندیشه های حروفی و بکتاشی را با بیانی دقیق و درست رد کرد. این کتاب در سه فصل نوشته شده: فصل نخست- تحقیق در اصل فضل الله حروفی و بیان اصول و قوانین بعضی از بکتاشی ها؛ فصل دوم- در بیان کفریات کتاب جاویدان فرشته زاده؛ و فصل سوم- در ذکر کفریاتی که دیگر جاویدان ها آمده است. به باور او کتابهایی که بکتاشی ها یا حروفیه نوشته و به آن نام جاویدان داده اند، شش عدد است. اولی را مضلّ و ضالّ نخستین یعنی فضل حروفی به هم برآورده و پنج دیگر را جانشینان او نوشته اند. به گفته ی او، کفر و زندقه ی آنها در این پنج کتاب به خوبی واضح و روشن است و خوی و عادت آنها براین است که آن کتابها را نهانی در میان خود مطالعه می کنند و تعلیم می دهند. علی الاعلی، جانشین فضل، کتاب جاویدان را به افراد خانقاه حاجی بکتاش داد و آن گروه آن کتاب را پذیرفتند و با آن که مفاد کلمات آن علنا انکار فرائض الهی و تسلیم به شهوات و لذات جسمانی بوده، آن را «سرّ» مینامیدند و در آن سکوت و پنهان کاری بسیار می نمودند تا آنجا که اگر یکی از آن جماعت، آن اسرار را فاش می کرد جان خود را از دست می داد. این سرّ پنهان همانا عبارت بود از بعضی از صفایح کفرآمیز کتاب جاویدان که اشاره از آن به حروف مقطعه مانند (الف) و (واو) و (جیم) و (با) و (زا) شده و برای معانی و مفاهیم این علامات، رساله ای تألیف کرده اند و آن را «مفتاح الحیاة» نامیده اند. و این است نام آن سرّی که هر کس صاحب آن نباشد معانی جاویدان را فهم نمی تواند کرد. به این دلیل در پنهان کردن اسرار خود می کوشیدند که مبدا علمای اعلام حقایق کار آن را دانسته و آن را به کلی محو و نابود سازند. از تمام معانی بکتاشیه و حروفیه معلوم می شود که آنها در حقیقت شیعه نیستند بلکه اصولا جماعتی مشرک می باشند که هر چند موفق به جلب یهودیان و مسیحیان نمی شوند ولی مبادی آنها طوری است که مسلمانانی را که به شیعه تمایل دارند بیشتر به خود متمایل می نماید. (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۳).

حروفیه و بکتاشیان

پس از کشته شدن فضل جانشینانش در صدد برآمدند که آیین او را در سرتاسر جهان اسلام گسترش دهند. در میان آنها مولانا مجدالدین استرآبادی، همسر یکی از دختران فضل نیز دیده می شد. عضالدین، فرزند مجدالدین و نوه ی دختری فضل بود که به اتفاق گروهی از حروفیان در سال ۸۳۰ در هرات به اتهام سوء قصد به جان شاهرخ تیموری کشته شد. (میرجعفری، پیشین، ۱۷۳). روز جمعه ۲۳ ربیع الثانی ۱۲۸۰/۲۱ فوریه ۱۴۲۷، احمد لر نامی به بهانه ی تقدیم

عرضحالی به شاهرخ به او نزدیک شد و کاردی به شکم شاهرخ زد. احمد لر در این رویداد کشته شد، اما شاهرخ زنده ماند. پس از تحقیق بسیار دریافتند که او با حروفیه مربوط بوده است و عضدالدین را در آنجا به اتهام این ارتباط دستگیر کردند و کشتند. (سیوری، ۷۰، ۱۳۸۲).

نفوذ حروفیه در آناتولی با ابوالحسن دستگردی معروف به علی الاعلی (زرین کوب، ۵۸، ۱۳۷۶) جانشین فضل آغاز شد. او ارتباط میان حروفیه و بکتاشی ها را برقرار ساخت. علی الاعلی به خانگاه حاجی بکتاش ولی در آناتولی رفت. حاجی بکتاش ولی از اهالی نیشابور بود و نام اصلی او را محمدبن موسی خراسانی نوشته اند. هنگام حمله ی مغول ها محمدبن موسی به آناتولی گریخت و طریقتی را در آنجا بنیان نهاد که به طریقه ی بکتاشیه معروف شد. این طریقت، عناصری از عقاید غلات شیعه، اندیشه های وحدت وجودی، شامانیزم ترکی [مذهب بت پرستی مغول ها] و اعتقادات حروفی را در خود داشت. در طریقت بکتاشی علی (ص)، حاجی بکتاش، و فضل الله حروفی دارای بالاترین مقامات هستند. (رئیس نیا، ۳۷، ۱۳۶۱).

علی الاعلی در آناتولی به خانقاه حاجی بکتاش ولی رفت و در آنجا به گوشه گیری پرداخت و نوعی زندگانی پنهانی در پیش گرفت. کتاب *جاویدان* را به افراد آن خانقاه تعلیم داد و چنان وانمود می کرد که این کتاب همان مبادی حاجی بکتاش که از اولیا بوده است می باشد. (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۳). و همین علی الاعلی توانست مذهب حروفی را جانشین مذهب بکتاشی کند. (جلالی پندری، پیشین، ۵۰). از آن به بعد بیشتر بکتاشیان، حروفی بوده اند. از کتب تعلیمی حاجی بکتاش جز نسخه ای خطی با عنوان *ولایت نامه* در دست نیست (که آن را هم یکی از پیروانش نوشته است). بنا به مندرجات این رساله بکتاشی ها هنوز خود را فرقه ای از شیعه می دانند. به همین جهت نسبت به اهل بیت رسول (ص) علاقه ی زیادی نشان می دهند. اما شیعیان به هیچ وجه حروفیه را از هم مذهبان خود به شمار نمی آورند. به هر حال حروفیه در خانقاه های بکتاشیان در آناتولی، *جاودان کبیر* فضل را باب میل بکتاشیان تدریس و ترویج میکردند. (آزند، پیشین، ۱۱۷).

حروفیه با تبلیغ در آناتولی طرفداران زیادی به سوی خود جذب کردند و اندیشه های حروفی به سرعت گسترش یافت و طرفدار پیدا کرد. در این رهگذر، نقش رفیعی مرید نسیمی بسیار چشمگیر بود. آثار و تألیفات رفیعی چنین زمینه ای را پدید آورد. پس از رفیعی، حروفی هایی از قبیل ابن ملک و ویرانی بابا نیز به شیوه ی رفیعی به تبلیغ عقاید خود پرداختند. حروفیگری بعدها در آثار منثور و منظوم بسیاری از متصوفان این طریقت منعکس شد. (حقی اوزون چارشی لی، ۱۳۶۸، ج ۱، ۶۰۰-۶۰۱).

نتیجه گیری

با توجه به گزارش هایی که در این مقاله ارائه شد، می توان اندیشه و رویکرد حروفیه را از دیدگاه مذهبی و از نظر سیاسی و اجتماعی بررسی کرد. از دیدگاه مذهبی حروفیه می توان گفت که این گروه صوفیه، پندارهای سستی داشته اند و حتی بنیانگذار فرقه را تا مرتبه ی الوهیت بالا برده اند و بعد ها این الوهیت را به انسان ها تعمیم دادند و خود فضل را خدا دانستند و آثارش را الهی شمردند. امامت را تا حسن عسکری(ع) پذیرفتند و فضل در واقع جای امام غائب، مهدی(عج) را گرفت و دوران الوهیت با فضل آغاز گشت. از این دیدگاه، حروفیه بسیار سست باور و شاید هم یاوه پندار بوده اند.

در واقع مذهب حروفی آمیزه ای از آیدیشه های دیگر مکاتب است و ملغمه ای از آراء نو افلاطونی، مرموزات یهود، تشیع، تثلیث مسیحیان می باشد و از لحاظ ریشگی از مذهب دروزیان مایه می گیرد به طوری که فضل را می توان نسخه ی بدلی از حکیم یا حمزه ی دروزی ها دانست و کافی است که به اندیشه ها و آراء این دو مذهب رنگی از یهودیت بزینم تا افکار و عقاید حروفیه پدیدار گردد. (جلالی پندری، پیشین، ۴۸). مثلاً اگر عقاید مذهبی حروفیه را با اعتقادات دروزی ها بسنجیم شباهت های زیادی میان آن دو پیدا خواهیم کرد. عنوان دروزی از نام درزی مؤسس آن طریقت مأخوذ است که در آغاز از مومنین این مذهب بوده و سپس از آن اعتقاد بازگشته است. (دهخدا، پیشین، ۷/۹۳۸۹). پس از درزی، حمزه بن علی زوزنی پایه گذار این طریقت به شمار می رود که الحاکم بامرالله خلیفه ی فاطمی را تجسمی از روح خدا می دانست. (مشکور، ۲۳۳، ۱۳۷۲). حمزه بن علی زوزنی به فرقه ی باطنیه و اسماعیلیه منسوب بوده و به همین دلیل رنگ عقاید آن فرقه در آداب و سنن و کتب دروزیه منعکس است و الحاکم بامرالله را زنده می دانند و مرگ او را انکار میکنند. ارکان دین در نزد آنها عبارت است از راستگویی، حفظ دوستان، ترک جمیع ادیان، اجتناب از شرک و بهتان، اقرار به وحدانیت خدا و رضا و تسلیم در همه ی احوال، اعتقاد به تناسخ و حلول و همچنین تعدد زوجات در میان آنها. (دهخدا، پیشین، ۷/۹۳۸۹). این طایفه اکنون در لبنان و سوریه سکونت دارند و در این نواحی خود را موحدون می خوانند. (مشکور، پیشین، ۲۳۳).

چنان که می بینیم راستگویی از ارکان دین دروزی ها بوده و به همین ترتیب حروفیه نیز بر راستگویی تکیه داشتند و دروغ را بسیار زشت می شمردند. باورهای دروزیه در ارتباط با ارزش ها و فضایل انسانی از قبیل دوری

از بهتان و حفظ دوستان، در باورهای حروفیه نیز می توانست جایگاه ویژه ای داشته باشد. از سوی دیگر، در روزی ها که مرگ الحاکم بامرالله را انکار می کنند، در واقع او را به نوعی منجی و قائم تجسم می کنند که با موقعیت فضل که حروفیه او را به جای امام غایب، مهدی(عج) قرار می دهند برابری و سنخیت دارد.

پایه ی این مذهب از نظر اعتقادی بر اندیشه های خرافی علم الحروف نهاده شده بود. فضل الله نعیمی با بیان معنی های شگفت انگیز برای آیه های قرآن و سخنان پیامبر اسلام، دین تازه ای پدید آورد. نباید پنداشت که پیروان فضل گروهی از مسلمانانند زیرا اندیشه ها و سخنان و تفسیرهای او با مسلمانی و آنچه مسلمانان از قرآن و پیغمبر خود فهمیده اند فرق دارد و دعوی های او به اندازه ای بزرگ است که پیش پیروان خود و به گفته ی خود برتر از هر پیغمبری است و آنچه برای هیچ پیغمبری به وحی و الهام روشن نشده برای او آشکار است و آنچه هیچ پیغمبری نگفته او می گوید. از این رو با آن که بنیاد را بر مسلمانی نهاده باید او را پدید آورنده ی دین نوی دانست و خود او این معنی را در نامه ای که به یکی از یارانش نوشته آشکار کرده است: «... و این آئین نو است.» (دهخدا، پیشین، ۷۸۰۱، ۷۷۹۹، ۷۷۹۸)؛ (همچنین نگاه کنید به «رد حروفیه» در متن مقاله).

در محرم نامه که یکی از کتب حروفیه و تألیف سید اسحاق در ۸۳۱ هجری قمری به لهجه ی استرآبادی است، این گزارش را به گونه ای دیگر بیان کرده و نوشته که، حروفیه از دیرباز تا امروز چشم به راه قائم انمه هستند که در حدیث نام دیگری نیز برای او آمده و مهدیش خوانده اند. به باور حروفیه، او صاحب شمشیر است و در این بره حدیثی آمده که می گوید «او زمین را با راستم می آکند پس از آنکه زمین با بیداد و تجاوز آکنده شود. آنان ایمان دارند که وی به نیروی شمشیر ظلم را که تجاوز بعضی به بعضی دیگر است ریشه کن خواهد کرد.» (نگاه کنید به پطروشفسکی، پیشین، ۱۵).

شاید فضل از آن روی خود را در مقام عالی الوهیت می دید که داستانی از محمد(ص) پیامبر اسلام را تعبیر و تفسیر می کرد و دعاوی شگفتی ابراز می داشت. نقل است که پیامبر اسلام گفته بود «من نخستین انسانی هستم که حرف «ض» را درست تلفظ کرده ام، یعنی این حرف را مانند یک قرشی اصیل بر زبان آورده و اختلاف تلفظ آن را با «و» و حروف دیگر معلوم و محفوظ داشته ام. فضل این سخن را نوعی پیشگویی دانست که مؤید مأموریت یزدانی اوست. بنابراین، فضل هر بار که در قرآن به عبارتی از قبیل ذالک «فضل الله» برمی خورد تصور می کرد مقصود از فضل الله کسی جز خود او نیست. از دیگر تصورات بیهوده ی فضل یکی هم این بود که حرف «ض» به حساب

ابجد معادل عدد ۸۰۰ است و او نیز دقیقاً در سال ۸۰۰ هجری اندیشه های خود را آشکار ساخته است. (نگاه کنید به جلالی پندری، پیشین، ۴۹).

بنابراین اگر علمای اعلام و قضات متعهد و باورمند، از موضع شدت و حدت با حروفیه برخورد کرده اند، به این جنبه از اعتقادات کفرآمیز و خرافی حروفیه نظر داشته اند. بدیهی است که این نوع رفتار قهرآمیز، از دیدگاه آنها قابل درک است. بخصوص که فضل خود را در جایگاه مهدویت قرار داده بود و از این نظر، حروفیه عنصر نامطلوبی در جامعه ی آن روزگار به حساب می آمدند، و کار به جایی رسیده بود که به قول یک مورخ غربی، در آن ایام به راحتی می شد برای رهایی از دست دشمن او را حروفی نامید. (سیوری، پیشین، ۷۲).

اما از نظر جامعه شناختی، رویکرد حروفیه، از مقوله ی دیگری است. فضل و یاران و پیروان او به صفات نیک و پسندیده ای آراسته بودند تا آنجا که آنها را حلال خوران راستگویان می نامیدند. مریدان فضل نیز مانند خود او از دسترنج خویش می خوردند و لب به حرام نمی آلودند. دروغگویی را بسیار زشت می شمردند و هرگز از مال و منال دنیوی سخن نمی گفتند. از خراسان تا آذربایجان به پاکیزگی شهره بودند. پیوسته روزه می گرفتند و به ذکر می پرداختند. با یکدیگر چون برادر تنی بودند. بخشندگی و عفت از جمله صفات آنها به شمار می رفت. خود را به شهوت نمی آلودند، از تهیدستان و ناتوان ها دستگیری می کردند. فرائض را به جای می آوردند و از حرام گریزان بودند. اهمیت این رویکرد زمانی روشن تر می گردد که بدانیم این صفات و فضایل، در دوره ای در وجود این افراد متجلی شد که دروغزنی و بدکرداری و بدسگالی، پیشه ی هر نابکاری بود. (نگاه کنید به میرجعفری، پیشین، ۱۷۱).

در روزگار صفویه، حروفی ها به آن اندازه شهرت داشته اند که اکبر، فرمانروای برجسته ی مغولان هند و مورخ مخصوص او، شیخ ابوالفضل، به یکی از روشنفکران حروفی به نام امیر احمد کاشی عنایت و توجه داشته اند.^۶ (ریاض الاسلام، ۱۳۷۳، ۲۵۱).

حروفیه شباهت هایی به بابیه هم داشته اند، چه سید علی محمد باب نیز ادعای مهدویت داشت، و به گفته ی محیط طباطبایی، «مسلم است که مطالعه در تاریخ فرقه های حروفیه و نقطویه و بکتاشیه تا گفته ها و نوشته های دو سید رشتی [کاظم ابن قاسم حسینی] و شیرازی [سید علی محمد باب] امتداد می یابد. (براون، ۴۷۳، ۱۳۷۵).

۶-مورخ مخصوص شاه عباس اول، ضمن آن که از امیر احمد با عنوان «میر سید احمد کاشی نام می برد، او را از رهبران نقطویه معرفی می کند که شاه عباس در نصرآباد کاشان به دست خود او را با شمشیر به دو پاره کرد. (اسکندریبگ، ۱۳۷۷، ۲/۷۴۹).

در اینجا این پرسش پیش می آید که چرا، حروفیه با تمام این فضایل، تحت پیگرد، شکنجه، و کشتار قرار گرفتند؟ پاسخ روشن است. در جوامع دین سالار، شریعت و احکام دینی و التزام به آنها در رأس امور قرار دارد. فضایل حروفیه اگر چند برابر هم می شد، باز در مقابل بیهوده پنداری مذهبیشان، به هیچ گرفته نمی شد. اگر آنها از سست پنداری مذهبی پرهیز می کردند و فضایل خود را با اندیشه های دینی وقت پیوند میدادند، موفقیت بیشتری به دست می آوردند.

اندیشه های حروفیه از زاویه ی دیگری هم می تواند مورد بررسی قرار گیرد. این فرقه، جایگاه بزرگی برای انسان در نظر گرفته و مقام او را تا مرتبه ی الوهیت بالا برده است و به قولی «اساس اعتقادی حروفی، خدا سازی انسان است.» (گولپینارلی، ۱۳۷۴، ۲۲). از نظر حروفیه، انسان، گونی جامع است که همه چیز در وجود او خلاصه شده است و تنها راه وصول به خدا، وجود آدمی است. در قرآن آمده که خداوند انسان را به صورت خود آفرید: خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ. بنابراین، تردیدی نیست که آدمی در زیباترین و بهترین شکل آفریده شده باشد که «خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» [التین، ۴]. بیهوده نیست که انسان «خليفة الله في الارض» است. از سوی دیگر غیر از این است که خداوند خطاب به ملائکه فرمود که مصمم است خلیفه ای از سوی خود در زمین بگمارد؟ «وَ إِذْ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» [البقرة، ۳۰] و با همه ی مخالفت فرشتگان آدم را آفرید؟ و مگر نیست که پس از آنکه آدم را به صورت خویش آفرید همه ی اسماء را به او آموخت. به باور حروفیه خدا خود به صورت آدم درآمد و قاطع ترین دلیل بر آن که خالق عالم خود به صورت آدم درآمد است گواهی قرآن است که می گوید: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا الْإِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ كَانُ مِنَ الْكَافِرِينَ» [البقرة، ۳۳]. بنابراین، در باور حروفیه خدا خود انسان است و یا به عبارت بهتر انسان خداست زیرا گذشته از آنکه تجسم دقیق پروردگار عالم است فرشتگان نیز ستایشگر اویند. پس انسان «نور جاویدان» و گسترده و عظیم الهی است که خود استعداد رهبری خویش را دارد. برگزیده ی موجودات است و به سبب همین کمال مورد ستایش قرار می گیرد (جلالی پندری، پیشین، ۷۱-۷۲). بنابراین، شاید بتوان گفت که آنها نیز مانند حسین منصور به «انالحق» بها می داده اند.

از سوی دیگر، حروفیه، انسان را محور هستی و گوهر آفرینش تلقی می کردند که از این بابت هم به برخی از اندیشه های غربی نزدیک هستند. اندیشه ی «اومانیسم» (انسان محوری یا انسان گرایی) و «لیبرالیسم» (آزادیخواهی) در غرب نیز بیشتر بر منافع و مقاصد انسانی تکیه داشتند و خواهان آن بودند که ارزش های اجتماعی، مطابق خواسته ها و تمایلات انسان باشد و کامیابی دنیوی بر هر امری ترجیح داشته باشد. محرک اصلی اومانیست ها تابع نیازها و

ارزش های و ارزش های دینی نبود، بلکه ارزش های دنیوی محرک اصلی آنها به شمار می رفت. به باور آنها، اصول اخلاقی و ارزش های اجتماعی باید مطابق خواسته ها و تمایلات انسان باشد و کامیابی دنیوی بر هر امر دیگری برتری دارد. از دیدگاه اومانیزم ها گرایش به طبیعت و واقعیت، بر پذیرش هر حقیقتی و هرگونه ارزش متعالی برتری داشت، یعنی آنها به طبیعت بیش از ماوراء طبیعت توجه داشتند. بنابراین، اومانیزم ها در نقطه ی مقابل کشیشان که تکیه آنها بر معیارها و مقاصد الهی بود قرار داشتند. با توجه به این نکته، اگرچه اومانیزم ها و حروفیه هر دو، انسان را در جهان آفرینش محور قرار می دادند، اما این انسان محوری از یک بابت در نقطه ی مقابل هم قرار می گرفت، به این معنی که انسان گرایی اومانیزم ها مبتنی بر ماده، و انسان گرایی حروفیه براساس ماوراءالطبیعه قرار داشت. اگر اومانیزم ها انسان را در برابر خدا قرار می دادند، در مقابل، حروفیه، انسان را خود خدا معرفی می کردند. در مکتب حروفیه انسان با خدا مقابله نمی کرد بلکه تمام تلاش خود را به کار می برد تا به خدا ملحق شود. در باور حروفیه مقامی بالاتر از خدا وجود ندارد و مقام انسان چنان متعالی است که در نهایت باید به آن مقام خدایی برسد و با او یکی شود. تفاوت امر در این است که حروفیه نه تنها به کامیابی دنیوی نمی اندیشیدند، بلکه به رستگاری در آخرت (به شیوه ی مخصوص اعتقادی خود) بهای زیادی می دادند. از این گذشته، مکاتب غربی مذکور به انسان به عنوان موجودی طبیعی نگاه می کردند و میان او و ماوراءالطبیعه ارتباطی نمی دیدند و به عبارت بهتر انسان را در مقابل خدا قرار می دادند، در حالی که حروفیه همه چیز را در وجود خدا می جستند و انسان را تا مقام او بالا می بردند.

از دیدگاه اجتماعی شاید نظریه ی لیبرال ها، مبنی بر اینکه هیچ کس نباید به سلامت، زندگی، آزادی، و دارایی دیگری آسیب رساند (آشوری، ۱۳۵۷، ۱۴۸) به اندیشه های حروفیه نزدیک بوده باشد؛ چه فرمانروایان زورگو و مستبد، به زمینه های مذکور هیچ توجهی نداشتند و رعایا نیز برای آنها حکم اشیاء را داشت. پس، حروفیه که انسان را تا مقام خدایی پیش می بردند نمی توانستند بپذیرند که سلامت، زندگی، آزادی، و دارایی این انسان بازبچه ی فرمانروایان مستبد باشد و همواره در معرض آسیب قرار گیرد. اگر «خیر مشترک» (نوذری، ۱۳۸۸، ۶۷) از مقاصد عالی و غایت نهایی قدرت های سیاسی در باور لیبرال به شمار می رود، همان خیر می توانسته در اندیشه ی اجتماعی حروفیه نیز تبلور یابد. و شاید به دلیل همان خیر مشترک بوده که «مخالفت با حکام و فقهای عصر، از بارزترین ویژگی های نهضت حروفیه به شمار می رفته است.» (زرین کوب، پیشین، ۴۹). هدف حروفیه مبارزه با حکومت های ستمگر زمان خود بود و از نظر اقتصادی- اجتماعی، مساوات و رفع هر گونه ظلم و ستم را تأکید و تبلیغ می کردند. قانون، اصلی برای «استقرار برابری میان مردم و رفع ظلم و تجاوز اقویا بر ضعفا می باشد.» (پطروشفسکی، پیشین، ۲۶).

داشتن کسب و کار و خوردن روزی از دسترنج خود از باورهای حروفیه بود تا آنجا که خود فضل پیشه ی کلاه‌دوزی داشت و به فضل الله حلال خور شهرت یافته بود. اگر بتوان گفت این باور در راستای مساوات طلبی حروفیه بوده در این صورت احتمالاً شباهت هایی میان این باور حروفیه با باور اجتماعيون (به تعبیر امروزی، سوسیالیست ها) وجود داشته است؛ چه اشتغال رهبران بلندپایه ی نهضت، الگویی برای پیروان فرودست، و در نتیجه، موجب عدم انباشت ثروت و توزیع امکانات و دارایی های جامعه در میان مردم می شد.

چرا حروفیه انسان را بالاترین الگوی آفرینش دانسته او را تا جایگاه الوهیت پیش می بردند؟ شاید بتوان گفت که در روزگار خونبار امیر تیمور و جانشینان او و کلاً در سده های هفتم و هشتم که حقوق انسانی در بیشترین ابعاد زیر پا گذاشته میشد، تکریم و بزرگداشت انسان و قرار دادن او در جایگاه عالی، می توانست دلجویی از این انسان ستمدیده و تاراج شده و نا امید در عرصه ی هستی به حساب آید و او را به زندگانی امیدوار سازد. شاید در همین راستا، فضل الله انسان را سرچشمه ی الهی معرفی می کند و می گوید:

ماییم در دو عالم سرچشمه ی الهی معلوم باشد این دم رندان آشنا را

(آزند، ۱۲۹۹، ۱۳۶۹)

روشن است که حروفیه با چنین اندیشه ها و رویکردها، بدون تردید، در برابر ستمگری، بیدادگری، و استبداد ناچار از رویارویی بود. حکام زمان (امیر تیمور و تا حدودی جانشینانش) فرمانروایانی خونریز و مستبد، به ویژه متعصب در مذهب (هرچند از روی سیاست) بودند که در قاموس آنها انسان و کرامت او نمی توانست ارزشی داشته باشد. از سوی دیگر علمای حقیقی برای دفاع از کیان مذهب الهی، به این فرمانروایان نیاز داشتند که در چنین وضعیتی دین و دولت در کنار یکدیگر قرار می گرفت. دین برای دفاع از حقانیت (هرچند در مواردی می شد در حسن نیت داعیه داران آن تردید کرد) و مخالفت با کفر والحاد؛ و دولت برای حفظ قدرت به هر بهایی که شده. روشن است که در این میان شکست، سرنوشت محتوم حروفیه خواهد بود، و در مسیر چنین شکستی است که مرگ حماسی نسیمی شکل می گیرد و نام فرقه را پرآوازه می سازد.

- ۱- آژند، یعقوب، *حروفیه در تاریخ، تهران*، نشر نی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۲- آشوری، داریوش، *فرهنگ سیاسی*، تهران، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۵۷ ش.
- ۳- ابن عربشاه، *زندگی شگفت آور تیمور (عجایب المقدور فی اخبار تیمور)*، ترجمه ی محمدعلی نجاتی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۴- استرآبادی، میرز امهدی خان، *سنگلاخ*، ویراستار روشن خیای، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۵- اسکندربیک منشی، *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح محمداسماعیل رضوانی، انتشارات دنیای کتاب، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۶- اشپولر، برتولد، *تاریخ مغول در ایران*، ترجمه ی محمود میرآفتاب، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- ۷- اقبال آشتیانی، عباس، *تاریخ مغول و اوایل ایام تیموری*، نشر نامک، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۸- باغبان، رضا، *مقاله هایی پیرامون زندگی و خلاقیت عماد الدین نسیمی*، انتشارات نوبل، تبریز، ۱۳۵۷ ش.
- ۹- براون، ادوارد، *تاریخ ادبیات ایران (از صفویه تا عصر حاضر)*، ترجمه ی بهرام مقدادی، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۰- پطروشفسکی، ای. پ، *نهضت سرداران خراسان*، ترجمه ی کریم کشاورز، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۱ ش.
- ۱۱- جلالی پندری، یدالله، *زندگی و اشعار عماد الدین نسیمی*، نشر نی، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- ۱۲- الحسنی، هاشم معروف، *تصوف و تشیع*، ترجمه ی سید محمد صادق عارف، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۳- حسینی فسائی، حاج میرزا حسن، *فاسنامه ناصری*، تصحیح منصور رستگار فسائی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۷ ش.
- ۱۴- حقی اوزون چارشیلی، اسماعیل، *تاریخ عثمانی*، جلد اول، ترجمه ی ایرج نوبخت، انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۶۸ ش.
- ۱۵- دوغلات، میرزا محمد حیدر، *تاریخ رشیدی*، تصحیح عباسقلی غفاری فرد، مرکز نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- ۱۶- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۷- رئیس نیا، رحیم، *بدرالدین مزدکی دیگر*، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- ۱۸- روملو، حسن بیگ، *احسن اتواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوائی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۹- ریاض الاسلام، *تاریخ روابط ایران و هند*، ترجمه ی محمدباقر آرام-عباسقلی غفاری فرد، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۰- زرین کوب، عبدالحسین، *دنباله جستجو در تصوف ایران*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۱- سیوری، راجر، *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی*، ترجمه ی عباسقلی غفاری فرد- محمدباقر آرام، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۲۲- طهرانی، ابوبکر، *دیار بکریه*، تصحیح نجاتی لوغال- فاروق سومر، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۶ ش.

- ۲۳- عبدالرزاق سمرقندی، کمال الدین، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تصحیح عبدالحسین نوائی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۲۴- کلاویخو، *سفرنامه کلاویخو*، ترجمه ی مسعود رجب نیا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴ ش.
- ۲۵- گولپینارلی، عبدالباقی، *فهرست متون حروفیه*، ترجمه ی توفیق سبحانی، وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۶- مرعشی، سیدظهیرالدین بن سیدنصیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، به کوشش برنهارد دارن، نشر گستره، تهران، ۱۳۶۳ ش.
- ۲۷- مشکور، محمدجواد، *تاریخ شیعه و فرقه های اسلام*، انتشارات شرقی، تهران ۱۳۷۲ ش.
- ۲۸- میرجعفری، حسین، *تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره تیموریان و ترکمانان*، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۹- نوذری، حسینعلی، *صورت بندی مدرنیته و پست مدرنیته*، انتشارات نقش جهان، تهران، ۱۳۸۸ ش.

