

صوفی

شماره ششم

بهار ۱۳۶۹

صفحه	در این شماره:
۵	۱- عشق صوفیانه دکتر جواد نوربخش
۶	۲- سماع دکتر جواد نوربخش
۱۷	۳- سلسله نعمت الہی و برادران صفائی ہیئت تحریریہ
۲۶	۴- داستان طوطی و بازگان علی اصغر مظہری
۳۰	۵- تبریزین د- قلندر
۳۱	۶- اوج دکتر علی رضا میثمی (پروانہ)
۳۱	۷- شرتگ غم احمد اسداللہی (شعلہ کرمانی)
۳۲	۸- طریقت چشتیہ تری گراہام
۴۰	۹- داستان لیلی و مجنون م- شیدا

تکشماریہ:

اروپا ۱,۵ پوند - آمریکا ۳ دلار

عشق صوفیانه

متن سخنرانی پیر طریقت نعمت الهی دکتر جواد نوربخش که در حلقهء درویشان در خانقاه لندن ایراد شده است.

دوستی های مردم بر حسب شدت و ضعف و کیفیت و حدود، انواع گوناگون دارد. ما این دوستی ها را در سه نمونه رده بندی کرده ایم:

۱- نمونه اول دوستی در این جمله خلاصه میشود که: "من برای خودم، تو برای خودت، بی هیچ گونه انتظاری از هم، بایکدیگر دوستیم". این نوع دوستی، دوستی مردم کوچه و بازار است، و همهء دوستی های عادی نزدیک به این نمونه اند.

۲- نمونه دوم دوستی به اجمال این است که: "من برای تو، تو برای من، باهم دوستیم، و از هم انتظار متقابل داریم". این نوع دوستی، دوستی های عمیق، دوستی های خانوادگی و دوستی های زناشویی را شامل می شود، و نوعی معامله و رد و بدل های عاطفی با شرایط پایاپای است.

۳- نمونه سوم دوستی به اختصار این است که: "من برای تو، تو برای هرکس، هرچه تو خواهی من بر آنم". ارادت صوفی به حق و پیر طریقت از این نوع دوستی است. همانطور که مفهوم می شود، یک طرف برای دیگری است، ولی برای دومی شرایط و قیودی وجود ندارد. صوفی در برابر حق می گوید: «من برای توام، بدون اینکه هیچ توقعی از تو داشته باشم.» صوفی عاشق خدا است، بدون هیچ انتظار و چشم داشتی. صوفی دلباختهء حقیقت است، بی هیچ خواست و تمنائی. صوفی لطف حق را همانقدر دوست دارد که قهر او را، جفای او را همان اندازه می پسندد که وفای او را.

صوفیان این عشق را به مرتبه ای می رسانند که خود را در معشوق (حق) فنا می کنند، و می گویند:

جمله معشوقست و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای

بنابراین می بینیم که نمونهء والای دوستی انسانی عشق صوفیانه است، و این گوی در خور چوگان انسان های ممتاز در هر عصر است.

یا حق



سَمَاع

از: پیر طریقت دکتر جواد نوربخش

سَمَاع نیست و سماع جز کاملان را نشاید. نیز از اوست: «مردان محبت بی نفس سماع شنوند و سالکان شوق بی عقل و شوریدگان عشق بی دل و آشفته‌گان انس بی روح، اگر با اینها شنوند از حق محجوب اند» (همان مرجع).

صوفی چون بی خویش گردد و عاشق چون صادق شود از هر لحنی ندای حق شنود و از هر نغمه‌ای دعوت و اشارتی از معشوق بگوشش رسد، برای او دیگر مجلس و محبس، خانقاه و خرابات، جمع و تنهایی، مفهومی ندارد. در هر جا و در هر حال جلوه‌ی یارش در نظر است و آهنگ جانانش در گوش. گاهی بر موج تندخیز سماع نشیند و بد مستی کند، و زمانی در دریای فنا ترك هستی. گاه چون سر حلقه‌ی عارفان علی (ع) از صدای ناقوس نغمه: «سبحان الله حقاً حقاً ان المولی صمد یقی، به گوشش میرسد، یا شبلی وار از صدای فاخته‌ای که کوکو می‌گوید، هوهو میزند، زمانی مانند مغربی از صدای چرخ‌چاه ندای: الله الله، می‌شنود. چنین بود سماع عارفان کامل و عاشقان صاحب‌دل.

میرحسینی هروی در رساله «کنز‌الرموز تحت عنوان سماع گوید:

خوب گفتند آن خداوندان حال

نیست نفس زنده را این می‌حلال

صد هزار آشفته اینجا گمره است

مبتدی را زین سخن دوری به است

سَمَاع در لغت به معنی شنیدن است. در اصطلاح صوفیه گوش دل فراداشتن به اشعار و الحان و نغمه‌ها و آهنگهای موزون است، در حال جذبه و بیخودی. سماع را دعوت حق خوانند، و حقیقت سماع را بیداری دل دانند و توجه آنرا به سوی حق انگارند. صوفی در حال سماع پشت پا به هر دو جهان میزند و جز حق همه چیز را به آتش عشق میسوزاند. سماع آتش محبت را تیزتر می‌کند و گوینده و شنونده را به هم نزدیک و نزدیکتر می‌سازد، تا جایی که خواننده و نیوشنده یکی می‌شوند.

عالم ملکوت عالم حسن و جمال است و هر جا حسن و جمال است تناسب است، و یا بهتر بگوئیم، هر چه موزون است از تناسب مایه دارد، و بنا براین نموداری از عالم ملکوت است. این است که سماع راهی به سوی ملکوت اعلا دارد، و استماع اشعار و نغمه‌های موزون دلهای صوفیان را بمصداق حدیث نبوی: ان الله جمیل یحب الجمال (بدرستی که خدا زیبا است و آن زیبایی را دوست دارد)، متوجه بارگاه ملکوتی می‌سازد، و کوه هستی آنان را بمدد انوار حق متلاشی می‌کند، و راه را بر عاشق صادق هموار میگرداند. شیخ روزبهان فرماید: «سَمَاع، سماع حق است و سماع از حق است و سماع بر حق است و سماع در حق است و سماع با حق است، که اگر یکی از این اضافت با غیر حق کند کافر است.» (رسالة القدس، ص ۵۱). لذا در مجلس سماع صوفیان هرکس خود را بیند لایق



شیخ اوحدالدین کرمانی (متوفی به سال ۶۳۵ ه. ق. / ۱۲۳۸ میلادی) در مجلس سماع، از کتاب *مجالس العشاق*، نسخه خطی، با اجازه کتابخانه پادین دانشگاه آکسفورد.

نی سماع اندیشه، طبع و هوی است

تا برون نائی ازین ره کسی رواست

این مفرح بهر هر مخمور نیست

لایق آن جز دل پرنور نیست

این طریق پاکبازان خداست

نی محل مشت زرق بی حیاست

با گذشت زمان بعضی سالکان طریق از این

سماع دلخوش شدند و به حکم حدیث نبوی: من تشبه

بقوم فهو منهم (هر که خود را بقومی شبیه کرد از

آنان است)، به سماع روی آوردند، باشد که از این راه

بهره ای گیرند. جمعی بی خبر از رموز سماع، از اینان

تقلید کردند تا حظّ نفس برند و بر رونق مجلس و

خلوت خود بیفزایند. از این رو سماع عقل و نفس

پیدا شد و از سماع عشق متمایز گردید. اینجاست که

بقول مولوی:

بر سماع راست هرکس چیر نیست

طعمه هر مرغکی انجیر نیست

خاصه مرغ مرده، پوسیده ای

پس خیالی اعمی بی دیده ای

چون عقل و نفس به سماع روی آوردند، عاقلان

برای اثبات سماع آرای متفاوت ابراز کردند و برای آنکه

سماع خود را از سماع اهل نفس متمایز سازند، انواع

سماع برشمردند، موارد حلال و حرام آن را گوشزد

کردند و آداب بر آن قرار دادند و روایات یافتند و یا

بافتند و اخبار پرداختند و یا ساختند. برای مثال می

توان روایات زیر را درباره پیغمبر اسلام در متون

عرفانی یافت:

از عایشه در باره سماع روایت شده است که

گفت: روزی نزد من زنی آواز میخواند، هم در

آن زمان عمر پدر خانه آمد و اجازه ورود

خواست، چون زن صدای عمر را شنید و او را

شناخت خود را پنهان ساخت. پس از آنکه عمر

وارد شد، حضرت رسول (ص) تبسم فرمود.

عمر گفت ای رسول خدا چه چیز موجب تبسم

حضرتت گردید؟ فرمود نزد ما زنی بود که

آواز می خواند. چون صدای ترا شنید پنهان

شد. عمر گفت از اینجا نمی روم تا آنچه را که

رسول خدا شنیده است بشنوم. رسول خدا زن

را فرا خواند. زن شروع به آواز خواندن کرد و

رسول خدا گوش می داد (ترجمه از کشف

المحجوب هجویری، ص ۵۲۳).

انس مالک گفت: با عده ای نزد رسول خدا

بودیم که جبرئیل نازل شد و گفت ای پیغمبر

خدا، بی نوایان امت تو نصف روز که پانصد

سال باشد پیش از توانگران وارد بهشت می

شوند. رسول خدا (ص) شاد شد و فرمود: آیا

بین شما کسی هست که آواز بخواند؟ عربی

بدوی گفت: آری ای رسول خدا. فرمود: بیا.

او چنین خواند: «عشق چون ماری گزنده جگر

مرا به رنج آورد و این درد را نه طبیبی است و

نه افسونگری. تنها طبیب و افسونگر من

همان معشوق است که دلباخته، اویم. افسون

من و تریاق من هر دو است». رسول خدا بوجد

آمد و یاران نیز به شغف آمدند. ردای رسول

خدا از شدت وجد از شانه مبارکش افتاد.

چون سرور پایان یافت و هر یک به جای خود

قرار گرفتند، معاویه گفت: ای رسول خدا، چه

سرگرمی خوبی بودا حضرت فرمود چه

میگویی ای معاویه؟ کسی که در حال سماع

نام دوست به وجد در نیاید بزرگوار نباشد.

پس پیغمبر (ص) ردای خود را به چهار صد

پاره کرد و به حاضران مجلس بخشید.

(ترجمه از مصباح الهدایه، ص ۲۰۱).

این روایات برای مجاز بودن سماع الحان و بوجد

آمدن و جامه دیدن و قسمت کردن آن بین حاضران

مجلس دست آویزی است که بدست عاقلان سماع دوست

افتاده و خواسته اند که در راه عشق جای پای عقل را

هم بنمایانند.

چون سماع حق به سماع خلق آمیخته شد و از

خاص الخاص برای خاص و عام تجویز گردید، امر از

- ۴- در سماع باید پیر یا شیخ حاضر باشد.
- ۵- عوام و اغیار نباید در مجلس باشند.
- ۶- با خواننده یا دف زن و نی زن به احترام باید بود.
- ۷- طبع سماع کننده باید از لهُو بدور باشد.
- ۸- در سماع تکلف نباید کرد.
- ۹- اگر قوّت سماع نباشد نیاستی در آن مبالغه کرد، و اگر قوت گرفت نباید از خود دفع کرد، یعنی اگر حق بجنباند بجنبی و اگر ساکن دارد، ساکن باشی.
- ۱۰- در سماع باید نیروی طبع را از هیجان وجد تمیز داد.
- ۱۱- در حال سماع به هنگام حرکات و هیجانات، نباید از کسی چشم یاری داشت و اگر یاری کنند نباید منع کرد.
- ۱۲- در سماع دیگران جز با اجازه شیخ نباید دخالت کرد.
- ۱۳- در مجلس سماع به چیزی یا به جانی تکیه نباید داد و این اشاره است به آنکه در این مجلس جز به حق نباید به کسی متکی بود.
- ۱۴- در سماع از دیگران نباید تقلید کرد.
- ۱۵- مبتدی را بی اجازه شیخ نباید در سماع راه داد.
- ۱۶- طالب سماع را باید دل از شهوات بدور و از صفای عبادت پر نور باشد و به جان در حضرت حق مستمع و حاضر تا از فتنه نفس دور بماند.
- ۱۷- سماع کسانی که از حال باطن بیگانه اند و در دل با حق حالی ندارند، نفسانی و ناقص است. کسی که به نفس و علت سماع کند، اگر از نفس و علت خویش با خبر باشد، فاسق است و اگر از آنها خبر نداشته باشد و آن سماع را از احوال خویش شمرد، زندق بود. چنین فردی وسواس شیطان را الهام ملک پندارد و هوای نفس

دست عشق بیرون شد و بکف مصلحت جوی عقل رسید. عقل از ترس فتنه نفس، حلال و حرام آن را مشخص کرد و چاره ای جز این نداشت. در این مورد ابوعلی دقاق بیان زیبایی دارد که می فرماید: «سماع بر عوام بعلت بقای نفس اماره آنان حرام است و بر زاهدان برای نتیجه بخش بودن کوششهایشان مباح است و بر یاران ما به جهت زنده بودن دل‌هایشان مستحب است.»

همچنین امام محمد غزالی در کتاب *احیاء العلوم* (ج ۱، ص ۲۱۰) در این مورد چنین می نویسد: «سماع بر نوجوانان و کسانی که شهوت بر آنان غالب است حرام می باشد، زیرا سماع خصال ناپسندیده ای را که بر آنان مسلط است تحریک می کند. برای آنانکه این امر عادت ایشان شود و همیشه به طریق سرگرمی بدان مشغول گردند، سماع مکروه است. برای کسیکه جز لذت بردن از صدای خوش بهره ای نمی گیرد، سماع مباح است. سماع برای کسیکه محبت خدا در او فزونی یابد و او را جز بر صفات پسندیده تحریک نکند، مستحب است.»

چرا حجت الاسلام سماع واجب را ذکر نفرموده است؟ شاید بتوان چنین پنداشت که سماع واجب را از حیظه عقل و کلام بیرون شمرده و آنرا برای عاشقان یا خاص الخاص محفوظ نگاه داشته باشد.

آداب و فواید سماع

در مجلس سماع آداب زیر را باید مراعات کرد:

- ۱- تا حال سماع نباید سماع جایز نیست.
- ۲- سماع را نباید عادت خود ساخت (عادت به سماع چون هر عادتی نکوهیده است).
- ۳- باید دیر به دیر سماع کرد تا تعظیم آن از دل نرود.

را خاطر حق داند و این صفت زندق است. از آنجاست که گفته اند: «لا یصلح السماع الا لمن کان نفسه میتة و قلبه حیاً» یعنی، سماع جز برای کسی که نفس او مرده و دلش زنده باشد صلاح نیست (مصباح الهدایه، ص ۱۹۰).

۱۸- در مجلس سماع باید با ادب و سکون و وقار نشست.

۱۹- در حال سماع همه باید سر در پیش افکنند و مشغول ذکر قلبی باشند و در یکدیگر ننگرند و همچنانکه در تشهد نماز نشینند همه دل با حق دارند.

۲۰- خواننده و دف زن مجلس باید صوفی و اهل درد باشند و برای مزد در مجلس نیایند و این کار را وسیلهٔ امرار معاش قرار ندهند.

در مجالس سماع معمولاً نی و دف به صدا در می آمد. مشتاق علیشاه در مجلس سماع از سه تار مدد می جست.

در اشعار عارفان از نی و دف و چنگ و تار و ریاب و بریط و تنبور سخن بسیار آمده است. از جمله مولانا در دیوان شمس غزلی شیوا در بارهٔ ریاب دارد، که این است:

ریاب مشرب عشق است و مونس اصحاب

که ابر را عریان نام کرده اند ریاب

چنانکه ابر سقای گل و گلستان است

ریاب قوت ضمیر است و ساقی الباب

در آتشی بدمی شعله ها برافروزد

بجز غبار نخیزد چو در دمی به تراب

ریاب دعوت بساز است سوی شه، بازآ

بظبل بساز نیاید بسوی شاه غراب

گشایش گرهٔ مشکلات عشاقست

چو مشکلیش نباشد چه در خور است جواب

جواب مشکل حیوان گیاه آمد و کاه
که تخم شهوت او شد خمیر مایهٔ خواب
خر از کجا و دم عشق عیسوی ز کجا
که این گشاد ندادش مفتوح الابواب
که عشق خلعت جانست و طوق کرمانا

برای ملک وصال و برای رفع حجاب
بیانگ او همه دلها به یک مهم آیند

ندای رب برهاند ز تفرقهٔ ارباب
ز عشق کم گو با جسمیان که ایشان را

وظیفهٔ خوف و رجا آمد و ثواب و عقاب

گویند سماع در عهد جنید که زمان ظهور مشایخ
و اجتماع صوفیان بود رواج داشت. جنید در آخر حال
سماع نمی کرد. گفتند اکنون چرا نکنی؟ گفت با که
سماع کنم؟ گفتند با خود. گفت از که شنوم؟ گفتند از
خود، و این قول اشاره بدان است که سماع با یاران
همدرد باید کرد و از کسی باید شنید که صاحب درد
باشد و از سر صدق و ارادت گوید نه برای مزد گرفتن و
این هر دو در آن زمان نادر بود.

در عهد شاه نعمت الله ولی مجالس سماع وجود
داشته، اما به نحوی که با آداب شریعت مغایر نبوده
است. در مجلس سماع جناب شاه بر خلاف مجالس
سماع معمول آن عصر رقصیدن و چرخیدن و دودن
متداول نبوده است. همچنین در مجلس سماع، کف و
گاهی نی و دف میزدند و از سایر آلات و ادوات
موسیقی آن زمان استفاده نمی شد.

در شروع مجلس سماع جناب شاه متوجه قبله
می نشست که نشان دهد ظاهر و باطن باید متوجه
حق باشد، و به دستور وی حضار دل را متوجه دلدار
نموده، بخواندن اذکار که اغلب لا اله الا الله بود
مشغول می شدند، و با گفتن: لا اله، یعنی نفی ما

تفاوت صوفیان در استفاده از سماح

بعضی مشایخ چنان مستغرق حق بوده اند که محیط خارج و اصوات و نغمه های آن در آنان بی اثر بوده است. گویند وقتی محشاد دینوری (متوفی بسال ۵۲۹۹ق.) از جانی می گذشت، جمعی مبتدی در حال سماح بودند، چون او را دیدند ترك کردند. فرمود: «برسر حال خود باشید که اگر جمله نغمه های دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذره ای قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد.»

پاره ای از مشایخ در حال دوام مشاهده بوده اند و سماح در آنان تأثیری نداشته است. گویند سهل عبدالله گفت: حالی قبل الصلوة کحالی فی الصلوة، و این اشاره به دوام شهود است، و هر که را این مقام بود حال او در سماح همچنان بود که پیش از سماح.

مشایخ سماح را برای بعضی فتنه و برای برخی عبرت و برای جمعی موجب ازدیاد معرفت دانسته اند. روزبهان فرماید: «سماح میسر نشود مگر اهل سلطنت را در معرفت. زیرا که صفات روحانی با طبایع جسمانی مختلط است تا از آن دنس مهذب نشود، در مجالس انس مستمع نگردد. سماح استرواح جملهء خاطرها است از اثقال بشریت و مهیج طبایع آدمی و محرک اسرار ربانی است. بعضی را فتنه است، چون ناقمند، و بعضی را عبرت است، چون تمام اند. نشانید آنان که بر طبیعت زنده اند و به دل مرده، سماح شنوند، که ایشان را زیان بار آورد. زنده دلان را سماح واجب است که به يك لذت از آن هزارساله راه معرفت توان رفت، که آن بهیج عبادت میسر نشود (نقل به معنی از رساله القدس). مولوی فرماید:

سماح آرام جان زندگان است

کسی داند که او را جان جان است

سواى حق، سر را بطرف راست حرکت می دادند (قوس امکان) و با الاله، سر را بعنوان اثبات وجود حق، بطرف چپ (دل) سوق می دادند (قوس وجوب). و جناب شاه سر را به هر طرف که می برد، حضار آن طرف را انبساط خاطر و روح افزائی خاصی دست میداد. پس از ختم مجلس حاضرین به سجده می رفتند و جناب شاه دعا می فرمود.

عبدالعزيز شير ملك واعظی می نویسد: «جناب شاه در مجلس سماح چنان بوده است که گوئی عاشق سرمست و مجاهد چیره دست روی التفات از عالم و عالمیان برتافته و به مشاهده معشوق وصول یافته است.»

سماح مانند آفتابست، یکی را می نوازد و می فروزد و یکی را می سوزد و می گدازد.

از فواید سماح اینست:

مبتدیان را گاه ملالی در دل و نفس پدید آید که موجب فتور احوال و قصور در اعمال باشد. مشایخ از برای رفع آن عارضه، ترکیبی روحانی از سماح آوازه های خوش و آهنگهای موزون و اشعار مهیج بر وجه مشروع تجویز کرده اند.

دیگر اینکه مبتدیان را در اثنای سلوک بسبب استیلای صفات نفسانی پرده ها پیش آید که طریق پیشرفت احوال مسدود گرداند، و به طول فراق آتش اشتیاق بنشینند. در این حال مبتدی را استماع غزلی خوش که وصف الحال او باشد موجب تشویق و تهییج گردد و آن حجاب از پیش وی برخیزد.

همچنین در اثنای سماح ممکن است سلوک به جذبہ انجماد و سالک غبار هستی و لوث حدود از خود بیفشاند.

مقدار مرتبه افراد باشد. تائب را هر چه شنود موجب حسرت و ندامت شود، و مشتاق را مایه شوق، مؤمن را تأکید یقین، مرید را تحقیق بیان، محب را باعث انقطاع علائق و فقیر را اساس نو میدی از کل گردد. « در سماع بعضی از مفهوم سخن و برخی از نغمه و آهنگ آن استفاده برند. ابوالقاسم جنید بغدادی فرماید:

«عده ای دلشان حاضر حق باشد و بر سر تمیز سخن سماع کنند و از سخن به معنی پردازند و چون آن معنی موافق وقت ایشان آید بر آن از سر وقت سماع کنند. گروه دیگر نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن قوت جان ایشان است. چون قوت جان بیابند، بر مقام خویش مشرف شوند و مشغول آن مقام گردند و از تدبیر جسم روی بگردانند (شرح تعرف، ج ۴، ص ۲۰۱).

عارفان بر حسب مقامات که دارند، استفاده ایشان از سماع مختلف باشد. روزبهان فرماید: «عارفان سماع را بعضی بر مقامات شنوند، بعضی بر حالات. بعضی بر مکاشفات و بعضی بر مشاهدات. چون در مقام شنوند در عقابند. چون در حال شنوند در نقابند. چون به کشف شنوند در وصال اند، چون به مشاهده شنوند در جمال اند» (رسالة القدس، ص ۵۱).

پاره ای از مشایخ اعتقاد دارند که سماع رهروان طریق را بکار آید و واصلان را به سماع نیاز نیست و در این زمینه گفته اند: «سماع توشه در ماندگان است، هر که رسید، او را به سماع نیاز نباشد.»

مقام های سماع

سماع را سه مقام است: فهم، وجد و حرکت.

مقام اول، فهم- در فهم سماع، مردم سه گونه اند:

کسی خواهد که او بیدار گردد
که او خفته میان بوستان است
ولیک آنکو به زندان خفته باشد
اگر بیدار گردد در زیان است
سماع آنجا بکن کانجا عروسی است
نه در ماتم که آن جای فغان است
کسی کو جوهر خود را ندیده است
کسی کان ماه از چشمش نهان است
چنین کس را سماع و دف چه باشد
سماع از بهر وصل دلستان است
ذوالنون گوید: «سماع وارد حق است که دلها را بدو برانگیزد، و بر طلب حق مشتاق گرداند، هر که آنرا بحق شنود، بحق راه یابد، و هر که به نفس شنود، در زندقه افتد» (کشف المحجوب، ص ۵۲۷).

سعدی گوید:

نگویم سماع ای برادر که چیست
مگر مستمع را بدانم که کیست
گر از برج معنی پرد طیر او
فرشته فرو مانند از سیر او
وگر مرد لهو است و مستی و شور
ولیکن چه بیند در آئینه کور
پیریشان شود گل به یاد سحر

نه هیزم که نشکافدش جز تبر
شبلی فرماید: «ظاهر سماع فتنه است و باطنش عبرت. آنکه اهل اشارت است، او را سماع عبرت حلال باشد، و آن دیگر طلب فتنه است و متعلق به بلا. یعنی آن را که دلش به کلیت مستغرق حدیث حق نیست سماع بلای وی است (للمع، ص ۲۷۲).

صاحب کشف المحجوب می نویسد: «استفاده از سماع بر حسب مراتب در طریقت متفاوت است. هرکسی را در سماع مرتبتی است و ذوق سماع بر

۱- آنکس که سماع را به جهل و غفلت شنود، بر او حرفی نیست و بحث در باره اش جایز نیست.

۲- اگر مریدی در سرش اندیشه^۳ دین غالب و دلش به دوستی حق مایل باشد، در این حال وی را در طلب خود احوال متفاوت است، مانند قبض و بسط و آسانی و دشواری و آثار قبول و آثار رد. چون سخنی شنود که در وی حدیث عتاب و قبول، رد و وصول، هجر و قرب، رضا و سخط، امید و نومیدی، فراق و وصال، خوف و امن، وفای بعهد و بی عهدی، شادی وصال و اندوه فراق باشد، آنچه در باطن وی بود بر افروزد و احوال مختلف بر وی پدید آید. اگر اعتقاد او محکم نبود وی را در سماع اندیشه ها بخاطر آید که کفر باشد. برای مثال هر مریدی که در ابتدا نیزرو بوده آنگاه کندتر شده باشد، پندارد که حق تعالی به وی عنایتی ندارد، در حالیکه این کفر است. تصور تغییر در باره^۴ حق روا نیست. حق ثابت است، این خود اوست که تغییر کرده است.

۳- کسیکه در مرتبه^۵ فنا باشد سماعش بر سبیل فهم است و چون سماع به وی رسد، حال نیستی و یگانگی بر وی تازه شود و بکلی از خویش غایب گردد، چنانچه اگر در آتش افتد نفهمد. (اقتباس از کیمیای سعادت).

مقام دوم، وجد- چون صوفی در سماع به هیجان در آید و شوق و عاطفه در او بجنبید، گویند به حالت وجد درآمده است. وجد در لغت چهار معنی دارد: الف- یافتن گمشده، ب- توانگر شدن، ج- غمناک گشتن از کار بزرگ، د- احساس اندوه توأم با سوزش و الم.

در اصطلاح صوفیان وجد آنست که به دل برسد و دل از آن آگاهی یابد در بیم یا غم، یا دیدن چیزی

از احوال آن جهان که بر سر صوفی کشف شود، یا حالیکه میان او و خدا پدید آید، که گاه از درد فراق است و گاه از سوزش شوق و حب، و اغلب از درد فراق باشد. چون این نوع وجد در سر بنده ظاهر شود و غلبه گیرد، ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید و آن را وجد گویند (شرح تعرف، ج ۴، ص ۲۹-۳۶).

شیخ روزبهان فرماید: «تواجد عاشقان را حق است و مفلسان را حرام. وجد نفس زنده قبول نکند و با غیر حق نسازد. هر که به حیات خویش مایل باشد او را وجد نرسد. وجد از جمال حق برخیزد، چون روح را لقای خود بنماید کجا بیگانه ای او را بیند؟» (نقل به معنی از رساله القدس ص ۵۷).

بعضی گفته اند وجد عبارت از واردی است که از حق تعالی آید و باطن را با بروز و غلبه^۶ حالی، مانند فرح یا حزن تغییر دهد.

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت (ص ۳۸۳) گوید:

وجد دو نوع بود: یکی از جنس احوال و دیگری از جنس مکاشفات. نوع اول آنستکه صفتی بر صوفی غالب شود و وی را مست گرداند که گاهی شوق باشد و زمانی خوف. گاه آتش عشق بود، و گاه طلب یا اندوه و یا حسرت. چون آن آتش به دل غالب شود به مغز سرایت کند و بر حواس مسلط گردد تا چون خفته نه بیند و نه شنود و یا چون مست اگر بیند و شنود از آن غافل و غایب بود. نوع دوم آنستکه چیزها بعضی در کسوت خیال و برخی صریح در سر صوفیان نمایان شود، اثر سماع در این حالت چنانست که دل را چون آینه ای صاف کند، تا صورت در وی پدید آید و هر چه در این باره از علم و قیاس و مثال گفته شود بیان کننده وجد نیست و حقیقت آن را جز کسی که بدان رسیده باشد نمی داند.

بنظر می رسد زیباترین تعریف پیشقدمان در باره^۷ وجد سخن سمنون محب باشد که فرمود: «سماع

طرف کردن ماندگی خاطر، حرکتی موزون به آوازی خوش از طبعی پسندیده انجام دهد تا ساعتی نفس از رنج تکالیف اعمال آسوده شود. و شاید نیت متواجد در تواجد موافقت بعضی از واجدان بود، که به برکت آن، از حال آنان نصیب یابد. این معنی اگر چه بر مبتدیان رواست، در شأن مشایخ نیست. چه، احوال ایشان در ظاهر و باطن همه حق محض بود.

همچنین نباید صوفی فریاد کند، بویژه در حضور شیخ، مگر وقتی که توانائی خودداری نداشته باشد. سری سقطی فرماید: «بشرطی وجد کننده می تواند بانگ و فریاد برآورد که در وجد بحدی رسد که اگر با شمشیر به رویش زنند درد را احساس نکند.» سماع برای منتهیان نعره و فریاد ندارد، زیرا نعره زدن بواسطه وارد شدن حالی غریب پدید آید و اهل شهود دائم و سماع متواتر را این حال دست ندهد، لاجرم نعره و فریاد سر ندهد.

پس واجد صادق در سماع آنست که حرکت نکند تا اینکه وجودش از حرارت سماع نضج تمام یابد، و صدور حرکات از او بر وجهی بود که دفع آن نتواند، مانند مرتعشی که نتواند خود را از ارتعاش اعضا باز دارد. (نقل بمعنی از مصباح الهدایه، ص ۱۹۷).

مقام سوم، رقص - مولوی فرماید:

رقص آن نبود که هر زمان بر خیزی

بی درد چو گرد از میان برخیزی

رقص آن باشد کز دوجهان برخیزی

دل پاره کنی وز سر جان برخیزی

عراقی فرماید: «معشوق به گفتار «کن» عاشق

را از خواب عدم برانگیخت و از سماع آن نغمه او را وجدی حاصل آمد، و از آن وجد وجودی یافت. ذوق آن نغمه در سرش افتاد و عشق مستولی گشت،

ندای حق به روح است و وجد جواب آن ندا از جانب روح و غش وصول به حق است و گریه اثر شادی وصال باشد» (مصباح الهدایه، ص ۱۹۰).

وجد را سه مرتبه است:

اول- تواجد که بی خود نا شده بیخودی بر خود بندد.

دوم- وجد که بی خود باشد اما التفات به بیخودی خود داشته باشد.

سوم- وجود که بی خود باشد و التفات به بیخودی خود نداشته باشد که این حالت فنای در فنا است.

وجد و وجود مصدراند و به دو معنی بکار رفته. یکی بمعنی اندوه، دیگر بمعنی یافتن و فاعل هر دو واجد است.

مراد صوفیه از وجد و وجود دو حال باشد که ایشان را در سماع پدید آید. یکی مقرون اندوه، دیگری موصول یافت و مراد، و حقیقت اندوه از دست دادن محبوب و منیع مراد است و حقیقت یافت حصول مراد.

فرق میان حزن و وجد آنست که حزن اندوهی است که متوجه خود باشد و وجد اندوهی است از روی محبت که متوجه حق باشد، و کیفیت وجد در عبارت نگنجد، زیرا دردی است پنهانی، و آنچه پنهانی است به قلم نتوان آشکار کرد.

وجد کمال حال مبتدیان است و نقصان حال منتهیان. چه، وجد عبارت از باز یافتن حال شهود است و باز یافتن بعد از گم کردن بود.

بعضی مشایخ اهل بدایات را در تواجد رخصت داده اند. معنی تواجد آنست که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال، بلکه بر سبیل استرواح قلب و بر

سکون ظاهر و باطن را به رقص و حرکت معنوی درآورد، تا ابدالابدین نه این نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض. چه مطلوب نامتناهی است. پس عاشق دایم در رقص و حرکت معنوی است اگر چه بصورت ساکن نماید» (لمعات عراقی، لمعه ۱۸).

حرکات وجدی صوفیان گاهی مانند رقص باشد و این حرکات نشان نهایت درجه وجد است که چون صوفی به وجد آید شور و شوق بر اعضا و جوارح او اثر کند و پای کویان و دست افشان در محبت حق مست و از خود بی خود گردد و این را رقص وحدت گفته اند.

هجویری گوید: «در طریقت و شریعت رقص را هیچ اصلی نیست، و چون حرکات وجدی و معاملات اهل تواجید مانند آن بوده است، گروهی از اهل هزل از آن تقلید کرده اند و از حد خود تجاوز نموده در آن مذهبی ساخته اند و بعضی عوام پنداشته اند که این تصوف است» (کشف المحجوب، ص ۵۴۱ و ۵۴۲). حرکت و رقص و جامه دریدن صوفیان بهنگام سماج بی اختیار باشد.

خاقانی گوید:

در وجد و حال بین چو کبوتر زنده چرخ

بازان کسز آشیان طریقت پریده اند

حرکات وجدی بی اختیار را در خبر زیر نقل

کرده اند که رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: یا علی تو از منی و من از تو. از شادی این سخن علی به وجد آمد. یعنی چندین بار چنانکه عادت عرب باشد از نشاط پای بر زمین زد، و نیز به جعفر طیار فرمود: تو بمن مانی بخلق و خلق. وی نیز از شادی پای کوبی کرد.

نقل است که شیخ روزبهان در حال وجد بر بام خانقاه شده بود. عده ای جوان را دید که از آن کوی

میگذشتند و ساززان این اشعار میخواندند:

ای دل سر کوی دوست زافغان خالی است

بام و در و روزن از نگهبان خالی است

گر زانکه بجان باختنت میلی هست

برخیز و بیا کنون که میدان خالی است

شیخ را حالی خوش دست داد و در هوا چرخ

زنان خود را از بام بزیر انداخت و چون بایشان رسید

همه سازها بر زمین گذاشتند و در قدم شیخ افتادند و

توبه کردند و به خانقاه در آمدند و ملازمت خدمت

شیخ نمودند و از جمله سالکان طریق الله گشتند.

ابوسعید ابو الخیر پای کوبی و کف زدن جوانان

را در مجلس سماج برای دفع هوای نفسانی مفید می

شمرد. از وی نقل کرده اند که گفت:

«جوانان را نفس از هوی خالی نباشد و ایشان را

هوای نفس غالب باشد و هوی بر همه اعضا غلبه

کند، اگر دست بر هم زنند هوای دستشان بریزد، اگر

پای بردارند هوای پایشان کم شود. چون بدین طریق

هوای از اعضای ایشان نقصان گیرد، از دیگر گناهان

بزرگ خویشتن را توانند نگاه داشت. چون بیشتر

هواهای جمع شده، در سماج بریزد بهتر است از آنکه به

گناهی کبیره بریزد» (اسرارالتوحید، ص ۲۲۳).

شیخ الاسلام سهروردی نیز رقص صوفیان را اگر

از روی حسن نیت باشد نوعی عبادت میشمارد، اما

هر که بر قصد تا به مردم نشان دهد که صاحب حال

است و نباشد این کاری حرام بود. (عوارف المعارف ص

۲۲۳).

بعضی مشایخ رقص در حال تواجید را نوعی

خود شکنی و وارستگی می شمردند. مولانا در این

باره میفرماید:

رقص آنجا کن که خود را بشکنی

پنبه را از ریش شهوت بر کنی

رقص و جولان بر سر میدان کنند
 رقص انسدر خون خود مردان کنند
 چون رهند از دست خود دستی زند
 چون جهند از نقص خود رقصی کنند
 مطربانشان از درون دف میزنند

بهرها در شورشان کف میزنند
 نیز این نکته را هم باید در نظر داشت که پاره
 ای حرکات وجدی مشایخ راه و سالکان الی الله
 مفهومی خاص دارد. در طریق برای اذکار قلبیه متنوع
 حرکات قالبیه متفاوت وضع شده است، تا در توجه
 بحق تن با دل هم آهنگی داشته باشد. بدین معنی که
 هر ذکر قلبی را صوفی بایستی با حرکات بدنی ویژه
 ای مشغول شود، مانند چرخش، بدن به دور خود و
 چرخش سر و گردن به طرفین و حرکات دیگری که برای
 اهلس آشنا و قابل فهم است و این حرکات را بایستی
 در خلوت انجام داد. ممکن است سالک در مجلس سماع
 از خود بی خود شود و حرکات قالبی را ابراز کند که
 برای بیننده، نا آشنا و نامفهوم و یا نوعی رقص در
 حساب آید. مانند مولانا که در حرکات وجدیش دور
 خود میچرخیده است که بایستی آن را مبین اشتغال
 قلبی وی به ذکر ویژه ای دانست. افلاکی در مناقب
 العارفین می نویسد: «در آن غلبات شور و سماع که
 مشهور عالمیان بود، مولانا از حوالی زرکوبان
 میگذشت، آواز تق تق ایشان به گوش مبارکش رسید،
 از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد
 و به چرخ در آمد.»

در هر حال این سماع صوفیان نیست که جمعی
 بنام صوفی از این شهر بدان شهر روند و برای تأمین
 زندگی حرکات وجدی صاحب دلان را به تقلید به
 صورت نمایش در معرض تماشای خلق گذارند. این
 سماع صوفیان نیست که جمعی برای گرم کردن دکان

خویش با آهنگ دف به دم کؤدم لب زنند و به نیش مار
 دندان و سیخ بر بدن فرو کنند و سنگ و شیشه خایند
 و این را از کرامات خود شمارند.
 مولوی گوید:

این گدایان را که بینی بی خیر
 خود پرستانند از اینها در گذر
 این همه جفدان این ویرانه اند
 از ندای بلبلان بیگانه اند
 از تکلف خویشتن برتافته

حاش لله گر نشانی یافته
 این سماع نیست که گروهی ترقص و پای کوبی
 را وسیله تصفیه و رسیدن به عشق و حقیقت قرار
 دهند، زیرا رقص کسی را به عشق نمی رساند بلکه این
 عاشق است که میرقصد و از خود بیخود است.

فهرست منابع

- ابوسعید ابراهیمیر. (۱۳۶۰ش). اسرارالتوحید، باهتمام دکتر
 ذبیح الله صفا، تهران.
 ابی نصر عبدالله بن علی السراج طوسی. (۱۹۱۴م). اللمع،
 انتشارات جهان، تهران.
 روزبهان بقلی شیرازی. (۱۳۵۱ش). رساله القدس، انتشارات
 خانقاه نعمت اللهی، تهران.
 سهروردی، شیخ شهاب الدین. (۱۳۶۴ش). عوارف المعارف، به
 اهتمام قاسم انصاری، تهران.
 عراقی، فخرالدین ابراهیم. (۱۳۵۳ش). لمعات، به تصحیح
 دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، تهران.
 غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۴۵ش). کیمیای سعادت،
 کتابخانه، چاپخانه مرکزی، تهران.
 غزالی، ابو حامد محمد. (۱۳۵۹ش). احیاء العلوم، ترجمه
 مویلدالدین محمد خوارزمی، باهتمام حسین خدیو جم، تهران.
 کاشانی، عزالدین محمود. (بدون تاریخ). مصباح الهدایه، با
 مقدمه و تصحیح استاد جلال همائی، تهران.
 هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. (۱۳۵۸). کشف
 المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، انتشارات زبان و فرهنگ
 ایران، تهران.

سلسله نعمت اللهی

و

برادران صفائی

در شماره گذشته گزارشی مستند همراه با مدارکی از چگونگی پیدایش و یا بقولی انشعاب برادران گنابادی داشتیم که خوشبختانه مورد توجه بسیاری از علاقمندان قرار گرفت. همانطور که در شماره قبل وعده دادیم، در دومین قسمت این گزارش، نحوه و علت جدائی برادران صفائی (اخوان صفا - صفی علیشاهی)، را بررسی خواهیم کرد و کوشش داریم تا گوشه دیگری از تاریخ تصوف و سلسله نعمت اللهی را برای روشن شدن علاقمندان، برکنار از تعصب و حب و بغض، ورق بزنیم. (هیات تحریریه)

مشخص و معلوم بود و کار صوفیان نظم و ترتیب و قاعده خاص داشت و همه آنان از زعامت و قطبیت جانشین ایشان حضرت منور علیشاه تبعیت کردند. تنها، شیخ سلسله نعمت اللهی در اصفهان جناب ملا محمد کاظم ملقب به سعادت علیشاه تسلیم نشد و اجازه نامه ای را که برای ارشاد و دستگیری فقرای اصفهان داشت، مجوز جانشینی قلمداد کرد و کوس جدائی زد و نخستین انشعاب را در سلسله نعمت اللهی بوجود آورد. (ر.ک. فصلنامه صوفی، شماره ۵، زمستان ۱۳۶۸).

در زمره ارادتمندان جناب رحمت علیشاه که از خودسری جناب سعادت علیشاه و تسلیم نشدن او به زعیم و قطب سلسله نعمت اللهی، جناب منور علیشاه

جناب رحمت علیشاه یکی از برجسته ترین اقطاب سلسله نعمت اللهی بوده و می توان گفت که پس از جناب شاه نعمت الله ولی تا آن زمان کمتر کسی چنان موقعیت ویژه ای پیدا کرده و شهرت و موفقیت و محبوبیتش جهانگیر شده بود.

محمد شاه قاجار صرف نظر از ارادتی که به جناب رحمت علیشاه داشت، بخاطر مقام علمی و موقعیت معنوی، ایشان را به منصب صدارت خطه فارس انتخاب کرد و دارا بودن این عنوان وسیله ای شد تا صوفیان از گزند قشربون در امان بمانند.

هنگامی که جناب رحمت علیشاه در سن هفتاد سالگی و به سال ۱۲۷۸ هجری قمری خرقه تهی کرد، موقعیت مشایخ سلسله نعمت اللهی در سراسر کشور

برآشت، حاج میرزا حسن اصفهانی بود که در شهر یزد اقامت داشت. او در آخرین سفری که جناب رحمت علیشاه به کرمان داشتند حضور ایشان مشرف شده و به دم گرمش مستانه به حلقه صوفیان در آمده بود.

حاج میرزا حسن مدتی بعد به شیراز رفت و ایامی در خدمت جناب رحمت علیشاه بود و ایشان به تربیت روحانی او همت گماشتند و چون میرزا طبعی روان در شعر داشت او را به نظم زبده الاسرار تشویق کردند و حاج میرزا حسن بدان کار مشغول بود تا روزی که خبر خرقه تهی کردن مرشدش او را بگونه ای افسرده ساخت که از آن بازماند و ایامی طول کشید تا دوباره به حال خود بازآمد و کار زبده الاسرار را تمام کرد (طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۴۴۴).

عکس العمل حاج میرزا حسن نسبت به جناب سعادت علیشاه که از عدم تمکینش از منور علیشاه آزرده خاطر بود، جنبه دیگری پیدا کرد و بنوشته مولف طرائق (ج ۳، ص ۴۴۵-۴۴۴):

... و بعد از آن که چندی گذشت و بعضی سر در چنین اطاعت منور علیشاه در نیاوردند و دعوی خودسری نمودند و برای حاجی قطبیت منورعلیشاه محقق گردید، بر سر شور و جذب آمد چنانچه در صفحه نود و شش و هفت و هشت آن کتاب زبده الاسرار که باسمه در تهران است بر صدق مقال خود نظم نمود و از آن جمله چنانچه گوید:

تاکنون کایام مهلت شد بسر
داد از نو شاخ معنی برگ و بر
شب ز مه شد صبح اعنی صبح نور
زو منور عصر عارف در ظهور
می رساند ماه بر صحبت هله
ماه شیخ و صبح قطب سلسله
شیخ ماه و قطب همچون آفتاب
فیض نور شمس را زین ماه یاب
شیخ و قطب این اصطلاح مبتدیست
ورنه در وحدت به جز يك ذات نیست

شمس رحمت را ولی اندر ظهور
خوانی ار ماه منور نیست دور
آن موحد کش بود دل شه شناس
خود شناسد شاه را در هر لباس
ای علی رحمت ای شاه امین
که تو داری داری چشم دو بین
احوانی را که دارند آن گله
سرکشی از امر قطب سلسله
ز ابلهسی دانند حق گوساله را
نی پیمبر نوح هفصد ساله را
نزد ایشان پیر فاضل مرتد است
وانگهی زندیق جاهل ارشد است
از منور شاه فاضل سرکشند
لیک با بوجهل جاهل دلخوشند
ده زنج احوالی باری شفا
جانشان را چون تو داری این دوا
یا بپر ز آئینه دل زنگشان
یا که ما را کن خلاص از ننگشان

حاج میرزا حسن اصفهانی بعد از اتمام کتاب زبده الاسرار به شیراز رفت و حضور منور علیشاه رسید و تجدید عهد کرد و در این زمان بود که از سوی جناب منور علیشاه لقب "صفی علیشاه" گرفت؛ «چون نواب علیشاه از بمبئی نوشته بود و از منور علیشاه خواهش نموده که برای طالبان هند موقتی را بفرستد که مستعدین را دستگیری کند لهذا جناب حاج میرزا حسن را به لقب صفی علیشاه و اجازه نامه ای مفتخر فرمودند و از طریق بوشهر بکشتی نشسته و وارد معموره بمبئی شدند.» (طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۴۴۵).

جناب صفی پس از اقامتی يك ساله به شیراز مراجعت نمود و چندی بعد از سوی جناب منور علیشاه به عنوان شیخ سلسله مامور یزد شد و دو سال در آن شهر اقامت داشت و بار دیگر به خدمت منورعلیشاه رسید و به خواست و امر ایشان برای بار دوم رهسپار هند گردید و سپس به زیارت خانه خدا رفت و مراجعت

شخصاً و به دلیلی خاص و چه تحت تاثیر صوفیان تهران نظر خوبی نسبت به جناب ظهیر الدوله و دوستان او که دور و بر جناب صفی را گرفته بودند نداشته و بیشتر بدین کار معترض بوده، بخصوص که با پیدا شدن سر و کله درباریان در اجتماع برادران نعمت اللهی تهران، عملاً دوگانگی و دسته بندی پیش آمده و مسئله ایجاد شده بود.

نکته ای که شاید اشاره به آن ضرورت داشته باشد موقعیت اجتماعی و سیاسی آن روزگار است که گروهی از مردم و بخصوص جوانان که از اعمال روحانیون قشری و درباری خسته و ناامید و دلزده بودند در پی تجدید طلبی و باتوجه به جوّ مذهبی حاکم، به تصوف گرایش داشتند و اصولاً هر نغمه نوئی را که در زمینه دین و مذهب بود، پذیرا می شدند. جمعی دین باور ساده دل هم تحت تلقینات روحانیون قشری همه اینان را بدون استثنا خارج از دین میدانستند، در عین حال جمعی دیگر هم به همه معتقدات مذهبی پشت کرده و تمامی مسلمانان پاکباز و عارفان آزاده و همه انسانهای معتقد به دین و مذهب و بخصوص پیروان مکتب تصوف را به باد انتقاد می گرفتند.

در چنین حال و هوایی احتمال بسیار دارد که جناب ظهیر الدوله، هرچند خود داماد و وزیر تشریفات خاصه همایونی ناصرالدین شاه بوده، (معین، فرهنگ فارسی، جلد ۵، ص ۱۱۱۸) با توجه به گرایش به تجدید طلبی و آزادپخواهی جناب صفی و اطرافیان ایشان را صاحب علم و دانش و متجدد و نوآور و ضد قشری و قلندر و جناب عبدالعلیشاه و پیروانش را مشتی مردم عامی و مذهبی قشری معرفی کرده باشد، بخصوص که در میان صوفیان نعمت اللهی همیشه پیروی از شریعت تاکید شده و در آن زمان هم حضور عده ای مردم عابد متشرع در جمع پیروان جناب

ایران کرد و در یزد مقیم بود تا پس از یکسال عازم تهران شد و در این شهر اقامت کرد (همان مأخذ).

تا این تاریخ کوچکترین نشانه ای از اختلاف و جدائی نیست. جناب صفی به جناب منورعلیشاه تسلیم شده و تجدید عهد کرده، به جناب سعادت علیشاه بخاطر عدم تمکین از ایشان تاخته و او را ضمن شعر معروفش زندقه جاهل خوانده و از منورعلیشاه با لقب فاضل یاد کرده، شیخیت از ایشان یافته و لقب "صفی علیشاه" دریافت کرده و دو سفر به دستور ایشان به ماموریت هند رفته و سالی چند در یزد مامور و شیخ سلسله نعمت اللهی بوده است.

از ظاهر امر پیدا است که جناب صفی از نزدیکان مورد احترام جناب منورعلیشاه بوده و در میان جمع صوفیان هم احترام و آبرویی داشته. بدین خاطر است که جناب صفی بهنگام ورود به تهران مورد اقبال اقرار گرفته و گروهی از پایتخت نشینان و از جمله جناب ظهیرالدوله هم به ایشان روی آورده اند که جناب صفی ایشان را دستگیری کرده است.

در آن ایام جناب عبدالعلیشاه، که پیر مردی محترم و از مشایخ دوران جناب رحمت علیشاه بوده و از سوی جناب منورعلیشاه هم کماکان آن سمت را داشته، در کاشان می زیسته و شهر تهران هم جزو حوزه شیخوخیت ایشان بوده است. او که از سر و صدای پیرامون جناب صفی بوسيله پیروان مقیم طهرانش باخبر می شود، باتوجه به اینکه بر اساس سنت دیر پای متداول در مکتب تصوف و آئین مورد احترام همه مشایخ سلسله نعمت اللهی، جناب صفی نمی بایست کسی را در تهران دستگیری کرده باشد، بایشان به مکاتبه می پردازد و سرانجام کار بالامی گیرد.

از قرائن پیداست که جناب عبدالعلیشاه چه

عبدعلیشاه موید آن نظریه بوده است.

جناب عبدالعلیشاه پس از درگیری با جناب صفی نامه ای به جناب منور علیشاه نوشت و از ایشان در مورد کار جناب صفی نسبت به دستگیری از اشخاص در حوزه^۴ ارشاد خود سوال کرد. جناب منورعلیشاه که از قبل در جریان امر قرار گرفته بود نامه ای به جناب صفی نوشته و ضمن اشاره به این نکته که مقصر است و نمی بایست بدون موافقت جناب عبدالعلیشاه که از مشایخ جناب رحمت علیشاه و بهر حال پیش کسوت و پیشقدم تر از او بوده، کاری در تهران بکند، از او خواست که برای ملاقات جناب عبدالعلیشاه به کاشان برود و از پیر مرد محترم استمالت کند و ضمن تبعیت از او محترمش بدارد.

جناب صفی علیشاه، با دریافت نامه جناب منورعلیشاه بر خلاف معمول و سنت متداول که می باید از دستورات پیر و مراد خود تبعیت کند سرکشی را آغاز کرد ولی باتوجه به ارادتی که به جناب منورعلیشاه داشت نامه ای مفصل به ایشان نوشت و ضمن تظاهر به تمکین از ایشان از قبول رفتن به کاشان و عذر خواستن از جناب عبدالعلیشاه که به نوشته او مردی عامی بود سر باز زد. متن نامه جناب صفی به جناب منورعلیشاه از این قرار است:

قریانت شوم،

حال که من مقصّر آنحضرت شده ام پس بهتر اینست که تقصیر خود را زیادتر کنم و هر چه در دل دارم عرض کنم که اگر شما تقصیر مرا به بخشید، تقصیرم بزرگ باشد و عفو سرکار نماینده تر گردد و اگر هم بنا باشد مرا به تقصیر بگیرید، به تقصیر بزرگی گرفته باشید که اقل در میان مقصّرین سرشکسته نباشم. مغایرت با حاجی ملاحسن بر فرض وقوع تقصیر قابلی نیست که باید بروم به کاشان

معذرت بخواهم. شما بعد از اینکه مرا برتری دادید بر همه کس چرا یکمرتبه از وجودم به عدم بردید و تکلیف رفتن بکاشان بمعذرت شخصی عامی فرمودید. اگر میخواستید مرا بتمکین خود امتحان فرمائید باید امر کنید بروم یکساله پاسبانی فرنگی کنم و به بینید اطاعت میشد و یا تخلف. کاشان رفتن من محال است الا در دو حال، یا اینکه بمن بنویسید محض امتحان امر من برو بکاشان آستانه فلان را بیوس و برگرد، نه بعنوان اینکه با او خلاف کرده ای برو معذرت بخواه، من خلایق نکرده ام الا اینکه کسانیکه از حاجی ملامحمد حسن اعتراض قلبی داشتند و با ملا محمد کاظم بنای آمد و شد گذاشته بودند بزبانی نگاهداری کردم و نگذاشتم بروند، آن بیچاره بخاطرش مرید داشته. قسم بکسی که برگشت همه بسوی اوست هرکس را دیدم از مشرف شدگان بفقر صد ایراد شرعی و عرفی به او داشت و دارد و ندیدم احدی را در طهران از مخالف و منآف که باو نخندد. آن زبان بسته بمن مینویسد تو چرا تغییر ذکر مریدهای مرا داده ای، این رسم نبود، اما هر چه می بینم همین آدمها کارشان در دنیا خوب است که خرگوش بهشتند. آقا و مولای من تصدق خاک پایت شوم من فخرم بنوکری تو بود نه باین مرید بازیهایی بی معنی. مخنثم اگر اعتنای شپش بیک کرور این مریدها داشته باشم و فضله یهودی بر ریشم اگر طالب شیخیت و ارشاد باشم اما حال که کار باینجا رسیده، هر چه میخواهد بشود. عرض میکنم کسی را که میدانم ادراک اطفال از او بیشتر است، چرا باید بروم نزد او معذرت از ترویجی که در طریقت کرده ام بخواهم. چگونه شما بخود هموار میکنید؟ میدانم خواهید فرمود همین اعتراض را شیطان کرد اما اگر آن موضوع هم مثل این بود اعتراض شیطان بجاست، مرا بکاغذ پرانی و تدلیس خدمت شما مقصّر کردند و من بخیال اینکه مشتبه نخواهد شد اعتنائی نکردم، او بیاید بشیراز زیارت شما، اگر لازم است منم می آیم اگر در حضور شما توانست تقصیری بر من وارد آورد

و ثابت کند ملتزمم که یکسال نوکری او کنم که در حضورش ننشینم، و اگر بنده تقصیرات شریعتی و طریقتی او را بر شما مسجل داشتیم که یکیش را نتواند رد کند او دیگر ارشاد نکند، بنویسید حاضر شود. هرکس را بخلاف حالتش نکوهش میکنند، پیغمبر که عقل کل بود میگفتند مجنون است، مرا که اصلاً داعیه ای نیست مدعی قلم میدهند. بیچاره من که یکتا ضعیفم و یک دنیا عدو، هر جا بوده ام همین طور بوده، قریانت شوم مرا بکش یا هوشم را بگیر. او سوای اینکه مال دنیا بسیار جمع کرده هیچ تقدم و فضیلتی بر دیگران ندارد، حال که بیرنگی اسیر رنگ است و من با موسی دیگر در جنگ و با این حالات اگر فی الواقع شما را میل اینست که من بکاشان بروم مجدداً اعلام کنید، سر خودت بدون درنگ و تأمل اطاعت میکنم. سهل است حق شما بر من بیش از اینهاست و البته تصور ریاضت یا تنبیهی که باعث تکمیل نفس است. و عرض دیگر اینکه نوشته اند خدمت شما که من آدم مست لایعقل را در مجلس نیاز خود راه داده ام، مادر من و مادر آن نویسنده در وقوع و لاقوع این معنی بخطاست و زیاده بر این بیجا. قریانت شوم اگر مراد شما از رفتن بکاشان اصلاح است، اولاً اینکه اصلاح فیما بین ما لا یکن است الا یک طور که در حضور شما من بر او مدلل کنم که یک مسئله طریقت نمیداند و ثابت کنم که هیچ تقدمی ندارد اینراهم موجه کنم که خطا از اول تا آخر ازو بود، نه از من، مدعی هم او بود، نه من، آنوقت بفرمائید ده سال نوکری او را میکنم که بدانید من تمکین امر شما دارم، چه عرض کنم آقا جان، من او را قابل اینکه با او جواب و سؤال کنم نمیدانم، دو سه کاغذ نوشت، چون کاغذ احمقانه بود جواب نوشتم، حال برخیزم بروم بکاشان بگویم حق با تو بود. بمن نوشته است تو چرا در مجالس مدح و تمجید از آقای حاجی آقا محمد می نمائی] و از من نمیکنی، میگویم ای نادان معنی اینکه من نوشته آقای حاجی آقا محمد را در می آورم و

حجت خود میکنم چیست؟ اما مدح تو را پیش که بکنم که بر من نخندد و حال اینکه بخدای یکتا قسم است که این دروغ را در اغلب مجالس میگفتم و تمجید او را بملاحظات بسیار میکردم، خدا باید حکم باشد فیما بین ما که من با او چه کردم و او با من چه کرد، آمدم بکاشان با وجود اینکه خودش نبود خانه او منزل کردم، شب در خانه عبدالله نامی که از مریدهای او بود میهمان بودم و او و جمعی دیگر از جناب زیدة الطلاب آقای حاجی بد گفتند، تغییر کردم شام نخورده از خانه او بیرون آمدم چند طالب در کاشان بدیدم آمد تلقین نکردم، وقتی که بطهران آمدم اول کاغذش بمن اعتراض بود بر سر مریدی که میرزا کاظم دواساز می باشد، در معلم خانه احوال او را از اهل طهران مستفسر شوید، در مدت یکسال یکدقیقه بخود نیست همان شخص است که نوشته اند در شب های جمعه مست بمنزل من آمده و او شب را قسوه حرکت از منزل خود ندارد. خلاصه نزاع بر سر این شخص بود که در حالت مستی کاغذی به حاجی نوشته بود که من میخواهم تمجید ذکر نزد فلانی بکنم، شما چه میگوئید و این اوضاع را جناب حاجی باین وسایط بر پا کرد. به آقای سید عبدالرحیم گفتم باو بنویس قریان تو شوم، چرا چنین میکنی و بمحض نوشته آدم بی سر و پائی حق اخوت را منظور نمیداری، تو مطمئن باش من حق تو را منظورخواهم داشت، من چگونه تغییر ذکر میرزا کاظم میدادم، کی او بهوش است که من اینکار را بکنم. از روی مستی چیزی بشما نوشته، مطمئن نشده باز هم نوشت، حال شما به بینید کاغذی که بمن نوشته و به همین شخص میرزا کاظم نام بیک عنوان با این مخدوم مخدوم نویس چکنم، خدا شعور بدهد، آخر دلیلش چیست، محض اینکه من نوه ملا احمد نرالاغی هستم، روی خود نیاوردم، گفتم سهل است تا اینکه بی معنی گری از حد بگذشت، مرا بصدا آورد بازهم یک کاغذ که بخود او نوشتم، بحرمت نوشتم و او چنان بی شرمی است که تا با او به فحش سخن نکنی حق خود

اعتراض شیطان بجاست.»

۳- جناب صفی علیشاه در قسمت بعدی نامه دستی برای آشتی نگاه می دارد و اضافه می کند: «با این حالات اگر فی الواقع شما را میل این است که من به کاشان بروم مجددا اعلام کنید بسر خودت بدون درنگ و تامل اطاعت می کنم». ولی چند سطر بعد مطلب را طور دیگر عنوان می کند و می نویسد: «اگر مراد شما از رفتن به کاشان اصلاح است اولاً این که اصلاح فی مابین مالا میکن است...»

۴- از نامه جناب صفی پیداست که میان ایشان و جناب عبدالعلیشاه از همان آغاز که ایشان از راه کاشان به تهران آمده مسائلی بوده و بعد هم مکاتبات تندی رد و بدل شده و اطرافیان هم دانسته و ندانسته به آتش اختلاف دامن زده اند. سرانجام جناب صفی راه اصلاح را با این جمله بسته و نامه را به پایان برده: «من که دنیائی ندارم از آخرت هم خدا می داند، کاشان هم نمی روم، جرح او را هم در جمیع مجالس خواهم کرد، نتایج اعمالش را هم خواهم نمود، باغ خود را هم خراب می کنم و باج به شغال نمی دهم».

به هر تقدیر با بالا گرفتن اختلاف فیما بین، جناب منور علیشاه بدون اطلاع قبلی راهی تهران شد تا در حضور خودش به غائله پایان دهد چه جناب صفی ضمن نامه معروف خود چند بار از ایشان خواسته بود تا او و عبدالعلیشاه به شیراز بروند و در آنجا چهره به چهره بحث کنند و صد بار هم با الفاظ رکیک خودش را لعن کرده که در صورت محکومیت نوکری او را خواهد کرد. متأسفانه با ورود جناب منور علیشاه به تهران نه تنها مشکل حل نمی شود به عللی رابطه مرید و مرادی جناب صفی با پیر روشن ضمیر جناب منور علیشاه پاره می شود و ایشان رنجبیده و بریده از صفی تهران

را نمی داند. آخر کلام اینکه من که دنیائی ندارم، از آخرت هم خدا میدانم. کاشان هم نمی روم، جرح او را هم در جمیع مجالس خواهم کرد، نتایج اعمالش را هم خواهم نمود، باغ خود را هم خراب می کنم و باج بشغال نمی دهم، زیاده عرضی نیست. ایامت بکام. مهر جناب صفی.

نامه فوق که نسبتاً مفصل و حاوی مطالب مشروحی است پُر از ضد و نقیض است که فقط به چند نکته آن باتوجه به موضوع مورد بحث اشاره می شود:

۱- در مقدمه نامه جناب صفی مدعی می شود که: «شما بعد از این که مرا برتری دادید بر همه کس چرا یکمرتبه از وجودم به عدم بردید و تکلیف رفتن به کاشان به معذرت خواهی شخصی عامی فرمودید.»

در این بخش جناب صفی نه تنها بر خلاف شیوه صوفیان و مریدان از امر مراد خود اطاعت نکرده، صوفی دیگری را که مقام شیخیت داشته و مورد تایید قطب و مرادش بوده به دلیل عامی بودن به سخره گرفته، در حالیکه خود می دانسته که بیشمار از اقطاب و مشایخ و عرفا و صوفیان بزرگ عامی بودند و سیر الی الله و روی آوردن به وادی فنا و وصول به حق نه تنها با پر و بال علم میسر نیست که با شیدائی ولو اینکه عارف عاشق عامی باشد میسر است.

۲- جناب صفی در قسمت دیگری می نویسد که: «من فخرم به نوکری تو بود نه به این مرید بازی های بی معنی» که پیداست مسئله دسته بندی و مرید بازی مطرح بوده و چند سطر پائین تر تقریباً حرف آخرش را می زند و اضافه می کند: «اما حال که کار به اینجا رسیده هرچه می خواهد بشود» و چون خود بهتر از هرکسی واقف بوده که خلاف کرده اینطور ادامه می دهد: «می دانم خواهید فرمود همین اعتراض را شیطان کرد، اما اگر آن موضوع هم مثل این بود

مجلس نیاز خود راه داده ام...»

سراجم با بی اعتنائی صفی و افسون مریدان نادان و نااهل جناب منورعلیشاه از صفی رنجید و برید و دل شکسته و خسته به شیراز بازگشت و صفی راه خود را به صورتی مستقل و در عین حال نامشخص و خلاف همه سنتهای مکتب تصوف ادامه داد. او که آدمی با هوش و فراست بود، با توجه به تجدید عهدی که با جناب منورعلیشاه کرده و سالها به او ارادت ورزیده و همه جا به تجلیل و تعظیم ایستاده بود، نمی توانست خود را مستقل و جدا از سلسله نعمت اللهی که قطب زمانش جناب منورعلیشاه بود اعلام کند و این کار را نکرد. از سوئی با وضعی که پیش آمده بود حالت استقلال پیدا کرده و خود مراد بلا واسطه جمعی از مریدان بود که به او سر می سپردند و ارادت می ورزیدند، اما واقعیت این است که جناب صفی تا زنده بود حتی آن هنگام که خانقاه صفی علیشاه را بنا کرد و خود مقیم آن شد و هشت سال هم در آن زیست و مریدان بیشمار نیز داشت خود را درویش نعمت اللهی می خواند، ولی در پایان مشنوی نسب نامه اولیای کبار و پیران بزرگوار که گونه ای اعلام قطبیت غیر مستقیم است نامی از آخرین پیر و مراد خود جناب منورعلیشاه ندارد و نسب نامه را با نام جناب رحمت علیشاه خاتمه می دهد که این همه نشان دهنده آن است که جناب صفی آن قسمت از زندگی خود را که در خدمت جناب منورعلیشاه مامور دستگیری و ارشاد از سوی ایشان بوده ندیده انگاشته است:

وزو رحمتعلی هم گشت ذی قدر

که در شیراز بود او نایب الصدر

صفی در یافت فیض خدمت او

نصیب جان ما شد رحمت او



جناب صفی

را ترك می کند.

آنچه گفته شده این که مخالفین جناب صفی ضمن طرح مسائل مختلف به جناب منورعلیشاه نوشته بودند که در میان مریدان جناب صفی و در جمع ایشان باده خواران مست و لا اهلای هست و ایشان هم اعتنائی ندارد. البته این مسئله قبلا نیز از سوی جناب منورعلیشاه به جناب صفی تذکر داده شده بود که از پاسخ او پیداست که می نویسد: «نوشته اند خدمت شما که من آدم مست لایعقل را در



جناب ظهیرالدوله

خدمت جناب ظهیرالدوله به فقر نعمت اللهی مشرف شده بود زمام معنوی این گروه را عهده دار بود که او نیز به سال ۱۳۶۷ هجری قمری روز عید غدیر خم سکنه کرد و رحلت یافت (گلستان جاوید، جلد ۹ ص ۲۶ تا ۳۰).

فهرست منابع

صفی علیشاه، (۱۳۶۳ ق.ه). دیوان صفی علیشاه، به اهتمام فریدون کار، چاپ امیر کبیر، تهران.

نوربخش، دکتر جواد. (۱۳۴۳ ش.). گلستان جاوید، دفتر نهم، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، تهران.

معصوم علیشاه شیرازی. (۱۳۱۸ ش.). طرائق الحقائق، جلد سوم، کتابخانه سنانی، تهران.

۴- یادداشتها و مدارک شخصی دکتر جواد نوربخش.



مراد از خرقة بود و وضع ارشاد نبودم قصد شرح حال اوتاد (دیوان صفی، ۱۳۶۳ ق.ه، ص ۱۸).

سراخچام جناب حاج میرزا حسن اصفهانی، صفی علیشاه در سن ۶۵ سالگی بسال ۱۳۱۶ هجری قمری رحلت یافت و گروهی جدید بنام برادران صفائی، اخوان صفا و یا صفی علیشاهی بوجود آمد که خود را نعمت اللهی می دانند و نسبت خود را از جناب صفی به رحمت علیشاه پیوند می زنند حال آن که سند و مدرک مشخص و مطمئنی نظیر دستخط خود ایشان وجود دارد که مرید و شیخ و سر سپرده جناب منور علیشاه بوده و حتی کسی را که در آغاز از ایشان تمکین نکرده بدان صورت و باتندی کوبیده است.

دوستان و اطرافیان جناب صفی علیشاه که خود نتوانستند ایشان را وادار به اعلام سلسله ای جدید بکنند، بناچار در مقام راه حلی دیگر برآمدند و با توجه به اوضاع و احوال حاکم که همه جا صحبت از حزب و جمعیت و آزادی و انجمن بود آنان نیز مقدمات تأسیس انجمن اخوت را فراهم کردند و آئین نامه ای برای آن تدوین نمودند ولی این کار هم تا جناب صفی زنده بود عملی نشد و در رمضان سال ۱۳۱۷ هجری قمری، یکسال پس از مرگ ایشان انجمن اخوت رسمیت یافت که ریاست آن بعهده جناب ظهیرالدوله بود.

به این ترتیب برادران صفائی موجودیت یافتند و نخستین هیات مدیره انجمن اخوت اداره آن را بعهده گرفت که عبارت بودند از:

ظهیرالدوله، سید محمد خان انتظام السلطنه، سالارامجد، ناظم الدوله، مین الملک، نظام لشکر، نصره السلطان، سروش، صفامنش، صبا و جواهری.

پس از جناب ظهیرالدوله حاج عبدالله مستشار علی نعمتی ملقب به حاج داداش کرمانشاهی که در

طوطی و بازرگان

بروایت علی اصغر مظہری

گفت طوطی را چه خواهی ارمغان

کارمت از خطہ ہندوستان

گفتش آن طوطی کہ آنجا طوطیان

چون ببینی کن ز حال من بیان

آنان را بگوی کہ در دیار غربت طوطیی سخندان

کہ از عزیزان شماس آوارہ و دریدر است و با ہمہ

شوقی کہ بہ دیدار یار و دیار دارد، چون زندانی قفس

است نمی تواند کہ بال و پر بگشاید و باز آید، شما را

سلام دادہ و دادخواہی و چارہ جویی دارد کہ می

ترسد از دردِ فراق در آتش اشتیاق دیدارِ عزیزان و دیار

و شہرِ یار خود بہ خاکِ غم بنشیند و در آوارگی بمیرد.

این روا باشد کہ من در بند سخت

کہ شما بر سبزہ گاہی بر درخت

این چنین باشد وفایِ دوستان

من درین حبس و شما در بوستان

بامدادان کہ شاد و سرخوش و آزاد بہ مرغزاری

می روید، گرد آئید و بیاد ایامی کہ ماہم آزاد بودیم و

در شہر و دیارِ خود یاری و روزگاری داشتیم، از این

طوطی دریند و زار یاد کنید و بدانید کہ یادِ یاران،

یارِ دریدر و آوارہ را بخصوص کہ در بندِ قفسِ زندانی

باشد میمون است و چونان آہ لیلی، مجنونِ شیدای

دورافتادہ از یار را مایہ تسلی است. شما کہ ہر شام

در باغ و سبزہ زار بادہ تاب می نوشید و مستانہ می

خروشید بیادِ دلِ من ہم باشید کہ از خون موج می زند

بازرگانی دانا طوطیی زیبا و خوش بیان در

زندان قفس داشت کہ چون پر و بال می ریخت جلوہ

رنگہایش تماشایی بود و فریادش از سرشیدائی. او از

شوقِ سخندانِ طوطی بہ وجد می آمد و از درد و غم

پنہائی او بی خبر بود، سوز و درد او نمی دانست و

ہمدلیش را نمی توانست و تنها بہ پرستاریش دل خوش

داشت و آب و دانہ ای را کہ برایش مہیا می کرد

خدمتی بزرگ می پنداشت.

بود بازرگانی او را طوطیی

در قفس محبوس زیبا طوطیی

چون کہ بازرگان سفر را ساز کرد

سوی ہندوستان شدن آغاز کرد

سفرِ ہندوستان کہ پیش آمد، بازرگان را

تشویش فراق پیدا شد و چون چارہ نبود روزی کہ

قصد سفر داشت ہمہ عزیزان و خادمانش را فراخواند تا

با آنان وداع کند. ہریک را کہ در برِ خویش می نشانند

در گوشش قصہ دلہستگی می خوانند و از او می

پرسید تا چہ تحفہ ای خواہد کہ از آن سفر برایش ہدیہ

آورد، آنان ہریک سخنی می گفتند و از دردِ دوریش

می نالیدند و سرانجام اگر طالب چیزی بودند بر او

عرضہ می داشتند و می گذشتند. بازرگان چون از کارِ

وداع با عزیزان و خادمان فارغ شد بہ کنارِ قفسِ طوطی

رفت و با طوطی ہم از سفرش بہ سرزمینِ طوطیان

ہندوستان سخن گفت.

از خرید هدایای درخواستی تمامی عزیزان و خادمان هم فراغت یافت بیادِ طوطی و پیام او افتاد و به راهنمایی یکی از هندوان برای دیدار طوطیان راهی بیابان شد و در مرغزاری به میان آنان رفت. در آن پهن دشت طوطی فراوان بود و تنی چند چون بازرگان را بدیدند از پیش او پریدند، بر شاخسارانِ درختی در حاشیه جنگل نشستند و تا بازرگان اسم طوطی خود برد از شنیدن نامش شکر شکستند. خواجه از طوطی سخندان خود که دور از یار و دیار، آواره و دریدر و در زندان قفس او اسیر بود، سخن گفت و از ناز و نعمتی هم که برایش فراهم کرده بود یاد نمود و سرانجام تمامی پیام آن مرغ عزیز کرده خود را با همجنسان آشنایانش بازگفت.

مرکب استانیید و پس آواز داد

آن سلام و آن امانت باز داد

طوطی زان طوطیان لرزید و پس

اوفتاد و مُرد و بگسستش نفس

بازرگان از دیدن آن ماجرا افسرده و دل آزرده شد، چه طوطی جان داده را به چشم می دید که از شاخه فروافتاده و بر دلِ خاک خفته بود، از سونی غوغای پُر از درد و غم دیگر طوطیان را که بر شاخساران ناله داشتند می شنید و کاری هم از او ساخته نبود. او افسرده خاطر بدین خیال بود که آن طوطی یکی از عزیزان و نزدیکان طوطی در بند او بود که از شنیدن آن پیام پر از درد و رنج دل به مرگ سپرد و هستی باخت و سر در پای دوست انداخت.

شد پشیمان خواجه از گفتِ خیر

گفت رفتم در هلاکِ جانور

این چرا کردم چرا دادم پیام

سوختم بیچاره را زین گفتِ خام

و قدحی بیاد من بنوشید تا خروشِ نوشانوشتان را به گوش جان بشنوم.

يك قدح می نوش کن بر یادِ من

گرهمی خواهی که بدهی دادِ من

یا بیادِ این فتاده، خاک بیز

چون که خوردی جرعه ای بر خاک ریز

بازرگان را دل از آن همه آه و ناله، فراق و سوزِ اشتیاقِ طوطی به درد آمد و ساعتی به دلداریش نشست و خود نیز در اندیشه شد که با این همه ناز و نعمت که برای طوطی مهیا کردم و در قفسی از زیر ناب جایش دادم و عاشقِ شیدا و دلپسته او شدم و همدم خویشتنش کردم، باز هم ناله می کند و می خواهد که به دیار خود باز گردد و با یارانش در پی دانه ای هر در بزند و شب همه شب بر شاخه، لختِ درختی به ناراحتی بخوابد و عمری را در بدبختی و بیچارگی و وحشت از تیر و کمان کودکان و دام صیادان بسرآرد. با این همه او نداند که برای رهائی از این قفس و پروازِ بازگشت از آن طوطیان کاری ساخته نیست و باید آن چنان در همین زندان، آن هم بی شکر و شکایت بنالد که سه هفت گردون غلغله افتد و به يك آهش بارگاه دوست را بلرزاند و غوغای لبیک جان و دلش را فراگیرد و خیمه و خرگاه مرا در هم ریزد و از این زندان رهائی یابد و بسوی یار و دیار خود پرکشد.

مردِ بازرگان پذیرفت آن پیام

کو رساند سویِ جنس از وی سلام

چونکه بازرگان سفر را ساز کرد

سوی هندستان شدن آغاز کرد

بازرگان چون به خطه هندوستان رسید چندی

پی کسب و کار خود بود و از آن که رهائی پیدا کرد و

بازرگان در تمامی طول سفر دل شکسته بود و خسته و درمانده می نمود و چون به وطن بازگشت از دیدار یار و دیار و ملاقات عزیزان و خادمان خرم و شادمان شد و ارمغان هر یک را عرضه داشت و سرانجام غمزده و ناراحت به کنار قفس طوطی آمد. طوطی که پیش از آن فریاد کرده و ارمغان خود خواسته بود چون سکوت و سرافکنندگی بازگان را دید او را بنام خواند و از انجام کار پرسید و چون باز هم پاسخش سکوت بود بیشتر در اندیشه شد و از او با اصرار و تمنا خواست که هر آنچه گفته و دیده و شنیده باز گوید و پروای خوب و بد را هم نکند. بازگان نالید که بد کردم و از کرده خود پشیمانم و تمامی وقت انگشت گزان. چه پیغام تو را که رساندم و همه چیز را به طوطیان گفتم؛

آن یکی طوطی ز دردت بوی برد

زهره اش بدرید و لرزید و بُرد

من پشیمان گشتم این گفتن چه بود

لیک چون گفتم پشیمانی چه سود

طوطی سخندان که سراپا گوش بود چون تمامی ماجرا بشنید بی اختیار نالید و دمی بر خود لرزید و آن گاه درون قفس افتاد و بُرد. بازگان که بهت زده می نمود، در قفس گشود و چون تن مرده و سرد شده طوطی بدید بر سر زد و گریبان درید و عزیزان خود و خادمان را فریاد کرد که: از سر نادانی در هندوستان باعث مرگ طوطی بی گناه شدم و احمقی کردم و ماجرا را با طوطی خود باز گفتم و او را هم کشتم و مرغ سخندانم را از دست دادم.

گفت ای طوطی خوب خوش چنین

هین چه بودت این چرا گشتی چنین

ای دریغا مرغ خوش آواز من
ای دریغا همدم و هم راز من
بازرگان ناله می کرد که دل بسته خود را مرده
روبروی خویش می دید و فغان داشت که خود چنین
کرده بود و او را تدبیر نبود. او پر و بال ریختن و بر
میله های قفس آویختن طوطی را در نظر داشت و چون
سخنان شیرین او را در میان جان می شنید و چون
درون قفس خیره می ماند مرده او را می دید که
روبرویش افتاده بود و چاره درد هم نبود.

ای دریغا مرغ خوش الحان من

راح روح و روضه رضوان من

گر سلیمان را چنین مرغی بدی

کی خود او مشغول آن مرغان شدی

ناله و فغان بی نتیجه بود، طوطی جان باخته
روبروی بازگان بود و او نوحه خوان. پس یکی از
نزدیکان پا در میانی کرد و او را گفت که: می باید دل
از آن مرغ مرده برکنند و به فکر طوطی دیگر باشند.
بازرگان با اکراه تمام اصرار عزیزان را پذیرفت و دمی در
کنار قفس ایستاد و سرانجام با مرغ دل بسته و سخندان
خود وداع کرد.

بعد از آتش از قفس بیرون فکند

طوطیک پرید تا شاخ بلند

طوطی مرده چنان پرواز کرد

کافتاب شرق ترکی تاز کرد

بازرگان از دیدن آن همه ماجرا که برایش رویا و
داستان می نمود حیرت زده بود و چون بناچار باور
کرد، پشتش شکست و بر جای نشست. او که بی خبر
از اسرار و نتیجه کار بود و آن چه را می دید افسانه
می پنداشت، از سر نادانی دستی بر دیدگان کشید و

می بینی من این هستی و آزادی از نیستی و تن دادن به مرگ یافتم. در این پهن دشت حیات وجود، زنده و مرده، من و تو ذره ای هم نیست که بر دامن کبریایی او گردی از بود و نبودمان بنشیند ولی اگر چون قطره ای بپاکی در دریای وحدت در آئیم درون امواجی که بر می خیزند نقشی از هیچ کس و هیچ چیز باقی نمی ماند و همه قطره ها غرقه در آن بحر می شوند مگر به ناپاکی آلوده باشند که تا به پاکی برسند و در دریا محو شوند باید که سر بر صخره های ساحل بکوبند.

در پناه لطف حق باید گریخت

کو هزاران لطف بر ارواح ریخت

تا پناهی یابی آنکه چه پناه

آب و آتش مر تو را گردد سپاه

طوطی ساعتی بر حاشیه بام نشست و با آنها که

سالیانی همدم او بودند سخن گفت و بامکانی که سالها زندان قفسش درون آن بود وداع کرد و آن گاه بازرگان را وداع کرد و پرکشید. چه راهی در پیش داشت و می بایست شیدا و بی پروا هفت شهر عشق را بپرد تا به دیار خود برسد و به بارگاه او ره ببرد.

خواجه با خود گفت کاین پند من است

راه او گیرم که این ره روشن است

جان من کمتر ز طوطی کسی بود

جان چنین باید که نیکویی بود

چون دریافت که آن چه می بیند به بیداری است و در خواب نیست، طوطی را آواز داد که اینک چون رها و بی پروائی مرا از سرگشتگی نجات ده و بگو آن همه ماجرا چه بود، چه شد که تو آن پیام را دادی، در پیام تو چه راز و رمزی بود و چه شد آن طوطی در هندوستان برد و تو از چه با این نیرنگ آهنگ فراق کردی و با مرگ ناباور خود دل مرا بدر آوردی. آرزو دارم که بدانم این مگر چگونه و از که آموختی؟

گفت طوطی کو بفعلم پند داد

که رها کن لطف آواز و وداد

ز آنک آواز تو را در بند کرد

خویش را مرده پی این پند کرد

طوطی بازرگان را گفت که: چون تو پیام من به

طوطیان هندوستان رسانیدی، رندی دلسوخته که در آن جمع بود خود از خویشان برد و مرا پند داد که اگر خواهی از بند زندان قفس رهائی یابم باید بپیرم که مایه در بند بودنم نکته دانی و سخنرانی و پر و بال ریختن است و کسی مرغان بی هنر را به بند نمی کشد.

دانه باشی مرغ کانت برچندند

غنچه باشی کود کانت برکنند

دانه پنهان کن بکلی دام شو

غنچه پنهان کن گیاه بام شو

طوطی بازرگان را گفت که: چون سالی چند با

تو بوده ام پندی که آموختم تو را می گویم که اگر به گیوش جان بشنوی باده ناب نوش کنی، بپیر تا آزاد شوی و خود را بگذار و بگذر که اگر تا زنده ای بپیری و نیستی را باور داری و دریایی، هستی بیایی و آن گاه دانی که چون توانی و چه شاید و باید کرد.

بر آن شو تا از هستی نیست شوی، چه خوب

۱- نقل از مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، به تصحیح نیکلسون، دفتر اول، چاپ سوم، ۱۳۵۳ ش، انتشارات امیرکبیر، تهران.



تبرزین

نوشتهء د - قلندر



طول راه و دفاع از خود، نیاز به تبرزین داشتند که از وسایل آنها بود.

۴- با توجه به استبداد پادشاهان و روحانیان دریاری، مردم آزاد اندیش طرفدار درویشان بودند و آنها را در ظاهر بوسیله کَشکول و تبرزین می شناختند. از اینجا بود که تبرزین معنای سمبولیک آزادی و وارستگی و مبارزه بر علیه استبداد بخود گرفت و داشتن تبرزین و کَشکول در منازل مفهوم طرفداری از دموکراسی و آزادی و وارستگی پیدا کرد.

۵- شاید علت دیگر اینکه درویشان با خود تبرزین داشتند این بود که می خواستند نشان دهند ما از جهاد اصغر به جهاد اکبر که مبارزه بانفس است می پردازیم و تبرزین که ابزار جنگی جهاد بود این معنی را به ذهن می آورد.

اما مفهوم آرم درویشان نعمت اللہی که دارای دو تبرزین می باشد بشرح زیر است :

یکی از دو تبرزین نشان آنست که پیوند عالم مادی را از دل جدا کرده ایم و دیگری علامت آنکه رشته آرزوهای مربوط به آخرت و بهشت را از دل بریده ایم. و معنی کَشکول و رمز عدد ۱۱۰ و "هو" آنست که با کَشکول نیاز از حول و قوه حق به فتوای لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم از نام مبارک علی (۱۱۰) که نام حق است مدد گرفته و سر تسلیم و ارادت بر آستان بی نیاز هویت مطلقه (هو) فرود آورده ایم.



تبرزین قرن ها وسیلهء دفاع و ابزار جنگی بوده است. اما به چه دلیل درویشان آن را مورد استفاده قرار داده و از وسایل و علامت درویشی شده است، مورد بحث و گفتگو است.

بطور کلی از آنجا که صوفیان بیشتر در سفر بودند و این سفرها را بطور اجبار به سبب فقر و عدم توجه به مرکوبی پیاده می رفتند، تبرزین را در موارد زیر با خود حمل می کردند:

۱- دفاع در برابر حیوانات وحشی.

۲- دفاع از خود در برابر راهزنان.

۳- بریدن شاخه های درختان برای تهیه آتش جهت پختن غذا و گرم کردن خود.

دردوره، صفویه و قاجاریه علاوه بر کاربرد های بالا به دلایل زیر تبرزین مورد احترام و توجه مردم قرار گرفته است:

۱- درویشان خاکسار که مبلغان صفویه بودند، در شهرها و دهات برای تبلیغ تشیع پیوسته آمد و شد داشتند و با خود تبرزین حمل می کردند، بویژه از آن رو که سلاح شاه اسماعیل صفوی در جنگ با ترکان عثمانی تبرزین بود.

۲- درویشان نعمت اللہی که بر اثر فشار ملاهای دریاری مورد بی مهری سلاطین صفویه و قاجاریه بودند پیوسته مسافرت می کردند و تبرزین با خود داشتند.

۳- درویشانی که از هند می آمدند به سبب

اوج

از: دکتر علی رضا میثمی (پروانه)

یاد آن شیفته کز مقصد و مقصود گذشت
 به لب آورد درودی که ز بدرود گذشت
 جانب سجده چه جویم که دل از باده عشق
 آنچنان مست شد امشب که ز مسجود گذشت
 تا که در کوی جنون پای دلم راه سپرد
 سیراندیشه ام از عالم محدود گذشت
 خنده ی طعنه زد آن عابد مشتاق بهشت
 تا که شد بی خبر از خویش و ز معبود گذشت
 تا چه راز است در این پرده نهان کز سر شوق
 هر که آگاه شد از مقصد و مقصود گذشت
 شعله زد همتش از دامن خورشید جنون
 آن که در پای دل از طالع مسعود گذشت
 رشک ارباب نظر، شوق نظر بازی ماست
 کار دل ز آتش سوزنده و از دود گذشت
 شوکت اشک مرا بین که چو جان یافت ز دل
 گونه ام شست و به خاک قدمش زود گذشت
 بنده همت آنم که ز رندی چو ایاز
 دل به دریا زد و از حشمت محمود گذشت
 بیم جان سوختنم نیست چو "پروانه" ز عشق
 در ره دوست توان ز آتش غرود گذشت

شرنگ غم

از: احمد اسداللهی (شعله کرمانی)

استقبال از غزل شاعره صوفی حیاتی کرمانی به
 مطلع:
 ترا تا گذر بر مقام منست
 همای سعادت بدام منست

 شرنک غمت تا به جام منست
 همه شهد عالم به کام منست
 به دامت شدم مبتلی کاین بلا
 بلا نیست عیش مدام منست
 به بوی تو ای رشک گلهای سرخ
 دمام معطر مشام منست
 مقیم خراباتم و مست منست
 ملک را حسد بر مقام منست
 ببین عقل رسوای دیوانه را
 که افتاده در دام و رام منست
 نیازی ندارم به بیت الحرام
 که کوی تو بیت الحرام منست
 به وی گفتم این سوختن چیست؟ گفت:
 ندانی مگر شعله نام منست!



طریقت چشتیه

آنکه را عشق نیست ایمان نیست

(گیسو دراز، پیر طریقت چشتیه)

از: تری گراهام

ترجمه: تاتیانا غفاری

خودی، از میان برداشتن قیودات و محدودیت های بشری و مشاهده "مستقیم حقیقت تنها از طریق عشق میسر است... عاشق پروانه وار خود را در آتش جمال معشوق می افکند و هستی اعتباری خود را می سوزاند و در مقابل، معشوق نیز عاشق خود را دلداری داده و می گوید: در آتش عشق پر و بال خود را بسوزان و پروا مکن و اطمینان داشته باش که پر و بال تازه ات خواهم بخشید. (همان مرجع)

معین الدین حسن سنجری سجزی چشتی سر سلسله "طریقت چشتیه، معاصر شهاب الدین سهروردی، نجم الدین کبری، ابوالحسن شاذلی و مولانا جلال الدین رومی و نسل دوم از متقدمان و مؤسسان طریقت های مختلف تصوف بوده است. وی در سال ۵۳۷ ه.ق. در شهری از سجستان بدنی آمد و لقب "چشتی" احتمالاً از پیشروان این طریقت که از شهر چشت بوده اند به وی منتقل شده است.

جامی در کتاب *نفحات الانس* در شرح احوال عرفا، مباحثی به معین الدین چشتی که مؤسس این سلسله بوده اختصاص نداده و تنها در باب نظام الدین اولیاء (که مرید معین الدین بوده)، به ذکر نام وی بعنوان مرشد نظام الدین اکتفا نموده است. جامی همچنین به شرح احوال چندتن دیگر از عرفا که از شهر چشت بوده اند پرداخته که عبارتند از: ابو اسحاق شامی چشتی که چنانچه از نامش پیدا است اصل وی از شام بود و در دوران سرگشتگی خود در چشت به حضور مرشد معروف مشاهد دینوری رسید و سر

« برای صوفیان طریقت چشتیه مهمترین اصل عشق بخدا است. »

میرولی الدین دانشمند فقید هندی (متوفی بسال ۱۹۷۵ میلادی) و مفسر اصول و عقاید متصوفه، نظریه "خود را در مورد روش سیر و سلوک پیروان طریقت چشتیه در جمله "فوق خلاصه می کند و نقش عشق را از دیدگاه پیروان این طریقت چنین ترسیم می کند:

همانگونه که در عشق مجازی عاشق پیوسته هوای محبوب در دل دارد و هر دم بر این اشتیاق افزوده می گردد، در عشق حقیقی یا عشق الهی نیز حالت مشابهی وجود دارد و برای ایجاد چنین عشقی پیروان این طریقت که اکثر در شبه قاره هند و پاکستان می باشند به ذکر جلی می پردازند. با تکرار ذکر، حرارت در قلب سالك ایجاد می شود و این حرارت بنویه "خود موجب تب و تاب و شوری در دل وی می گردد و سکر و فرج ایجاد می کند و این خود آتش عشق را در دل بنده" مخلص شعله ور ساخته و او را پذیرای عشق حق می سازد (Mir Valiuddin 1980, p. 82).

میرولی الدین ضمن بررسی و مقایسه شیوه های مختلف سیر و سلوک در سلسله های قنادیه، نقشبندیه و چشتیه، به نقش اساسی نیروی عشق بخصوص در سلسله "چشتیه برای وصول سالکان به مراحل عالی معنوی اشاره می کند و می گوید:

وصول به مقامات عالی سلوک مانند فنا از خود، بقاء بالله، و حضور دائم با خدا، تنها از طریق عشق امکان پذیر است. زدودن آثار

احمد ذکری بمان نیامده است.

نکته قابل توجه دیگر این است که طریقت چشتیه تنها سلسله مهمی است که جزو چهارده سلسله منشعب از سلسله معروفیه یا ام السلاسل محسوب نمیشود و محمد معصوم شیرازی (معصوم علیشاه) در *طرائق الحقایق* (ص ۱۴۹) سلسله چشتیه را از طریق علی بن ابی طالب به حسن بصری، به خواجه عبدالواحد بن زید، به راهزن تائب و محدث بزرگوار فضیل بن عیاض، به ابراهیم ادهم و در آخر به دو مرشد گمنام بنامهای حذیفه مرعشی و هبیره بصری به خواجه ممشاد دینوری ارتباط می دهد.

مؤلف *طرائق الحقایق* نیز مانند جامی مبحثی به معین الدین چشتی اختصاص نداده و تنها در باب امیر خسرو دهلوی از معین الدین چشتی بعنوان رابطی در شجره نامه آن شاعر نام برده است.

روایت است که معین الدین مدت بیست سال در خدمت مرشد خود عثمان هرونی بود، و سپس بعنوان شیخ وی عازم بغداد شد. او در آنجا با شهاب الدین سهروردی، نجم الدین کبری و مرشد و شاعر معروف اوحد الدین کرمانی ملاقات نمود و پس از آن برای انجام وظایف خود بغداد را بقصد دهلی ترک گفت. بعد از توقیف کوتاه در دهلی به شهر اجمر واقع در ناحیه راجپوتانا (راجستان کنونی) که در آن زمان تحت تسلط سلاطین دهلی قرار گرفته بود، نقل مکان کرد. بدلیل صلح و آرامشی که در آن ناحیه حکمفرما بود، خانقاه وی کانون اشاعه اسلام در جنوب و مرکز هند شد. و بقول آثمی شیمل: «خانقاه وی به این دلیل در این امر با موفقیت روبرو شد که در نتیجه فعالیت‌های خستگی ناپذیر اولیاء چشتی و تبلیغات ساده و بی

سپرده وی شد و در آنجا اقامت گزید و پس از چندی سر حلقه مریدان شد. و از جمله مریدان برجسته او ابواحمد ابدال چشتی بود که بعداً جانشین او شد، و پس از او پسرش ابو محمد و خواهرزاده اش ناصرالدین یوسف بن محمد بن سمعان چشتی به ترتیب به ارشاد پیروان این طریقت پرداختند. و مقارن همین ایام بود که پیر هرات خواجه عبدالله انصاری به قصد زیارت مقبره ابوابدال جد سمعان چشتی به شهر چشت سفر کرد.

جامی سه تن دیگر از اهالی چشت را نام می برد که در شجره نامه طریقت چشتیه نبوده اند، و در شرح احوال آنها می گوید:

وی [خواجه احمد بن مودود چشتی] بسیار بزرگ بوده و پس از پدر به مقام وی نشست... و بعد از مراجعت از مدینه به بغداد رسید و در خانقاه شهاب الدین سهروردی فرود آمد و شیخ وی را تعظیم و احترام بسیار کرد و خلیفه ی بغداد بنا بر خوابی که دیده بود ویرا طلب کرده وظایف اکرام و احترام بجای آورد... (جامی، نفحات الانس ص ۳۳۰)

و دو برادر به نامهای شیخ احمد چشتی و خواجه اسماعیل چشتی که معاصر خواجه عبدالله انصاری بودند و پیر هرات در مورد ایشان چنین گفته است:

من هیچکس ندیده ام قسوی تر در طریق ملامت و تمامتر از احمد چشتی و چشتیان همه چنان بودند... احمد چشتی بزرگ بوده و مرا تعظیم داشتی و حرمت دادی... من هیچکس ندیده ام بیدار و فراست چون برادر احمد چشتی، وی خدمت من کردی و مرا تعظیم تمام داشتی. (همان مرجع، ص ۳۴۰)

قابل توجه این است که در شجره نامه طریقت چشتیه، از قطب الدین مودود چشتی بعنوان آخرین مرشد چشتیان نام برده شده ولی از فرزند و جانشین او

در تدوین روشی نوین در مراتب سیر و سلوک در این طریقت می باشد. وی که به زهد و تقوی و تحمل ریاضات شهرت داشت در عین حال نیز بسیار علاقمند به سماع بود و در خانقاه خود اغلب محفل سماع برپا می داشت و یا در محافل سماع دیگر سلسله ها شرکت می کرد و در این مورد اشعار پر شوروی نیز سروده است مانند این بیت:

سرود چیست که چندین فسون عشق در اوست

سرود محرم عشق است و عشق محرم اوست
عشق قطب الدین به سماع در حالتی بی نظیر
به مرگ وی انجامید. هشت ماه پس از وفات مرشد خود، او در محفل سماعی در خانقاه شیخ علی سجستانی حضور داشت. قوال گرماگرم خواندن قصیده ای معروف از احمد جام بود که قطب الدین به حال وجد در آمد و با شنیدن این بیت که:

کشتگان خنجر تسلیم را

هر زمان از غیب جانی دیگر است
از شدت وجد به حال، بیهوشی افتاد و در آن حالت دوتن از مریدان وی بنامهای قاضی حمیدالدین نگوری و بدرالدین غزنوی او را به خانقاه خود منتقل کردند. وی سه شبانه روز در حال اغماء بسر برد و در چهارمین روز در حالیکه سر روی زانوی حمید الدین و دست در دست بدرالدین داشت خرجه تهی کرد و به این مناسبت به شهید راه محبت مشهور شد. گرچه کاکای بیش از یکسال پس از وفات پسر خود نزیست ولی از شواهد امر چنین برمی آید که حتی در زمان حیات مرشد خود نیز اختیار تام در دهلی بوی محول شده بود. معین الدین چهل روز پیش از خرجه تهی کردن رسماً وی را بجانشینی خود انتخاب کرده و پیشگونی کرده بود که جانشینش به هنگام مرگ برپالین وی حضور نخواهد داشت و درضمن دستور داد که پس از وفاتش مرکز

تکلف ایشان در طریق عشق ورزیدن به خدا و بذل محبت به خلق خدا هندوهای بسیاری از طبقات مختلف تحت تأثیر قرار گرفتند و بطرف آنها جذب شدند. (Schimmel 1975, pp. 345-46)

معین الدین با انتخاب شهر اجمر که در منطقه ای دورافتاده از پایتخت آنزمان بود، در واقع سیاست پیروان این طریقت را به نحو احسن به اجرا در آورد. به این ترتیب که شهر اجمر در قلب منطقه ای هندونشین واقع بود و به این جهت سرزمینی بکر و مستعد برای تبلیغ و اشاعه دین اسلام بوجود آمد و دور از غوغای مادی و دنیوی و علماء قشری و قدرت مرکزی، معین الدین توانست به فعالیت خویش ادامه دهد. معین الدین به خلیفه منتخب و جانشین خود قطب الدین بختیار کاکای اجازه داد که بعنوان سرپرست طریقت چشتی در دهلی مستقر شود.

قطب الدین بختیار کاکای در شهر آوش واقع در ناحیه فارسی زبان فرغانه که مرکز فعالیت پیروان حلاج شناخته می شد، متولد شد. معین الدین در همان شهر با مرید آینده خود که در آن زمان طفلی چهار ساله بود برخورد نمود و در حدود سیزده سال بعد که دوباره به آوش سفر نمود از قطب الدین دستگیری کرد و به دستور معین الدین، قطب الدین کاکای برای ادامه تحصیلات خود به بغداد رفت. سپس در طی سفری به بغداد، معین الدین از قطب الدین خواست که پس از پایان تحصیلات خود در اجمر به وی بپیوندد.

قطب الدین بختیار کاکای بدون تردید فعال ترین چهره در ارائه شیوه های ویژه تربیتی در طریقت چشتیه است. بطور مثال کتاب هشت بهشت از تألیفات وی مجموعه ای است از سخنان معین الدین و هفت تن از متقدمان او در چشت که راهنمای مؤثری

الدین دیدار کرد در حالت استعداد تام بود و بهمین دلیل مراحل سخت سیر و سلوک را تحت نظر و توجه مرشد خود بسرعت طی کرد و به مرحله کمال رسید. هنگامیکه معین الدین قطب طریقت برای بازدید به دهلی وارد شده بود باتفاق کاکای برای دیدار فریدالدین به حجره اش در خانقاه رفتند. وی از شدت ریاضات و ضعف جسمانی قادر نبود که برای استقبال از آن دو میهمان برجسته از جای خود برخیزد. معین الدین از مشاهده این حالت مرید خود چنان به هیجان آمد که رو به کاکای کرد و گفت: بابا قطب! شهباز عظیمی در دام آورده ای که بجز سدره المنتهی آشیان نگیرد، شمعی است که حلقه درویشان را منور خواهد ساخت. (Nizami 1973, p. 23)

از میان مشایخ بابافرید که تعداد آنها از بیست هم متجاوز است، می توان از نظام الدین اولیاء (متوفی بسال ۱۳۲۵ میلادی) و علاء الدین علی ابن احمد الصابر (متوفی بسال ۱۲۹۱ میلادی) نام برد. محمد بن احمد بن دانیال علی البخاری البداونی معروف به نظام الدین اولیاء ملقب به محبوب الهی، چنانکه از نامش مشهود است ایرانی الاصل (از بخارا) و متولد "هدآون" از نواحی شمال مرکزی هند بود. او در سال ۱۲۵۷ میلادی به ندای باطن در پاکستان به دیدار بابافرید شتافت. بابا فرید در همان اولین برخورد نظام الدین را بگرمی پذیرفت و با فراستی که داشت وی را برای جانشینی خود در نظر گرفت و این تازه وارد را فرستاده حق دانست و با این بیت از وی استقبال کرد: ای آتش فراقت دلها کباب کرده سیلاب اشتیاق جانها خراب کرده

طریقت چشتیه تحت نظر کاکای به دهلی منتقل شود. پس از وفات کاکای مرید منتخب وی فریدالدین مسعود ملقب به بابافرید گنج شکر جانشین او شد. فریدالدین در شهر ختول بدنیا آمد و پس از اتمام تحصیلات ابتدائی در سن ۱۸ سالگی برای ادامه کسب دانش به شهر مولتان در حوالی زادگاه خود عزیمت کرد و در مدرسه مسجد مولانا منہاج الدین ترمذی مقیم شد.

روزی در حال مطالعه کتاب نفع (در باره فقه اسلامی) بود که قطب الدین که بتازگی از شهر اوش به مولتان رسیده بود در همان مسجد توقف کرده و در حال نماز گزاردن بود. فریدالدین با دیدن آن تازه وارد با بصیرت باطنی خود دریافت که با مرشدی عظیم الشأن روبروست و بی اختیار در کنار آن تازه وارد به انتظار نشست. قطب الدین پس از نماز با محبت نظری به فریدالدین انداخت و با لطف خاصی خطاب به وی گفت: «ای مولانا این کتاب چیست؟» فریدالدین پاسخ داد: «کتاب نفع است.» قطب الدین گفت: «امیدوارم مطالعه آن برای تو نفع داشته باشد.» فریدالدین بلافاصله در جواب گفت: «رحمت و برکت تو برای من نفع است و سپس سر خود را بر پاهای قطب الدین فرود آورد و در واقع با این رباعی از وی تمنای تشرف به فقر کرد:

مقبول تو جز مقبل جاوید نشد

وز لطف تو هیچ بنده نومید نشد

عونت بکدام ذره پیوست دمی

کان ذره به از هزار خورشید نشد

(Nizami 1973, pp. 16-17)

بنا به گفته گیسو دراز (پیر طریقت چشتیه) زمانیکه فریدالدین برای اولین بار با پیر خود قطب

امیر خسرو دهلوی از جمله مریدان سرشناس نظام الدین و یکی از بزرگترین شاعران پارسی زبان هند است. اولین دیدار نظام الدین و امیر خسرو که نشانگر رابطه عمیق باطنی بین آنهاست با مبادلهٔ این دو رباعی پر شور آغاز شد. امیر خسرو با این رباعی برای نظام الدین پیغام فرستاد:

تو آن شاهی که بر ایوان قصرت

کبوتر گر نشیند باز گردد

غریب مستمندی بر در آمد

بباید اندرون یا باز گردد؟

نظام الدین الدین که با فراست خود دریافت با

جان سوخته ای روبروست در جواب وی این رباعی را سرود:

بباید اندرون مرد حقیقت

که با ما يك نفس همراز گردد

اگر ابله بود آن مرد نادان

از آن راهی که آمد باز گردد

نظام الدین که مهر و محبت خاصی به امیر

خسرو داشت، او را "طوطی هند" و "تُرکِ من" خطاب

می کرد و دربارهٔ وی گفته است: «روز قیامت از هر

کسی خواهند پرسید چه آورده ای؟ چون از من بپرسند

خواهم گفت: سوزِ سینهٔ این تُرک را آورده ام، الهی

مرا بسوزِ سینهٔ این تُرک به بخش» و در این مورد

بیت زیر را نیز سروده است:

گر برای تُرکِ تُرکم آره بر تارک نهند

تُرکِ تارک گیرم و اما نگیرم تُرکِ تُرک

امیر خسرو در سفر بود که خبر فوت نظام الدین

به وی رسید، از شنیدن آن خبر دیوانه وار نعره ای زد

و بی اختیار بسوی دهلوی روان شد، چون بر مزارش

رسید گفت: آفتاب در زیر زمین و خسرو زنده؟ سپس

نظام الدین که از این برخورد پر شور هیجان زده شده و از هیبت حضور پیر بلرزه افتاده بود، در جواب بابا فرید به سختی توانست که سخنی بگوید و به این جمله کوتاه اکتفا کرد: «اشتیاق عظیمی برای پابوسی شما داشتم». (Nizami 1973, p. 74)

در حالیکه تمام صوفیان و پیشکشوتان بدون استثناء بر روی کف تالار بستر می انداختند بابا فرید دستور داد که تخت مخصوصی برای این تازه وارد بیاورند. نظام الدین از اینهمه لطف پیر شرمگین شده بود و برای اظهار فروتنی در مقابل سایر مریدان سعی داشت از قبول آن تخت سر باز زند، ولی بابا فرید خطاب بوی گفت: «در نظر داشته باش که باید در همه حال از دستور پیر اطاعت کرد.» سپس در سال ۱۲۶۴ میلادی در سومین دیدارش در پاکپاتان رسماً خلافت دهلوی را به نظام الدین واگذار کرد و رو به او کرد و گفت: «هر دو جهان را به تو بخشیدم، برو و ملک هندوستان را تسخیر کن» و در واقع با این جمله نظام الدین را در سن سی سالگی بجاننشینی خود برگزید. چند ماه بعد از این واقعه بابا فرید خرقة تهی کرد. (Nizami 1973, pp. 74-76)

خانقاه نظام الدین از نظر نفوذ و قدرت و شکوه و جلال قابل مقایسه با دربار سلاطین وقت بود. او در طی دوران ارشاد خود شاهد به سلطنت رسیدن هفت تن از سلاطین دهلوی بود، معهذاً از درگیری ها و توطئه های سیاسی رایج آنزمان بر کنار ماند و همچنان به سیاست مرشدان این طریقت که مبنی بر عدم مداخله در امور سیاسی و دنیوی بود، به فعالیت خود در پایتخت ادامه داد و بدلیل دارا بودن نفوذ و قدرت معنوی، سلاطین وقت شرایط و مقتضیات وی را می پذیرفتند.

پرداخت و بدین ترتیب سلطان غیاث الدین با کمال خرسندی و رضایت باطنی به نفع نظام الدین در مقابل علماء قشری رأی داد.

پس از نظام الدین اولیا، نصیر الدین محمود بن یحیی ملقب به "چراغ دهلی" سر حلقه طریقت چشتیه شد. در زمان چراغ دهلی نیز همچنان معاشرت و آمیزش پیروان طریقت چشتیه با دربار و با سلطان محمد تَغَلُقْ فرزند و جانشین سلطان غیاث الدین ادامه داشت، اما در این دوران طریقت چشتیه رو به انحطاط نهاد و یکی از دلایل اساسی انحطاط این سلسله پراکنده کردن مشایخ مختلف این سلسله در نقاط مختلف هند بود که توسط سلطان محمد تغلق انجام گرفت.

سلطان محمد گرچه به صوفیان ارادت داشت و از سنین نوجوانی در زمان حیات پدرش شدیداً به تصوف گرایش داشته و غالباً به دیدار نظام الدین می شتافت، معذک بدلیل تلون مزاج و خود کامگی، در سال ۱۳۲۷ میلادی یعنی دو سال پس از بسطنت رسیدن مصمم شد که مرکز حکومت خود را از دهلی به دکن منتقل کند و چراغ دهلی را وادار ساخت که مشایخ و روشنفکران طریقت خود را به هرسو روانه سازد و طبیعتاً دکن بیش از سایر نقاط آماده پذیرش این دُرهای پر بها بود. از جمله صوفیان برجسته این طریقت که به شهر دولت آباد دکن منتقل شدند، می توان از حسن سجزی و محمد بن مبارک کرمانی ملقب به "میر خُرد" نام برد. گویند زمانیکه میر خُرد بالاجبار به شهر دولت آباد منتقل شده بود، برای جبران افسردگی و پریشانی از فراق پیر خود نظام الدین دست بقلم برد و به تحریر کتاب سیر الاولیا پرداخت که کاملترین و مؤثق ترین منبع تاریخی در مورد طریقت

بیهوش شد و تا شش ماه در گریه و زاری بود تا از جهان رفت. و نظام الدین در زمان حیات پیش گوتی کرده بود که امیر خسرو پس از من نخواهد زیست و چون از این جهان رفت پیکرش را در کنار من ب خاک بسپارید که او صاحب اسرار من است (دیوان امیر خسرو دهلوی، ص ۱۰، مقدمه نفیسی).

از مریدان دیگر نظام الدین شاعری است بنام حسن سجزی دهلوی (متوفی بسال ۱۳۲۸ میلادی) که مجموعه ای از سخنان مرشد خود را در طی پانزده سال بطور محرمانه گرد آوری کرد و پس از یکسال تردید در اختیار مرشد خود قرار داد. نظام الدین نه تنها آن مجموعه را با رضایت پذیرفت، بلکه به تصحیح و تکمیل آن پرداخت و کتاب *فوائد الفوائد* را به طبع رساند که بعنوان پایه و اساس تعلیم و تربیت پیروان این طریقت قرار گرفت.

آخرین سلطانی که در زمان حیات نظام الدین اولیا در دهلی سلطنت می کرد سلطان غیاث الدین تَغَلُقْ (متوفی بسال ۱۳۲۵ میلادی) بود. وی در اواخر عمر با نظام الدین روابط صمیمانه و نزدیک برقرار کرد و همین روابط صمیمانه و گرم سبب راه یافتن صوفیان این طریقت به دربار و دخالت و درگیری آنها در امور سیاسی شد. سلطان غیاث الدین که به مرشد خود نظام الدین ارادتی خاص داشت، یکبار تحت فشار قشریون مذهبی و به علت اعتراضشان به برپا ساختن محافل سماع همراه با ساز در خانقاه های چشتیه، بالاجبار و بر خلاف میل قلبی خود، نظام الدین را به دربار احضار کرد تا در مقابل علماء ظاهر از خود دفاع کند. جالب اینجاست که در این گرد هم آئی عِلْمُ الدین سهروردی مرشد طریقت سهروردیه که پیشتر به جنبه های مذهبی تصوف گرایش داشت حضور داشت، ولی با این وجود به دفاع از نظام الدین

نهاده است و قلندران برای آمدن میهمانان باید
بیهوده انتظار بکشند. (Trimingham 1973, p. 22)

یکی از مشایخ چراغ دهلی که به دستور سلطان محمد به دولت آباد منتقل شد "گیسو دراز" نام داشت و چراغ دهلی پیش از وفات خود در سال ۱۳۵۶ میلادی او را بجانشینی خود انتخاب کرده بود. پس از درگذشت سلطان محمد تغلق جانشینانش برخلاف او که به تصوف گرایش داشت، شدیداً تحت نفوذ علمای قشری قرار گرفته بودند، و گذشته از آن بتدریج سلطه و نفوذ خود را بر مناطق دور افتاده ای مانند دکن از دست داده بودند، چنانکه حاکم دکن در سال ۱۳۴۷ میلادی اعلام خود مختاری کرد و از دهلی جدا شد و به تخت سلطنت نشست و لقب علاء الدین بهمن شاه را برای خود انتخاب کرد. بهمن شاه مدعی بود که از بازماندگان پادشاهان ایران است و پس از به سلطنت رسیدن شهر گلبرگه را بعنوان پایتخت خود برگزید و گیسو دراز را از دولت آباد به پایتخت خود دعوت کرد.

محمد بنده نواز، ملقب به گیسو دراز، نه تنها یکی از برجسته ترین نویسندگان صوفی مسلک هند بشمار می رود، بلکه نام وی نیز همچون نام "بابا فرید گنج شکر" بخاطر محبوبیت بیش از حد جزو اساطیر آن منطقه شناخته شده است. گیسو دراز از خود تألیفات بسیاری باقی گذاشته است. آثار منظوم وی به زبان پارسی و تازی و مثنوی های وی به زبان محلی اردو دکنی است. عشق الهی و نبوغ فکری او، همراه با تسلط کاملش به سه زبان پارسی و تازی و اردو، گیسو دراز را قادر ساخت که مجموعه ای در باره "عشق عارفانه در سطح کتاب تمهیدات عین القضاة و آثار ابن عربی به جامعه هند ارائه دهد و بدینوسیله در طی قرون آینده تأثیر عمیقی بر رشد فکری

چشتیه است. در واقع تاریخچه سلسله چشتیه را باید مدیون میر خرد بود که در نتیجه غم و پریشانی از فراق پسر خود چنین اثر پرمثری از خود بجای گذاشت.

پس از درگذشت سلطان محمد پسر وی فیروز تغلق به سلطنت رسید و چراغ دهلی که مقام شیخ الاسلامی دربار را در آن هنگام بعهده داشت مراسم تاجگذاری او را برگزار کرد. سلطان جدید که برخلاف پدر خویش گرایش شدیدی به شرعیات داشت به علماء قشری روی آورد و بدین ترتیب چراغ دهلی فرصت را غنیمت شمرد و از دربار به خانقاه خود مراجعت کرد و در آنجا به انتقاد و گله از فیروز شاه پرداخت. اما پس از مدتی چند، سلطان فیروز از دوری چراغ دهلی دلننگ و از کرده خود نادم شد و مشتاقانه از وی اجازه خواست که به حلقه مریدانش پیوندد. معهذ دوران طلایی و پرشکوه مرشدان و اولیاء طریقت چشتیه که ضمن آمیزش و ارتباط با جامعه و دنیای خارج همچون شاهان بردلها حکومت می کردند بسر رسیده بود. رکود مراکز پر قدرت و باشکوه خانقاه ها از قول مرید چراغ دهلی در کتاب خیرالمجالس چنین روایت شده است:

عده ای از قلندران شب هنگام بعنوان میهمانان خواجه شیخ نصیرالدین به خانقاه رسیده بودند. خواجه نصیرالدین به ایشان گفت: این روزها تعداد درویشان کاهش یافته است، در زمان نظام الدین درویشان در گروه های بیست یا سی نفری به خانقاه وارد می شدند و شیخ ما به مدت سه روز از آنها پذیرائی می کرد. در مراسم برگزاری سالروز جشن "عرس" شیخ نظام الدین از مقامات لشکری دعوت بعمل می آورد و درویشان از اطراف و اکناف برای شرکت در این جشن حاضر می شدند. در حال حاضر نه از آن مقامات لشکری خبری هست و نه از مریدان و قلندران، همه چیز رو به زوال

صوفیانه در شبه قاره هند باقی گذارد.

آرامگاه گیسو دراز در شهر گلبرگه، از آثار نفیس معماری آن شهر شناخته می شود و در آن قوالان معمولاً به خواندن اشعاری در مدح گیسو دراز می پردازند و زوار مجذوب نیز همراه با آواز دلنشین آنان گاهی این مطلب را تکرار می کنند: «السلام عليك يا بنده نواز، السلام عليك مير گیسو دراز.» (Shimmel 1982, p. 161)

یکی از مریدان برجسته گیسو دراز احمد شاه بهمنی (متوفی بسال ۱۴۳۵ میلادی) پسر بهمن شاه بود که پس از درگذشت پدرش به سلطنت رسید، اما همزمان با قبول مقام پر مسئولیت سلطنت، گیسو دراز خرقة تهی کرد و احمد شاه که در طلب مرشدی جدید در آتش اشتیاق می سوخت، برور زمان توسط معاشرین ایرانی دربار، با نام شاه نعمت الله ولی که در ماهان کرمان سرحلقه درویشان نعمت اللهی بود آشنائی پیدا کرد. احمد شاه نامه ای پر سوز برای شاه نعمت الله نوشت و ملتسمانه از وی خواست که به دربار وی برود. شاه نعمت الله ولی بعلت کبر سن مرفق به انجام این سفر نشد، اما یکی از مریدان منتخب خود را همراه با تاج درویشی و نامه ای تحسین آمیز به نیابت خود به دربار احمد شاه فرستاد و در آن نامه وی را «شاه شاهان شهاب الدین احمد شاه ولی» خطاب کرد. جالب اینجاست که در تاریخ هند احمد شاه یگانه پادشاهی است که از جانب ملت خود چه مسلمان و چه هندو "ولی" خطاب شده است.

احمد شاه که مشتاق زیارت شاه نعمت الله ولی بود، بعد از چندی برای دومین بار از او دعوت کرد که به دربار وی برود. این بار شاه نعمت الله ولی نوه خود شاه نورالله را بعنوان نماینده خود بسوی هند

روانه ساخت. شاه نور الله پس از رسیدن به بیدر (که در آن زمان پایتخت احمد شاه بود) با دختر احمد شاه ازدواج کرد و در همان شهر مقیم شد. این امر زمینه مناسبی برای مهاجرت شاه خلیل الله (متوفی بسال ۱۴۵۵ میلادی)، فرزند و جانشین شاه نعمت الله ولی بوجود آورد. شاه خلیل الله بدلیل قشری گری و اختناق حکومت صفویه، به همراه کلیه اعضاء خانواده خود به بیدر هند مهاجرت کرد. او در دربار احمد شاه اقامت گزید و در آنجا بعنوان قطب سلسله نعمت اللهی به فعالیت پرداخت و بلافاصله مورد احترام مردم آن دیار قرار گرفت. پیروان سلسله چشتیه اکنون نیز در هند و پاکستان دیده می شوند.

فهرست منابع

جامی، عبدالرحمن. (۱۹۵۸م). *نفحات الانس*، به تصحیح توحیدی پور، تهران.

دهلوی، امیر خسرو. (۱۹۶۴م). *دیوان کامل امیر خسرو دهلوی*، به تصحیح سعید نفیسی، تهران.

شیرازی، محمد معصوم. (۱۹۰۰م). *طرائق الحقایق*، به تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران.

Mir Valiuddin. (1980). *Contemplative Disciplines in Sufism*, London/The Hague.

Nizami, K. A. (1973). *The Life and Times of Farid-u'd-din Ganj-i-Shakar*, Delhi.

Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, N.C.

Schimmel, A. (1982). *As Through a Veil: Mystical Poetry in Islam*, New York.

Trimingham, J. S. (1973). *The Sufi Orders in Islam*, New York.



داستان لیلی و مجنون

بروایت م - شیدا

لیلی آمد بدین شمایل

وز جای برفت قیس را دل

آتشی در خرمن وجود هر دو افتاد، لیلی حلقه زلف باز کرد و قیس دست هوس دراز. آن خنده زنان شکر می ریخت و این گریه کنان گهر، آن بر سر حسن و ناز بود و این بر سر نیاز. باری چون شکر و شیر به هم در آمیختند و همانند دو غنچه آغاز به گفتگو کردند. هر يك به بهانه ای سخن می گفت و مقصود شرح غم ایام و ماجرای کهن نبود، بلکه دلباختن و دلدادن به یکدیگر. لیلی گره از موی خود می گشود و قیس دل و دین را بباد می داد. لیلی به کرشمه می پرداخت و قیس از غم عشق به سینه خود می کوبید، تا سرانجام دوست و همدم یکدیگر شدند و در جرگه عاشقان درآمدند. اما از آنجا که دنیا غم آبادی بیش نیست، روز وصل به سرآمد و شب هجران در رسید.

قیس و لیلی ز هم بریدند

دیدند ز فرقت آنچه دیدند

آن ناچه بجان خویشتن راند

وین پایه شکسته در وطن ماند

آن شب قیس و لیلی در جدائی یکدیگر اشک

ریختند و از دست فراق فریاد کردند. چون صبحدم برآمد قیس به سوی معشوق شتافت و چون او را یافت در کنارش آرام گرفت. لیلی قیس را عاشقی ثابت قدم دید و بذات ایزد پاک سوگند خورد که هرگز مهرش را از دل بیرون نکند و یاد قیس پیوسته انیس جانش باشد. سوگند لیلی عشق قیس را دوچندان و محبت او را به جنون تبدیل کرد و از اینرو مجنونش لقب نهادند.

تاریخ نویسان عشق چنین آورده اند که بزرگی از قبیله عامریان ده پسر داشت و به خردسالترین آنها که قیس نام داشت دل بسته و او را چون مردمک دیده عزیز می داشت. قیس چارده سال پیش نداشت و چهره اش همچون ماه تابان بی نظیر و ابروش بلای نازنینان و محراب دعای پاک دینان بود. با دوستان هم سال خود پیوسته در دامان کوه و دشت خرامان و از حوادث روزگار در امان.

نه در جگرش ز عشق تابی نه بر مژه اش ز شوق آبی

نه جامه صابری دریده نه ناله عاشقی کشیده

اما از آنجا که لوح دل او را به گل عشق سرشته بودند، هر روز بر شتر خود سوار میشد و بدنبال زیبارویی که به او دل و جان را ببازد به قبایل اطرافش سر می زد و از همه کس سراغ معشوق گمشده خود را می گرفت. روزی بر حسب اتفاق جمعی را بر کوی او گذر افتاد و قیس را خبر دادند که جمیله ای همچون ماه در فلان قبیله است:

لیلی آمد بنام و خیلی

هر سو بهواش کرده میلی

حسن رخش از صفت برون است

هم خود برو و بین که چونست

قیس چون این قصه شنید سر بکوی لیلی نهاد و چون بدانجا رسید به هر سو نظر انداخت تا اینکه از مقابل او کبکی خرامان همچون سروی ناز گذر کرد.

آهو چشمی که گوئی آهو

چشمش پنظاره دوخت در او

کوکچ دهنی عجب شکر بار

زنبور عسل مگر بگلزار

در پی چاره برآمدند و به پدر او گفتند که تدبیر کار اینست که برای مجنون پری رخی را به نکاح درآوری، باشد که بدو تسلی خاطر یابد و از هوای لیلی فارغ شود. این نکته مورد پسند پدر واقع شد. پس بناچار مجنون را دوباره خواست و به او پیشنهاد کرد که دختر عم خود را که آوازه مال و جمالش در هر دیار پیچیده و هزاران آواره چون مجنون دارد و در اصل و نسب با او برابر است به همسری خود برگزیند. مجنون که در دلش جز هوای لیلی چیزی نبود، با دلی پردرد و چشمانی پراشک به پدر گفت که در يك دل دو دوست را نمی توان جای داد و مهمتر اینکه لیلی در چشم او بی همتاست و عشق دیگری را نمی تواند در دلش جای دهد.

هر چیز که روی در خلل داشت

چون در نگرستم بدل داشت

الا لیلی که گر نیاید

چیزی دگرش بدل نشاید

سپیده دم مجنون با صدای زاغ از خواب برخاست و بانگ زاغ را به فال نیک گرفت و رقص کنان بسوی نگار مهرش خود شتابید و به خیمه گاه لیلی وارد شد و بر کنارش نشست و آنروز هرچه راز درون و درد دل داشتند با یکدیگر در میان گذاشتند. چون زمان وداع در رسید، مجنون لیلی را از سفر خود باخبر ساخت و به او گفت که، نیت کرده بودم اگر امروز وصال تو دست دهد، بطواف کعبه روم و اکنون اگر اجازه فرمائی «با پا بروم، بسر بیایم». لیلی از دیدگان خون بارید و با وی وداع کرد.

بتدریج افسانه «عشق لیلی و مجنون زیانزد خاص و عام گشت و اقوام لیلی نیز از این واقعه آگاه شدند. پدر و مادر لیلی ابتدا با مهربانی لیلی را به

آمد بجنون ز پرده بیرون

مجنون لقبش نهاد گردون

طی گشت بدین لقب سرانجام

از نامه دهر قیس را نام

مجنون که شوریده وار اسیر عشق لیلی گشته بود، نه شب خواب داشت و نه روز آرام. از دوستان و یاران قبیله اش دوری جست و در غم جدائی لیلی ماتم زده گوشه تنهائی را گزید. دوستانش که از حال و هوای او خبری نداشتند، به گرد او نشستند و زبان طعنه و ملامت را بر وی گشودند و چون او راز نهان را آشکار و به عشق لیلی اعتراف کرد، آنان بیشتر بر آشفتنند و رازش را به همه اهل قبیله باز گفتند. پدر مجنون چون از عشق او خبر یافت چونان باد بسوی او تافت و او را در آغوش کشید و بدو گفت که قبیله او و لیلی سالهاست که با یکدیگر در جنگ اند و به خون یکدیگر تشنه و وصال این دو محال است.

لیلی که به چشم تو عزیزست

نسبت به تو کمترین کنیزست

بردار خدای را دل از وی

پیوندد امید بگسل از وی

مجنون که از فتنه عشق و جذبه عاشقی دگرگون بود در جواب پدر گفت که عشق به اصل و نسب کار و او از کینه قبیله لیلی هیچ پاک ندارد و خلاصه اینکه ترک غم عشق نه کار اوست و نه به اختیار اوست. پدر بیچاره چون حال و هوای او را دید و سخنان عاشقانه او را شنید، دانست که فرزندش در سیلاب بلا افتاده و دیگر از دست او کاری ساخته نیست، پس بناچار زبان پند دریست و کار مجنون را به عنایت الهی واگذار کرد.

بزرگان قبیله چون از حال مجنون با خبر شدند،

چون گردباد به هر سو می گشت و حیوانات را می دید که همه با جفت خود و آسوده از خیال خورد و خفت مشغول اند، از سینه آهی کشید و حسرت خوران به این فکر فرو رفت که تنها اوست که دور از جفت خود و سرگشته وادی فراق است. در این فکر بود که ناگاه آهوئی را دید دریند و صیادی آماده سربریدنش. بی اختیار و فریاد کنان به پیش صیاد شتافت و تیغ از دست او گرفت و از بهر خدای از او خواست که از کشتن آهو صرف نظر کند و در عوض گوسفندی را از گله پدرش به صیاد داد و به او گفت:

کین صید که سوی اوت میلی است

در گردن و چشم همچو لیلی است
دل صیاد از سخنان مجنون نرم شد و رسن آهو را به دست مجنون داد. مجنون به یاد لیلی صد بوسه به چشمان آهو زد و رسن از گردن او برکشید و اشک ریزان رو به آهو کرد و گفت:

ای گردن تو چو گردن دوست

چشم تو چشم پر فن اوست
رو گرد دیار یار می چر

سنبل می چین و لاله میخور
مجنون آشفته و بیقرار به هر دیار می گشت و غبار چهره را با خون میشت. هر جا که کاروانی می دید به سویش می شتافت و در آن کاروانی را پیدا می کرد و با وی از درد و داغ جانان سخن می گفت و از او سراغ لیلیش را می گرفت. روزی که از آتش خورشید، پهن دشت چونان تنوره ای داغ گشته بود و آب چشمه از شدت گرما جوشان، مجنون هم از شدت تف و سوز و شعله دل آرام نداشت و چون آهوی رمیده ای به هر سو نظر می انداخت و در پی محبوب خویش این سور آنسو می رفت، تا ناگاه از دور خیمه گاهی را دید و

نزد خود خواندند و به او گفتند که: «عشق تو به مجنون جز رسوائی ثمری ندارد و دل از او برکن و امید از صحبت او بگسل.» اما چون لیلی به گفته ایشان اعتنائی نکرد و دم از عشق مجنون زد با او به ستیز پرداختند.

ایشان با قیس بر سر جنگ لیلی بی قیس با دل تنگ
ایشان با قیس ناسزاگویی لیلی او را بجان دعا گوی

چون مجنون از سفر حج باز آمد، لیلی با دلی پریشان داستان ناسازگاری پدر و مادرش را به او گفت و غصه بی حد مجنون را دوچندان کرد. در صد چاره جوئی برآمدند و مجنون بر آن شد که روزها در حجر معشوق بسربرد و شبها مخفیانه بدیار لیلی رود و اگر مجالی دست دهد، ساعتی چند با یکدیگر بسربرند. مدتی بر این منوال گذشت، روزها مجنون در فراق یار می سوخت و شبها صد قصه سینه سوز از جدائیش نثار جان لیلی می کرد. در این میان مرده دلی به ایشان حسد کرد و به نزد پدر لیلی رفت و از راز ملاقات شبانه آنها پرده برداشت. پدر لیلی همانند خرمن خشکی که آتش گرفته باشد به سوی لیلی شتافت و با سبلی و چوب رخ لاله رنگش را نیلگون ساخت.

هر دم می گفت تسویه لیلی

از هر چه نه عشق قیس یعنی
هر دم می ریخت از مژه خون

لیکن ز فراق روی مجنون
مجنون چون از این واقعه خبردار شد لوح دل را از حرف امید بشست و از رفتن آشکار و نهان به کوی لیلی دامان درکشید و آواره کوه و دشت شد و از آدمیان برید و با حیوانات مأنوس گشت.

روزی از بیخودی و شیدائی در دامنه دشت

انداخت، باد پردهٔ محمل لیلی را بسوئی انداخت و رخسار آفتاب گونهٔ او را آشکار ساخت. با دیدن جمال لیلی جوان ثقیفی بیهوش و ملک دلش شکار عشق لیلی شد. درپی چاره برآمد و ماجرا را با پیرمردی افسون سخن در میان گذاشت و از وی خواست که نزد پدر لیلی برود و لیلی را برای او خواستگاری کند. پدر لیلی چون از جاه و جلال و مال و منال جوان ثقیفی با خبر شد، بیدرنگ تقاضای او را قبول کرد و با خوشحالی به مادر لیلی مژده داد که،

لیلی چو باین شود هم آغوش

از یار کهن کند فراموش

مجنون چو از این خبر برد بوی

در آرزوی دگسر کند روی

هنگامیکه به لیلی این خبر را دادند از شعلهٔ

غم جگرش سوخت و رنگ رخسارش چون لاله بر

افروخت و چون توان مخالفت با پدر و مادر خویش را

نداشت، تنها چاره را دراین دید که زبان دریندد و آنها

نیز خاموشی او را علامت رضایتش دانستند و به

خواستگار پیغام رضایت لیلی را دادند و مشغول مهیا

کردن مجلس عروسی و طرب شدند. مجلس عروسی

برگزار شد و خلقی از این واقعه شاد گشتند غیر

لیلی. چند روزی گذشت و داماد عروس را با صد اعزاز

به حجلهٔ ناز برد و لیلی که هنوز گره از طاق ابروی

خود نگشاده بود، شروع به گریه کرد و چون تازه داماد

دست هوس را دراز کرد، لیلی بر او پرخاش کرد و از

عشقتش به مجنون برای او گفت:

آنکس که فکار خار اویم

دلخسته در انتظار اویم

صبر و دل و دین فدای من کرد

جانرا هدف بلای من کرد

بی درنگ به جانب آن روان شد. چون به نزدیک آنجا رسید شتر سواری را دید و از او نام و نشان آن قوم را پرسید.

گفتسا همه روی درحجازند

در نیت حج بسیج سازند

پرسید در آن میان ز خیلی

گفتا لیلی و آل لیلی

مجنون با شنیدن نام لیلی آرام گرفت و بسان

سایه بر خاک افتاد. سپس بپاخواست و احرام بر خود

بست و با دلی زار از دور بدنبال کاروان لیلی براه

افتاد. چون کاروان به مقصد رسید، لیلی به عزم

طواف کعبه برخاست و چشمان مجنون بر جمال لیلی

افتاد و لیلی نیز از وجود مجنون با خبر شد. هر دو در

درد غم و اشتیاق گریستند و با نگاه جویای حال

یکدیگر شدند. غمشان بی حد و فرصتشان تنگ بود

و به عزم طواف کعبه هم آهنگ شدند.

لیلی بطواف خانه در گرد

مجنون ز قفاش سینه پر درد

آن سنگ سیاه بوسه می داد

وین يك بخیال خال او شاد

آن برده دهان به آب زمزم

وین کرده ز گریه دیده پر نم

سرانجام اعمال حج به پایان رسید و هر دو با

سینه ای پر درد و چشمانی پر اشک به وداع یکدیگر

ایستادند و پس از آن مجنون با خیال لیلی عازم بیابان

شد و لیلی با خاطرهٔ مجنون به جمع قافله اش

پیوست.

در این میان جوانی ثروتمند از قبیلهٔ ثقیف که

با کاروانش از کعبه بازمی گشت، بر حسب تصادف به

کاروان لیلی برخورد کرد و چون نظر بسوی کاروان

نامه ای برای لیلی نوشت و آنرا به قاصد داد و وی را روانه کوی دلدار کرد.

در این هنگام شوی لیلی در غم او از پا درآمد، و در بستر بیماری افتاد و پس از چندی جان را به جان آفرین تسلیم کرد و روحش از عالم خاک بسوی عالم پاک به پرواز درآمد. لیلی که از درد و داغ مجنون دلی چون غنچه پر خون داشت، مردن شوی را بهانه ساخت و به یاد مجنون به ماتم نشست.

در گریه چو دوست دوست گفتی

دُرُها بفراق دوست سفتی

زان دوست غرض نه شوهرش بود

بسا خویش خیال دیگرش بود

قاصدی خبر وفات شوی لیلی را به مجنون داد و

او چون ابر نوبهار شروع به گریستن کرد و از شدت غم بر خود پیچید. قاصد که از ماتم گرفتن مجنون سخت در شگفت مانده بود، از او دلیل ماتم و گریه و زاریش را پرسید. مجنون در جواب گفت:

رنجی که بخود نمی پسندم

چون بر دگری رسد چه خندم

شاد از غم کس نزیستن به

بر محنت خود گریستن به

مجنون چون آشفته ای بیقرار در کوه و دشت سرگردان بود و می دانست که هزاران مانع در راه وصال معشوق است، معهذاً در پی چاره اندیشی افتاد. روزی شبان وادی معشوق را دید و التماس کنان از وی خواست که در حق او لطف کند و اجازه دهد که پوست گوسفندی را درپوشد و در لباس گوسفندان به حریم یار رود. شبان بر او ترحم کرد و از طریق دلنوازی پوستی به او داد و مجنون به صورت گوسفندی درآمد و خود را در رمه آن شبان جا کرد. چون آن رمه به

پس از آن لیلی سوگند خورد که اگر جوان ثقیفی او را به حال خود نگذارد، کینه او را بدل خواهد گرفت و اگر نتواند در دل کینه او را جای دهد به تیغ بیداد، خود را از دست جفایش آزاد خواهد کرد. بیچاره جوان ثقیفی چون این وعید و سوگند را شنید، دانست که جز ساختن با درد و داغ لیلی کاری از وی بر نمی آید و به ناچار تسلیم حکم روزگار شد و تنها به امید دیدار رخسار لیلی دلخوش کرد.

چون مجنون از سفر حجاز بازگشت، به او گفتند که لیلی در عشق تو راه وفا نیپموده و دل از تو کنده و به یار خوش شمایی داده، تو نیز با او عهد شکن و پیمان خود را فراموش کن. مجنون از شنیدن این ماجرا،

بانگی بزد و بسر بغلطید از صرع زده بتر بغلطید

در خاک شده ز خون دل گل گردید چو مرغ نیم بسمل

مجنون که داغ دیگری بر داغ عشقش افزوده

شده بود، بار دیگر راهی کوه و دشت شد و این بار

یکلی از آدمیان برید و تنها حیوانات مونس و همدم دل

شکسته او شدند.

چون لیلی از حال زار مجنون آگاه شد، نامه ای

به مجنون نوشت و در آن به شرح ماجرای شوهر کردن

خود پرداخت که نه از روی اختیار بلکه از جبر پدر و

مادر، شوهر گزیده و اینکه هرگز همخوابه شوهرش

نبوده و از رنج غمش روز شوهرش همانند شب تاریک

و تن او همچون موی باریک شده است.

قاصد لیلی پس از چندین روز سرگشتگی در

دشت و کوه، سرانجام مجنون را یافت و نامه لیلی را

به وی داد. کالبد خسته مجنون با خواندن نامه

دلنواز لیلی جان تازه ای گرفت و از شدت ذوق و حال

به وجد آمد و آغاز به رقص کرد و چون به خود آمد

عاشق خود را شنیده است و دردم چون لاله غرق در خون شد و پس از آن در بستر بیماری افتاد. بتدریج از فراق یار رخسارش زردگون شد و تب به قصد جاننش آهنگ کرد. و چون لیلی مرگ خویش را نزدیک یافت دست التماس بسوی مادر دراز کرد و از او خواست که کالبدش را در زیر مزار مجنون خاک کنند و سرش را بر کف پای او گذارند. مادر با چشمانی گریان خواهش او را به جان پذیرفت و پس از آن،

لیلی چو مراد خود روادید

از ذوق چو تازه گل بخندید

رو سوی دیار یار دیرین

افشاند بخنده جان شیرین

خاکش بجوار دوست کردند

در خاک چو گوهرش فکندند

آورده اند که چندی بعد صوفی روشن ضمیری مجنون را بخواب دید و در خواب ازو پرسید که پس از مرگش معشوق ازل چگونه با او رفتار کرد. مجنون در پاسخ گفت که خداوند مرا در سرای عزت خویش خواند و بر صدر سریر قرب نشاند و خطاب به من کرد و،

گفت ای بیساط عشق گستاخ

شرمت نامد که چون درین کاخ

خوردی می ما ز جام لیلی

خواندی ما را بنام لیلی

دیار لیلی رسید و چشمان مجنون بر آن مه چهره افتاد، صبر و قرار از کف او برفت و بی اختیار بانگی زد و مدهوش بر زمین افتاد. لیلی آن بانگ آشنا را شناخت و بسویش دوید و گرد چهره او را با آب دیده شست و بالینی برای او مهیا کرد. آنشب مجنون میهمان لیلی بود و آندو تا صبحدم به راز و نیاز پرداختند.

صد قصه به آه و ناله گفتند

صد نکته هنوز بود باقی

سراغجام زمان وداع در رسید، لیلی بسوی خیمه

خویش رهسپار شد و مجنون بیچاره بی مقصد براه افتاد و دشت را از گریه خود لاله گون کرد.

زمانی سپری شد و در این مدت کسی از مجنون

نه نشانی دید و نه داستانی شنید. اعرابی که یکبار به

زیارت مجنون رفته و از او اشعار عاشقانه یاد گرفته

بود بار دیگر دلش هوای زیارت مجنون کرد و قدم به

کوه و دشت نهاد. هرچه گشت، مجنون را نیافت و

نومید در راه بازگشت بود که جمعی از حیوانات را

دید به گرد هم آمده اند و چون نزدیک شد، مجنون را

دید که،

بسا آهو یکی سفید و روشن

همچون لیلی به چشم و گردن

بر بالاش خاک و بستر خار

جان داده ز درد فرقت یار

همخوابه چو دیده ماجرایش

او نیز بمرده در وفایش

بلافاصله آن اعرابی عازم دیار لیلی شد تا خبر

وفات مجنون را به او برساند. با دیدن اعرابی اشک از

چشمان لیلی روان شد و قبل از اینکه او حرفی بزند،

لیلی به سخن آمد که با گوش دل حدیث جانسپردن

نقل از مثنوی هفت/اورنگ عبدالرحمان بن احمد جامی، به تصحیح و مقدمه مدرس گیلانی، انتشارات سعدی، تهران، ص. ۹۱۰-۷۵۰.



وسعت مشرب و بلند نظری

شاه نعمت الله ولی

از ویژگی های جناب شاه نعمت الله ولی این بود که تصوف را امری انحصاری نمی دانست. برخلاف روش مشایخ معاصر خود که از میان طالبان سیرالی الله عده ای را قبول و جمعی را رد می نمودند، جناب شاه هر که را طالب مکتب توحید می دید الفبای محبت را به وی می آموخت. می توان گفت که شاه نعمت الله از نظر تسلیح اخلاقی همه مردم را نیازمند مکتب تصوف می دانست. جنابش در این باره می فرمود: هر که را همه اولیا رد کنند من او را می پذیرم و در خور قابلیتش تکمیل می کنم. از این موضوع می توان احاطه و کمال آن عارف بزرگ را در عصر خود فهمید.

رضاقلی خان هدایت مطلب بالا را به شرح زیر به نظم در آورده است (طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۱۸):

همه پیران عهد چون خفتند

از مریدان بسی سخن گفتند

شیخکان در مقام رد و قبول

شکوه کردند ز اهل فضل و فضول

که مریدان ما فرید شدند

گناه مقبول و گناه مرید شدند

اندکی را بسوی خود خواندیم

بیشتر را زکوی خود راندیم

دامن آلوده اند و اهل هوس

حفظ این قوم می نیارد کس

می کنند این گروه بد فرجام
 نیکنامان عهد را بدنمام
 حال این قوم جمله می دانیم
 از در خویششان همی رانیم
 تا که اهل طریق بد نشوند
 از قبول فریق رد نشوند
 قطب اقطاب نعمه الله شاه
 گفت براعتاد فضل اله
 هر مریدی که در ره مقصود
 مرشدان جمله را بود مردود
 فارغ او را ز دام ودانه کنید
 سوی کوی منش روانه کنید
 که من او را که خلق رد کردند
 گرچه دانم به میل خود کردند
 در پذیرم به فقر و مست کنم
 آنچه شایسته وی است کنم
 ماهم آغاز جمله بد بودیم
 فطرتی ناپسند و رد بودیم
 فضل اللهمان الهی کرد
 بندگان راسزای شاهی کرد
 زین سخن قدر آن ولی سترک
 همه فهمند فرس و تازی و ترک
 که چو از قرب خویش آگه بود
 نعمت الله و رحمت الله بود
 بود بینا به موجد و موجود
 سر لا تقنطوش بئد مشهود
 رحمت حق فراتر از غضب است
 هر که جز این سرود بی ادب است

