

صوفی

شماره بیست و چهارم

پائیز ۱۳۷۳

صفحه	در این شماره:
۵	۱- خانواده صوفیان دکتر جواد نوربخش
۶	۲- تفسیری بر سنت تصوف کلاسیک هندوستان دکتر کارل ارنست
۱۳	۳- جهان بینی مولانا دکتر رضا قاسمی
۲۵	۴- از دیوان نوربخش دکتر جواد نوربخش
۲۶	۵- رابعه و بکتاش علی اصغر مظهری
۳۲	۶- گل‌های ایرانی ***
۳۴	۷- وحدت کرمانشاهی شهزاد طاووس پر
۳۷	۸- صوفی ثابت قدم ع-ا-م کرمانی
۴۰	۹- سیمرغ کریم زبانی
۴۲	۱۰- سنت و حقیقت س- به آفرید
۴۵	۱۱- چشم دل فتانه فرح زاد

تک شماره:

اروپا ۲ یوند - آمریکا ۴ دلار

خانواده صوفیان

گزیده‌ای از سخنان پیر طریقت نعمت‌اللهی، دکتر جواد نوربخش، که در جمع صوفیان خانقاه نعمت‌اللهی در شهر لندن ایراد شده است.

از آنجا که تعداد درویشان رو به افزایش است و از نظر عددی پیشرفت محسوسی پیدا شده، لازم است متذکر شوم که در کار تصوف کیفیت مورد توجه است نه کمیت و حال و صفای درویشان در نظر است نه جمعیت ایشان.

با توجه به آنچه اشاره کردم لازم است از خانواده درویشان بگویم، چه تمامی کسانی که در چهار سوی جهان به این طریقت می پیوندند، به عضویت خانواده صوفیان درمی آیند. بدیهی است که در خانواده درویشان خمیرمایه ارتباط و همبستگی فامیلی، چیزی جز عشق و صفا و محبت و وفا نیست و زن و مرد، سیاه و سفید، دارا و ندار و دانشمند و عامی همه برادر و برابرنند و وجه اشتراک آنان کمالات انسانی است.

به طور کلی ورود به خانواده درویشان و نشستن در حلقه صوفیان شرایطی دارد و همه کسانی که به این خانواده پیوسته اند شرایط را می دانند و پذیرفته و تعهد کرده اند که همه را انجام دهند. متأسفانه اکثریت آنان در همان چند ماه اول پس از ورود، به علت تخلفاتی که نسبت به تعهداتشان داشتند خود به خود از فامیل درویشان و از حلقه صوفیان بیرون مانده اند. این است که باید صادقانه گفت: در جمع درویشان که گرداگرد خانقاه‌ها می نشینند، درویش و صوفی کمتر است و بیشتر مستمع آزادند و خارج از خانواده صوفیان، هر چند که در جمع ایشان نشسته اند. مثالی ساده و عامیانه وضع را بیشتر روشن می کند. برای تبدیل تخم به جوجه باید آن را زیر پر و بال مرغ قرار داد، حال اگر این تخم به دلیلی از زیر پر و بال مرغ بیرون بماند، هرگز جوجه شدنی نیست، با این تفاوت که متأسفانه خاصیت تخم بودن را هم از دست داده است.

در عالم تصوف هم درویش، با قبول همه شرایط و تعهد اینکه اصول را رعایت کند، قدم می گذارد. امید آن است که در محیط مناسب به جوجه انسانیت تبدیل شود و مراحل تکامل را به تدریج ببیماید، اما اگر خود او به هر دلیلی نخواست و دانسته یا ندانسته از دایره بیرون رفت و جوجه نشده خاصیت تخم بودن را از دست داد، کاری نمی توان کرد که از آن تخم جوجه انسانیت به دست نمی آید و زمان و مکان هم کاری نمی توانند کرد.

اینجاست که می بینم عده زیادی ضمن بودن در حلقه درویشان با ایشان بیگانه اند. کاری هم نمی توان کرد زیرا در هر جمعی به عنوان مستمع آزاد می شود شرکت کرد و نشست، اما جای تأسف است که گروهی خودشان را بیهوده گول می زنند. یا حق.

تفسیری بر سنت تصوف کلاسیک هندوستان

شمایل الاتقیاء، اثر رکن الدین کاشانی

از: دکتر کارل ارنست

استاد ادیان در دانشگاه نورث کولینیا آمریکا

ترجمه کریم زبانی

مقدمه

اندیشه سنت، یا انتقال فرهنگ از نسلی به نسل دیگر، با نمونه‌های آغازین کردار و پندار پیوند دارد. در سنت‌های ادبی، و به ویژه در سنت‌های مذهبی همراه با تأکید شدید بر کتاب آسمانی، متن‌های خاصی به جایگاهی معتبر ترفیع پیدا کرده و عنوان کلاسیک یافته‌اند. در سیر عرفان اسلامی، که ما آن را مشمول عنوان تصوف قرار می‌دهیم شماری از متن‌های فارسی و عربی مربوط به سده‌های نهم تا سیزدهم وجود دارد که بیشتر به عنوان ادبیات کلاسیک تصوف با آنها برخورد شده است. البته این اصطلاح اغلب یک فرض ساده (وناگفته) درباره ماهیت تاریخ و فرهنگ با خود همراه دارد: یک دوران کلاسیک برابر است با یک عصر طلایی که ناگزیر دوره زوال و حتی انحطاط را در پی دارد. دانش پژوهان از نبود "اصالت" در کار نویسندگان دوران‌های بعدی متأسف هستند؛ چرا که به نظر می‌رسد آثار "کلاسیک" نقطه اوجی را فراهم آورده‌اند که در مقایسه با آنها، هر چیز دیگری نارسا جلوه می‌کند.

کسان زیادی با فلسفه تاریخ شپنگلر (Spengler) و توین بی (Toynbee) به مجادله برخاسته‌اند، با این استدلال که عدم صحت قیاس مبتنی بر زیست‌شناسی درباره برپایی و زوال تمدن‌ها را به آسانی می‌توان توسط تحلیل تاریخی جزء به جزء و نیز تغییر واحدهای اختیاری مقایسه، نشان داد. با این حال، مدل "کلاسیسیزم و زوال" به مدتی طولانی دانش پژوهان فرهنگ اسلامی را مسحور خود ساخته بود. این نکته به ویژه شگفت آور

است که می‌بینیم "زوال" تمدن اسلامی به صورت قضیه بدیهی بی‌چون و چرایی، به یکسان مورد پذیرش خاورشناسان و بنیادگرایان قرار گرفته است - در هر مورد، استعمار بخش بزرگی از جهان اسلام و پیامد آن، یعنی کاستی گرفتن نیروی سیاسی مسلمانان برای تمدنی که به نارسایی گراییده بود، کیفر تاریخ (یا خداوند) خوانده شد.

اما، هرگاه نخواهیم دستور کار هر یک از دو گروه استعمارگر یا بنیادگرا را مورد پشتیبانی قرار دهیم، اندیشه "کلاسیسیزم و زوال"، مشخصاً، در بررسی یک سنت نظیر تصوف، کمکی به ما نخواهد کرد.^۱ نویسندگان متصوف متعلق به دوره‌ای که هاجسون (Hodgson) آن را «دوره میانه مؤخر» تاریخ اسلام می‌خواند، مطمئناً در یک فرهنگ ادبی پیچیده‌ای شرکت داشته‌اند که دارای مرتبه والایی از مرجعیت است. اما به نظر نمی‌رسد که مفهوم خشک یک متن معین همان سلطه‌ای را بر این نویسندگان سده‌های میانه داشته که بر دانش پژوهان دوره نوین دارد. جدا کردن آنچه که ما ممکن است انتقال لفظی و مفاهیم انعطاف پذیر نقل قول بنامیم، از وضعیتهای ثابت و نوشتاری نقل از متن، دشوار بود.^۲

انتقال انعطاف پذیر متن‌های کلاسیک تصوف

برای نمایش دشواری ارجاع به متن‌های تصوف دوره مؤخر، وضعیتی را مورد بررسی قرار می‌دهیم که در آن، یک صوفی دوره "پس از کلاسیک"، یک نمونه ترکیبی از کل سنت تصوف به دست می‌دهد که بر اساس قرآن و احادیث نبوی و منابع عصر خودش

(شمایل الاتقیاء، ص ۲۵ - ۴۲).

کاشانی هنگامی که از منابع کلاسیک فارسی نقل قول می کند، رویکردی نسبتاً آزادانه دارد. بدین معنی که، بنا به نیاز، عبارت های کوتاه و بلندی را برمیگزیند، ولی اظهار نظرهایی را که بر آنها می افزاید ممکن است در جهتی تقریباً متفاوت با جهت متن اصلی جریان یابد. نمونه ای از این روش، بحث فنون ویژه تعلیم مریدان در رده های گوناگون است. کاشانی برای تعریف نقش پیر در فراخوانی مردم به سوی حق، در ترجمه فارسی از کتاب *عوارف المعارف*، اثر عمرسهروردی (درگذشت ۱۲۳۴/۶۳۲)، با بکاربردن واژه "دعوت"، چنین نقل می کند:

معنی دعوت فراخواندن است کسی را به سوی چیزی و به سوی کسی و آن متنوع است به حکمت و موعظت و به جدال، کما قال الله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن [قرآن ۱۶-۱۲۵] یعنی ای محمد هر که را نفس او بر دل غالب باشد او را موعظت نیکو کن، این در حق ابرار است بیادادن بهشت و دوزخ و هر که را دل او بر نفس غالب باشد او را به حکمت دعوت کن این در حق سالکان و طالبان حق بود که به یافتن صفای باطن و معرفت و توحید و قرب امیدوار باشند و این به تلویح و عطا است، قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من التبعنی [قرآن، ۱۰۸-۱۲] نیز سر این معنی است (شمایل الاتقیاء، ص ۲۷، نگاه کنید به بحث در Ernst 1992، ص ۶۰-۱۵۹).

تأکید اظهار نظر کاشانی بر متمایز ساختن مؤمنان عادی است — که بهترین راه آموزش آنان، موعظه درباره پس از مرگ است — از سالکان که دعوت آنان به وسیله حکمت است برای رسیدن به صفای باطن. و این کار را وی از طریق تفسیرهای خویش که در آن واژه های خاص آیات قرآنی به صورت افراد گوناگون دینی متمایز و طبقه بندی شده، انجام می دهد. همتای این بخش در متن اصلی عربی کتاب *عوارف سهروردی*، به گونه ای در خور توجه متفاوت است. این مبحث در بخشی از کتاب *عوارف* مربوط به اعطای خرقه تشریف آمده و آیه ای از قرآن مبنای کلیات انواع مراقبه و آیین های مناسب حال مریدان مختلف قرار گرفته است، بی آنکه هیچ یک از رسوم خاص صوفیان، به یاری تفسیر، با قرآن پیوند داده شود:

حق تعالی فرمود: «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن» [قرآن، ۱۶: ۱۲۵]. پس حکمت، یک مرتبه دعوت است، همچنان که موعظه و مجادله ... بنا بر این مرشد می داند چه کسی در جایگاه ابرار است و چه کسی در جایگاه مقربین، برای چه کسی ذکر مناسب است و چه کسی را عبادت مناسب است، و چه کسی در شرایط دشوار یا آسان در معرض خواهش است، او عادت های مرید

بنیاد گردیده است. نگارنده مورد بحث، رکن الدین دبیر کاشانی است (درگذشت، پس از ۱۳۳۷/۷۳۸)، که از مریدان برهان الدین غریب، پیر طریقت چشتی هند (درگذشت، ۱۳۳۷/۷۳۸) می باشد. رکن الدین دو رساله فارسی نگاشته که از لحاظ درک شکل گیری طریقت صوفیان چشتی در هندوستان، اهمیت به سزایی دارد: یکی، *نفایس الانفاس*، مجموعه گفتارهای (ملفوظات) استادش، که به گونه یادداشت برداری است؛ اما اثر دوم، *شمایل الاتقیاء* به صورت یک دانشنامه (دایرة المعارف) است و مورد بحث ما در این نوشتار می باشد. این اثر، گردآوری پر حجمی است (۴۵۵ صفحه لیتوگرافی کمیاب) از درسهای جاری حلقه های صوفیان در پادشاهی دهلی در سده چهاردهم، که برای کمک به درک دیدگاه صوفیان چشتی هند نسبت به پیشینیانشان در سنت تصوف بسیار مناسب است، زیرا رکن الدین با دقت بسیار هر نکته مورد بحث را با نقل قولهایی از منابع "کلاسیک" تصوف یا منابع متأخر تصوف هند، مستند ساخته است. در آغاز اثر، فهرستی از منابع مورد استفاده اش را گنجانده که شامل هفتادوپنج منبع در زمینه دانشهای مذهبی استاندارد اسلامی (تفسیرهای قرآن، حدیث، علم کلام و فقه)، تقریباً صدویست و پنج کتاب درباره تصوف، و پنجاه مرجع دیگر درباره سنت نامکتوب تصوف است. حدوداً دویست منبعی که مورد اشاره رکن الدین قرار گرفته (برخی از آنها دیگر موجود نیست) تقریباً بطور متساوی متعلق به سراسر هفت سده اسلامی پیش از وی می باشد. من، این مجموعه کتاب صوفی را در ضمیمه کتاب خودم بنام *گلستان جاویدان (Eternal Garden)* ضمیمه A، ص ۲۵۱-۶۳، همچنین نگاه کنید به ص ۹۷ و ۷۶-۷۵) کبی و شرح نویسی کرده ام. در دنبال این بخش، آهنگ آن دارم که در تحلیل خود گامی فراتر رفته و کاربرد منابع کلاسیک تصوف را در *شمایل الاتقیاء* مورد بررسی قرار دهم. این کار ممکن است به دو صورت انجام پذیرد: نخست، از راه مقایسه برداشتهای کاشانی از نوشتارهای صوفیان با متن هایی که از طریق چاپهای اخیر با آنها آشنا هستیم، به منظور درک روش ویراستاری (تدوین) رکن الدین؛ دوم، با تجزیه و تحلیل مطالبی که از صوفیان هند نقل می کند، به منظور دریافت مشخصه شکل گیری تصوف در هندوستان. برای مقایسه و تجزیه و تحلیل، فصلهای چهارم، پنجم، و ششم کتاب *شمایل الاتقیاء* را برگزیده ام که در برگزیده نکات اساسی مربوط به پیر روحانی، جانشینی پیر، و ولایت است

می افزاید: «یعنی ما با بندگان در روز قیامت هم رعایت ربوبیت و هم رعایت محبت را خواهیم کرد.» (شمایل الاتقیاء، ص ۳۵). تأویل رکن الدین دو عنصر را که در اظهار نظر هجویری دیده نمی شود، مطرح می سازد: اولیاء به عنوان ابرار اراده پروردگار، و وظیفه آنان در مقابل انسان در روز رستاخیز. در تعریف تلفظ دوم واژه، کاشانی از هجویری چنین نقل می کند: «ولایت به کسر واو امارت بود.» (کشف المحجوب، ص ۱۸۹)، سپس چنین اظهار نظر می کند: «یعنی صاحب ولایت بندگان خدای را به طاعت و عبادت و تقوی و زهدات امر کنند و از معاصی ظواهر و ذمائم بواطن بیرون آرند و از ذلل و طغیان و خلل ایمان محافظت واجب بینند.» (کاشانی ۲۹-۱۹۲۸، ص ۳۶). این تفسیر قابل ملاحظه ای از تعریفی تک واژه ای است. آنچه که در این نقل قول ها و تعبیرها شایان نگرش است آن است که کاشانی توجهی اندک به چهار چوب خداشناسی و مابعدالطبیعه ای (متافیزیکی) که هجویری برای توضیح و مدلل سازی، مثلاً، در توضیح نظریات حکیم ترمذی درباره ماهیت ولایت بکار گرفته است، دارد. در عوض، کاشانی تنها مقدماتی ترین اظهارات صرفی هجویری را گرفته و آن را همچون سکوی پرتابی برای اظهار نظر در ماهیت عملی ولایت بکار برده است، که در اینجا شفاعت مؤمنان در روز رستاخیز، و موعظه پندار و کردار نیکو به آنها در این زندگانی، معنی شده است.

گاهی دیده می شود که کاشانی به صورتی گسترده از یک متن تصوف نقل قول می کند ولی ظریفانه، اهمیت آنها را با انتساب دیدگاههای نویسنده به خدا یا پیامبر، بالا می برد. این حالت، در آخرین نقل قول از هجویری، در بخش مربوط به ولایت پدیدار است، که سه پاراگراف را با تغییراتی چند، نقل کرده است. نخستین پاراگراف، حدیثی است درباره اولیاء: «چهره آنان نورانی است و بر تختهایی از نور می نشینند؛ آنان از چیزی که مردم از آن می ترسند نمی هراسند، و از چیزی که دیگران را اندوهگین می سازد، غمگین نمی شوند.» کاشانی این را تکرار می کند، اما نقل قول هجویری را از قرآن، «محبان خدا از چیزی نمی ترسند و از چیزی اندوهگین نمی شوند» را نادیده می گیرد [قرآن، ۶۲-۱۰]. وی، همچنین، حدیث نبوی را که هشدار است درباره تعرض به اولیاء، حذف کرده است:

و نیز پیغمبر (ص) گفت: خداوند گفت - عزوجل - من آذی لی ولیاً فقد

را می شکند، وی را از بندهای خواهش نفسانی بیرون می کشد و با اراده خود او را تغذیه می کند و پوشاک ویژه ای بر او می پوشاند که در خور اوست ... (عوارف المعارف سهروردی، ص ۵۸-۲۵۷).

با آنکه سرآغاز هر دو پاراگراف نقل قول از شمایل الاتقیاء و عوارف المعارف، یک آیه قرآن است که ناظر بر مسئله آموزش به مریدان می باشد، تنها مختصر بازتابی از متن اصلی عربی در ترجمه "فارسی" به چشم می خورد - یعنی تنها اشاره ای به کلمه "ابرار". بدون دردست داشتن اطلاعات بیشتر، امکان تشخیص اینکه کدام یک از ترجمه های بی شمار عوارف مورد استناد کاشانی بوده است، وجود ندارد. این پاراگراف، ابدأ در ترجمه مشهور عزالدین کاشانی (کاشانی ۱۹۰۴/۱۳۲۲) دیده نمی شود. ممکن است رساله سهروردی پیش از رسیدن به دکن (Deccan) هندوستان بیش از یک بار دستخوش دگرگونی شده باشد. نسخه کاشانی به نظر می رسد که تأکید بیشتری بر جنبه های معنوی تصوف، به عنوان یک اصل، می گذارد، حال آنکه رساله سهروردی بیشتر جنبه یک مجموعه از آئین و فنون مناسب را دارد. موردهای دیگری هم هست که کاشانی از نویسندگان صوفی دوره های پیشتر نیز، مانند قشیری یا عین القضاة همدانی، با دگرگونی ها و افزوده های مشابه، نقل قول می کند.^۳

نمونه دیگر، روشی است که وی برای ورود به موضوع ولایت در پیش می گیرد و از بحث مهم مربوط به آن در کشف المحجوب علی هجویری، که پیش از سال ۱۰۷۰ به زبان فارسی نگاشته شده، بهره برداری می کند. هجویری با اشاره به تفاوت شناخته شده بین دو تلفظ عربی "ولایه" (فارسی: ولایت) و "ولایه" (فارسی: ولایت)، جنبه های گوناگون اندیشه ولایت را نمایان می سازد و در مفاهیم ضمنی خداشناسی آنها به تفصیل به بحث می پردازد. کاشانی این تفاوت های نظری را نادیده می گیرد و، به جای آن، توجه خود را بر مفاهیم ضمنی عملی ولایت متمرکز می سازد. در حالت نخست، هجویری تمثیلی از قرآن درباره نتایج دنیوی شریک قایل شدن برای خداوند نقل می کند: «در این صورت ولایت متعلق به خداوند است، که او حق است؛ او بهترین است برای پاداش و بهترین است برای کیفر [قرآن، ۴۴: ۱۸] ولایت به معنی ربوبیت و به معنی محبت است.» (کشف المحجوب هجویری، ص ۸۹ [اینجا خلاصه شده]).

در بازگویی این مطلب، کاشانی ترتیب جمله ها را دگرگون و آنها را خلاصه می کند و به یاری تأویل، اظهار نظر زیر را بر آن

پروردگار و پیامبر، به ولایت جایگاه و منزلتی بس معتبرتر داده تا آنچه در قرآن و احادیث در این مورد ذکر شده است.

آموزشهای چستی

اکنون، در این بخش وقتی به نوشتارهای خود کاشانی و اشاره‌های او به مرشدهای اخیر سلسله چستی می‌نگریم، در می‌یابیم که در زمینه موضوع‌های پایه‌ای از قبیل ماهیت پیر، جانشینی و ولایت، گسترش‌های بدیعی در تفکر تصوف پدیدار شده است. به عنوان مثال، می‌توانیم پاراگرافی از اظهار نظر خود کاشانی را درباره قرآن، رموز الوهین (رمزهای شیفتگان)، که تنها به صورت نقل قول‌هایی در متن شمایل‌الاتیفاء وجود دارد، مطرح سازیم. این پاراگراف، تصویری از یک پیر کامل صوفی را در قالب کسی که صفتهای برترین فرشتگان را در خود دارد، به ما می‌دهد.

شیخ کامل و مرشد آنست که هم محب و هم محبوب و هم طالب و هم مطلوب و هم عاشق و هم معشوق و هم کامل و هم مکمل و هم سالک مجذوب و هم مجذوب سالک و هم متحیر و هم مستغرق بود و هر زمان سیر او وقتی در سکر و وقتی صحو و گاهی در استغراق و گاه در محو بود و در شیخ هادی و مقتدای مرشد اوصاف چهار ملک مقرب می‌باید [امانت، رحمت، مرگ و غضب].

اول صفت جبرئیل، الجبرئیل امین الله فی دارالوحی. پس شیخ هم امین و حی خفی باید تا آنچه اذن حق شود مریدان را به امانت تمام ادا کند و تصرف خود در آن دخیل و جایز ندارد و شیخ متحمل کلمات حق باید، که الجبرئیل بتحمل کلام لادابه علی الانبیاء، یعنی اسرار و رموز کلام الهی که آن را حامل است بی اذن حق برون ندهد و شیخ یاری ده انبیاء باید به دعوت و هدایت که الجبرئیل ناصر الانبیاء والاولیاء و شیخ هالک اعدای خدا باید تا دفع شر دشمنان دینی و دنیاوی مریدان کند و بمیراند نفس اماره مرید را [نگاه کنید به قرآن، ۵۳: ۱۲] که الجبرئیل مد مرعاء الله.

دوم صفت میکائیل که: المیکائیل ملک الرحمة و المخلوق لرأفة الله. شیخ هم باید که مریدان را به رحمت خاص عنایت حق رساند و از مهربانی و رأفت ظاهر و باطن مریدان را به انوار عبادت و معرفت منور گرداند و از حق تعالی برای ایشان آمرزش خواهد و استعانت کند مریدان متعبد و مطیع را تا به عبادت ظاهر و باطن مستقیم مانند.

سیوم صفت اسرافیل که: الاسرافیل حامل عرش الله و صاحب الصور و المنتظر لامرالله تعالی. شیخ هم باید که از دل‌های مریدان در مبدأ ذمائم را بردارد و در آخر حمایند تا نظر ایشان بر آن نماند. اول صور که مهتر اسرافیل دمد همه بمیرند و در دوم صور همه زنده گردند و شیخ بر حق هم به صفت یحیی و یمیت [قرآن، ۲: ۲۵۸] باید باذن الله تعالی. یعنی به نفسی و دمی دل‌های مریدان را به نور محبت و معرفت حق زنده گرداند و به نفسی دیگر به تأثیر قهر جلال و جمال نفوس اماره مریدان را بمیراند تا هواهای نفسانی و حجابهای ظلمانی ممانعت و مدافعت

استحل محاربتی. مراد از این آنست تا بدانی که خدای عزوجل را اولیاست که ایشان را بدوستی و ولایت مخصوص گردانیده است و الیایان ملک ویند که برگزیدشان و نشانه اظهار فعل گردانیده و به انواع کرامات مخصوص گردانیده و آفات طبیعی از ایشان پاک کرده و از متابعت نفس شان برهانیده تا همت شان جزوی نیست و انس شان جز وی نی. (کشف المحجوب، ص ۱۹۰).

مطلب دوم که کاشانی از هجویری نقل می‌کند، در واقع اظهار نظر هجویری در مورد همان حدیث حذف شده است، اما کاشانی آن را به عنوان فرموده پروردگار در زمینه ولایت عرضه می‌کند؛ به گونه‌ای که بیان سوم شخص در عبارت هجویری، اگرچه همچنان به زبان فارسی است، در عبارت کاشانی تبدیل به اول شخص شده است از سوی خداوند، یعنی به صورت حدیث قدسی آمده است [کلمه‌هایی که با حروف مورب نوشته شده، از هجویری است]: «حق تعالی در باب ایشان فرموده که: مرا بندگانند که والیان ملک من اند و از آفات طبیعی ایشانرا پاک گردانیده‌ام و جز من با کسی انس ندارند (شمایل‌الاتیفاء، ص ۴۲-۴۱).

مطلب سوم هجویری به شرح زیر است: «[اولیاء] پیش از ما بوده اند اندر قرون ماضیه و اکنون هستند و از پس این تا الی یوم القیامة می‌خواهند بود. از آنچه خداوند تعالی مرین امت را شرف دادست بر جمله امم و ضمان کرده که من شریعت محمد (ص) را نگاه دارم». (کشف المحجوب هجویری، ص ۱۹۰). این نظر هجویری توسط کاشانی عملاً به صورت حدیث نقل شده و در نسخه خلاصه شده او چنین آمده است: «رسول علیه السلام فرمود که: ایشان پیش از ما بوده اند و اکنون هم هستند و تا قیامت خواهند بود، [کاشانی اظهار می‌کند:] و این سخن شرف امت محمد (ص) است که [اولیاء] تا قیامت خواهند بود.» (شمایل‌الاتیفاء، ص ۴۲). کاشانی بیان هجویری را درباره حضور جاودانی اولیاء تا حد فرموده پیامبر بالا برده، حال آنکه در متن هجویری، این اظهار، شکل یک مباحثه خدانشناسی در برابر معتزله و حشویه را به خود گرفته است. افزون بر این، در حالی که هجویری تداوم حضور اولیاء را از تعهد خداوند به حفظ شریعت نتیجه‌گیری کرده و آن را به عنوان شرف ویژه‌ای که خداوند به امت مسلمان اعطاء کرده، تعریف می‌کند، کاشانی اشاره به شریعت را، بر رویهم، از قلم انداخته و به سادگی فرض کرده است که اولیاء دارای شرفی هستند که حدیث ادعایی قول داده است. کاشانی با بزرگ‌نمایی برخی از توضیحات هجویری و با تشریح بخشهای دیگر به عنوان فرموده

از این بحث می توان دریافت که چگونه پیران طریقت، بی هیچ ابهامی، به عنوان جانشینان برحق پیامبر خدا محمد، هم از لحاظ رهبری روحانی و هم از لحاظ اجرای قانون اسلام، معرفی شده اند. جایگاه والایی که به پیران طریقت داده شده، به ویژه در بخشهایی که کاشانی از گفتارهای پیرهای چشتی نقل می کند، آشکارتر به چشم می خورد. بنا به گفته برهان الدین، مرشد و مراد کاشانی، قدرت پیر خارق العاده است. نیروی او نه تنها در توانایی او به تقرّب به پروردگار نهفته است، بلکه به یاری آن تقرّب، پیر این توانایی را هم دارد که مریدان خود را از عوالم بی کران که به مشابه منزلهای واسطه هستی اند، بگذراند و به آستانه لاهوت برساند.

لایق شیخی و در خور ارشاد و هدایت کسی باشد که از سه عالم عبور کرده و به چهارم وصول یافته بود و آن سه عالم، ناسوت و ملکوت و جبروت، و چهارم عالم لاهوت است. بیان اوصاف این مقامات و خواص و تأثیر آن در محل خود یاد شده است و در عبور این سه مقام تعرضات و ساوس نفسانی و صدمات اضلال عزازیلی و مخافت شرک و آفت کفر بسیار باشد که شیطان دعوی "لا غوبنهم اجمعین" درین سه مقام کرده است. شیخ برحق و مرشد مطلق باید مرید را ازین ورطه هایل و واقعه هالک بگذراند و به چهارم مقام که آن عالم لاهوت است برساند که مکان لامکان ذات پاک حق تعالی است.^۶

برهان الدین این مسئله را مسلم می گیرد که پیشرفت روحانی، بدون رهبری پیر کامل تصورناپذیر است. کاشانی نیز با تکرار درونمایه ای که از سرآغاز تصوف بخوبی شناخته شده است، از پیر پیشین خود، قطب الدین بختیار کاکای (درگذشت، ۱۲۳۵/۶۳۳) چنین نقل می کند که مراد باید قادر به خواندن ضمیر مرید در لوح محفوظ خویش باشد و اگر جز این باشد، ارتباط بین مراد و مرید از بین خواهد رفت.^۷

مطلبی که در بالا گفته شد، مربوط است به تفکر چشتیان هندوستان درباره اصول مرادی و ولایت. در این زمینه، این نتیجه گیری درست به نظر می آید که آنها نسبت به پیشینیان خود در ایران، که دو یا سه سده پیشتر می زیسته اند، تأکید فزونتری بر حالت متعالی (Transcendental) و نقش بی چون و چرای پیر می گذارند. در عمل، نقش استوار پیر در سنت چشتی به طور مطلق وابسته به انتقال قانونی قطبیت است. بدون ذکر نام شخص در خلافتنامه و وصیت صریح پیران چشتی، برای هیچ کس امکان ندارد که دعوی قطبیت کند. کاشانی نمونه ای از انتقال خرقة را که هنگام مرگ استادش، برهان الدین غریب، انجام یافت و هنگام نگارش شمایل الاتقیاء هنوز در یاد داشته، نقل می کند:

پذیرد و شیخ همه وقت منتظر فرمان حق باید تا هر چه از واردات غیبی بر دل شیخ نازل شود به مریدان تبلیغ کند.

چهارم صفت عزرائیل که العزرائیل قابض الارواح. شیخ هم باید که متجلی به قهر جلال باشد تا بر هر که به قهر نظر کند جان آنکس را قبض حاصل آید یعنی میان روح او و انوار قدسی حجابی پیدا شود و بعضی را فنای قالب هم روی دهد و این تأثیر قهر جلال باشد. (رموزالوالهین، در شمایل الاتقیاء، ص ۲۹-۳۰).^۴

این توصیف، ترکیب پیچیده ای است که در آن از کیفیت آرمانی فرشتگان به منظور تشریح صفات پیر استفاده شده است. این توصیف نیز همانند نقل قول از بلندپایگان صوفی، گواهی است بر ترفیع ظرفانه موقعیت پیر به مرتبه ای برتر از انسان معمولی.

کاشانی سپس موضوع انتصاب جانشین یا خلیفه را مورد بحث قرار می دهد که آن اصلی اساسی در تداوم تصوف است و سلسله های طریقت با استناد به این اصل خود را به عنوان یک سلسله بی انقطاع از پیامبر محمد عرضه کنند. در اینجا می بینیم که کاشانی چگونه سلسله پیران طریقت را بر الگوی نخستین جانشینان پیامبر، که عنوان خلیفه گرفته بودند و رهبری امت اسلام را پس از او بر عهده داشتند، بنا نهاده است.

معنی خلافت یعنی خلیفه یکی را بجای خود و از جهت خود نصب کردن است چنانچه در نماز اگر امام را حدث رسد او بجای خود مقتدی را خلیفه گیرد خود برای وضو رود. فاما خلافت حقیقی به مهتر آدم - صلوة الله علیه - بود کما قال الله تعالی: انی جاعل فی الارض خلیفة [قرآن، ۲: ۳۰]. بعد به مهتر داود رسید که: یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فا حکم بین الناس [قرآن، ۲۶: ۳۸] برین حاکیست بعده به حضرت رسالت پناه رسید کما قال علیه التحیة: انا خلیفة الله. بعده به امیر المؤمنین ابوبکر رسید کما قال النبی: یا ابابکر انا خلیفة الله و انت خلیفتی من بعدی. بعده به صحابه دیگر رسید کما قال علیه السلام: الخلافة من بعدی ثلثین سنة. انبیای دیگر به خلعت نبوت و معجزات موصوف بودند نه به خلافت.

کاشانی از این خلافت بنیادین، انشعاب به دو قدرت دنیوی فرمانروایان و قدرت روحانی اولیاء را نتیجه گیری می کند.

بعد از آن خلافت بر دو نوع شد یکی خلافت ظاهر که به سلاطین و ولایة و قضات رسید که السلاطین خلفاء خاتم النبیین و الولاة و القضاة خلفاء السلاطین دوم خلافت ظاهر و باطن که به مشایخ برحق و مرشدان مطلق رسید تا بتدگان خدای را بسوی خدا ارشاد و هدایت کنند کما قال الله تعالی: لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم [قرآن، ۳۴: ۵۵]. یعنی هرآینه مشایخ نیز خلیفه گیرند چنانچه خلیفه گرفته اند خلفای اربعه یکدیگر را. بعده آن تابعین و تبع تابعین الی آخر و مشایخ و مرشدان تا قیامت محیی سنن مصطفوی خواهند بود کما قال علیه السلام: من احیا سنتی فهو خلیفتی و خلیفة الانبیاء من قبلی. (رموز الوالهین، در شمایل الاتقیاء، ص ۳۳).

قانون اصل است هر که را شیخ برحق خلافت دهد و مصلحا و عصا و سجاده و تسبیح خود بدو تسلیم نماید و بعد چرخ مائده پیش او شکرالله گفتن فرمان دهد و او را علم سجاده تعلیم کند تا سزاوار نشستن سجاده تواند بود و خادم را وصیت کند تا بعد وفات شیخ روز سیوم آنکس را به خلعت شیخی و خلافت حضور جماعت مسلمانان و علما و مشایخ و جمیع حاضران مجلس بیاورد و بگوید که خدمت شیخ آن را خلافت داده است و بجای خود نصب کرده تا بندگان خدای را بر جاده شرع و طریقت دعوت کند چنانچه بعد وفات حضرت قطب المدار شیخ الاسلام سلطان العارفین برهان الحق و الحقیقت و الیقین المختص بقرب المجیب و المخاطب بخطاب الغریب رضی الله عنه المجیب خادم وافر دیانت و کامل صیانت کاکاشاد بخت - قدس سره العزیز - خدمت شیخ الاسلام شیخ زین الدین و سید نصیرالدین رابر وصیت حضرت با برکت شیخ روز سیوم در جمع حاضر آورده همگی ائمه و علما و مشایخ عهد و فرقه اصفیاء خانان و ملوک کبار و معارف و مشاهد صاحب اعتبار دست هر دو بوسیدند و تهنیت کردند و خلافت نامه که یافته بودند به همه خواندند و به صدق خلافت ایشان به وثوق و رسوخ تمام مقرر شدند.

هر که را شیخ برحق در حیات خود این شرائط نفرموده باشد و او دست به بندگان خدای دهد و مرید گیرد مصل باشد و هر فتوی که بدین اسم ستاند حرام ستیده باشد و اگر دعوی کرامت و ولایت کند خوف زوال ایمان باشد. (شمایل الاتقیاء، ص ۳۵-۳۴؛ نگاه کنید به Ernst 1992 ص ۱۳۵ با n. ۲۰۴).

جنبه آیینی انتقال اختیارات روحانی، به دلیل لزوم واگذاری اشیاء مربوط به آن (مصلی، عصا، سجاده، تسبیح)، از یک پیر به جانشینش، به شدت تشریفاتی گردیده است. اتکاء بر چنین اشیاء قابل لمسی به عنوان نشانه های حقانیت، به دلیل طبیعت آن، منجر به مجادله ای شد متمرکز بر این پرسش که چه کسی در واقع میراث معتبر را دریافت داشته است (Digby 1986, pp. 63-103). با آنکه خرجه در تصوف ایرانی پیشین اهمیت شایان توجهی داشته، شواهد چندانی در متن های کلاسیک بر اهمیت آغازین آن همه اشیاء تشریفاتی دیده نمی شود.^۸ چنین به نظر می رسد که در تصوف هند، افزایش تدریجی تشریفات وجود داشته و منجر به افزونی، و باعث توجه مرجعیت پیر به واسطه نمادهای استوار ولایت گردیده است. ویژگیهای مشخص پیرهای چشتی هندوستان، همراه با علایم و نشانهای مخصوص، در خدمت تشخیص سلسله و شکل دادن به نحوه انتقال آن در طول نسل ها شد.

نتیجه

اشاره های داده شده به سنت تصوف کلاسیک در شمایل الاتقیاء تنها یک رشته مراجع کتابخانه ای نیست. آنها تفکرات کاملاً

شخصی آموزش تصوف است که به دور از ارادت رکن الدین کاشانی نسبت به برهان الدین غریب، معنای خود را از دست می دهد. گرچه او از منابع خود به عنوان متن های نوشتاری یاد می کند ولی بیش از یک پنجم آنها را منابع نقلی (لفظی) تشکیل می دهد و خود متن های نوشتاری نیز در حد آنچه که توسط یک آموزگار تهیه و انتقال داده شده، بشمار می رود (Ernst 1992, p. 76). تحول های بیشتر معانی این متن را بی تردید در ترجمه سده ۱۷ به زبان دکانی اردو، و نیز در یک ترجمه نوین هندی، که اکنون به وسیله محقق در دانشگاه ماراثوآدا (Marathwada) در دست تکمیل است، می توان یافت.^۹ عجیب است که ویراستار نوین لیتوگراف حیدرآباد اظهار می دارد که لازم دیده نسخه های خطی مورد مراجعه خود را به خاطر غلطهای بسیاری که در نقل قولهای کلاسیک تصوف یافته تصحیح کند، و می گوید که همه آنها را اصلاح کرده است. بر خلاف این، ما متوجه شده ایم که کاشانی منظمأ نوشتارهای خود را تجدید نظر می کند تا تأکیدی به مراتب بیش از آنچه که در منابع مراجعه او دیده می شود، بر اهمیت اولیاء، در آنها منظور گرداند. وی حتی برخی از اظهارنظرهای نویسندگانی چون هجویری را با دگرگون سازی و انتساب آنها به خداوند یا پیامبر، تا مرتبه کتاب آسمانی بالا می برد. کیفیت انعطاف پذیری (Elasticity) متن ها و نویسندگان در سنت لفظی (نامکتوب) باید توجه ما را به این نکته جلب نماید که ترجمه می تواند بیش از یک معنی داشته باشد. در اصل، واژه ای که کلمه "Translation" از آن مشتق گردیده، به معنی جا به جا کردن جسم یک قدیس از مکانی به مکان دیگر بوده است. واژه ها، مانند اشخاص، معانی خود را از بافت نوشته ها می گیرند. به جای سنجش "اشتباههای نسخه بردار" در مقابله با یک متن اصلی پالایش شده، شاید بهتر آن باشد که حساسیت بیشتری نسبت به معانی گسترده ای که یک متن می تواند در «ترجمه های» جدید پیدا کند، نشان دهیم.

از لحاظ موضوع پیر روحانی و ولایت، نوشتارهای شخص کاشانی و گفتار پیر او، برهان الدین غریب، و پیشینیان او در سلسله چشتی، چندین جنبه مشخص را مورد تأکید قرار داده اند: نخست، قطبیت و ولایت در تداوم کامل با درونمایه سنت اسلامی است که بازمی گردد به آدم، پیامبران بنی اسرائیل، حضرت محمد و خلیفه های وی. قطبیت نه تنها حالت پیامبرگونه دارد، بلکه از نظر

- ۸- در مورد خرقة صوفی نگاه کنید به (Gramlich 1976, p. 172-173)، (۱۹۷۶).
- ۹- به مراجع موجود در (Ernst 1992, p. 304, n. 329)، بایستی افزوده شود (Imad 1976).

فهرست منابع

همدانی، عین القضاة. ۱۹۶۲. *تمهیدات*، ویراستار: عقیف عسیران، تهران: کتابخانه منوچهری.

هجویری، علی ابن عثمان. ۱۳۹۸/۱۹۷۸. *کشف المحجوب*، ویراستار علی قویم، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

کاشانی، رکن الدین ۱۹۲۸-۲۹. *شمایل الاتقیاء*، لیتوگراف فارسی ویراستار سید عطاء حسین، سلسله اشاعات العلوم، شماره ۸۵۰، حیدرآباد: چاپخانه مطبوعات اشرف.

سهروردی، س. ابو حفص عمر. (بدون تاریخ چاپ). *عوارف المعارف* ویراستار عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، قاهره: مطبوعات السعادة.

Digby, S. 1986. 'Tabarrukāt and Succession among the Great Chishtī Shaykhs', in *Delhi Through the Ages: Essays in Urban History, Culture and Society*, edited by R.E. Frykenberg, Delhi: Oxford University Press.

Ernst, C.W. 1992. *Eternal Garden: Mysticism, History, and Politics at a South Asian Sufi Center*, SUNY Series in Muslim Spirituality in South Asia, Albany: State University of New York Press.

_____. 1993. 'The Man without Attributes: Ibn 'Arabī's Interpretation of Abū Yazid al-Bisṭāmī', *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* XIII.

Gramlich, R. 1976. *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, vol. 2, Glaube und Lehre, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, 36/2-4, Wiesbaden: Franz Steiner.

'Imād, Rukn al-Dīn. 1967. *Intikhāb-i Shamā'il al-atqiyā'*, Dakhanī Urdu translation from Persian by Mirān Ya'qūb, edited and abridged by Badī' Ḥusaynī, Hyderabad: Shu'ba-yi Urdū, 'Uthmāniyya University.

Kāki, Quṭb al-Dīn Bakhtiyār. n. d. *Hasht bihishṭ*, Urdu version of *Fawā'id al-sālikin*, Lahore: Allāh Wāle kī Qawmī Dukān.

Kashānī, Mu'izz al-Dīn. 1322/1904. *Miṣbāh al-hidāya: tarjuma-yi 'awārif*, Luchnow: Nawal Kishor.

Nicholson, R.A. 1976. *The Kashf al-mahjūb, The Oldest Persian Treatise on Sufism*, "E.J.W. Gibb Memorial" Series, vol. 17, London: Luzac and Company Ltd.

Schimmel, A. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Trimingham, J.S. 1971. *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press.

Wensinck, A.J. 1992. *Concordances et Indices de la Tradition Musulmane*, Leiden: E. J. Brill.

خصوصیات، همان گونه که در بخش مربوط به صفت‌های چهار فرشته دیدیم، ملکوتی نیز هست. دوم، هدایت و تعلیم افراد مستلزم استعداد و قابلیت ژرفی است، یعنی پیر باید بتواند طبیعت آغازین مرید را بخواند و قادر باشد مرید را از منزل‌های میانه روحی بگذراند و به قلمرو لاهوت رهنمون گردد. سوم اقتدار پیر، به یاری افزودن تشریفات در انتقال نشانه‌ها و علایم به جانشین مجاز، مورد تأکید قرار گرفته است. این زمینه‌ها نمی‌تواند گویای "انحطاط" از نمونه سنت تصوف کلاسیک باشد، بلکه توسط اینها گسترش بیشتری به مفاهیم قطیبت و ولایت که در تصوف آغازین بیان شده بود، داده شده است. هرگاه بتوانیم دلایل به زبان نیامده‌ای را که انگیزه کلاسیک گرایی و دلستگی ناشی از دورافتادن از عصر طلایی است کنار بگذاریم، شاید بهتر بتوانیم تعبیر و تفسیری را که به یاری آن، صوفیان متأخر توانستند سنت تصوف کلاسیک کتابی خود را از نو زنده کنند و نیرو ببخشند و از این راه آن را با روابط مرید-مراد خود متناسب سازند، درک کنیم.

یادداشت‌ها

۱- اندیشه کلاسیک گرایی (Classicism) و زوال، زمینه‌ایست برای طرحی سه جنبه‌ای که توسط J.Spencer Trimingham مطرح شد تا به یاری آن، پیدایش و توسعه تصوف را تشریح کند. نگاه کنید به (Trimingham 1971).

۲- برای ملاحظه یک نمونه از این حالت انعطاف پذیر انتقال متون عرفانی، نگاه کنید به (Ernst 1993, pp. 1-19).

۳- کاشانی (۱۹۲۸-۲۹)، ص ۳۳، از عین القضاة همدانی نقل می‌کند (۱۹۶۲)، ص ۱۱ نقل می‌کند؛ کاشانی (۱۹۲۸-۲۹)، ص ۴۱ نقل می‌کند از همدانی (۱۹۶۲)، ص ۴۴-۴۵. در بخش مربوط به سماع، کاشانی ظاهراً اشاره به رقص را به نقل از قشیری افزوده است. نگاه کنید به (Ernst 1992, p. 152).

۴- توصیف فرشتگان به زبان عربی است و من منابع آنها را شناسایی نکرده‌ام.

۵- نگاه کنید به (Wensinck 1992, II, p. 70)، نقل از ابن حنبل. هیچ یک از حدیث‌های دیگری که کاشانی نقل کرده، از مجموعه‌های رسمی اقتباس نشده، و ریشه‌یابی منابع او می‌تواند پروژه جالبی بشود.

۶- برهان الدین غریب (الشیخ المحقق)، در کاشانی (۱۹۲۸-۲۹)، ص ۳۱.

۷- *فوائد السالکین* (بنا به استنباط، و ملفوظات معین الدین چشتی است که توسط قطب الدین بختیار کاکلی ضبط شده)، در کاشانی (۱۹۲۸-۲۹)، ص ۳۱. این بخش در چاپ اردوی ۳۶ صفحه‌ای *فوائد السالکین*، که با هفت متن ملفوظات دیگر به نام هشت بهشت (بدون تاریخ) صحافی شده، یافت نشد. از این متن «ناظر به گذشته»، هفت بار در *شمایل الاتقیاء* نقل قول شده و بیشتر درباره اعمال صوفیان است؛ نگاه کنید به (Ernst 1992, p. 79)، با توضیح ۳۴۲. در مورد اهمیت رؤیت مرید توسط مراد در لوح محفوظ، نگاه کنید به (Schimmel 1975, p. 101).

جهان بینی مولانا

از: دکتر رضا قاسمی

مواردی که در این نوشتار به عنوان بعضی از جلوه‌های شاخص جهان بینی مولانا مورد نظر و بررسی قرار گرفته، محدود به سه مقوله است:

یکم - نفی تقلید و تعصب.

دوم - تحمل در مصائب زندگی و مشقات دنیوی.

سوم - اصل تکامل و تطوّر و نیروی محرکه این تکامل.

نفی تقلید و تعصب

بر اهل معنا و ارباب فضیلت پوشیده نیست که یکی از مظاهر عمده وسعت اندیشه و جهان بینی ذهنی پرهیز از تعصب و دوری از یکسونگری و تعقّد فکری است. به عبارت دیگر از زاویه جهان بینی، پای بندی به «عقیده صرف»، نوعی قید و بند فکری است. اگر فردی معتقد باشد که آنچه «حقیقت» می‌داند «حقیقت صرف» و «بهترین و والاترین حقیقت» است، ناخودآگاه در قید و بند این حقیقت اعتقادی و اعتباری قرار گرفته است. هر اندیشه‌ای، هر حقیقت اعتباری و هر باوری، با ماندن و خلود در ذهن تبدیل به «عقیده صرف» و «باور محض» می‌شود و لامحاله موجب تحجّر و تعصب و یکسونگری خواهد شد. بعضی افراد تعصب‌های عقیدتی را فقط محدود به «تعصب مذهبی» می‌دانند، در حالیکه خطر دنیای امروز فقط تعصبات مذهبی نیست، بلکه به همان اندازه یا بیشتر، تعصبات عقیدتی در زمینه‌های علمی، فلسفی و ایدئولوژیک نیز مدموم و مخاطره آمیز است و به جرأت می‌توان گفت که هر پدیده فکری در هر محدوده‌ای حتی محدوده علم، هرگاه تبدیل به عقیده ثابت و لایتغیر شود دیگر تحرک و تکامل نمی‌پذیرد. در معنا این علم نیست که عامل اصلی و ستون اساسی «عقیده علمی» است، بلکه این «عقیده صرف» است که

نام جلال الدین محمد مولوی در بین اندیشمندان جهان از دیرباز با عرفان اسلامی - ایرانی پیوندی چنان نزدیک دارد که نام ارسطو با فلسفه مشایی و نام افلاطون با نظریه مثالی او یا مثل افلاطونی.

مولوی وارث گنجینه دانشی است که در اثر کوشش مداوم و بی‌گیر همه عارفان و متفکران و متکلمان و محدثان و شاعران از سده سوم تا هفتم هجری فراهم آمده و او با برخورداری از این میراث عظیم فرهنگی صاحب اندیشه‌ای چنان ژرف شد که با وجود او جای خالی برای اقران و امثال باقی نماند. مثنوی معنوی، معجون روحانی مؤثری است که مولانا آن را برای درمان عوارض و ضایعات ارواح و انفاس بشر تدارک نموده و در ترکیب آن همه اجزای معنوی اندیشه‌های ایرانی - اسلامی را به کار گرفته است. او در مسند خود هم عارف است و هم حکیم، هم فقیه است و هم داستان پرداز، هم صوفی و پیر صدر نشین خانقاه است و هم رفیق خیمه و خرگاه... اما بالاتر از همه، او متفکری است که در گره‌گشایی اسرار خلقت تکاپو می‌کند و در این تکاپو به همه پیشینیان خود نظر دارد و کار آنها را به دیده تعمق و تأمل و نقد هشیارانه می‌نگرد.

بنابر این ورود به حریم اندیشه چنین شخصیتی جامع‌الاطراف، کاری بس دشوار است و شاید به همین سبب باشد که هنوز تحلیل جامعی از تمامی زوایای اندیشه این مرد خارق‌العاده صورت نگرفته است و آنچه در این باره صورت پذیرفته جزئی از کل و مشتکی از خروار است.

بر این پایه در نوشتار حاضر به قدر توان محدود خود تنها به چند جلوه از جلوات و چند نمونه از مظاهر جهان بینی خداوندگار بلخ می‌پردازم و غور و بررسی بیشتر در این زمینه را به غواصان دریای معرفت و بینش مولانا وا می‌گذارم.

سخت گیرد خام‌ها مَر شاخ را
زانکه در خُـامی نشاید کاخ را
سخت گیری و تعصّب خامی است
تـا جنینی کار خون آشامی است
(مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۳۴)

البته مَثَلِ اعلایِ رهایی از قید تعلقات و تعصبات را در رسالات
اخوان الصفا که سه سده قبل از مولانا به رشته تحریر در آمده است
می توان یافت، النهایه مولانا حق مطلب را با اعلام این منشور
جاودان که :

سخت گیری و تعصب خامی است
تـا جنینی کار خون آشامی است
به بهترین و جامع ترین وجهی ادا و بیان کرده است .
برای توضیح و توجیه قدمت آزادی اندیشه در فرهنگ ایران بی
مناسبت نیست که در این مقال به ماهیت «اخوان الصفا» و
«خَلانُ الوفا» (برادران اهل صفا و نیازمندان به مروت و وفا) که در
سده چهارم هجری قمری در برابر دیو تعصب و خشک اندیشی قد
علم کردند اشاره و یادآوری شود که این گروه برای نشر علوم عقلی
و نزدیکی بین دین و حکمت و آگاه ساختن عامّه از مبانی حکمت
نظری و عملی رسالاتی نوشته و کوشیدند که به زبان ساده به تفسیر
احکام دینی بپردازند و برای توجیه معتقدات دینی مسلمانان، آنها را
با احوال حکمای یونان و هند انطباق دهند و برای تزکیه نفس و
صعود به مدارج کمال، فلسفه و دین را به موازات هم نشر و تبلیغ
نمایند و لذا رسائلی آنها شامل کلیه مسائل علمی اعم از منطق و
ریاضی و طبیعی و حکمت عملی و حکمت الهی بود .
در رساله ناموسیه شرعیه اخوان الصفا که چهارمین رساله آنان
است می خوانیم که :

«شایسته است که اخوان صفا با هیچ علمی دشمنی نکنند و از
هیچ کتابی دوری نگزینند و بر هیچ مذهب تعصب نوزندند .»
این سخن حکمت آموز که یازده سده پیش از اندیشه ایرانی
تراوش کرده است مورد تأیید بسیاری از اندیشمندان فرهیخته ما
قرار گرفته است، چنانکه ابوریحان بیرونی، یکی از بزرگترین
مفاخر علمی ایران که به گفته پرفسور آرتور یوپ، پژوهنده و
خاورشناس نام آور آمریکایی، به همه زمانها و همه مکانها تعلق
دارد و شمار تألیفات او را از صد افزون می دانند، یکپزار سال پیش
در کتاب تجدید نهایات الامکن می گوید :

علم را «تصرف» کرده و لاجرم امکان تحرک اندیشه را از محدوده
آن دور ساخته است . درحالیکه ارزش اندیشه علمی به حرکت آن
است نه به سکون و توقف آن، و از آنجا که جوهر علم و فکر،
حرکت و پویایی است، یک عقیده صرف علمی و تفکر صرف
فلسفی، مغایر و مبطل ارزشهای علمی و فکری است . اندیشمندان
عالم نوعاً بر این باورند که عقیده علمی و فلسفی تنها یک نقش گذرا
و موقت دارد و تا زمانی جاوید و ماندنی است که انسان نتواند به
قدرت عاقله و نیروی اندیشه کارساز آن را رد کند و چون ارزش علم
و اندیشه در پویایی و حرکت آن است می توان گفت که کوشش عقل
و بینش بشری در جهت شک و در جستجوی راه ردّ و نفی یک
«عقیده صرف» است نه خلود بخشیدن به آن . به همین سبب است
که در عرفان ایران پای بندی به یک «عقیده صرف» و پا فشردن بر آن
نوعی "بت پرستی" تعبیر شده است و بر این پایه، شکستن بتهای
بیرون و درون، رسالت عمده و اساسی عرفان ایران است، و به
فرموده مولانا :

بت پرستان چونکه خو با بُت کنند
مانعان راه بت را دشمن اند
(مثنوی - دفتر دوم - ص ۱۹۰)

و در جای دیگر :

بت شکن بوده است اصل اصل ما
چون خلیل حق و جمله انبیاء
احمد و بوجهل در بتخانه رفت
زین شدن تا آن شدن فرقی است زفت
آن درآید ســـــر نهند او را بتان

وین درآید سر نهد چون اُمتان

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۴۴)

مولانا به انگیزه اندیشه وسیع و جهان بین خود به انسانهای آزاده
تکلیف می کند که احمدوار بت شکن باشند نه بوجهل وار اسیر و در
بند بت، و به معنا بنگرند نه به صورت :

بت پرستی، چون بمانی در صور صورتش بگذار و در معنی نگر
منگر اندر نقش و اندر رنگ او بنگر اندر عزم و در آهنگ او
(مثنوی - دفتر اول - ص ۷۶)

و در جای دیگر باز ندای آزادی و دوری از تعصّب سر می دهد
که :

این جهان همچون درخت است ای کرام

ما بر او چون میوه های نیم خام

دیگران رای می دهد از جمله اشقیاء می شمارد و در هر دو زمینه تعصب در رأی و اعتقاد را محکوم می کند. و این درست همان سخن آگاهانه ای است که پس از گذشت چند سده از بیان حکیمانه مولوی به زبان اندیشمندان غربی جاری شده است و از آنجمله این سخن منسوب به ژان ژاک روسو متفکر و نویسنده مشهور قرن هجدهم فرانسه است که جامعه جهانی را از نظر طرز تفکر به دو بخش تقسیم می کند و می گوید در دنیای کنونی بشر دچار دو نوع تعصب است:

«تعصب اعتقاد صرف» (Fanatisme de croyance) و «تعصب بی اعتقادی صرف» (Fanatisme d'Atheisme) و می افزاید که «من در این میانه، حقیقت را می جویم».

و نیز ولتر فیلسوف فرانسوی هم عصر روسو می گوید: «من با عقیده تو مخالفم ولی حاضرم جان خود را بدهم تا تو آزادانه سخن خود را بر زبان آوری.»

در حقیقت اندیشمندان غرب حدود یکی دو سده است که به این معرفت دست یافته اند در حالیکه آزاداندیشی متفکران ایرانی در این عرصه بیش و کم به هزار سال پیش می رسد:

مولانا در مایه مطلق زدایی فکری در جای دیگر می فرماید:
پس بد مطلق نباشد در جهان

بد به نسبت باشد این را هم بدان

در زمانه هیچ زهر و قند نیست

که یکی را پا دگر را بند نیست

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۲۵)

مولانا در گستره اندیشه جهان بین خود، رهایی از مطلق گرایی را در صورتی میسر می داند که انسان اندیشمند از صفت ناپسند تقلید پرهیز کند و علم و عقل و اراده را اصالت بخشد. او «تقلید» را آفت اندیشه آزاد و خلاف عقل و منطق می خواند و مقلدان را کسانی می داند که:

از پی تقلید و از رایات نقل پا نهاده بر جمال پیر عقل

(مثنوی - دفتر اول - ص ۶۸)

آنگاه چنین کسانی را مورد خطاب قرار می دهد که:

چشم داری تو به چشم خود نگر

منگر از چشم سفید بی هنر

گوش داری تو به گوش خود شنو

گوش گولان را چرا باشد گرو

«من از پذیرفتن سخن درست از هرکانی که آن را یافته باشم خودداری نمی کنم» و باز در قانون مسعودی می نویسد:

«بر آیندگان است که در کارهای من اظهار نظر کنند، آنچه درست است تأیید و آنچه نادرست است در صدد تصحیح آن برآیند»... (مقدمه قانون مسعودی) و با این سخن، دانشمند بزرگی چون ابوریحان بیرونی به آینده و آیندگان نظر دارد و روی گذشته و گذشتگان نمی ایستد و پای نمی فشرد، حتی در رساله الجماهیری معرفه الجواهر که در زمینه علم فیزیک نوشته است از کسانی که دائماً به اجداد و گذشتگان خود تفاخر می ورزند انتقاد کرده و می نویسد:

«آنها که تنها به نیاکان مرده خود افتخار می کنند، خود مرده اند و آنها زنده اند...» در معنا به باور این دانشمند بزرگ، اغراق در تفاخر به نیاکان، ایستایی و عدم تحرک می آورد که حاصل آن لامحاله تعصب است و تحقیر دیگران...

در همان اوان ابوعلی بن سینا در کتاب «اشارات» خود عارف را فردی توصیف می کند که: «هرگاه در مسیر مخالفت های خود مخالفتی بیند خشم ورا اندر حرکت در نیارد، بلکه وی را بر آنکس رحمت باشد زیرا وی بینا است به سر خدای اندر قدر و اگر به خوبی ها و راستی ها دعوت کند به نصیحت و رفق کند و سختی و ملامت اندر آن به کار ندارد...» و در همین مایه علاءالدوله سمنانی عارف آگاه سده هفتم و هشتم هجری در بیابانک سمنان شاگردان خود را تعلیم می دهد که: «در تعصب فساد بسیار است، و در غلو مبارکی نیست.»

و همنوا با او، حافظ می خروشد:

حافظ از خصم خطا گفت نگیریم بر او

و ربه حق گفت جدل با سخن حق نکنیم

شواهد در این مایه بسیار است اما مولانا در این عرصه حق مطلب را بیش از همگان ادا کرده است آنجا که با کمال شهامت فریاد می کند:

آنکه گوید جمله حق اند احمقی است

وانکه گوید جمله باطل اوشقی است

(مثنوی - دفتر دوم - ص ۱۷۸)

او کسی را که بر عقیده خاصی و سخن از پیش ساخته ای پا

می فشارد و آن را «حق محض» می داند از دایره عقلاء و فرهیختگان بیرون می پندارد و به همان نسبت کسی را که یکسره به ابطال عقاید

یعنی به قدرت ناطقه برخاسته از تعقل جوی آبی کنند تا آیندگان از آن سیراب شوند و در عین نوآوری، حرمت اندیشه سالفان و سابقان را پاس داشتن ...

مثل اعلاای دوری از تعصب و تقلید و مطلق گرایی در وجود ذیجود مولانا را از زبان شیخ علاءالدوله سمنانی عارف بزرگ سده هفتم و هشتم هجری بشنویم که در حق مولانا می گوید:

«من هرگز سخن او نشنودم که وقت من خوش نشده است. و از وی روایت کرده اند که روزی پیش مولانا سراج الدین قونوی بود و او صاحب صدر و بزرگ آن وقت بوده و با او نیک نبوده. تقریر کردند که مولانا گفته است که: من با هفتاد و سه مذهب یکی ام. یکی از نزدیکان خود که دانشمندی بزرگ بود بفرستاد که بر سر جمع از مولانا بپرس که چنین گفته ای؟! اگر اقرار کند او را دشنام بسیار ده و برنجان. آنکس بیامد بر مولانا، سؤال کرد که: شما چنین گفته اید که من با هفتاد و سه مذهب یکی ام؟ گفت: گفته ام. آنکس زبان بگشاد و دشنام و سفاهت آغاز کرد. مولانا بخندید و گفت: با اینکه تو می گویی هم یکی ام! آن کس خجل شد و بازگشت و مرا این سخن از وی بسیار خوش آمده.»
(علاءالدوله سمنانی، چهل مجلس - ص ۱۲۴)

این سعه صدر عالمانه و بزرگووارانه و اندیشه فراخ و رها از قید تقلید و تعصب و تعلق را جز در وجود بزرگان پهنه عرفان ایران بویژه جلال الدین محمد مولوی نمی توان یافت و صاحبان چنین سعه صدری چرا اسطوره جهان و شهره عالم نشوند؟
بی جهت نیست که مولانا قشربون متعصب و مطلق گرا را نوحه گرانی می داند که خود از سوز دل محرومند ولی دیگران را بر پایه مطامع مادی سوز دل می دهند:

نوحه گر باشد مقلد در حدیث

جز طمع نبود مراد آن خبیث

نوحه گر گوید حدیث سوزناک

لیک کو سوز دل و دامان چاک؟

(مشوی - دفتر دوم - ص ۱۱۸)

در مقوله «هفتاد و سه مذهب» که به روایت علاءالدوله سمنانی بر زبان مولانا جاری شده است، این توضیح را ضرور می دانند که در بیشتر آثار منظوم و منثور متقدمین معمولاً سخن از «هفتاد و دو ملت» یا «هفتاد و دو مذهب» در میان است، چنانکه حافظ فرماید:

بی ز تقلیدی نظر را پیشه کن

هم به رأی و عقل خود اندیشه کن

(مشوی - دفتر ششم - ص ۶۱۲)

مرد باش و سُخره مردان مشو

رو سر خود گیر و سرگردان مشو

(مشوی - دفتر اول - ص ۱۴)

دید خود مگذار از دید خسان

که به مُردارت کشند این ناکسان

چشم چون نرگس فروبندی چُنین

که عصایم کش که کورم ای امین؟

آن عصا کش که گزیدی در سفر

بازبین کو هست از تو کورتر!

(مشوی - دفتر ششم - ص ۶۱۵)

مولانا به نیکی دریافته است که فکر تقلیدی و روحیه مقلدی

موجب تحجر فکری و ایستایی اندیشه می شود که حاصلی جز

خودبینی و تحقیر دیگران ندارد و مقلد را به وادی خطرناک تعصب

و عوارض نامیمون آن می کشاند. پس او حق دارد که بخروشد:

از مقلد تا محقق فرق ها است

کاین چو داود است و آن دیگر صداست

منیع گفتار این سوزی بود

وان مقلد کهنه آموزی بود

خلق را تقلیدشان بر باد داد

ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

(مشوی - دفتر دوم - ص ۱۱۸)

و شمس الدین تبریزی مراد مولانا در مقالات هشدار می دهد

که: «هر فسادی که در عالم افتاد از این افتاد که یکی دیگری را

معتقد شد به تقلید یا منکر شد به تقلید ...»

مولانا با اندیشه جهان بین خود فرهنگی را القاء می کند و اعتلا

می بخشد که نه گذشته گر است و نه اکنون زده، بلکه رو به آینده ای

دارد بر اساس تعقل و دور از تعصب و خودبینی:

هین بگو که ناطقه جو می کند

تا به قرنی بعد ما آبی رسد

گر چه هر قرنی سخن آری بود

لیک گفت سابقان یاری بود

(مشوی - دفتر سوم - ص ۲۶۴)



تصویر مولانا جلال الدین محمد مولوی در موزه دکن، هند

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
و اما مقوله "هفتاد و سه مذهب" ناظر به حدیثی است نبوی به
این عبارت که: «انَّ أُمَّتِي سَتَفْرَقُ بَعْدِي عَلَى ثَلَاثَةِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»،
فرقه منها ناجیه و اثنتان و سبعون فی النَّار، یعنی همانا امت من پس
از من به هفتاد و سه فرقه پراکنده خواهند شد. فرقه ای از آنها
رستگار می شوند و هفتاد و دو فرقه دیگر در دوزخ خواهند بود.
(سفینه البحار - ج ۲ - ص ۳۵۹ - ۳۶۰).

این حدیث که به حدیث تفرقه یا افتراق امت مشهور است با
عبارات گوناگون نقل شده و گاه به جای "هفتاد و سه" "هفتاد و
دو" یا "هفتاد و اندی" یاد شده است. به همین انگیزه نیز شاعران
سلف گاهی از هفتاد و دو و زمانی از هفتاد و سه ملت یاد می کنند^۱
و چنانکه آمد، حافظ از هفتاد و دو ملت نام می برد و در رباعی
منسوب به خیام آمده است:

می خور که ز دل کثرت و علت ببرد

واندیشه هفتاد و دو ملت ببرد
ولی نزاری قهستانی سراینده نام آور سده هفتم هجری و معاصر
و مصاحب سعدی با اشاره به حدیث نبوی یاد شده به لحن استفهام
آمیزی از هفتاد و سه ملت یاد می کند:

چرا ز فرقه هفتاد و سه یکی ناجی است

چگونه دوزخی اند آن دگر ده و دو و شصت؟
. به هر روی مولانا به هفتاد و سه مذهب معتقد بوده که چه بسا
مذهب هفتاد و سوم به زعم او مذهب عشق باشد:

با دو عالم عشق را بیگانگی است

واندر آن هفتاد و دو دیوانگی است
سخت پنهان است و پیدا حیرتش

جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او

تخت شاهان تخته بندی پیش او
(مثنوی - دفتر سوم - ص ۳۲۰)
با این سعه صدر عارفانه است که مولانا تنوع و تعدد مذاهب و
تفرقه و تشتت آراء خلق جهان و جنگ و ستیز تعصب آمیز آنان را
کودکانه و عبث می خواند:

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان

جمله بی معنی و بی مغز و مَهان^۲

جمله با شمشیر چوبی جنگشان

جمله در لایبغی آهنگشان
(مثنوی - دفتر اول - ص ۹۰)
بنابر این در گستره ذهن جهان نگر مولانا جنگ و جدال انسانها
به انگیزه اختلاف آراء و عقاید یا به منظور کشورگشایی و جهانگیری
و سلطه بر اقوام و ملل دیگر از نابخردی است چه آنکه جهان را با
سلاح اندیشه پاک می توان و باید تسخیر کرد نه با سلاح های
مخرب، و به گفته سعدی:

سخن در صلاح است و تدبیر و خوی

نه در اسب و میدان و چوگان و گوی
و به بیان بوشکور بلخی در یک هزار سال پیش:

چو از آشتی شادی آید به چنگ

خردمند هرگز نکوشد به چنگ
ولذا مولانا هشدار می دهد که چون موج جنگ برخیزد مهر و
محبت به قهر و غضب مبدل می شود و جور و جفا جایگزین مهر و
صفا می شود:

موج های صلح برهم می زند

کینه ها از سینه ها برمی کنند
موج های جنگ بر شکل دگر

مهرها را می کند زیر و زبر
(مثنوی - دفتر اول - ص ۶۸)

یعنی یک موج عامل سازندگی و موج دیگر عامل ویرانی است.
و در جای دیگر می فرماید:

قهر، شیرین را به تلخی می برد

تلخ با شیرین کجا اندر خورد
چشم آخر بین تواند دید راست

چشم آخر بین غرور است و خطاست
ای بسا شیرین که چون شکر بود

لیک زهر اندر شکر مضمهر بود
(مثنوی - دفتر اول - ص ۶۸)

مولانا این جهان نگری وسعه صدر را از مراد خود شمس الهام
گرفته است که می گفت:

«باطن من همه یکرنگی است ... اگر مرا ولایتی باشد و
حکمی، همه عالم یکرنگ شدی. شمشیر نماندی، قهر
نماندی ...» (مقالات شمس تبریزی، ص ۱۰۶)

و بر اساس همین تعلیم خردمندانه است که مولانا آگاهانه می‌سراید:

گر ضعیفی در زمین خواهد امان
غُلُّلُ افتد در سپاه آسمان
بر ضعیفان گر تو ظلمی میکنی
دان که اندر قعر چاه بی‌بُنی
(مثنوی - دفتر اول - ص ۳۶)

و باز می‌فرماید:

مهر و رقت و صف انسانی بود

خشم و شهوت و صف حیوانی بود

(مثنوی - دفتر اول - ص ۶۴)

مولانا انسان را آفریده‌ای می‌داند ارزشمند که اصل جهان و علت غایی آفرینش است. او در جهان بینی خود برای انسان مقام والایی قائل است و لذا بشر متعالی را خطاب کرده و می‌فرماید:

پس به صورت آدمی فرع جهان

در صفت اصل جهان این را بدان

(مثنوی، دفتر چهارم - ص ۴۱۸)

پس به صورت عالم اصغر تویی

پس به معنا عالم اکبر تویی

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۳۷)

و برای وصول به این مرتبت والای بشریت انسان را به صفای درون می‌خواند:

خویش را صافی کن از اوصاف خود

تا ببینی ذات پاک صاف خود

بینی اندر دل علوم انبیا

بی کتاب و بی معید و اوستا

(مثنوی - دفتر اول - ص ۹۱)

و در جای دیگر تذکار می‌دهد:

آینه ات دانی چرا غماز نیست

زانکه زنگار از رُخش ممتاز نیست

رو تو زنگار از رُخ او پاک کن

بعد از آن، آن نور را ادراک کن

(مثنوی - دفتر اول - ص ۲)

به زعم مولانا رهایی از قید زندان تعصب و مطلق‌گرایی یکی از راه‌های مؤثر زدودن زنگار از آینه دل و روح سالک است:

این جهان زندان و ما زندانیان

حفره کن زندان و خود را وارهان

چيست دنيا از خدا غافل بدن

نی قماش و نقره و فرزند و زن

(مثنوی - دفتر اول - ص ۲۷)

و مطلق‌گرایان و تعصب‌جویان را ملامت می‌کند که:

تو درون چاه رفتستی ز کاخ

چه گنه دارد جهان‌های فراخ؟

(مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۷۳)

بدین گونه است که مولانا همانند بسیاری از عارفان فرهیخته و جهان‌نگر ایرانی، و بلکه در صدر آنها، رهایی از قید تعصبات خشک و اعتقادات صرف و غیر قابل انعطاف را القاء می‌کند تا بشریت به تکامل و تعالی روح و آزادی اندیشه نائل آید و به کمال مطلق دست یابد.

تحمل در مصائب و بلايا

یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته عارف جهان‌نگر و آخر بین تحمل در قبال مصائب و بلايای روزگار است. از دید عارفان به حق، مصائب و بلايا نعمت‌هایی هستند که به صورت قهر تجلی کرده‌اند، همچنان که در عرصه روزگار قهرهایی وجود دارند که به صورت مهر و لطف تجلی می‌کنند، در نتیجه می‌توان گفت که نعمت بودن نعمت و نعمت بودن نعمت به واکنش و عکس‌العمل انسان در برابر هر یک آنها بستگی دارد و بفرموده سعدی:

کو تـاه دیدگان همه راحت طلب کنند

عارف، بلا، که راحت او در بلاي اوست

از دست دوست هر چه ستانی شکر بود

سعدی رضای خود مطلب، چون رضای اوست

بی جهت نیست که از دید عارفان اکسیر حیات در دو عنصر

اساسی نهفته است: **عشق و بلا**. دو عنصر و عاملی که نبوغ

می‌آفرینند و از مواد افسرده و بی‌فروغ گوهرهایی تابناک پدید

می‌آورند.

همه عمر تلخی کشیده است سعدی

که نامش برآمد به شیرین زبانی

لذا عارفان به حق و اندیشمندان فرهیخته عالم، نوعاً با همه

مصائبی که از جهل توده‌ها یا قدرت کور قدرتمندان دیده‌اند و

بسیاری از آنها به عزلت و غربت و تحقیر و آزار و ایداء از سوی

جُهاال و ارباب قدرت دچار شده‌اند در گستره اندیشه بلند و

جهان بین خود شکوه و شکایت و اندوه راه نداده اند و در پیمودن راهی که مستقیم و درست پنداشته اند هرگز درنگ نکرده اند و هیچگاه در قبال رنج ها و دشواری های زمانه ، طبیعت را «غدار» و فلک را «کجمدار» نخوانده اند .

مولانا نمونه بارز و مَثَل اعلای چنین انسان هایی است : او عمرش به غربت گذشت و از مظالم حاسدان و مفساد بدخواهان در حق پیر و مُرادش شمس تبریزی که نیمه وجود او بود رنج ها برد و کارش به فرقت و هجرت کشید اما غم روزگار را به دل روزگار حوالت داد و گفت :

با اجل خوش با ازل خوش شادکام

فارغ از تشنّیع و گفتِ خاص و عام

آنکه جان در روی او خندد چو قند

از تُرُش رویی خلقش چه گزند

آنکه جان بوسه دهد بر چشم او .

کی خورد غم از فلک وز خشم او

در شب مهتاب مه را بر سماک

از سگان و عوعو ایشان چه باک

سگ و وظیفه خود بجا می آورد

مه و وظیفه خود به رخ می گسترد

(مثنوی - دفتر دوم - ص ۱۱۶)

مولوی مانند همه فرهیختگان عالم و بلکه در صدر آنها معتقد بود که باید قهر را با مهر و جفا را با صفا پاسخ داد و صادقانه بر این باور بود که خون به خون شستن گناه است و خطای محض ، بالعکس عفو و اغماض داروی دردها و تسلی بخش دل‌های رمیده و رنج دیده است :

مهر و رقت و صف انسانی بود

خشم و شهوت و صف حیوانی بود

مقوله تحمل در مصائب و بلا یارا که ویژه انسان‌های والا و فرهیخته است ، مولانا در دفتر اول مثنوی طی داستانی پیرامون زندانی شدن حضرت یوسف و دیدار دوست مشفق از او به بهترین و دلپذیرترین وجهی توصیف کرده است :

حکایت از این قرار است که حضرت یوسف که بر اثر توطئه زلیخا سالها در زندان عزیز مصر محبوس و در بند بود سرانجام بی گناهی اش به اثبات می رسد و آزاد می شود . متعاقباً یکی از دوستان صمیم و قدیم وی که از دوران کودکی با هم انس و الفت

داشته اند به دیدار او می رود و چگونگی حال او را در دوران اسارت جویا می شود . یوسف پاسخ می دهد که جور توطئه گران و قدرتمندان زنجیری بود بر گردن من که به مثابه شیر بودم و همانند شیر سلطان جنگل از قید و بند و زنجیر هراسی نداشتم . ماه در وقت محاق دیده نمی شود یا با خمیدگی ظاهر می شود اما با گذشت زمانی کوتاه به صورت بدرمنیر چهره عیان می کند . مگر نه این است که دانه را زیر خاک محبوس می کنند و پس از رویدن ساقه اش را با داس تیز می برند و قطع می کنند و در آسیابش می کوبند و در تورش می سوزانند و پس از اینهمه زجرها و مشقات که بر او وارد می شود به صورت نانی که نیرو بخش جان آدمی است عرض وجود می کند . تازه نان را زیر دندان می جویند و خرد می کنند تا از آن مایه حیات و توشه جان بسازند :

آمد از آفاق یاری مهربان

یوسف صدیق را شد میهمان

یاد دادش جورِ اخوان و حسد

گفت آن زنجیر بود و ما اسد

عار نبود شیر را از سلسله

ما نداریم از قضای حق گله

شیر را بر گردن از زنجیر بود

بر همه زنجیرسازان میر بود

گفت چون بودی تو در زندان و چاه؟

گفت همچون در محاق و کاست ، ماه

در محاق از ماه نو گردد دو تا

نی در آخر بدر گردد بر سماء؟

گرچه دردانه به هاون کوفتند

نور چشم ودل شد و رفع گزند

گندمی را زیر خاک انداختند

پس ز خاکش خوشه ها بر ساختند

بار دیگر کوفتندش ز آسیا

قیمتش افزون و نان شد جان فزا

باز نان را زیر دندان کوفتند

گشت عقل و جان و فهم سودمند

باز آن جان چونکه محو عشق گشت

یعجب الزّراع آمد بعد کشت

مولانا همین معنا را در جای دیگر (دفتر چهارم مثنوی) راجع به حیوانی به نام اُسْغُر (یا سیخول) که نوعی خاریشت است نقل می کند. ویژگی این حیوان آنست که وقتی او را چوب بزنند جثه اش فربه تر می شود. مولانا نفس انسانهای والا و اولیای خدا را به این حیوان عجیب تشبیه می کند که جفای روزگار و شکنجه ها و صدمات وارده از سوی خلق، بر قدرت آنها می افزاید:

هست حیوانی که نامش اُسْغُر است

کو به زخم چوب زفت^۳ و لَمْتَر^۴ است

تا که چوبش می زنی به می شود

او ز زخم چوب فـر به می شود

نفس مومن اُسْغـری آمد یقین

کو به زخم چوب زفت است و سمین

زین سبب بر انبیاء رنج و شکست

از همه خلق جهان افزون تر است

تا ز جان ها جانشان شد زفت تر

که ندیدند آن بلا قومی دگر

مولانا سپس تأثیر بلا را در تصفیه روح به داروهای تشبیه

می کند که به هنگام دباغی برای پاکیزه کردن پوست به کار می رود:

پوست از دارو بلاکش می شود

چون ادیم طائفی خوش می شود

ور نه تلخ و تیز مالیدی در او

گنده گشت و ناخوش و ناپاک بو

آدمی را نیز چون آن پوست دان

از رطوبت ها شده زشت و گران

تلخ و تیز و مالش بسیار ده

تا شود پاک و لطیف و با فرِه

ور نمی تابی رضاده ای غیار

که خدا رنجت دهد بی اختیار

که بلای دوست تطهیر شماست

علم او بالای تدبیر شماست

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۲۶)

در جهان بینی مولانا ضعف و سستی در برابر شداید روزگار

مفهومی ندارد. او بشریت را دعوت می کند که در برابر مشکلات

چون حصار و دژ تسخیر ناپذیر مقاومت کنند و مانند حصیر

خاک ستان نباشند:

نیفتیم بر این خاکستان ما نه حصیریم

برآیم بر این چرخ که ما مرد حصاریم

به همین سبب است که مولانا غربت و هجرت را مایه تعالی

روح می داند و معتقد است که مهاجرت و غربت گزینی، در

صورتی که خوی انسان خوی حقیران خاکستان باشد، سراسر درد

است و رنج، ولی اگر اندیشه انسان مهاجر با دانش و معرفت و

عرفان نظری و عملی توأم باشد شکوفایی ها خواهد داشت چه

آنکه:

مرد خدا به مغرب و مشرق غریب نیست

هر جا که می رود همه مُلک خدای اوست

در گستره ذهن جهان بین مولانا فرمول اصلی آفرینش، «اصل

تضاد» است و دنیای ما جز مجموعه ای از تضاد نیست و به گفته

سعیدی: «گنج و مار و گل و خار و غم و شادی بهم اند.»

این معنا را مولانا در دفتر دوم مثنوی چه زیبا توصیف کرده

است:

رنج گنج آمد که رحمت ها در اوست

مغز تازه شد چو بخراشید پوست

ای برادر موضع تاریک و سرد

صبر کردن بر غم و سستی و درد

چشمه حیوان و جام مستی است

کان بلندی ها همه در پستی است

آن بهاران مضمحل است اندر خزان

در بهار است آن خزان مگریز از آن

همره غم باش و با وحشت بساز

می طلب در مرگ خود عمر دراز

آنچه گوید نفس تو کاینجا بد است

مشنوش چون کار او ضد آمده است

مولانا تکامل جهان را ناشی از تضاد می داند و معتقد است که

هرگاه تضاد وجود نمی داشت هرگز تنوع و تکامل رخ نمی داد و

عالم وجود هر لحظه نقشی تازه ایفا نمی کرد و نقوشی جدید بر

صفحه گیتی آشکار نمی شد و به گفته ملا صدرای شیرازی

(صدرالمتألهین) در کتاب پر ارج «اسفار» لَوْلَا التَّضَادُّ مَا صَحَّ

دوام الفیض عن المبدأ لجواد (اگر تضاد نمی بود ادامه فیض و

برکت از مبدأ خیر ذات پروردگار صورت نمی گرفت ...).

پس در چنین حالتی است که بایستی با تلخی های زندگی ساخت و با دشواریها کنار آمد و با یک دید عارفانه به پستی و بلندیها، کثی و راستی ها، فزونی و کاستی ها نگریست. از درخت خشک زندگی در سردی خزان، نهال های بارور و شکوفه های دل انگیز بهاران را پدید آورد و با اندیشه نیک به جهان و جهانیان نگریست. همان اندیشه ای که مولانای جهان بین ما درباره اش می فرماید:

ای برادر تو همین اندیشه ای

مابقی تو استخوان و ریشه ای

گر گل است اندیشه تو گل گلشنی

ور بود خاری چو هیمة گلخنی

(مثنوی - دفتر دوم - ص ۱۱۳)

و به راستی که شکوفه های معطر اندیشه دورنگر و جهان بین است که زندگی را با همه دشواری هایش برای سالک راه حق و عارف به حق شیرین و گوارا می سازد و آنگاه:

چون صفا بیند بلا شیرین شود

خوش شود دارو چو صحت بین شود

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۲۶)

و در جای دیگر:

زندگی در مردن و در محنت است

آب حیوان در درون ظلمت است

(مثنوی - دفتر ششم - ص ۶۴۹)

و قرآن کریم حجت را تمام می کند که: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (بدرستی که با هر سختی آسانی و رفاهی توأم است).

از این ویژگی جهان بینی مولانا که شناخت اضداد به عنوان عامل تکامل و لزوم تحمل مصائب و پایداری در برابر دشواری ها است می گذریم و به ویژگی دیگر جهان بینی خداوندگار بلخ می پردازیم.

اصل تکامل و تطوّر

یکی دیگر از ویژگیهای بارز اندیشه جهان نگر مولانا اعتقاد مبرم او به اصل تطوّر و تکامل است. البته پیش از او در میان اندیشمندان غربی ارسطو پیش از همه به اصل تکامل معتقد بود و می گفت هر موجود بالفعلی هم ماده است و هم صورت، ماده است نسبت به صورت بالاتر از خود و صورت است در مقایسه با ماده پست تر از

مسأله تضاد در منطق دیالکتیک اهمیت فوق العاده ای دارد و منبع و مبنای جهان بینی دیالکتیکی قرار گرفته است ولی مدت ها پیش از ظهور این فلسفه، فلاسفه و عرفای اسلامی و ایرانی به اصل تضاد توجه کرده اند. و حتی از بعضی آثار حکمای یونانی بر می آید که توجه به این اصل در بین فلاسفه یونان نیز سابقه داشته است چنانکه طنطاوی دانشمند مصری در کتاب جواهر العلوم از سقراط نقل می کند که وقتی قشربون زمان حکم به اعدام او دادند خطاب به ای خواند و گفت:

«ما می نگریم که در جهان همواره اضداد از یکدیگر زاینده می شوند، زیبایی از زشتی، عدالت از ستمگری، بیداری از خواب، نیرومندی از ناتوانی، روشنایی از تاریکی، تندرستی از بیماری. مرگ و زندگی و هستی و نیستی نیز مشمول همین قاعده کلی اند. به این دلیل باید از مرگ زندگی دیگری بوجود آید و الا قاعده عمومی طبیعت نقض می شود.»

(طنطاوی، جواهر العلوم، ص ۹۵)

هگل نیز در فلسفه دیالکتیک خود به عامل اضداد اشاره می کند و می گوید هر اثری در عالم مستلزم یک عامل ضد و نقیض است و تطوّر باید آن را آشتی داده و به وحدت مبدل سازد. مولانای جهان بین ما این اصل را در دفتر ششم مثنوی به بهترین وجهی بیان کرده است:

با خود آمد گفت ای بحر خوشی

ای نهاده هوش ها در بی هشی

خواب در بنهاده ای بیداره ای

بسته ای در بیستدلی دلداره ای

مُنعمی پنهان کنی در ذل فقر

طوق دولت بندی اندر غل فقر

ضد، اندر ضد پنهان مندرج

آتش اندر آب سوزان مندمج

روضه ای در آتش نمرود درج

دخل ها رویان شده از بدل و خرج

میوه شیرین نهان در شاخ و برگ

زندگی جاودان در زیر مرگ

در تک دریا گهر با سنگهاست

فخرها اندر میان ننگهاست

(مثنوی - دفتر ششم ص ۶۱۷)

چیست؟

مولانا این نیروی محرکه را چیزی جز عشق نمی داند. به زعم او تلاش برای رسیدن به نهایت آرزو، حرکت عشق است به سوی جمال که بنا به قول بسیاری از اندیشمندان عالم (که افلاطون در غرب، و ابن سینا و احمد غزالی در شرق نمونه های بارز آنان هستند) با کمال یکی است.

عشق از نظر مولوی جوهر حیات و مبدأ و مقصد آن است و عشق بزرگ مولانا به جهان و جهانیان و به کل بشریت بالاترین ویژگی جهان بینی اوست:

گر نبودی عشق هستی کی بُدی

کی زدی نان برتو و تو کی شدی

عشق نانِ مرده را می جان کند

جان که فانی بود جاویدان کند

(مثنوی - دفتر پنجم - ص ۴۷۲)

کاشکی هستی زبانی داشتی

تا زهستان پرده ها برداشتی

(مثنوی - دفتر سوم - ص ۳۲۰)

گر نبودی بهر عشق پاک را

کی وجودی دادمی افلاک را

(مثنوی - دفتر پنجم - ص ۴۹۱)

مطرب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

(مثنوی - دفتر سوم - ص ۳۲۰)

او در نگرش گسترده و ذهن جهان بین خود عالم هستی را واحدی غیر قابل تجزیه و تفکیک می داند و جهانیان را اجزاء متشکل این واحد فرض می کند و همه مردم عالم را به اتحاد و برادری و برابری دعوت می کند و همگان را به وادی محبت و مودت و عشق، این سرزمین فراخ عرفانی می خواند و می فرماید:

جان حیوانی ندارد اتحاد

تو مجو این اتحاد از روح باد

(مثنوی - دفتر چهارم - ص ۳۳۴)

و در جای دیگر:

تفرقه در روح حیوانی بود

نفس واحد روح انسانی بود

(مثنوی - دفتر دوم - ص ۱۱۰)

خود. همچنین نوافلاطونیان به زعامت فلوطین مؤسس این مکتب به اصل تکامل اعتقاد داشتند. در شرق ابتدا اخوان الصفا در سده چهارم هجری در رسالات خود نظریه تکامل را مطرح کردند و ابن مسکویه دانشمند نام آور سده چهارم و پنجم هجری بر این نظریه مهر تأکید نهاد. اما مولانا نظریه تکامل را به بهترین وجهی پرورش داده و مطرح کرده است: به نظر او پست ترین صورت حیات ماده است اما هیچ چیز مرده نیست، حتی سنگ که به ظاهر مرده می نماید در درونش حیات وجود دارد.

به زعم مولانا، جان، موجودیت خود را به صورت ماده ای آغاز کرد. این ماده به شکل جوهرهای انفرادی بود که خودآگاهی ضعیفی داشتند و دورانی بس دراز یکسان بسر بردند و بی اختیار و بدون اراده از این سو و آن سو کشیده شدند و به صورت آتش و آب و ابر و باد زندگی کردند تا اینکه به مرحله بالاتر یعنی مرحله زندگی نباتی عروج نمودند آنگاه از زندگی گیاهی به زندگی حیوانی انتقال یافته و سپس از آن مرحله به زندگی و نشأة انسانی نقل مکان نمودند. در دید عارفانه مولانا آدمی از این حد می گذرد و به مرحله والاتری می رسد که مرحله تبدیل انسان به ذات فرشتگان و سپس وصول به مرحله فنای فی الله و بازگشت به اصل متعالی است، مولانا این معنا را در دفتر سوم مثنوی چنین بیان کرده است:

از جمادی مُردم و نامی شدم

وز نمأ مُردم ز حیوان سر زدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملائک بال و پر

از ملک هم بایدم جستن ز جو

کل شیئی هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک پرآن شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چون ارغنون

گویدم کاناالیه راجعون

به عبارت دیگر مولوی وجود بالاتری را که ماده پس از طی

مراحل تکامل و وصول به مرتبت انسانی باید در آن جذب شود عرصه ملائک و فنای در ذات حق می داند.

حال این پرسش پیش می آید که نیروی محرکه این فراگرد

و چون در مقوله عشق از دیدگاه مولانا نوشتاری مفصل در شماره هجدهم فصلنامه صوفی داشته ام بیش از این به توضیح در این باب نمی پردازم و به عنوان حسن ختام نوشتار را با کلام منظوم و پر معنای مولانا در دفتر ششم مثنوی پایان می بخشم:

پس سقام عشق جانِ صحت است
رنج هایش حسرت هر راحت است
ملک دنیا تن پرستان را حلال
ما غلام ملک عشق بی زوال
عامل عشق است معزولش مکن
جز به عشق خویش مشغولش مکن

* * *

یادداشت‌ها

۱- برای آگاهی بیشتر درباره اصطلاح "هفتاد و دو ملت" رجوع شود به نوشتار دکتر احمد مهدوی دامغانی در مجله یغما شماره ۱۷ سال ۱۳۱۴، زیر عنوان «نظری به عدد هفتاد و سه در حدیث تفرقه» و همچنین مراجعه شود به غیث اللغات در ذیل عنوان: «هفتاد و دو ملت».

۲- مَها: خوار، ذلیل، پست.

۳- زَفَت: درشت و ستبر.

۴- لَمَتر: قره و پر گوشت.

فهرست منابع

خلیفه عبدالحکیم. ۱۳۵۶ ش. عرفان مولوی، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۸ ش. سرتی، موسسه انتشارات علمی، چاپ سوم، تهران.

سپهسالار، فریدون ابن احمد. ۱۳۶۸ ش. زندگینامه مولانا، مؤسسه اقبال، چاپ سوم، تهران.

شمس الدین محمد تبریزی. ۱۳۶۹ ش. مقالات، شرکت انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران.

طنطاوی، شیخ جوهری. ۱۹۳۶ میلادی. جواهر العلوم، دارالعلم قاهره.

علاء الدوله سمبانی. ۱۳۵۸ ش. چهل مجلس، شرکت مؤلفان و مترجمان ایرانی، چاپ یکم، تهران.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۱۹ ش. مثنوی، چاپ کلاله خاور، تهران.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۵۵ ش. کلیات شمس، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر.

ثری، موسی. ۱۳۲۷ ش. ثر و شرح مثنوی، چاپ کلاله خاور، تهران.

نجفی، محمد باقر. ۱۳۷۳ ش. «بعد جهانی فرهنگ ایران»، در فرهنگنامه خرمشهر، چاپ آلمان، شماره چهارم، مردادماه.

او از همه ابناء بشر می خواهد که آرزوها، خواست‌ها و تمایلات توسعه طلبانه و برتری جویانه را از دل و جان خود بزایند و بجای آن نهال تفاهم و هم بستگی بنشانند:

بیــــــــــــا تا قدر یکدیگر بدانیم

که تا ناگه ز همدیگر نمایم

کریمان جان فدای دوست کردند

سگی بگذار، ما هم مردمانیم

غرض‌ها تیره دارد دوستی را

غرض‌ها را چرا از دل نرانیم؟

گهی خوشدل شوی از من که میرم

چرا مرده پرست و خصم جانیم؟

کنون پندار مُردم، آشتی کن

که در تسلیم ما چون مردگانیم

چو بر گورم بخواهی بوسه دادن

رخم را بوسه ده اکنون همانیم

(غزلیات شمس - ص ۳۶۷)

جهان بینی مولانا بشریت را از خاک بر افلاک می خواند. بر

افلاک آزادی و آزادگی و بر کرسی آسمان مودت و محبت، این

ملک عرفانی که موجد قوام و دوام هستی است. او منادی معرفتی

است عرفانی، همان معرفتی که عزیز نسفی در رساله انسان کامل از

آن یاد می کند و می گوید: «هرکس به معرفت عرفانی رسید با خلق

عالم به یکبار صلح کرد.» (نسفی، انسان کامل، ص ۴۴۷)

در جهان بینی مولانا عشق مرتبتی عمده و والا از مراتب جهانی

شدن است. مرتبتی که بشریت را به سرچشمه اشراق توحید

می رساند.

شادباش ای عشق خوش سودای ما

ای طیب جمــــــــله علت‌های ما

ای دواى نــــــــخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مثنوی، دفتر اول، ص ۲)

او انسانهایی را والا و در خور مقام انسانیت می شمرد که:

«به جز عشق به جز مهر دگر کار ندارند، در این خاک، در این

مزرعه پاک، بجز عشق، بجز مهر، دگر تخم نکارند...»

از دیوان نوربخش

به ال‌آرسد هر که او "لا" شود

به ال‌آرسد هر که او لا شود فنا چون شود موج، دریا شود
 بنه پای بر خویش تا او شوی شود بحر، گر قطره بی ما شود
 کسی را دهد دست طی طریق در این ره که او بی سر و پا شود
 سرافرازی از عشق در نیستی است به جایی رسد هر که بی جا شود
 نهان هر که از دیده خلق شد ز حق چشم حق بین او وا شود
 بت خودپرستی ز خود دور ساز ترا تا حقیقت هویدا شود
 به جان بشنو از نوربخش این سخن به ال‌آرسد هر که او لا شود



چه بخواهی چه نخواهی

دل و دلدار منی تو چه بخواهی چه نخواهی
 بت عیار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

نکنم از تو شکایت، همه لطفی و عنایت
 گرم بازار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

تو همه مهر و وفایی، به صفا عین صفایی
 صنما یار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

منم افتاده به راهت، شده سرمست نگاهت
 که خربدار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

چه خطابی، چه عتابی؟ چه صوابی، چه عقابی؟
 که گرفتار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

چو تویی رهرو و راهم، چه بخواهم چه نخواهم
 سر و سردار منی تو، چه بخواهی چه نخواهی

تو مرا صبر و قراری، تو مرا دار و نداری
 که پرستار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

نوربخش آمده سویت، به طلبکاری رویت
 که بدهکار منی تو چه بخواهی چه نخواهی

افسوس!

من کیم بی سر و پا دلشده‌ای هیچکس
 فارغ از ما و شما گفتن اهل هوسم
 زین دغل مردم بی مایه به ظاهر آرام
 بگرفته است دلم عاشق هر خار و خسم
 صد شرف دارد هر جانوری بر انسان
 زین جهان همدمی جانورانست بسم
 از حیل نسل بشر اشرف مخلوقاتست
 مردمی هست فقط در کتب دسترسم
 همه سرگرم به احیای نفوس خویشند
 چه توان گفت که در خانه خود در قفسم
 نوربخش از سر افسوس به هر کومی گفت
 نیست در شهر نگاری که بیادش برسم

رابعه و بکتاش

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری از عارفان بزرگ و شاعران صوفی مسلک قرن ششم هجری است. شیخ عطار عارف و شاعر نادری است که همه ی آثارش مشحون از عشق و دردی است که در مکتب تصوف شرط اصلی سلوک و کلید راستین وصال به شمار می رود. پرفسور لویی ماسینیون فرانسوی ضمن مقدمه ای که بر ترجمه آثار شیخ عطار نوشته از او به این صورت یاد می کند:

"عطار ما مشام جانِ مشتریان را با نعماتِ خود معطر می سازد، شغل او تنها عطاری نیست که پزشک هم هست و داروی بیماران خود را ترکیب می کند. پیشه ی حقیقی او آن است که نخست جان های عاشقان را در دام زینِ جمال اسیر و سرمستِ یاده عشق کرده و آن گاه عاشقان دل خسته را به کمک اکسیر و معجونِ خویش تسلی و راحت ابدی بخشد."

هرچند عده ای از مورخان عطار را نویسنده و سراینده صد و چهارده اثر در نظم و نثر می دانند ولی از آن همه بیش از هشت اثر باقی نیست و به اعتقاد صاحب نظران تنها چند کتاب معروف: *منطق الطیر*، *تذکره الاولیا*، *اسرارنامه و الهی نامه* را می توان به یقین از شیخ فریدالدین عطار نیشابوری دانست.

در میان آثار عطار، *الهی نامه* ویژگی خاصی دارد، زیرا این سروده گذشته از شیوایی مضمون و این که همه ی عواطف در آن بیان شده، ترتیب کتاب نیز جالب است. در این اثر زیبا عطار همه گونه موضوع ها و نکته های عرفانی را به کمک داستان، مثل، پند و اندرز، نقل گفتار و کردار بزرگان با استفاده از قرآن و حدیث، بیان کرده و در آغاز و پایان به مناجات پرداخته است.

یکی از داستان های زیبا و شورانگیز *الهی نامه* ماجرای عشق رابعه است که در آن سرزینایی، جاذبه و جفای معشوق، سوز و گداز هجران و آرزوی وصال، مستی دیدار و خمار فراق سخن رفته است. این داستان را با استفاده از *الهی نامه* به تصحیح فواد روحانی، چاپ سوم، انتشارات زوار، ۱۳۵۹ تهران روایت کردم با این امید که مورد قبول دوست داران آثار عطار قرار گیرد.

— علی اصغر مظهری کرمانی

به نام آن که ملکش بی زوال است

به وصفش نطقِ صاحب عقل لال است

اگر بی یاد او بویی است رنگی است

و گر بی نام او نامی است ننگی است

به دیار بلخ شهریاری پاک دین سلطنت داشت که عدل و دادش شهره عالم بود و جود و محبتش اهل هنر را مایه آسایش و برکناری از غم. در سایه دادش گرگ و میش هم زیستی مهرآمیزی داشتند و از بیم قهرش بدکاران از وادی امارتش در گریز بودند. حلمش به استواری کوه می نمود و خشمش همیشه با چشم تر همراه بود.

امیر پاک دین را یک پسر بود

که در خوبی به عالم در ثمر بود

رخ چون آفتابی آن پسر داشت

که کمتر بنده پیش خود قمر داشت

کعب، امیر دادگر بلخ را علاوه بر این پسر که حارث می خواندش، دختری زیبا روی در ایوان بود که سخت به او دل بسته بود و چون جان شیرین عزیزش می داشت. آن مه پاره ی شهر آشوب و زیبا هم که به نگاهی از خاص و عام دل می برد، به هر دل داده عاشقی دل نمی سپرد که جمالی بی مثال داشت و کسی را در خور عشق خود نمی پنداشت. نرگس چشمان رابعه چونان دو جادوی زنگی جلوه می کرد و تیر غمزه اش دل عشاق را به سینه می دوخت.

لب لعلش که جام گوهری بود

شرابش از زلال کوثری بود

فلک گر گوی سیمینش بدیدی

چو گویی بی سر و پا می دودیدی

در حاشیه کاخ امیر بوستانی زیبا و پوشیده از گل های بنفشه و ارغوان فریبا بود که بلبلان عاشق شب ها هم بر شاخسارانش نمی خفتند و مستانه سخن ساز بودند و از عشق می گفتند تا گل ها هم به غنج و ناز شکرخنده آغاز کنند. باد صبا که به گلستان می رسید، چون زلیخا پیراهن یوسفی گل ها می درید و بوی خوش آنها را به کوه و صحرا می کشید که خار و خارای بیابان دامن از دست بدهند.

به دست آورده نرگس جام زر را

ز باران خورده شیر چون شکر را

فکنده در چمن مرغان خروشی

به صحرا زان خروش افتاده جوشی

بامدادانی که هوا فرح بخش می نمود و عطر گل ها همه جا پراکنده بود، امیر بلخ به بستان شد و بر تختی زرین تکیه زد و بزرگان و امیرانی را که از چهارسوی کشور به تهنیت سلطنتش آمده بودند، پذیرا گردید. ندیمان و وزیران در اطراف امیر صف کشیده و سپاهیان و غلامان سر به زیر و دست بسته، آماده ی خدمت بودند که رابعه بی خبر و دور از چشم همه برای تماشای آن آیین شاهی به بام کاخ شد و در گوشه ای به تماشای آن جشن با شکوه نشست.

چو لختی کرد هر سوی نظاره

بدید آخر رخ آن ماه پاره

چو روی و عارض بکتاش دید او

چو سروی در قبا بالاش دید او

بکتاش غلام پیش پای شاه بر جای ایستاده و سر زلف درازش را در پای افکنده بود. گاه به اشارت شهیار ساغر می گرداند و گاه چنگی به رباب می زد و با آوای گرمش نغمه عاشقانه ای ساز می کرد. حال و روز رابعه از دیدن بکتاش دگرگون شد، به نگاهی دل و دین در کار او کرد و از سینه آهی سرد برآورد. آتشی در جانش افتاد که در شعله های سرکش آن وجودش سوخت.

دلش عاشق شد و جان متهم گشت

ز سر تا پا وجود او عدم گشت

ز دو نرگس چو ابری خون فشان کرد

به یک ساعت بسی طوفان روان کرد

چنان در دام عشق افتاد که همه شب خواب از سرش می رفت و روزها آرام نداشت. کاری بی تابی رابعه گونه ای بالا گرفت که گاه به نوحه گرایی می پرداخت و چونان شمع در تب هجران

ملک زاده را طبعی لطیف بود که چون از کس سخنی نیکو می شنود، آن را به نظم می کشید و به زبانی خوش شعری زیبا می آفرید. پدر که از آن همه حسن و ذوق رابعه آگاه بود، چون هنگام مرگش فرارسید، پسرش حارث را فراخواند و در کنار خود نشانده. با اشک و آه رابعه را به او سپرد و همه زیبایی ها و هنرهای او را بر شمرد و پسرش را هشدار داد: بدان بسیاری از نام داران و شهریاران که آوازه زیبایی رابعه را شنیده بودند، خواستارش شدند که چون کسی را شایسته او ندیدم همه را از خود راندم. پس از من تو خود در کارش مراقب باش و بیهوده شتاب مکن تا همتای او را بیابی که اگر جز این کنی روح و جانم را سخت شولیده می گردانی.

به آخر جان شیرین زو جدا شد

ندانم تا چرا آمد، چرا شد

کمان حق به بازوی بشر نیست

کزین آمدن کس را خبر نیست

چون شهریار به سرای باقی شتافت، پسرش حارث امارت گزید و کسی جز عدل و داد پدر از او ندید. رعیت را نواخت و لشکریان را سیم و زر پرداخت، بیدادگرانی را که کوس خودسری داشتند به جای خود نشانده و بدین شیوه سودای نامناسب را از سرها بیرون راند. دمی از حال و روز رابعه هم غافل نبود و همیشه چون جان گرامی آغوش محبت خویش را به رویش می گشود.

به خوبی و به ناز و نیک نامی

چو جان می داشت خواهر را گرامی

کنون بشنو که این گردنده پرگار

ز بهر او چه بازی کرد در کار

حارث را غلامی بکتاش نام و خوش سیما بود که امیرش محرم یگانه خود شناخته و مامور نگاهبانی خزانه ساخته بود. زیبایی غلام شهره خاص و عام بود و طلعت جمالش به گونه ای جلوه داشت که عالمی طالب وصالش بودند. زلف هندویش چون جعد زنگیان چین، سرکشان را بنده می داشت و دو ابروی پیوسته و کمانش، خدنگ نگاه به دل ها می کاشت. در دهان چون لعل سفته اش، سی در ناسفته نهفته بود که خضر جان ها از آن بهره می یافت.

چو یوسف بود گویی در نکویی

خود از گوی ز نخدانش چه گویی

اگر عکس رخش گشتی پدیدار

به جنبش آمدی صورت ز دیوار

می سوخت و مست از باده عشق، به یاد بکتاش می ساخت.
سرانجام از این غم دمامد بیمار شد و تیمارداری ندیمان هم نتیجه
نداشت.

طیب آورد حارث سود کی داشت

که آن بت درد بی درمان ز پی داشت

چنان دردی کجا درمان پذیرد

که جان درمان هم از جانان پذیرد

رابعه را دایه ای مهربان بود که چون حال و روز او بدید در
اندیشه شد و دریافت دردی بی درمان در دل و جان او افتاده که
طیبیان از درکش عاجزند. دایه که در کار خود استاد بود، حيله در
کارش کرد و رابعه را زیر سوال برد و از هر دری سخن پیش آورد تا
سرانجام رابعه عقده دلش را گشود و رازی که دل و جانش را خسته
بود، فاش کرد.

که من بکتاش را دیدم فلان روز

به زلف و چهره جان سوز و دل افروز

چو سرمستی ربابی داشت در بر

من از وی چون ربابی دست بر سر

رابعه پیش دایه نالید که: چون بکتاش پنجه بر چنگ می زد،
آهنگ دل من داشت، زمانی که آواز می خواند، مرغ جانم آهنگ
پرواز می کرد، به هر زخمه ای که راست می زد دل من مخالف
می خواند تا آنجا که سرگشته ی آفاق و اهل پرده ی عشاق شدم. با
هر سرود او در پرده ی چشمم رودی جاری بود. عشقش مرا
بی خویش کرد و غم عالم پیش آورد که چونان زلفش پریشانم و
چاره درد خود ندانم.

چنین بیمار و سرگردان از آنم

که می دانم که قدرش را ندانم

به خوبی کس چو بکتاش آن ندارد

که کس زو خوب تر امکان ندارد

رابعه ساعتی از بکتاش سخن گفت و بی پروا عشق خویش
برملا کرد و پیش دایه نالید که: از دام عشق این سرو سهی رهایی
ندارم و برای این درد بی درمانم دوايي هم نیست. پس آرامشی
یافت و از دایه خواست پیام محبتش را به بکتاش برساند و او را از
راز عشقی که در دلش افتاده آگاه سازد و اگر هم به خشم آید، چشم
از او برندوزد و به هر طرفندی که داند عاشق و معشوق را به هم
برساند. قلم بر گرفت و نامه ای سراسر سوز و گداز نوشت.

الای غایب حاضر کجایی

ز چشم من جدا آخر چرایی

بیا و چشم و دل را میهمان کن

و گرنه تیغ گیر و قصد جان کن

از نقد جهان نیم جانی برایم مانده و بی تو نیازی به جان ندارم
که دل در پایت انداخته و دین باخته ام. از تو دل بر نگیرم که غم
عشقت در جانم افتاده و کفر زلفت ایمانم شده. بی تو که سرو بالا
و بی همتایی دل و دینم نیست که چنین حیران و سرگشته ام. پس
در حاشیه نامه هنرمندانه تصویری از بر و روی زیبای خویش
پرداخت و به شتاب دایه را روانه کوی معشوق ساخت.

اگر پیشم چو شمع آبی پدیدار

و گرنه چون چراغم مرده انگار

به هر انگشت برگیرم چراغی

تو را می جویم از هر دشت و باغی

بکتاش چون نقش روی رابعه بدید و نامه اش را خواند از
لطف طبع و زیبایی او در حیرت شد و به نگاهی دلش از دست
برفت. دایه که حال و روزش بدید، در او خندید و بکتاش آشفته
حال دلدار را پیام داد که: دل از دست داده و در آرزوی دیدارش آرام
و قرار ندارد.

اگر روشن کنی چشمم به دیدار

به صد جانت توانم شد خریدار

همی میرم کنون ای زندگانی

اگر دریابیم ورنه تو دانی

دایه بازگشت و رابعه را مژده داد که: دلدار از او دل خسته تر
افتاده و به اشارتی که از سویش شده قرار و آرام از کف داده است.
رابعه اشک شادی ریخت و به امید دیدار یار سخن ساز شد. هر
روز شعر و سرودی تازه داشت و همراه نامه ای روانه کوی دلدار
می کرد و او را بیش از پیش واله و شیدا می ساخت. تا روزی
رابعه ی دل افروز در دهلیزی روان بود که بکتاش دلخسته او را
بشناخت و چنگ در دامنش انداخت که دل باخته و بی پروا بود.
رابعه برآشفته و عاشق سوخته دل را گفت:

که هان ای بی ادب این چه دلیری است

تو رو باهی تو را چه جای شیری است

که باشی تو که گیری دامن من

که ترسد سایه از پیرامن من

حارث که حال کار دگرگون دید پیشاپیش سپاه درآمد و چون شیری غران به دشمن حمله برد. او با هر دو دست به گونه ای شمشیر می زد که همه سپاه در حیرت ماندند و خصم شکست دیده در اندیشه نابودیش برآمد و گروهی بسیار بر او حمله بردند و در یک نبرد نابرابر چشم زخمی دید و می رفت گرفتار آید که ناگاه،

در آن صف بود دختی روی بسته
سلاحی داشت اسبی برنشسته

به پیش صف درآمد هم چو کوهی
وز او افتاد در هر دل شکوهی

دوست و دشمن از شهامت و رشادت آن دخت روی بسته و ناشناس در حیرت شدند و راه بر او گشودند که چون کوه استوار بود. با هیبت خود دشمن را بر کنار می زد و با شمشیر بران صف شکن شده بود، از نثار جان در بیم نبود و مردانه رجز می خواند.

من آن شاهم که فرزینم سپهر است
پیاده در رکابم ماه و مهر است

بتازم رخس و بگشایم در جنگ
که من در رزم رستم، رستم از ننگ

رابعه، دخت از جان بریده ی دل خسته، خود را به بکتاش رساند، او را بر گرفت و به اسب خویش نشانند و مردانه به جای امنی در عقب سپاه رساند و خود از میانه شد که کس ندانست آن کو سپاه دشمن شکافت و بکتاش را از دام مرگ رها نید، که بود و کجا رفت. دوستان در این حیرت بودند که دگر بار خصم پیش آمد و می رفت به نابودی سپاه حارث بیانجامد که لشکریان بخارا به کمک آنها رسیدند، جنگ مغلوبه شد و سپاه بلخ ظفر یافت.

چو شه با شهر آمد شاد و پیروز
طلب کرد آن سوار چست آن روز

نداد از وی نشانی هیچ مردم
همه گفتند شد هم چون پری گم

شب که فرا رسید، رابعه ی دل داده که از دیدن زخم سر دلبر دلش زخمه زخمه بود، قرار از کف داد و آرامش نیافت که دل در دام آن دلآرام داشت. خون از دیده روان کرد و نامه ای سراپا سوز و گداز به بکتاش نوشت و از چشم زخمی که دیده و زخمی که بر سر داشت نالید که چون سر دلبر خسته باشد، در سر دلداری آرام و قرار نیست.

بکتاش اشک از دیده فروریخت که: از من روی مگردان که بدان نقش دل افروز و شعر و نامه های پر سوزت دیوانه ام کردی و اینک بیگانه ام می خوانی. رابعه پاسخش داد: تو از راز و رمز عشق آگاه نیستی و ندانی مرا در دل کاری افتاده و آتشی دل و جانم را سوخته و خاکسترم را به باد داده، که بس گرانبها است. تو بهانه ی آن عشق بودی و همان دل که باختیم تو را کافی است. دلدادگی من چیزی نیست که با جسم خاکی ما سر و کار داشته باشد. تو با این کار که آلوده به شهوت بود، عشق پاک را به ننگ آلودی که گمان برده بودم رازدار این سری.

بگفت این و ز پیش او به در شد
به صد دل آن غلامش فتنه تر شد

ز لفظ بوسعید مهنه دیدم
که او گفتست من آنجا رسیدم

بکتاش ندانست که آن همه شعر و سوز و ساز به دلیل عشقی مجازی نبوده و رابعه ی شاعر و دل باخته را، از آن همه سرود با مخلوق کاری نیست و با حق روزگاری دارد. با این همه دختر عاشق شب و روز در سوز و ساز بود و در دشت و چمن می گردید و هر جا سیمای یار می دید. شیدا و دیوانه شده بود و هر روز شعری تازه می سرود و با آوای گرم می خواند که روزی برادرش این سروده را شنید.

الا ای باد شب گیری گذر کن
ز من آن ترک یغما را خبر کن

بگو کز تشنگی خوابم بردی
بردی آبم و خونم بخوردی

پس از آن روز حارث به رابعه بدین شد و با آن که رابعه بعد از دیدن برادرش در تکرار شعر، ترک یغما را به سرخ سقا - که همه روزه برایش سبویی آب می آورد - تغییر داد، حارث از بدگمانی بیرون نیامد و در این اندیشه بود که مشکلی تازه پیش آمد و خصمی به کشور او تجاوز کرد. امیر بلخ سپاهی گران آماده ی کارزار کرد و به صحنه ی جنگ شد. دو سپاه در هم آمدند و می رفت فتحی نمایان نصیب حارث گردد که سپاه دشمن حمله ای سخت کرد.

غباری سخت از صحرا برآمد
فغان تا گنبد خضرا برآمد

خروش کوس گوش چرخ کر کرد
زمین چون آسمان زیر و زبر کرد

حارث مستی را بهانه کرد و آن سخن نشنیده انگاشت ولی از دانستن این که رابعه عاشق غلام است و برای او نامه و شعر عاشقانه می فرستد، در خشم بود و منتظر بهانه ای که خون خواهرِ خطاکار و دل داده بریزد و آن ننگ را از دامنِ خود پاک کند. دو دل داده بی خبر از این همه سرگرم نامه نگاری و شعر خوانی بودند و بکتاش همه نامه های رابعه را در درجی نهاده و چون گنجی گرانبها گرامی می داشت.

رفیقی داشت بکتاشِ سمنبر
چنان پنداشت کآن درجی است گوهر

سرش بگشاد و آن خط ها فروخواند

به پیشِ حارث آورد و بر او خواند

خشمی جان کاه بر حارث غالب شد که دستور داد بکتاش را به بند کشیدند و در چاهی زندانی کردند. پس از آن برای خواهر شیوه مرگ دیگری اندیشید و مقرر داشت حمام را بتابند و آن سیم اندام را در حمام رگ بگشایند و در آن را به خشت و گچ بیوشانند. رابعه در آن سوز و ساز عشق جان به جانان داد و خود جانانه شد ولی با عشقِ جگر سوزِ خویش افسانه عشق و دلدادگی را جاودانه کرد.

سر انگشت در خون می زد آن ماه

بسی اشعارِ خود بنوشت آن گاه

ز خونِ خود همه دیوار بنوشت

به دردِ دل بسی اشعار بنوشت

دگر روز که گرما به را گشودند، رابعه دل افروز را یافتند که چون پاره ای از دیوار خشک شده و در حال نوشتن سروده هایش بر جای مانده بود و چون تصویری در کنار دیوار آویخته و سیمایش نه زرد رنگ که خونین بود. او که در سودایِ عشق از سوزِ جان فریاد کشیده و در آتشِ عشقش سوخته و از مستیِ بی پروایی و رسوایی در خون طپیده و در میان آه و دودِ جوانی گداخته بود، چنین شعری داشت.

نگارا بی تو چشم چشمه سار است

همه رویم به خونِ دل نگار است

تو کی دانی که چون باید نوشتن

چنین قصه به خون باید نوشتن

از آب مژگان به سیلابم سپردی که آبم ببرد. در دل آمدی و برون رفتنی نیستی که در خون هم نیایی. از دو چشمم جوی روان

اگر دردِ سرم، دردِ سرت داد

سرم بیریده در مانِ سرت باد

نه ادم پیش آن سر بر زمین سر

فدای آن چنان سر، صد چنین سر

از چه در دامِ غم افتادی و به خون غرقه شدی که مرا از این درد و الم سرنگون کردی؟ چونان شمع از عشقِ پاکِ تو می گریم و می سوزم و میانِ اشک و آه در آتش می خندم. دگر از من چه می خواهی که شب و روزم بی سوز نیست و هم چون گردون سراسیمه و میانِ خاک در خونم.

چنان رفتم ز سودایِ تو از خویش

که از پس می ندانم راه وز پیش

به زاری بند بندم چند سوزی

بر آتش چون سپندم چند سوزی

بکتاش از دیدن نامه ی رابعه زخم و جراحتِ سر از یاد برد و از درد راحت شد. اشکش روانه گردید و برای دلدار پیام عاشقانه فرستاد. از درد هجران نالید و شکوه کرد که: اگر یک زخم در سر دارم هزاران زخمم در دل است.

بیا ای نازنین هم چون حبیبان

دمی بنشین به بالینِ غریبان

ز شوقِ پیرهن بر من کفن گشت

بگفت این و ز خود بی خویشتن گشت

روزی چند دلبر و دل داده در تب و تاب بودند که رابعه را با رودکی شاعر معروف زمان دیداری پیش آمد و هر دو از سروده های خویش خواندند و رودکی از طبع گویا و لطافتِ احساس او در شگفت شد. سرانجام چون راز دلدادگی و رمزِ عشق او دریافت، پای در راه نهاد و به بخارا شتافت و به درگاه شاه شد که او را واسطه سازد تا به خاطر کمکی که در جنگ به حارث داده تقاضایش اجابت شود و دلبر و دل داده را از درد هجران برهاند و به وصال برساند. قضا را جشنی شاهانه بود و شاه از رودکی خواست شعری انشا کند و او هم سروده رابعه را خواند که آتش افروز شد و چون شاه از سراینده پرسید، رودکی افشای راز کرد.

ز سر مستی زبان بگشاد آن گاه

که شعرِ دخترِ کعب است ای شاه

به صد دل عاشق است او بر غلامی

درافتادست چون مرغی به دامی

کردی و در گرمابه به اشک دیده شستشویم دادی. چون ماهی در تابه عشق می سوزم و تو بدین گرمابه در نمی آیی. چه توان کرد نصیب من این شد زنده به دوزخم افکنند تا اسرار آن دریابم و در میان سوز و ساز آتش عشق بنگارم. ندانستند که چون دوزخم پاداش عشق آن بهشتی روی است، بهشتی نقد یافته ام و بدین قسمت قصه ی عشق من افسانه بهشت عاشقان می شود.

سه ره دارد جهان عشق اکنون
یکی آتش یکی اشک و یکی خون

کنون من بر سر آتش از آنم
که گه خون ریزم و گه اشک رانم

خواستم تا در آتش جانم بسوزد که نمی توانم در جان تو شعله افکنم، به اشک دیده هم پای جانان و به خون دل دست از جان می شویم. باشد از این آتش که برافروخته ام خامان عالم را بسوزم و با اشک خود روی ناشستگان بشویم و با خون خود چهره ی عاشقان گلگون سازم. از این آتش که به جان دارم دوزخ را بیاموزم که چون سوزد، با اشکم که طوفانی است خون بار، باران دریابد چون بیارد و با خون سرخ خود شفق را سرخ روی کنم. پس از این دوزخ از من زبانه می خواهد، در میان اشکم گلی در آب کرده ام که تا قیامت باقی است و با خون خود راه گردون را به گونه ای بستم تا آسیای چرخ بر خون بگردد.

به جز نقش خیال دل فروزم
بدین آتش همه نقشی بسوزم

از این دردی که بود آن نازنین را
ز اشکی آب بریندم زمین را

چون دانم که بت من خون خوردنم دوست دارد، اگر جهان از خونم پر شود نیکو است که اینک دل خسته و در میان آتش و اشک و خون از این جهان بیرون می روم. با این امید که چون مرا زندگانی من سرآمد تو جاویدان بمانی.

چو بنوشت این به خون فرمان در آمد
که تا ز آن بی سر و بی جان بر آمد

دریغانه دریغی صد هزاران
ز مرگ زار آن تاج سواران

بدین سان رابعه، رابعه شد که در راه عشق جان داد و هستی به جانانه پرداخت تا شهره عالم گشت و قصه ی عشق و رسوایش افسانه ابدی گردید. از سویی بکتاش دربند بود که از ماجرای جان

باختن رابعه باخبر شد. او که تا آن زمان در چاهی بندی بود و به امید رهایی و وصال معشوق دل خوش داشت، نیرویی تازه پیدا کرد که به هیبت عشق بند گران پاره شد. در فرصتی که پیش آمد از چاه برون شد و به جست و جوی دلدار بر آمد تا دانست جسم بی جان او را به خاک سپرده اند. پس از راهی مخفی که خود می دانست به بارگاه حارث شد و به انتقام خون رابعه در خواب سر از تنش جدا کرد. پس از آن بی اختیار، اشک ریزان و نوحه خوان به قبرستان شد و بر مزار رابعه عقده دل باز کرد و ساعتی از سویدای دل نالید. سرانجام دشنه ای بر گرفت و سینه را شکافت و خون دل ریزان بر مزار دلبر جان باخت و چون من و ما از میان رفت با او و در او و خود او شد.

از این دنیای فانی رخت برداشت
دل از زندان و بند سخت برداشت

نبودش صبر بی یاری یگانه
بدو پیوست و کوته شد فسانه

شکایت درویش پیشی ابراهیم

کسی دایم از بی خویشی و درویشی خود می نالید،
ابراهیم ادهم که ناله های درویش شنید در حیرت شد.

گفتش ابراهیم ادهم: ای پسر

فقر را ارزان خریدستی مگر؟

مرد گفتش: این سخن ناید به کار

کس خرد درویشی آخر شرم دار

ابراهیم بر آشفت که: من فقر خویش به جان گزیده و به ملک عالم خریدم که هنوز دمی در فقر به سر بردن را به عالمی نفروشم که مرا ارزان به دست آمد و بهایش پادشاهی بود. چون به خاطر این متاع با سلطنت وداع کردم قدرش را می دانم و شاکرم. اما تو در مقام شکایتی که ارزان تر به دست آورده و بهایی برایش نداده ای و ندانی که بلند همتان جان و دل باختند و سوختند و ساختند، تا عتابی یافتند.

مرغ همتشان به حضرت شد قرین

هم ز دنیا در گذشت و هم ز دین

گر تو مرد این چنین همت نه ای

دور شو کاهل ولی نعمت نه ای

از کتاب آوای پرندگان، روایت علی اصغر مظهری از منطلق الطیر عطار

هی!

از: علی اصغر مظهري کرمانی

برای شعله کرمانی

افسوس مستت کرده رویای جنون هی
چون و چرا داری برای چند و چون هی

با های و هو درگیر نیرنگی به صد رنگ
دریاب خود را تا شوی از خود برون هی
عارف خدا را هم نمی خواند خبردار!

اول بت بالای خود کن سرنگون هی
در بند نام این و آن تا چنــــد باشی؟

بگذار هستی را و صافی کن درون هی
گر عاشقی پروا مکن از نام و از ننگ
منصور شو روکن به صحرای جنون هی

در پهنه ی افکار و در دنیای اوهام
بت بشمار است و صنم از حد فزون هی
تا در کمین دانه ای دام است جای

هستی اسیر مردمان پر فسون هی
صوفی به کار عشق در سوز و گداز است
پیش خدا هم نیست او هرگز زیون هی

تا چند در دام صنم داری منم های!
فارغ شو از صوفی و شان ذوفنون هی

از عشق روگردان مشو با درد خو کن
دستی بیفشان با نوای ارغنون هی
کن ساغر دل را تهی از باده ی خام

پرکن خم جان از می با رنگ خون هی
با عشق فرهادی به میدان جنون آی
برکن ز جا با شور مستی بیستون هی

تا در پی ناز و نیازی و تمنا
پابند آزی بسته ی دنیای دون هی
با لشکر غم بی مه‌ابا در ستیز آی

چرخ فلک را کن به همت واژگون هی
از درد هجران و فراق افسانه کم گوی
دلدار را دریاب با صبر و سکون هی

شعر بلند «شعله» آتش زد به جانم
شد «مظهري» را در طریقت رهنمون هی

من کیستم

از: علی اطهری کرمانی

من کیستم به دامن غم سر نهاده ای
دیوانه ای و دین و دل از دست داده ای

شوریده ای ز ملک خرد پا کشیده ای
آواره ای به دشت جنون سر نهاده ای
غم دیده ای به گوشه عزلت نشسته ای
درمــــانده ای به راه بلا ایستاده ای

سرگشته ای و محنت ایام دیده ای
از غم سرشته ای و ز اندوه زاده ای
در کوره راه پر ز خم و پیچ زندگی
گم کرده راه و رهرو از پا افتاده ای

باغ خزان رسیده و تاراج گشته ای
خشکیده شاخ بی بر و بی استفاده ای
شمشیر زنگ خورده و از کار مانده ای
شیرری دژم اسیر به بند و قلاده ای

بر رغم دشمنان لب از شکوه بسته ای
با جور دوستان رخ بر غم گشاده ای
ای عمر با جفای تو می سازد اطهری
تا آن زمان که هست به پیمان باده ای

قفس

از: ناهید ابراهیمی

من نگویم در زندان قفس باز کنید
دل شیدای مرا با خبر از راز کنید

قفس هجر برای تن بی جان نیکوست
جان شیدای مرا چاره ی پرواز کنید
تا که در بند شدم نور امید از دل رفت
روزن عشق به روی دل من باز کنید

پرده های دل سودازده ام در طربند
گوش بر ناله ی این ساز خوش آواز کنید
عرش می لرزد اگر سر خدا گردد فاش
عاشقان مستی و شوریدگی آغاز کنید

دامن عشق بگیرد و از آن می طلبید
لاجرم رقص کنان زمزمه ای ساز کنید
ساز ناکوک فلک گر بنوازد «ناهد»
نهراسید و دمی گوش به این راز کنید

گل‌های ایرانی



سرآب نور

از: سید محمود توحیدی (ارفع کرمانی)

سرآب نور چـراغانی دیار بلاست
عبور قهقهه از لابلای واویلاست
شکوه شعشه در پای اشک می شکند
نوازی نی به شبستان بغض وای عزاست
بین که تیرک ایوان مهر خورده ترک
دو چشم مهر پرستان به شانه های شماست
دلی که در قفس قصه ها نمی گنجد
ز هفت خوان تمنای آب و دانه رهاست
سکوت خوف به سکوی شب نمی پاید
صدای رویش عصیان آذان صبح رجاست
بگوش گمشده های کویر زخم بگو
که بدر خون شما نخل های ظلم زداست
هزار پیچۀ دهلیز عقل بن بست است
بیا و راهی دل شو که عشق راه گشاست
هنوز فرصت فریاد ماندگاری هست
که خوش نشین مگاک سکوت صید فناست
از آن به کوی مغان سر سپرده ام «ارفع»
که قلب پُر تپش پیر عشق نبض خداست

خطاست

از: ارفع السادات توحیدی (جلوه کرمانی)

رسوای کوی عشق و غم آبرو خطاست
در گیر و دار وصل دم از آرزو خطاست
وقتی که غنچه سفره دل باز می کند
تنها تمیز ظاهری رنگ و بو خطاست
وقتی نگاه تا دل دیدار می رود
دیگر حضور قاصدک گفتگو خطاست
صد راه امن هست ولی راه وصل دوست
جز سنگلاخ سرخ زخون گلو خطاست
در مجلسی که درس الفبای الفت است
یکباره شرح قصه سنگ و سبو خطاست
پیرم به روی خشت سر خم نوشت هو
یعنی که مس ساغر می بی وضو خطاست
دریای بی کرانه و موج عشق را
در «جلوه» های کور خرد جستجو خطاست

شراب بخت

از: جمشید برهمن

شراب بخت به همت اگر پیاله کنند
مرا به غمزه ساقی چرا حواله کنند
بریز باده که بر اعتبار دختر رز
ملوک کاس سر مدعی پیاله کنند
به آستان می‌کده سوگند، سالکان طریق
وضوی یک شبه با باده دوساله کنند
بنوش باده که زمزم به می خوران ندهند
که زاهدان به یقین پیشتر قباله کنند
اگر به می بکنی غسل حوریان بهشت
حریم چهره تو جلوه گاه هاله کنند
شب خوشی است «برهمن» بنوش باده سرخ
تو پیش از آنکه دلت پر ز خون چو لاله کنند

وحدت کرمانشاهی

شاعرانهای عرفانی

از: شهزاد طاووس پر

معانی و بیان، فصاحت و عروض را در مدرسه حاج شهباز خان
کرمانشاه خواند. غزلی را از او می خوانید:

باز آهنگ جنسون کردیم ما

عقل را از سر برون کردیم ما

جز فنون عشق کان آیین ماست

سر به سر ترک فنون کردیم ما

در طریق عشق تسلیم و رضا

روزگاری رهنمون کردیم ما

از سراب دل روان در جوی چشم

چشمه های آب و خون کردیم ما

خاک خواری و مذلت تا ابد

بر سردنیای دون کردیم ما

در پی بی چند و چونی سالها

با خدا این چند و چون کردیم ما

بر رگ غم نشتر شادی زدیم

رفع سودای درون کردیم ما

تا به نیروی ریاضت عاقبت

نفس سرکش را زبون کردیم ما

آسمان را صورت از سیلی عشق

«وحدت» آخر نیلگون کردیم ما

وحدت در سن هفده سالگی به خدمت آقا میرزا حسن که از
مشایخ سلسله نعمت الهی بود مشرف و مرید او شد و با راهنمایی
وی تصفیه و تزکیه نفس را آغاز کرد. پس از چندی مراد آهنگ سفر
و جدایی را ساز کرد و به عتبات رفت و در آنجا اقامت گزید. مرید

یکی از وسوسه انگیزترین زمینه های زندگی انسان، هنر است و
عرصه هنر با تمام پستی و بلندی هایش همیشه اغواگر و خیال انگیز
و رویایی است. در این میان شعر از جایگاهی مختص به خود
برخوردار است و این به دلیل افق وسیعی است که از نظر پرواز مرغ
خیال در اختیار شاعر قرار می دهد تا بلندپروازی های روح خویش
را آرام کند. در هنر شعر کسی می تواند موفق باشد که پلی منطقی در
گذر از گذشته به حال بزند و با استفاده از دانش گذشتگان و
تجربیات گرانقدر آنها برای غنای افکار و تعالی اشعار خویش
استفاده کند. متأسفانه یکی از دلایل عدم پیشرفت دلخواه نسل
جوان در زمینه ادبیات و مخصوصاً شعر، بی توجهی به گذشته پربار
فرهنگی است. یکی از کارهای مهم در هنر معاصر می تواند تحقیق
درباره احوال و افکار گذشتگانی باشد که غبار فراموشی چهره آنها
را گرفته است و کمتر توجهی به آنها می شود و گنجینه افکارشان در
زنگار فراموشی غرق است. این کار دو حسن عمده دارد:

۱ - شناسایی شاعران و هنرمندان متقدم

۲ - کمک به پیشرفت و تطور شعر و هنر معاصر،

که بحث در این مورد بسیار طولانی تر از این مقال کوچک است
و خود فصلی و بحثی جداگانه می طلبد.

این نکات مقدمه ای بود برای معرفی عارفی شاعر که جایگاهی
مخصوص نزد ارباب فن و صاحبان ذوق و اندیشه و بهره مند از
گنجینه ناب عرفان دارد. و اشعار وی نزد عرفا از منزلتی خاص
برخوردار است. او «طهماسب قلیخان» فرزند «رستم خان» از طایفه
«کلهر» و معروف به وحدت کرمانشاهی است. وحدت دروس
مقدماتی در زمینه علوم ظاهری، نحو و صرف و منطق و کلام و

دو، سه سالی دوری و فراق را تحمل کرد و پس از آن عشق زیارت مراد و عتبات عالیات او را به ترک دیار و مهاجرت و ادانت، ولی در نزدیکی کربلای معلای در عالم مکاشفه متوجه رحلت مراد شد که «انا لله وانا الیه راجعون». وحدت پس از رسیدن به مقصد متوجه شد که بیست روز از سفر عاشقانه آقامیرزا حسن قدس سره به سوی معشوق واقعی گذشته است. وی مدتی در آستان امام شهید توقف کرد و سپس به موطن خود بازگشت. غزلی دیگر از او می خوانیم:

مقصد من خواجه مولای من است

توشه من نیز تقوای من است

در مناجاتم چو موسی با اله

خلوت دل طورسینای من است

می، روان مرده ام را زنده کرد

آری آری، می، مسیحای من است

گاه گاهی این رکوع و این سجود

کلمینی یا حمیرای من است

دامن تدبیر را دادم ز دست

رشته تقدیر در پای من است

عشق لیلی جز یکی معنون نداشت

عالمی معنون لیلای من است

نفی من شد باعث اثبات من

خواجه در لای من الای من است

نشئه ناسوتم اندر خور نبود

عالم لاهوت مأوای من است

نام نیکت ذکر صبح و شام ماست

یاد رویت فکر شب های من است

وحدت پس از درنگ کوتاهی در زادگاهش به خدمت ملا

ولی الله از فرزندان روحانی مرحوم حسین علی شاه در همدان

شتافت و مدت دو سال در محضر او تلمذ کرد و بعد به زادگاهش

بازگشت. بار دیگر شش ماه در همدان توقف کرد و سپس راهی

کرمانشاه شد. بی شک این سفر نشانگر روح ناآرام و پویای او برای

دریافت کنه اتفاقات زندگی است. او تشنه آموختن و یادگیری بود

که آموختن پایه نخستین یاد دادن است.

آتش عشقم بسوخت خرقه طاعات را

سیل جنون درر بود رخت عبادات را

مسأله عشق نیست در خورشخ و بیان

به که به یک سو نهند لفظ و عبارات را

دامن خلوت ز دست کی دهد آن کو که یافت

در دل شب های تار ذوق مناجات را

هر نفسی چنگ و نی از تو پیامی دهد

پی نبرد هر کسی رمز و اشارات را

جای دهید امشب مسجدیان تا سحر

مستم و گم کرده ام راه خرابات را

دوش تفرج کنان راه سپردم به دیر

رفتم و کردم تمام سیر مقامات را

غیر خیالات نیست عالم و ما کرده ایم

از دم پیغام مغان رفع خیالات را

خاک نشینان عشق بی مدد جبرئیل

هر نفسی می کنند سیر سماوات را

در سر بازار عشق کس نخرد ای عزیز

از تو به یک جو هزار کشف و کرامات را

"وحدت" از این پس مده دامن رندان ز دست

صرف خرابات کن جمله اوقات را

پس از بازگشت از همدان و توقیفی چند در زادگاهش، خبر

وفات مرشد را شنیده و زادگاهش را به سمت تهران ترک کرد و در

مسجد مرحوم آقا محمود کرمانشاهی معروف به "مسجد حکیم"

مسکن گزید و سی سال به ریاضت و مجاهدت گذراند. از زندگانی

وی در این دوران کرامات زیادی نقل کرده اند که شرح آنها از

حاصله بحث خارج است و نیز زندگی مردان خدا و آشنا به عالم

معنی بهترین کرامات است و رفتارشان نشانه وصلت به حضرت

حق.

وحدت، پس از گذشت بیش از هفتاد سال از عمر پر بارش، در

رمضان سال ۱۲۱۱ هجری دعوت حق را لبیک و در نور الهی

تولدی دوباره یافت و رخت از عالم فانی برپست و به سوی جنت

پرواز کرد. مقبره وی در صحن «ابن بابویه» سمت غربی رواق

«شیخ صدوق»، زیارتگاه اهل دل و آشنا به عالم عرفان است.

اشعار باقی مانده از "وحدت" را حدود پنجاه غزل ذکر کرده اند،

کم گفته و در عوض دُرُسفته است. هر مصرع شعرش رازی و

نیازی از اهل طریقت است و گفتگویی است عاشقانه با معبود.

حکایت لقمان سرخسی

از منطق الطیر عطار

گفت لقمان سرخسی کای اله
 پیرم و سرگشته و گم کرده راه
 بنده ای کو پیر شد شادش کند
 پس خطش بدهند و آزادش کند
 من کنون در بندگیت ای پادشاه
 همچو برفی کرده ام موی سیاه
 بنده بس غم کشم، شادیم بخش
 پیر گشتم، خط آزادیم بخش
 هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص
 هر که او از بندگی خواهد خلاص
 محو گردد عقل و تکلیفش به هم
 ترک گیر این هر دو و درنه قدم
 گفت الاهی پس ترا خواهم مدام
 عقل و تکلیفم نیاید والسلام
 پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون
 پای کویان دست می زد در جنون
 گفت اکنون من ندانم کیستم
 بنده باری نیستم، پس چیستم
 بندگی شد محو، آزادی نماند
 ذره ای در دل غم و شادی نماند
 بی صفت گشتم، نگشتم بی صفت
 عازقم اما ندارم معرفت
 من ندانم تو منی یا من تویی
 محو گشتم در تو و گم شد دویی

برای آشنایی بیشتر و دستیابی به گنجینه اشعار و همچنین شرح حال مفصل وحدت می توان به منابع زیر مراجعه کرد .

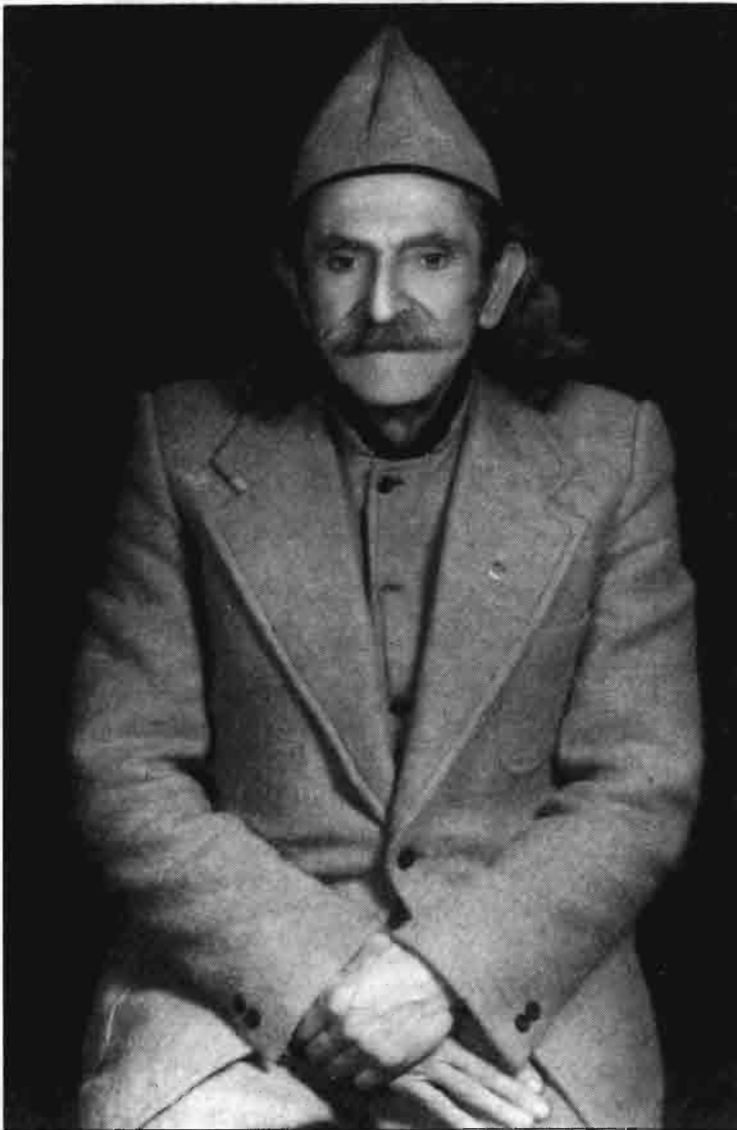
- ۱ - دیوان وحدت کرمانشاهی به کوشش حاج میرزا اسدالله شمشانی
 - ۲ - دیوان وحدت به خط استاد حسن میرخانی .
 - ۳ - جزوه های انجمن سخن کرمانشاه .
 - ۴ - گنجینه الاسرار عمان سامانی به انضمام دیوان وحدت کرمانشاهی به اهتمام علی مجاهدی، متخلص به پروانه .
 - ۵ - تذکره شعرای کرمانشاه، تألیف آقای شاکری .
 - ۶ - نامه فرهنگیان، تألیف عبرت نائینی .
 - ۷ - خاک نشینان عشق به کوشش فرشید یوسفی .
 - ۸ - برگی ز کتاب آشنایی به کوشش فرشید یوسفی .
- با غزلی دیگر از وحدت بحث را خاتمه می دهیم :

به کیش اهل حقیقت کسی که درویش است
 به یباد روی تو مشغول و غافل از خویش است
 ز پوست تخت و کلاه و نمند مکن منعم
 که در دیار فنا تخت و تاج درویش است
 مشوش است دلم از خیال زلف بتان
 چو نیک می نگرم سخت جای تشویش است
 به تیر غمزه نازت ز هر کناره بسی
 به خون طپیده چو من سینه چاک و دلریش است
 بشوی دست ز دنیا و پند من می نوش
 که مهر او همه کین است و نوش او نیش است
 ترا چه آگهی از حال مست مخموری است
 که شحنه اش بود اندر پی و عسس پیش است
 من و خیال سلامت از این سفر؟ هیئات!
 که خصم و رهنم از پیش و پس ز حد پیش است
 ز کس مرنج و مرنجان ز خود کسی "وحدت"
 که این حقیقت آیین و مذهب و کیش است



صوفی ثابت قدم

نوشته ع-ا-م کرمانی



زنده یاد شیخ عبدالباقی امیر مستوفیان "ثابت علی"

هنگامی که صدور شناسنامه در ایران آغاز شد، شماره ۲۶۴ شهرستان لاهیجان با تاریخ تولد روز اول مهرماه سال ۱۲۹۵ به نام نوجوانی رقم خورد که پدر بنا به سنت ایرانیان و برای احیای عنوان بزرگ خاندان او را به نام پدر در گذشته که از مجتهدان و عارفان بود، عبدالباقی نامید و نام فامیل را هم امیر مستوفیان گرفت.

نوجوان راه مدرسه در پیش گرفت و برای تحقق آن آروز به رشت رفت و پس از پایان درس و مدرسه و انجام خدمت سربازی به کسوت دولت مردان درآمد و تا روزی که پس از چهل و دو سال و چند ماه خدمت صادقانه بازنشسته شد در وزارت دارایی مشاغل گوناگون داشت.

او که در مکتب خانواده درس معنویت آموخته و ورای کار و کوشش معمول نیازی روحانی داشت، پس از آن که مرقد مولایش را در نجف زیارت کرد و در کربلا از سرور آزادگان همت طلبید به رشت بازگشت. پس از مدتی کوتاه راهی مسجد صالح آباد شد و با قبول مسئولیت ریاست هیات امناء، به بازسازی بنای مسجد پرداخت و آن را "مسجد امیرالمومنین" نامید.

مسجد برای او کانون معنویت و مرکزی برای عبادت و خدمت به خلق بود و از این پایگاه دوستان را برای کمک به نیازمندان بسیج می کرد و در هنگامه هایی نظیر سیل و زلزله خود در صف اول یاری دهندگان بود. اما این همه برای او که دلی سوخته داشت و در طلب عشق محبوب آرام

نمی گرفت، کافی نمی نمود.

سال ۱۳۴۳ که باخبر شد پیر طریقت نعمت الهی به رشت آمده، بفرار شد. شبی تا به صبح نخفت و سحرگاه به خانقاه شد و دست طلب به دامن او زد، ساغری از باده محبت چشید و شاد و سرمست در حلقه صوفیان درآمد، از مسجد به میخانه ره برد و عاشقانه مقیم کوی دوست شد.

او که مطلوب را یافته بود، از خود برید و به سیر و سلوک پرداخت و دمی از دوست غافل نشد که در آرزوی وصال بود و از قیل و قال برکنار. برای او مسجد و خانقاه دو جایگاه مقدس و مرکز عبادت بودند و در طریق خدمت به خلق که آن را برترین عبادت می دانست، کوشا بود.

مرید دل سوخته که در رابطه معنوی با مراد، پاک باز بود و کوشش داشت از فرصت ها برای درک فیض معنوی حضور استفاده کند، در بیشتر مسافرت های جمعی حضور داشت و از تمامی لحظه ها برای خدمت بهره می گرفت. تا سرانجام در سال ۱۳۴۸ مسئول اداره خانقاه رشت شد و پس از مدتی سرپرستی همه خانقاه های استان گیلان و ارشاد و راهنمایی دل سوختگان آن وادی به او واگذار گردید.

سیمای امیر مستوفیان که همیشه با کت و شلوار و پاپیون، زیبا و با وقار می نمود و عصایی که در دست داشت او را به هنگام راه رفتن کمک می کرد، برای همه صوفیان شناخته شده بود. ولی برای انجام کارهای جمعی که گاه و بیگاه برای ساختمان یا تعمیر بنایی در خانقاه ها پیش می آمد او زودتر از همه پاپیون را رها می کرد، کت و شلوار تمیز و اطو زده را به یک سو می انداخت، عصا فراموش می شد، لباس کار می پوشید و یا علی گویان میدان دار خدمت بود.

مردم شهر رشت او را به عنوان خدمتگذارشان به خوبی می شناختند و احترام می کردند و امیر که بیشتر وقتش در خانقاه بود، همین که در کوچه و یا خیابانی دیده می شد نشان از آن داشت برای کمک به نیامندی که احتیاج به نوعی همیاری مادی یا معنوی دارد، راه افتاده است.

درویش عبدالباقی امیر مستوفیان در کار سیر و سلوک پیشتاز شد و کم کم به آرامشی دست یافت که گرچه در حضور دوستان و نزدیکان بود ولی چنان ساکت می نمود که گویی نبود. او که از باده عشق سرمستی داشت گاه که زبان می گشود با لبخندی گرم و مهر

آمیز - بخصوص در آستانه ورود به خانه عشق - این بیت را به آرامی زمزمه می کرد:

افتاده بیا، پست بیا، مست درون شو

هستی بهل و از سر خود عقل به در کن

سال ۱۳۶۴ صوفی پاک باز گیلان که از خامی رها شده و پختگی یافته، در خم خانه وحدت صافی شده بود، از سوی پیر طریقت نعمت الهی مقام شیخوخیت پیدا کرد و رخصت یافت که طالبان دل سوخته را به وادی عشق و صفا رهنمون شود و به لب تشنگان عشق، باده محبت بنوشاند.

شیخ عبدالباقی در رعایت آداب خانقاه پیش قدم بود و درویشان را نه تنها با تذکر صوفیانه و برادرانه که با عمل آموزش می داد و با رفتار بی آرایش خود همه را به طریقت راستی رهنمون بود. او به انجام دستورات شریعت و به خصوص ادای نماز با حضور قلب و از سر خضوع و خشوع توجه خاص داشت و دروغ گفتن را آفتی بزرگ می دانست و بر این اعتقاد پای می فشرد که سخن بی جا و ناروا صوفی را از پیشرفت و پرواز در طریق خدا باز می دارد.

او خود نمونه ی واقعی راستی و صداقت بود و هیچ یک از دوستان و معاشران به یاد ندارند از زبان او کلامی ناروا و یا مطلبی در زمینه غیبت یا تهمت شنیده باشند. امیر سنگ صبور همه بود و به درد دل دوستان و یارانش گوش می داد و اگر کاری از دستش ساخته نبود و نمی توانست گرهی از کار فرو بسته شان بگشاید، به دلداری می نشست و برایشان دعا می کرد و آنها را به صبر و مدارا می خواند و گاه همراه با غم دیدگان اشک می ریخت و ناله سر می داد. آنجا هم که صوفی شکوه داشت که در کار سیر و سلوک به گونه ای که انتظار داشته، توفیقی پیدا نکرده، همیشه این دوبیت را عاشقانه زمزمه می کرد:

هر آن گلی که بجوی در این گلستان است

بیا و گرنه پشیمان شوی ز گردیدن

گلی که دست محبت فرود آن گل را

سزد به سینه نهادن مدام بویدن

شیخ عبدالباقی امیر مستوفیان صوفیان را به رعایت سکوت و توجه به حق می خواند و توصیه داشت دم غیبت شمارند، از خرافات دوری کنند و به کشف و کرامات بی توجه باشند و جز حق چیزی نخواهند که همه چیز در حق مستتر است. تکیه کلامش صفا

من و بردباری یار من و توکل توشه من و قناعت گنج من و صدق منزل من و یقین پناهگاه من و فقر فخر من است که به آن بر دیگر انبیاء و مرسلین افتخار می کنم) همیشه آویزه ی گوش خود داشت و کوشش می کرد در رعایت آن نمونه ی کامل و سر مشق دیگران باشد و به همه صوفیان یادآوری می کرد که؛ دمی غفلت نورزند، در افکار و گفتار و رفتار خود همه جا و در همه حال خدا را حاضر و ناظر بدانند، با سکوت و توجه دیده بر هم نهند و با چشم دل خدا را ببینند .

شیخ روشن ضمیر سرانجام در شهریورماه سال ۱۳۷۱ در نهایت آرامش خرقه تهی کرد و با آن که همیشه و در همه حالی یا حق گو بود، در دم آخرهم از میانه رفت و تنها با گفتن حق به حقیقت حق پیوست و در دریا و با دریا و خود دریا شد . کالبد بی جان را درویشانی که غمزه از چهارسوی ایران به رشت شتافته بودند، همراه مردم حق شناس رشت بر دوش کشیدند و یا حق گویان به خانه آخر رساندند و به خواست ضمنی او ایاتی از دیوان مرادش را بر سنگ قبر او نوشتند . یاد شیخ عبدالباقی امیر مستوفیان «ثابت علی» گرامی باد، آزاد مردی پاک دل و پاک باز بود که پاک آمد، پاک ماند و پاک رفت .^۲

* * *

یادداشت‌ها

۱- مجلی ابن جمهور الاحسانی چاپ سنگی، ص ۳۱۴، همچنین نگاه کنید به احادیث نبوی، تألیف دکتر جواد نوربخش جلد اول، ص ۶۲، انتشارات خانقاه نعمت الهی .

۲- این نوشته بر اساس یادداشت های علی محمد امیر مستوفیان «فروش» روایت شده است .



و وفا و تسلیم و رضا بود و هرچه را پیش می آمد حواله ی او می دانست و همه جا و در همه حال و حتی به هنگام پیش آمدهای ناگوار، زبانش جز به شکر و رضایت از خواست حق، گشوده نمی شد .

یکی از صوفیان روایت کرده است که : شیخ سفری به خراسان داشت که چون از زیارت بازگشت، ارادتمندان به دیدارش شتافتند و از او خواستند ره آورد سفرش را بازگوید و با کلامی دل و جانسان را روشن سازد . امیر مستوفیان دمی دیگر هم در سکوت همیشگیش باقی ماند و چون سر برداشت اشکش جاری بود و یاران را گفت :

وقتی هواپیما از زمین برخاست و بر فراز ابرها بود، دمی در خود فرورفتم و در خلوت دل از خودم پرسیدم که کیستم و چیستم . پس از مدتی سرگردانی در پاسخ به خودم گفتم آن هیچی هستی، بسیار حقیر و ناچیز که پس از این همه سال تلاش و به اصطلاح سیر و سلوک و ادعای درویشی، هنوز خدای خودت را هم خوب نشناخته ای و از سر غرور بی جا این همه بیهوده لاف می زنی و من و ما داری و بعد هم این بیت شعر را زمزمه کرد و خاموش شد :

بنشین و لب ترش کن سخنی مگو خمش کن

هبه عقل و رای و هش کن مطلب توهیچ راهی

در بهار سال ۱۳۶۷ شیخ عبدالباقی امیر مستوفیان از سوی پیر طریقت نعمت الهی عنوان طریقتی «ثابت علی» را دریافت کرد و صوفیان بدین افتخار که نصیب شیخشان شده بود، شادی و سماع کردند . ولی شیخ که از این حواله هم شاکر بود، در برابر محبت یارانش این شعر را می خواند :

دیده حق بین بجسو، تا نگری روی او

پای هوس هر نفس دربدر و کو به کوست

یار بود «نوربخش»، دیده از او وام کن

تا که بینی عیان جلوه کنان سو به سوست

شیخ این حدیث معروف نبوی را که : «الشريعة احوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی و المعرفة راس مالی و العقل اصل دینی و الحب اساسی و الشوق مرکبی و الخوف رفیقی و العلم سلاحی و الحلم صاحبی و التوکل زادی و القناعة کنزی و الصدق منزلی و الیقین مأوائی و الفقر فخری و به افتخر علی سایر الانبیاء و المرسلین»^۱ (یعنی شریعت گفتارهای من است و طریقت کردارهای من و حقیقت حال من و معرفت اصل ثروت من و عقل دین من و دوستی پایه کار من و شوق مرکب من و خوف رفیق من و علم سلاح



ندیم و مطرب و ساقی همه اوست

خیال آب و گل در ره، بهانه

(حافظ)

سیمرغ

از: کریم زبانی

دفتر و اوراق بستم

خلوت خود را شکستم

از طلب، اما، نرستم!

در هوای جست و جو

پیش گل رفتم، سوالم در نگاه

«او کجاست؟»

گل به رویم خیره شد

رنگهایش را نمود،

هستیش بر من گشود

پس سبک خندید و خواندم در غبار رنگهایش

«چشم جان را باز کن!»

راه کوهستان گرفتم

هر گیاهش را به جان بویا شدم

صخره ها را یک به یک بویا شدم

جویا شدم:

«او کجاست؟»

کوه

با متانت لرزشی در تن فکند

در دلم آوای او پیچید:

«چشم جان را باز کن!»

پیش اقیانوس رفتم

— مادر صدها هزاران زندگانی —

پرسشم را در نگاهم خواند:

«او کجاست؟»

موج بازیگوش او صدها صدف در دام من ریخت

موج دیگر، مهربان، در گردنم آویخت

اما،

همچنان من ایستاده، آرزومند جواب

ناگهان دریا

خنده پژوا کمندی در فضا سرداد

ذره های نقره گونش در هوا پاشید

چشمهایم روی امواجش جوابش دید:

«چشم جان را باز کن!»

پیر، جام آتش - آبی ریخت در کامم
من،

سرایا شعله گشتم
سوختم
از هوش رفتم

چون به خود باز آمدم، بر قلّة البرز بودم
با تنی سوزان چون گلخن
با دلی چون هور روشن
چشم جان و گوش جانم برگشوده
ناگهان از آسمان و دشت و دریا نغمه برشد
هر یک از اجزای هستی:

هر ستاره، هر فلک، هر کهکشان

هر درخت و جویبار

هر زمین و کوهسار

هر قنات و آبشار

هر کویر و مرغزار

هر گل و هر بوته خار

هر سراب و چشمه سار

هر پرنده، هر چرنده، هر خزنده

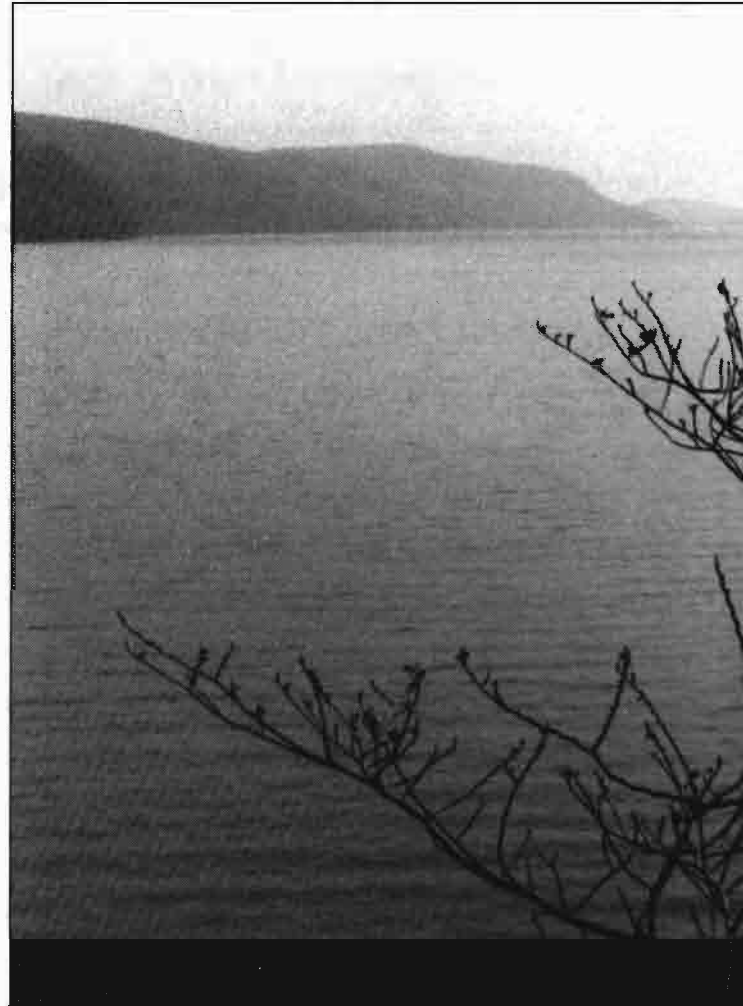
هر یک از اجزای هستی نغمه گر شد

جمله با موسیقی کیهانی عشق آفرینی می سرودند:

اوست من،

اوست تو،

اوست ما



رنجه و فرسوده از پویندگی
با سکوتی خسته از فریادهای «او کجاست»
پینه گون پاهایی از رنج طلب آماسمند
دستهایی برگشاده، مهربان، آغوشخواه
با سری درمانده از پنداشتن
با درونی بی قرار از خواستن
باز بر درگاه «حافظ» سر نهادم
عقل را با شعر او سرمست کردم
تا به امداد کلام رازگویش
راه در «میخانه» بردم

حافظ و پیر مغان و شمس و مولانا نشسته

— آسمانی محفلی بود —

خاک را بوسیدم و بی پرس و جویی

سنت و حقیقت

از: سی. به آفرید

کورکورانه آنها نه تنها مشکلی را حل نمی کند، بلکه بار سنگینی بر دوش سالک مبتدی می گذارد و حجاب های بیشماری بین او و مقصودش بوجود می آورد.

هدف این نوشتار کشیدن خطِ بطلان بر قرن ها آداب و رسوم و رساله و دستور نیست، چون آن نیز مشکلی را حل نمی کند، بلکه منظور آگاهی یافتن به اهمیت و فلسفه آنهاست. چه همه ما به طور خودآگاه و یا ناخودآگاه خود را نسبت به آنها متعهد می دانیم و طوطی وار به رعایت این آداب و رسوم می پردازیم، درحالیکه اصل موضوع را که همان سرچشمه حقیقت است فراموش کرده ایم.

* * *

«آداب و رسوم مقدّس اند و رعایت آنها که میراث گذشتگان و بزرگان ما است، واجب». این جمله ای است که بارها شنیده ایم و می شنویم و آن را معیار قضاوت و سرمشق کار خود قرار می دهیم. (اگرچه زیاد نیز به آن عمل نمی کنیم!) غالباً اولین تماس هر مبتدی با مکاتب دینی و عرفانی، مواجه شدن با آداب و رسوم است که معنای آنها تا اندازه ای نامفهوم است.

شخصی که برای رهایی از قید و بندهای مختلف مذهبی و اجتماعی و خرافی، برای کسب آزادی بیشتر روحی و درونی، برای فراگیری تماس مستقیم با دنیای معنوی و فرار از زنجیر دنیای درونی خود، برای یادگرفتن عشق پاک و صادقانه به مکاتب عرفانی روی می آورد، با الفاظ و روش ها و آداب و رسوم و سنت هایی آشنا می شود که غالباً منشاء آنها نه در طریقت و عرفان، بلکه در عادات و رسوم فرهنگی و اجتماعی است.

البته برای بسیاری از ما آدم های معمولی این زنجیرهای با رنگ

در طول تاریخ هر زمان که مکتبی بر پایه حقیقت بوجود آید و عده ای از تشنگان راه حقیقت را به خود جذب کند، بزرگان راه با پاکی و علم واقعی خود، بدان نیرو و زیبایی می بخشند. آداب و رسوم پیشینیان خود را از غبار نادانی ها و تعصبات خشک و بی خاصیت جدا کرده، معانی جدید با بُعدهای گسترده تری به آن می افزایند و بتدریج آن چشمه پاک را به رودخانه ای عظیم و سترگ تبدیل می نمایند که توان سیراب کردن افراد بیشتری را داشته باشد.

مکتب باشکوهی درست می شود که حقانیت و جلال آن مانند خورشید در قلب انسانیت می درخشد و باز مانند همان خورشید به همه اقوام و فرهنگ ها گرمی و زندگی دوباره می بخشد و در آنها تأثیر می گذارد.

با پیدایش مکتبی نوین با آداب و رسوم خاص و با گذشت زمان، لغات و اصطلاحات جدیدی پدید می آید. وانگهی نگرهبانان سرسخت آداب و رسوم که به هر قیمتی در حفاظت آنها می کوشند و همچنین انبوه سودجویان و تشنگان قدرت و مال و مقام و بی کاران و تنبلان و انگلان حرفه ای نیز به عناوین مختلف در طول قرن ها به این رودخانه عرفانی می پیوندند.

البته ستارگان درخشانی نیز در بطن چنین مکاتبی پیدا می شوند و مشعل حقیقت را فروزان نگه می دارند، لیکن بطور کلی این توصیف کوتاه و سطحی فوق در باره پیدایش مکاتب، در مورد اکثر مذاهب و مکاتب عرفانی صادق است.

در اینکه در نهاد بسیاری از مذاهب و ادیان و مکاتب عرفانی سرچشمه حقیقت واحدی را می توان یافت شکی نیست، اما حقیقتی که اغلب زیر گرد و غبار قرن ها خرافات و انحرافات، آداب و رسوم و تقلیدهای بی جا و بی معنی نهفته است که رعایت

بودن آنها را پوشانیده است؟

برای منی که هنوز اسیر نفسم، هنوز بویی از عشق واقعی، از محبت به مخلوقات، از نیستی و از مروت نبرده‌ام، برای منی که لحظه‌ای از هوی و هوسِ نفس، از خودخواهی و خودپرستی و غرورِ رها نشده‌ام، از حفظ کردن فتوحاتِ مکّیه ابن عربی، ادای تواضع درویشی را درآوردن، الفاظ درویشی را از صبح تا شب بکار بردن، دانستن اینکه جناب معروف کرخی از چه کسی خرقة گرفته، چه دردی را دوا می‌کند؟

باید در قلب خود خلوت کرد و دید که آیا مقصود قرقره کردن اشعار کلیشه‌ای است که از زمان مولوی و سعدی و حافظ تا به حال کوچکترین فرقی نکرده‌اند، دانستن خصوصیات زندگی این و آن است یا رهایی از من و ما؟

البته همان طور که گفته شد تصوف رودخانه عظیمی است که توان ارضای سلیقه‌های مختلف و درخواست‌های گوناگون را دارد و به کسی نمی‌توان از سلیقه‌اش خرده گرفت، اما بد نیست هدف خود را در خلوت دل برای خود روشن کنیم که بطور دقیق دنبال چه می‌گردیم و تا چه حد خود را گول می‌زنیم؛ در طریقت به دنبال سرگرمی و فراگیری حرفه‌ای هستیم یا مرد عمل و تجربه؟

* * *

سخنان مشایخ، زندگی روزبهران و بایزید و ابوسعید و غیره بسیار شیرین و عبرت‌انگیز است. اشعار حافظ و مولوی، رسوم و روش‌های درویشی، آداب تصوف و خانقاه، حق کردن نفس مشایخ، اطاعت از پیش‌کسوتان، دانستن تاریخ و فرهنگ تصوف، این‌ها همه زیبا و مفید و شاید لازم است به شرطی که حتی یک هزارم آنها عملی و تجربی و درونی باشد، وگرنه وقت تلف کردن خشک و خالی‌ای بیش نیست و هیچ‌گونه برتری نسبت به سرگرمی‌های دیگر ندارد.

ریش‌انبوه و موی بلند و تاج و انگشتر و لباس درویشی علائم و اسباب بازی‌های مسخره و پیش‌پا افتاده‌ای بیش نیستند که فقط به درد دلخوشی و فریب خود و دیگران می‌خورند، مگر اینکه نشانگر حالت درونی واقعی و کیفیت قلب آدمی باشند و تازه در آن حال دیگر احتیاجی به نشان و مدال و درجه ظاهری نیست.

این آداب و سمبل‌ها در مکاتب عرفانی و ادیان مختلف همواره بیشتر موجب انحراف و گرفتاری بوده‌اند تا علامت حقانیت و

به اصطلاح عرفانی اطمینان بخش است و احساس وابستگی به یک سنت کهن با آداب و رسوم پیچیده، سرگرمی و بازیچه شیرینی است، اما اگر با دقت بیشتری به آنها بنگریم، می‌بینیم تا چه حد نیروی ما صرف فرعیات شده و تا چه اندازه جواب طلب واقعی خود را (چنانچه واقعاً وجود داشته باشد) در زندگی به اصطلاح عرفانی خویش نیافته‌ایم.

بسیاری از ما با خواندن اشعار و کلمات قصار فلان شیخ بزرگ، فلان عارف نامی و فلان صوفی وارسته برای خود سرگرمی عرفانی درست می‌کنیم. بجای تلاشی عملی و تحقق بخشیدن به اساسی‌ترین و پیش‌پا افتاده‌ترین و در عین حال مهم‌ترین اصول سیر و سلوک، شجره‌نامه‌ها، رساله‌ها و کتب قدیمی و شطحیات و منهیات و مشاهدات و نظرات این مرشد و آن قطب را زیر و رو می‌کنیم و نفس مبارک و عزیز خود را با فلان جمله شیرین و فلان حقیقت ابدی نوازش می‌دهیم و با چند سر تکان دادن و «صحیح است، احسنت» گفتن به خیال خود در دنیای عرفان غوطه می‌خوریم. حالات و مقامات عرفانی بایزید و عین‌القضاة و شاه‌نعمت‌الله را به رخ دیگران می‌کشیم و مانند طلسمی به گردن خود آویزان می‌کنیم که بله، ما هم دنبال رو این گونه افسانه‌هاییم و آنها را قبول داریم. با حفظ کردن چند بیت شعر، چند داستان و حدیث، با یادگرفتن چند حرکت و ژست کلیشه‌ای و چند فرمول معمول درویشی، اگر هم رسماً به آن اعتراف نکنیم، خود را بسیار درویش می‌دانیم و در دل محو اخلاص و مقام عرفانی خود می‌شویم. مانند کارمندان دولت در تمام دنیا، با گذشت زمان به خود رتبه می‌دهیم که من ۱۰ سال است درویشم، یا بیست سال که در فلان سلسله مشرف شده‌ام. خلاصه هر چه فن درویشی را که عبارت از همان آداب و رسوم و الفاظ و حرکات معمول باشد بیشتر یاد می‌گیریم، خود را درویش‌تر احساس می‌کنیم، غافل از اینکه اصل درویشی البته هیچ ربطی به این مسائل ندارد.

در مقابل هر مسئله و مشکلی بجای مددگیری از دل، بجای گوش‌فرا دادن به ندای محبت که خواهی نخواهی درون همه ماست، به گردن حافظ و ابوسعید و منصور حلاج آویزان می‌شویم و به روح والای آنها دخیل می‌بنسیم.

در واقع چه چیزی مقدس است؟ عشق و محبت، انسانیت و بردباری، نیستی و بی‌من و مایی، یا چند حرکت و ژست و حالت مصنوعی و آداب و رسوم که سالهاست غبار زمان واقعیت و موجه

حکایت بایزید و زاهد

نقل است که زاهدی بود از جمله بزرگان بسطام، صاحب تبع و صاحب قبول. و از حلقه بایزید غایب نبود. روزی گفت: «ای شیخ! سی سال است تا صایم الدهر و قایم اللیل ام و خود را از این علم که تو می گویی اثری نمی یابم. و تصدیق می کنم و دوست می دارم.» شیخ گفت: «اگر سیصدسال به روزه باشی و نماز کنی، یک ذره بوی این حدیث نیایی.» گفت: «چرا؟» گفت: «از بهر آنکه تو محجوبی به نفس خویش.» گفت: «دوایی هست؟» شیخ گفت: «هست بر من که بگویم. اما تو قبول نکنی.» گفت: «قبول کنم که سالهاست تا طالبم.» شیخ گفت: «این ساعت برو و موی سر و محاسن بازکن و این جامه که داری بیرون کن و ازاری از گلیم در میان بند و بر سر آن محلت که تو را بهتر شناسند، بنشین. و توبره ای پر جوز کن و پیش خود بنه. و کودکان جمع کن و بگو که: هر که سیلی ای مرازند، یک جوز بدهم. و هر که دو سیلی زند، دو جوز بدهم. در شهر می گرد تا کودکان سیلی بر گردنت می زند، که علاج تو این است.» مرد گفت: «سبحان الله! لا اله الا الله.» شیخ گفت: «اگر کافری این کلمه بگوید، مؤمن شود و تو بدین کلمه مشرک شدی.» گفت: «چرا؟» شیخ گفت: «از آن که تو در این کلمه که گفתי، تعظیم خود گفتی نه تعظیم حق.» مرد گفت: «من این نتوانم کرد. دیگری را فرمای.» شیخ گفت: «علاج تو این است و من گفتم که نکنی.»

— نقل از تذکرة الاولیاء عطار

اصالت. چون کسی که واقعاً لایق بر سر گذاشتن تاج دوازده ترک درویشی است کوچکترین احتیاجی به نمایش آن ندارد و آنکه حقیقتاً به آن مرحله والای ارادت و ارتباط مستقیم و پاک با پیر خود رسیده باشد، نیازی به بازگو کردن و قربان و صدقه رفتن ندارد.

اگرچه اسیر نفس بودن انسان، بت پرستی و مکانیسم داخلی و روحی او شاید از چندین قرن پیش تا به حال فرق چندانی نکرده (که البته این جای بحث دارد و نظری است در میان نظرات دیگر)، با این حال جامعه امروزی واقعیت ها و معیارها و الزامات خاص خود تفاوت فاحشی با دنیای زمان بایزید و ابوسعید دارد. روش ها، کشفیات و مشاهدات این صوفیان برجسته البته تا حد زیادی محدود زمان و مکان نمی باشد، اما نحوه عمل و شیوه بکار گرفتن و درک آنها مستلزم کوشش و همتی است که از تلاش عقلانی و حفظ کردن طوطی وار به مراتب تجاوز می کند.

بهترین احترام به صوفیان گذشته بوسیدن زمین ادب هنگام ورود به خانقاه نیست، بلکه کوشش برای عملی ساختن پندها و روش هایی است که آنها در راه عشق واقعی یافته اند و در مقام نیستی به مریدان صادق خود منتقل کرده اند.

* * *

قرن ها پیش در زمان ملوک الطوائفی و فئودالیسم، در منطقه ای واقع در شمال غربی فرانسه، این طور معمول بود که مالیاتی که حاکمان از مردم می گرفتند از روی تعداد و بزرگی پنجره های خانه های مردم محاسبه می شد. از این رو اکثر مردم به خاطر اینکه کمتر مالیات بدهند برای خانه های خود پنجره های بسیار کوچک و تا حد امکان با تعداد کم می ساختند و البته لازم به توضیح است که این منطقه بسیار کم آفتاب و بد آب و هواست و منطق ایجاب می کند که برعکس هر کسی برای خانه خود پنجره های بیشتر و بزرگ تری بسازد.

این رسم معماری بتدریج — و حتی سالها بعد از برافتادن این فرم محاسبه مالیاتی — معمول شد و تا زمانی که چندان دیر نیز هنوز کسانی پیدا می شدند که تنها برای اطاعت از رسم گذشته خانه خود را به این صورت می ساختند. آنها خود را زندانی تاریکی منزل خود می کردند و به آن بسیار هم افتخار می نمودند!



چشمِ دل

از مثنوی مولوی، دفتر سوم

از: فتانه فرحزاده (یزدان بخش)

تعالی شیون کنان شکوه سر می داد، اما شیخ خاموش و بی گله از یار فقط نظاره می کرد، بی آنکه اشکی از دیده فرو ریزد یا شیشه صبرش به تلنگر بی تابی ها شکسته شود. عاقبت زن طاقتش از دست رفت و به فغان آمد که:

ما ز هجر و مرگ فرزندان تو

نوحه می داریم با پشت دوتو

تو نمی گیری نمی زاری چرا؟

یا که رحمت نیست اندر دل ترا؟

شیخ پاسخ داد:

گمان می بری دل من سخت چون سنگ خارا است؟ من که بر رحمت همه مخلوقات عالم حتی کفار را شامل است؟ من که بر زخم و درد سگانی دل می سوزانم که جسمشان از خراش سنگ های بیابان ریش است؟ ندیده ای چگونه از سگان هار گزنده به درگاه حق شفاعت می کنم که آنان را از درنده خوبی نجات بخشد بدون اینکه با دهان درندگی و تهاجمشان مقابله کنم؟

آن سگی که می گرد گویم دعا

که ازین خو وارهانش ای خدا

زن گفت: پس چگونه است که بر همگان رحیمی و مانند چوپانی دلسوز و مراقب که به گرد رمه می چرخد و پاسبانی می کند مخلوق خدای را از سگ و انس دل سوزی می کنی ولی در غم مرگ فرزندان حتی قطره اشکی از دیدگان فرو نمی ریزد؟ مگر نه اینست که گواه رحم و شفقت اشک چشم است در حالی که از لحظه هجران عزیزانم اشکی هم بر دیده تو ننشسته است؟

چون نداری نوحه بر فرزند خویش

چونکه فساد اجلشان زد به نیش

چون گواه رحم اشک دیده هاست

دیده تو بی نم و گریه چراست

در روزگاران قدیم شیخ شریف و بصیری در مشرق زمین می زیست که روشنی دل و دیده اش نوربخش زمین بود و در مهربانی و شفقت زبانزد خاص و عام، چنانکه از فرط محبت و رأفت همچون نبی در میان قوم خویش عزت و شهرت داشت و به سبب پاکی و صداقتش همگان به امید شفاعت آن بزرگوار در روز حشر ملتجی بودند.

چون بیارایند روز حشر تخت

خود شفیع ما تویی ای نیکبخت

دست ما و دامن تست آن زمان

که نماند هیچ مجرم را امان

شیخ از هستی و دنیا یکسره دل برکنده، به کمال رسیده و "پیر" گشته بود. نه فقط پیری سپید موی بلکه به مصداق واقعی:

چونکه هستی اش نماند پیر اوست

گر سیه مو باشد او یا خود دو پوست

هست آن موی سیه و صف بشر

نیست آن مو، موی ریش و موی سر

عیسی اندر مهرداد ندارد نفیر

که جوان ناگشته ما شیخیم و پیر

ور سر مویی ز وصفش باقی است

او نه از عرش است او آفاقی است

ناگاه مصیبتی از حق به خانواده اش در رسید و نهال حیات فرزندان به جوانی خشک شد. شیخ صبور و با استقامت همچنان آرامش و نیکی پیشه کرد. غلبه حال و سکوت او که در سوگ جوانانش نمی گریست و بی تابی نمی کرد بر دیگران شگفت و گران آمد، چنانکه حتی همسرش نیز به مهر و شفقت او چون و چرا آورد. مادر فرزندان شیخ ساعت ها و روزهای متوالی در غم هجر عزیزان از دست رفته می گریست و ضجه می زد و به درگاه حق

حکایت جوان و خرس

شخص خفت و خرس میراندی مگس
وز ستیز آمد مگس زو باز پس
چند بارش راند از روی جوان
آن مگس زو باز می آمد دوان
خشمگین شد با مگس خرس و برفت
بر گرفت از کوه سنگی سخت زفت
سنگ آورد و مگس را دید باز
بر رخ خفته گرفته جای ساز
بر گرفت آن آسیا سنگ و بزد
بر مگس تا آن مگس واپس خزد
سنگ روی خفته را خشخاش کرد
این مثل بر جمله عالم فاش کرد
مهر ابله مهر خرس آمد یقین
کین او مهرست و مهر اوست کین
عهد او بنست است و ویران و ضعیف
گفت او زفت و وفای او نجیف
گر خورد سوگند هم باور مکن
بشکند سوگند مرد کز سخن
چونک بی سوگند پیمان بشکند
گر خورد سوگند هم آن بشکند
زانک بی سوگند گفتش بُد دروغ
تو میفت از مکر و سوگندش بدوغ
نفس او میرست و عقل او اسیر
صد هزاران مصحفش خود خورده گیر
زانک نفس آشفته تر گردد از آن
که کنی بندش بسوگند گران
چون اسیری بند بر حاکم نهد
حاکم آن را بر درد بیرون جهد
بر سرش کوبد ز خشم آن بند را
می زند بر روی او سوگند را
تو ز او فوا بالعقودش دست شو
احفظوا ایمانکم با او مگو
و آنک دانند عهد با که می کند
تن کند چون تار و گرد او تند
— از مثنوی مولوی

شیخ یکباره در جوشش می عشق الهی فرو غلطید و عتاب زن
همچو اهرمی حجاب از صورت کلامش بر انداخت :

آیا وجود گرمای تابستان در فصل زمستان باور کردنی است؟
چگونه شرح دهم که اگر تمامی مخلوقات عالم به نقطه آخر حیات
رسیده باشند، عزیزان من زنده و حاضر و شاهد احوالم هستند و
هرگز از «چشم دل» من غایب و پنهان نبوده اند.

اگر دیگران محبوبان مهجور خویش را به خواب می بینند،
جگرگوشگان من به بیداری پیوسته مقابل دیدگانم قرار دارند و
شاهد حیات جاویدانشان هستم، پس چرا زاری و شیون پیشه کنم؟
فرزندان عزیز من هر چند از دور زمان خارج شده اند، همیشه در
دلم حاضر و بر احوالم ناظرند و تو اشک دیده را گواه مهرم
می طلبی؟ گریستن، از درد هجر و فراق است و من در عیش
وصال، دست در آغوش یار از چه بگیریم؟

گرچه بیرونند از دور زمان
با منند و گرد من بازی کنان
گریه از هجران بود یا از فراق

با عزیزانم وصال است و عناق

بدان که حواس ظاهر اسیر عقل و عقل بندی روح است. اگر به
فرمان حق قفل زنجیر عقل گشوده شود، دست گشاده عقل حس و
اندیشه را که همچون خس و خاشاک سطح دریای صفای انسانی را
پوشانیده است به سویی می راند و آب شفاف و زلال وجود نمایان
می گردد، اما اگر خدای جل جلاله دست عقل را نگشاید، هوای
نفس هر دم بر انبوهی خس می افزاید و عقل را گریبان از این ناکامی
و خود را خندان بر این پیروزی بقا می بخشد. در این حال تنها
حریف رزم هوی، تقوی است که می تواند با حمایت حق به مصاف
هوی برخاسته آن را اسیر سازد، در پی چنین نبردی عقل آزاد گشته
به میدان آمده، «حواس» سر بر آستان اطاعتش فرود می آورند.
آنگاه «چشم دل» بینا خواهد گشت و آنچه را از دیده ظاهر غایب
است به «چشم دل» نمایان می سازد.

حس را بی خواب خواب اندر کند
تا که غیبی ها ز جان سر برزند
هم به بیداری بیند خواب ها

هم ز گردون برگشاید باب ها

