

# صوفی

شماره بیست و ششم

بهار ۱۳۷۴

صفحه	در این شماره:
۵	۱- گناه و ثواب صوفیان دکتر جواد نوربخش
۶	۲- زندگی و آثار میان میر دکتر شجاع الحق
۱۲	۳- شاه نعمت الله و خواجه حافظ علی اصغر مظهری
۲۲	۴- گل‌های ایرانی ***
۲۴	۵- از دیوان نوربخش دکتر جواد نوربخش
۲۵	۶- نی نماد بیانگر رازها دکتر محمود روح الامینی
۲۹	۷- شیخ علاءالدوله سمنانی دکتر رضا قاسمی
۴۰	۸- فقط عشق س- به آفرید
۴۲	۹- شراب نیشابور دکتر حسین الهی قمشه ای
۴۵	۱۰- عنایت حق فتانه فرح زاد
۴۶	۱۱- افتتاح دومین خانقاه افریقا ***

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# گناه و ثوابِ صوفیان

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

تصوف علاوه بر ثواب و گناه شرعی، گناه و ثوابی ویژه دارد که یادآوری آن از سر اختصار، برای همه صوفیان ضروری است.

آزار دادن و رنجاندن دیگران برای صوفیان گناه محسوب می‌شود. صوفی موظف است که این مطلب را بادقت رعایت کند تا مبادا خاطری از وی برنجد.

مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن که در شریعت ما غیر ازین گناهی نیست .  
اما گناه اصلی صوفیان خودبینی است که گفته‌اند: هستی تو گناهی است که هیچ گناهی با آن قابل قیاس نیست. بدیهی است توجه صوفی به غیر حق راهم گناه کبیره خوانده‌اند.

گناه هستی او محو کن چو محو کنی گناه هستی او، دیگر از گناه مپرس  
ثواب برای مبتدیان دل به دست آوردن و خاطری شاد کردن است که گفته‌اند: اگر در آب روی خسی باشی، اگر در هوا پری مگسی باشی، دل به دست آر تا کسی باشی.

بایزید به راه مکه بود و در بیابان به چاه آبی رسید. عده‌ای در اطراف چاه حلقه زده و برای رسیدن به آب بر دیگری پیشی می‌گرفتند و کمی دورتر سگی در کناری تشنه نشسته بود. بایزید آواز داد که:

"ای مردم کسی از شما حاضر است ثواب پنجاه سال روزه و نماز و حج و همه کارهای خوب مرا بخرد و مشتی آب به من بدهد؟" کسی که بایزید را می‌شناخت معامله را تمام کرد و مشتی آب به بایزید داد. بایزید آب را گرفت و به سگ داد و شکر خدا به جای آورد.

منتهای ثواب صوفیان هم آن است که چون ثوابی کنند، عمل نیک خود را ننگرند و آن را به چیزی نشمارند. نکته آخر اینکه چون صوفیان خودبینی و ادعای هستی را زاییده عقل و گناه می‌شمارند، اظهار بی‌خوبی و نیستی را که ثمره عشق الهی است، ثواب می‌خوانند.

ثواب و روزه و حج قبول آن کس برد که خاک میکده عشق را زیارت کرد

یا حق

# زندگی و آثار میان میر

نگارش: دکتر شجاع الحق

ترجمه: کریم زبانی

بدان پای بند بودند توحید به شمار می رفت و در حالی که بیشتر آنها روش صوفیان را پذیرا بودند و گروهی بی چون و چرا از شریعت و احکام آن تبعیت می کردند، گروه دیگر برکنار از آیین شریعت بودند و احکام فقهی را نپذیرفته خود را دور از آیین اسلام سنتی نگاه می داشتند، و در راه قلندری بودند و یا گرایشی قلندرانه داشتند.

مرشد گروه اول قادری ها، میان میر بود که در ایالت سند به دنیا آمد و در جوانی به لاهور رفت و صرف نظر از سالهایی که در سرهند زندگی کرد، بقیه عمرش در لاهور گذشت. وی از زمانی که پیر طریقت شد تا روز مرگش به سال ۱۶۳۵ م، خود را به طور کامل وقف آموزش مریدان و ترویج آرمانهای تصوف کرد. میان میر آموزش مریدان را تنها به منظور تکامل مورد توجه قرار نمی داد، بلکه آن را وسیله ای برای پایدار ساختن افکار خود در تصوف و ارزش دادن به نوعی هستی روحانی می شناخت. او اهل نوشتن نبود و ترجیح می داد اصولش را در شخصیت و زندگی مریدانش مستحکم و پابرجا سازد.

نفوذ میان میر در داراشکوه (۱۶۱۵-۵۹ م) وارث مسلم تخت و تاج شاه جهان امپراتور مغول، موجب توسعه تصوف در هندوستان شد، هر چند تشرف او به فقر وسیله جانشین میان میر - که ملاشاه بود - انجام شد. با این همه به یاری میان میر بود که دارا با تصوف آشنا شد و تحت تاثیر او تکامل معنوی یافت و اندیشه توحیدی او را درک کرد و این همه را برای یافتن بنیادی مشترک برای معنویت و روحانیت هندو و مسلمان به کار گرفت. هر چند این عمل با واکنش شدیدی مسلمانان متعصب روبرو شد و روحانیون و درباریان برانگیخته شدند و نتیجه آن جدایی جامعه مسلمانان از هندوها شد.<sup>۳</sup>

نکته شایان توجه آن است که دارا مهمترین و شاید تنها گزارش زندگی و کارهای میان میر را به روزگار خود او در کتابی به نام سکنیه الاولیاء گردآورده است. دارا این اثر را که به زبان فارسی

در تاریخ تصوف هندوستان، توسعه سلسله قادریه در سده پانزدهم رویدادی مهم به شمار می رود که توسط محمد غوث - تاریخ درگذشت ۱۵۱۷ م - یکی از بازماندگان عبدالقادر گیلانی انجام شده است. گفته می شود عبدالقادر که پایه گذار خوشنام این سلسله است<sup>۱</sup>، خانقاه خود را در سال ۱۴۸۲ در شهر اوش از ایالت پنجاب در شمال هندوستان بنا نهاده است.

به روایت عبدالحق وی از روم - آناتولی کنونی - برخاست و پس از گشت و گذار و سیر و سفری در دنیای اسلام آن زمان به ایالت مولتان هندوستان رسید (عبدالحق ۱۸۹۱ م، ص ۱۹۶). او شعر هم می سرود و قادری تخلص داشت و پس از مرگش پسر بزرگ او عبدالقادر - تاریخ درگذشت ۱۵۳۳ م - جانشین پدر شد. عبدالقادر به هنگام جوانی در لذت های دنیایی غرق شد ولی سرانجام توبه کرد و به عبادت و ریاضت پرداخت که همه جا شهرت و اعتباری خاص به دست آورد (همان ماخذ ص ۹۹-۱۹۷).

قادری های هندوستان در سده پانزدهم میلادی نخست در شهر بدر پایتخت سلسله بهمنی در ایالت دکن ظاهر شدند و آن طور که ایتون در یادداشت هایش می نویسد: فرمان روایان بهمنی پس از جابجایی پایتخت خود از گلبرگه به بدر در سال ۱۴۲۲ م، ویژگی ایرانی و اسلامی خود را بروز دادند که بخشی از آن تشویق قادری ها و کمک به گسترش مکتب آنها بود. هر چند قادری ها همانند چشتیها ایرانی تبار بودند ولی ماهیت اسلامی قوی تری داشتند. باید توجه داشت تا آن زمان تصوف هندوستان زیر سلطه و نفوذ پادشاهان دکن و مرکز توسعه آن قلمرو آنها بود و قادری ها با برخورداری از پشتیبانی بی دریغ حکومت شخصیتی بیش از پیش متکی به شریعت پیدا کردند (ایتون ۱۹۷۸، ص ۵۵-۵۸).

به عکس اینان، قادری های پنجاب از وابسته شدن به حکومت پرهیز کردند<sup>۲</sup> که در نیمه دوم سده شانزدهم در آن منطقه نفوذ فراوانی به دست آوردند و از شریعت دور شدند. آنچه همه صوفیان قادری

زانوهایش را می پوشاند و با شیوه زندگی توأم با ریاضت او سازگاری داشت. او شبهای زمستان به اتاقک گرم خود در داخل زمین باز می گشت و خودش را گرم می کرد. شیخ خضر با خوردن میوه های جنگلی گذران می کرد و فقط سالی یکی دوبار به شهر می رفت. میان میر، دانش آموزی باهوش بود که در مدتی کوتاه همه چیز را از مرشدش فرا گرفت و رخصت یافت به هر کجا می خواهد برود. به یک روایت او بعد از درگذشت مرشدش به لاهور بازگشت ولی به هر تقدیر او در سن بیست و پنج سالگی بود و در لاهور هم چندی زیر نظر مولانا سعدالله و پس از او نزد شاگردش مولانا نعمت الله به فراگرفتن علوم رسمی مذهبی پرداخت. در گذر این ایام، میان میر حلقه ای از همراهان و شاگردان سر سپرده اش تشکیل داد و به تنظیم اخلاق و شیوه صوفیان پرداخت. روشی که او برای مریدانش در نظر گرفت این بود که روزها به زیارت آرامگاه صوفیان پر آوازه بروند و پس از آن از شهر بیرون رفته در جنگلهای خلوت و دور از خلایق هر یک زیر درختی نشسته ساعتی به مراقبه<sup>۷</sup> بگذرانند. بدیهی است هنگام نماز گرد هم جمع شده نماز را به صورت جماعت برپا می داشتند (همان ماخذ صفحات ۲۸-۳۱).

گوشه نشینی تنها فعالیت میان میر نبود و این کار فقط زیربنای آموزش مریدانش را تشکیل می داد. در ایام جوانی کسی او را در حجره ندید که همیشه در جنگل بود و شب هنگام هم در اطاق را به روی خود قفل می کرد ولی در پیری که نیروی بدنی را از دست داد بیشتر اوقات در حجره بود و گاهی یکی دو نفر از مریدان نزدیکش را در شب زنده داری ها شرکت می داد. (همان ماخذ، ص ۳۲)

نقشی را که میان میر برای گوشه گیری از خلق و پیوستن به حق قائل بوده به دو صورت شرح داده است. راه نخست جذبه است به این صورت که خدا سالک را در یک لحظه به خود جلب می کند. راه دوم سلوک است به این معنا که سالک به کوشش خود و با راهنمایی پیر طی طریق می کند. میان میر به منظور بهره گیری کامل مرید از رهنمودهای مراد بر لزوم مراقبه مرید در خلوت تاکید داشت و این انزواگیزی را برای توانا ساختن مرید به گسستن از موجودات و آلودگی ها و درک حالت اصلی و خالص فرد حیاتی می دانست.

یک بار هنگامی که میان میر سرگرم تشریح این رویکرد بود، یک روحانی معروف به نام عبدالرحیم "سیل کتی"، با گوشه

نگاشته شده و تا کنون به انگلیسی ترجمه نشده، در بیست و هشتمین سال زندگیش - سال ۱۶۴۲ م - نوشته است.<sup>۴</sup>

کتاب به زندگی میان میر و مریدان معاصرش اختصاص دارد و مشحون از تجربه های شخصی نویسنده است. بزرگ ترین بخش کتاب موبوط به شخص میان میر و بقیه آن در مورد ۲۲ نفر مریدان و ملا شاه آموزگار میان میر است. این شاگردان بیشتر پنجابی بودند هر چند تئی چند از سایر نقاط هندوستان هم در میان آنها بودند. دارا چند صفحه را هم به بی بی جمال خاتون خواهر میان میر اختصاص داده که به زهد و زندگی صوفیانه شهره بوده است.<sup>۵</sup> این کتاب نخستین بار در تهران به سال ۱۹۶۵ م در چاپی بر اساس چهار نسخه خطی انتشار یافته<sup>۶</sup> و چون در روزگار میان میر و نزدیک به دوران یاران وی نوشته شده، منبع اصلی این پژوهش قرار دارد.

میان میر در سال ۱۵۴۹ م در شهر سیستان از بخش سند واقع بین تئا و بکار زاده شد. نام حقیقی او میر محمد بود ولی پیروانش او را با لقب هایی نظیر میان میر، شاه میر و میان جیو خواندند. او در هفت سالگی پدرش قاضی سیندنا، را از دست داد و زیر نفوذ مادرش قاضی قدن - شاعر و دانش پژوه نام آور سندی - قرار گرفت. مادر که به مراحل پیشرفته ریاضت رسیده و به گوشه گیری و مراقبه اشتغال داشت، هنگامی که پسرش به سن ۱۲ سالگی رسید، او را به انجام تعلیمات پارسایی وادار کرد. او در ایام نوجوانی به قدری در مراقبه پیشرفت نمود که مادرش زمام همه کارها را در دست گرفت و او را از مسئولیت ها مبرا ساخت و رخصت داد تا در جستجوی مرشد به سیر و سیاحت پردازد و بتواند مراحل عالی تصوف را طی کند (دارا ۱۹۶۵، ص ۲۶-۲۷).

کوشش های دارا هنگامی که برای خلوت گزینی به کوهستان زادگاهش رفته بود، به بارنشست و با شیخ خضر یکی از درویشان قادری که گوشه عزلت گزیده بود، روبرو گشت. جریان کشف این مرشد بدین ترتیب اتفاق افتاد که: میان میر سر راه خود به حفره سرپوشیده ای رسید که ظاهراً به تنور بزرگی شباهت داشت. وقتی میان میر سرپوش را برداشت، سکویی پیدا شد که سنگی وسط آن قرار گرفته بود و نشان می داد جای نشستن است. با این استنباط که آن محل خلوتگاه کسی است، میان میر در کناری به انتظار نشست تا بعد از سه روز شیخ خضر پیدا شد و پس از برخوردی او را به شاگردی خود پذیرفت (همان ماخذ، ص ۳۱).

شیخ خضر تنها یک لباس ساده به بر می کرد که از کمر تا

نشینی، بر این اساس که فرد را از شرکت در نماز جماعت و نیایش دسته جمعی باز دارد، مخالفت کرد. میان میر پاسخ داد: شنیدن چنان سخنانی از وی شگفت آور می نماید زیرا وظیفه یک مسلمان این است که به طور کامل با روح نماز درآمیزد و حضور قلب بیابد تا نماز و نیایش او معنی داشته باشد (همان ماخذ، ص ۵۰ و ۵۱).

میان میر پیوسته نیاز به ایجاد حالت متمرکز را به مریدانش گوشزد می کرد و گفت و شنودهای نالایم را مردود می شمرد و هنگام راه پیمودن، از صحبت های عادی دوری می جست و آن را عامل بیراهه رفتن ذهن و دشوار شدن تمرکز و توجه به حق داشتن می دانست. بر این اساس به دیدار دیگران نمی رفت و برای ملاقات مریدان با خودش روالی قائل شد و همیشه با زمزمه این بیت شعر در پرهیز از بی راه کردن اندیشه تاکید داشت:

کسی کو غافل از حق یک زمان است

در آن دم کافر است اما نماند

(همان ماخذ، ص ۳۲)

ملاسعید خان یکی از مریدان میان میر، برخورداری را که با مرشدش داشته برای دارا تعریف کرده است. او در *نفحات الانس* جامی خوانده بود که: شاگردی سی سال مرید جنید بود و روزانه فضولات مرشد را با دست پاک می کرد. ملاسعید چنان تحت تاثیر این خود خوارسازی و فروتنی بود که آن را برای میان میر بازگو کرد. پاسخ میان میر آن بود که: انجام چنان کاری از هرکس ساخته است. مرد آن است که دل خود را از هر چه جز خداست پاک سازد، به این مفهوم که یک موی آلوده چون در بدن باشد اگر بقیه بدن هم پاک شود، آلودگی به قوت خود باقی خواهد بود. منظور او این بوده که هرکسی ولو همه افکار و تصورات دهری خود را از یاد ببرد ولی یک اندیشه باطل در دل داشته باشد، نمی تواند از وابستگی عارضی برکنار بماند (همان ماخذ، ص ۳۸).

میان میر برای کسانی که در پی معنویت روحانی هستند، ضوابط بسیار سختی قایل گردیده است. او خواستار سرسپردگی همه جانبه مریدان خود بوده که بعدها ملاشاه اظهار داشته است: روش آموزشش بسیار سخت و انباشته از دشواری هایی بود که کوشش فراوان نیاز داشت (همان ماخذ، ص ۱۶۷).

او تعداد معدودی شاگرد پذیرفت زیرا معتقد بود هرکس وارد طریقت می شود باید به درجات عالی برسد (همان ماخذ، ص ۳۶). زمانی هم که فردی به شاگردی او اظهار علاقه می کرد، برایش این

شعر را می خواند (همان ماخذ، ص ۳۲):

شرط اول در طریق معرفت دانی که چیست

ترک کردن هر دو عالم را و پشت پا زدن

یکی دیگر از روش هایش این بود: وقتی کسی به دیدنش می آمد منظور او را از دیدار سوال می کرد. اگر پاسخ این بود که برای دیدار آمده است مهربانی نشان می داد و او را به نشستن خوانده پس از چند دقیقه دستور این بود: فاتحه ای بخواند و او را آزاد بگذارد. اما اگر پاسخ دیدار کننده این بود که در جستجوی حقیقت آمده نه تنها خوش آمدی در کار نبود به او دستور می داد خانه اش را ترک کند، در عین حال که متذکر می شد: دریافت حقیقت کار آسانی نیست و تا فردی از همه علایق رها نشود و همان یک منظور را نداشته باشد، ره به جایی نمی برد که یک دل در وجود بیشتر نیست و در آن یا جای حق است و یا دنیا<sup>۹</sup> (همان ماخذ، ص ۳۸-۳۹).

میان میر بنا بر روش خود در مرحله آموزش مقدماتی موضع معشوق داشت و طالب را در نقش عاشق پذیرا می شد اما هنگامی که طالب طی طریقی می کرد و استواری می یافت، مراد عاشق بود و با مرید چنان معشوق برخورد داشت. بدیهی است که برخورد نخستین برای آزمون توان درونی و قاطعیت تصمیم طالب بود چون مرید به آن کیفیت دست می یافت، در رویارویی با بی تفاوتی مصلحتی که مراد نشان می داد، عشقش نسبت به او سخت فزونی می گرفت (همان ماخذ، ص ۳۹).

میان میر پایه اصلی معنویت صوفیانه را دلبستگی بی قید و شرط خود به فقر قرار داده بود و نسبت به بهاءالدین ذکریا - تاریخ درگذشت ۱۳۶۲ ه. ق. ۹ - دیدگاهی انتقادی داشت و می گفت: اگر دوباره می توانست به این دنیا بازگردد مفهوم فقر روحانی را به او می شناساند. (همان ماخذ، ص ۶۲) میان میر به حسب عادت کم غذا می خورد و گاه یکی دو هفته را بدون آنکه چیزی اساسی خورده باشد، می گذراند تا آنجا که می گفت: سی سال است هیچ گونه غذایی در خانه او پخته نشده است. او مجرد می زیست و با فتوح - مردم یاری - زندگی می کرد اما هرگز چیزی از ثروتمندان و فرمان روایان نپذیرفت. هر زمان آنان در صدد بودند چیزی به او هدیه کنند می پرسید: به این دلیل که فقیرم تصور می کنی برایم آورده ای؟ من غنی هستم و کسی که از بخشش های خدا برخوردار گردیده گدا نیست. آنچه برای من آورده ای بردار و نزد کسی ببر که به آن نیاز دارد (همان ماخذ، ص ۴۴).

باشد، اما شهرتش او را ناچار از مصاحبت دو امپراتور مغول - جهانگیر و شاه جهان - کرد. به روایت دارا، جهانگیر شاه اعتقادی به درویشان نداشت و با آنان بدرفتاری می کرد (همان ماخذ، ص ۴۶). شخصی درباری روزی مامور شد به دنبال میان میر رود و او را نزد شاه - که لاهور را ترک کرده و مسافتی دور از شهر بود - ببرد و به او بگوید: شاه قصد داشت در لاهور ملاقاتش کند اما اگر مرشد زحمت بکشد و شاه را که دور از شهر است ملاقات کند، خوشحال خواهد شد. میان میر که معمولاً به دربار نمی رفت، تقاضای او را پذیرفت و این نکته را به عنوان سنت پیامبر یادآور شد که: هرگاه کسی به من توسل جوید به او پاسخ خواهم داد (همان ماخذ).

هنگامی که میان میر وارد دربار شد جهانگیر برخلاف معمول احترامش کرد و مدتی به گفت و گو نشستند و میان میر با سخنان روحانی خود چنان قلب امپراتور را تسخیر کرد که جهانگیر گفت: "همه امپراتوری و همه دارایی هایی که دور و برش را گرفته، به نظرش بی ارزش می آید تا آن حد که اگر مرشد مصلحت بداند از همه آنها دست خواهد شست."

میان میر پاسخ داد: «صوفی کامل کسی است که گوهر و سنگ در چشمش یکسان جلوه کند و چون جهانگیر چنین باوری به زبان آورده نشانه آن است که او هم یک صوفی است.» میان میر به دلیل آنکه درویشان توانسته بودند وظایف خود را بدون ایجاد مزاحمت انجام دهند، شاه را ستود، ولی جهانگیر اصرار داشت مرشد برای او هم فکری بکند. پاسخ میان میر این بود که: شخصی مناسب چون خودت برای مراقبت از مردم معرفی کن تا تو را به شاگردی بپذیرم. شاه که از پاسخ میان میر خرسند شده بود، از وی پرسید چه خدمتی می تواند انجام دهد؟ میان میر گفت: هر آن چه بخواهم انجام می دهی؟ که چون شاه پذیرفت، سخنش این شد که: تنها خواسته من این است اجازه داشته باشم اینجا را ترک کنم. امپراتور با سپاس فراوان به او رخصت رفتن داد و پس از آن دو نوبت برای میان میر نامه نوشت و به دیدار او تمایل نشان داد که گمان می رود عملی نشد.<sup>۱۲</sup> (همان ماخذ، ص ۴۶-۴۷).

شاه جهان پسر جهانگیر شاه هم دوبار با میان میر دیدار کرد. نخست هنگامی که دارا بیمار شده بود و بیماری او پزشکان درباری را حیرت زده کرده بود. چون بیماری او به درازا کشید، جهانگیر شخصاً او را برای مشاوره نزد میان میر برد. او دست بیمار را در

بخشی از هدیه پیشه وران را می پذیرفت و بی درنگ بین دیگران پخش می کرد. خوراک را تنها از آن گروه پیروانش قبول داشت که می دانست از راه درست تهیه کرده اند و آن را بین شاگردانش - آنها که حضور داشتند - تقسیم می کرد و برای دیگران هم سهمی از آن نگاه می داشت. اگر کسی هر روز برایش غذا می آورد منع می کرد و یک بار که علتش را از او پرسیدند توضیح داد که: اگر چیزی هر روز بیاورد دل دریافت کننده به آن چشم داشت پیدا می کند و از اتکاء به حق باز می ماند (همان ماخذ، ص ۴۳).

وی خرقه صوفیان نمی پوشید که دوست نداشت خود و صوفیانش به وسیله لباس شاخص باشند. او پوشاکی معمولی و ارزان داشت که خودش هم آن را در رودخانه می شست و به پیروانش نیز توصیه می کرد پوشاکشان را تمیز نگاه دارند.<sup>۱۰</sup> میان میر با آنکه مردی منظم بود و همه اصول تصوف را رعایت می کرد، از برخی اعمال رایج میان صوفیان پرهیز می کرد. به این دلیل که نمی خواست تظاهر بر معنویت زندگی صوفیانه، که باید مبتنی بر پرهیز از هرگونه ظاهر سازی باشد، اثری بگذارد. برای نمونه او و مریدانش تسبیح در دست نداشتند و در این زمینه شعری به زبان هندی<sup>۱۱</sup> می خواند که در کتابش به فارسی چنین آمده:

تسبیح به من عجب درآمد به زبان

گفتا که: چرا مرا کنی سرگردان؟

گر دل به عوض همی بگردانی تو

دانی که برای چیست خلق الانسان

(همان ماخذ، ص ۶۶)

میان میر دوست نداشت پیروانش را مرید بنامد و واژه یار را برتر می دانست و دلیل دوست نداشتن واژه مرید را هم به این صورت توضیح می داد که: در زمان پیامبر رابطه مرید و مرادی وجود نداشته و حلقه پیامبر را گروهی از یارانش تشکیل می دادند و هرکس او را همراهی می کرد یار خوانده می شد (همان ماخذ، ص ۷۳-۷۴).

او تاکید داشت پس از مرگ در زمینی اسیدی به خاک سپرده شود تا از استخوان هایش هم اثری باقی نماند و راضی نبود بر گورش علامتی نشانند و تاکید می کرد: «استخوان های مرا نفروشید و گور مرا چون دیگران تبدیل به دکان نکنید» (همان ماخذ، ص ۶۳)، که این همه نشان از آن داشت که بسیاری از اعمال رایج زمان را دوست نداشت و آنها را مردود می دانست.

میان میر ترجیح می داد با قدرتمندان و ثروتمندان آمیزش نداشته

چنین است :

اول مرتبه از مراتب سلوک راه شریعت است. پس طالب را باید که در حفظ آن بکوشد و چون در این امر به قدر طاعت کوشید، این مرتبه را استحکام دهد. به برکت ادای حقوق شریعت کمال مرتبه طریقت در آینه دل او روی نماید و چون حقوق طریقت را نیکو ادا کند، حق سبحانه و تعالی حجاب بشریت از پیش دیده او مرتفع سازد و معنی حقیقت بر او منکشف گردد که متعلق به روح است. پس شریعت نگاه داشت معاملات است و سبب حصول مرتبه طریقت و طریقت تزکیه باطن است از خصایل مذمومه و موجب ادراک به رتبه حقیقت و حقیقت فانی ساختن وجود و خالی نمودن دل است از ماسوی الله و موجب وصل به درجه قرب. و بدان که مجموع آدمی از سه چیز است: نفس و دل و روح. و اصلاح هر یکی از سه چیز است: اصلاح نفس از سلوک طریقی شریعت، و اصلاح دل از ادای حقوق طریقت و اصلاح روح از حفظ مراتب حقیقت (همان ماخذ، ص ۸۳).

میان میر که سخت بر این باور پای می فشرد: مسائل مربوط به وحدانیت را نباید با مردم عادی در میان گذاشت، در این زمینه با کسی سخن نمی گفت و انتقاد صوفیان میانه رو را در مورد حلاج تایید می کرد و اعتقاد داشت: حلاج نباید راز دلش را فاش می کرد همان طور که صوفیان دیگری چون او در دریای وحدت غوطه زدند و خاموش مانده هیجان زده نشدند. در عین حال در محضر میان میر آثار متعارف زمان نظیر فصوص الحکم اثر ابن عربی و آثار کلاسیک فارسی مانند: اشعار مولوی، حافظ، جامی و سعدی توسط بزرگان حلقه میان میر خوانده می شد<sup>۱۵</sup> و شیخ احمد دهلوی فصوص و فتوحات را درس می داد<sup>۱۶</sup> (همان ماخذ، صفحات ۱۶۶، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۳۶).

برداشت میان میر در مورد حج و موسیقی و سماع به دیدگاه چشتی ها نزدیک بود. او زیارت کعبه را تشویق نمی کرد<sup>۱۷</sup> و با سماع موافق بود، در عین حال رقصیدن را نمی پسندید که در پاسخ یکی از پرسش کنندگان شعری بدین مضمون خواند که: آن همه بستگی به شخص دارد. (همان ماخذ، ص ۷۱-۷۲)

به این ترتیب می توان نتیجه گیری کرد که: میان میر از بسیاری جهات همانند فریدالدین شکر گنج - تاریخ درگذشت ۱۳۶۵ م - و لی بزرگ چشتی در شهر آجودهان - پاکستان کنونی - بود و نظریات او را در زمینه فقر کامل، دوری از سیاست و فرمان روایان و بالاخره معنویت بخشیدن به افراد، برکنار از رابطه کلی با جامعه، رونق داد و جاودانگی بخشید. او در این زمینه هم - که نظام تصوف باید مبتنی بر تسلیم کامل بودن در پیشگاه حق برای دریافت بازتاب صفات حق باشد - با فریدالدین توافقی داشت و در عین حال بر رعایت شریعت و انجام احکام رسمی مذهب، تاکید می کرد. تاکید این که معنای شریعت را باید درک کرد و از واژه چشم

دست گرفت و درخواست کرد در کاسه گلی خودش برایش آب بیاورند. پس از آن فاتحه ای بر آب خواند و آن را به دارا نوشاند که بیمار یک هفته بعد بهبود یافت.<sup>۱۳</sup>

هنگام دیدار دوم شاه جهان و میان میر، دارا همراه شاه بود و هر دو نوبت چهار دیدار کننده دیگر هم نزد مرشد بودند.<sup>۱۴</sup> دیدار چنان نوبت نخست با آرامش انجام شد و یک چهارم روز به طول انجامید و گفت و گوی دل پذیری داشتند. شاه درخواست کرد که: مرشد عنایت خود را شامل حال او سازد تا دلش نسبت به دنیا سرد گردد. مرشد پاسخ داد: هر زمان کاری نیک انجام دادی که به خوشحالی مسلمانان انجامید، در همان موقع برای خودت دعا کن اما چیزی جز خودش از او نخواه. این شعر را هم برای او خواند:

هم خدا خواهی و هم دنیای دون

این خیال است و محال است و جنون

(همان ماخذ، ص ۴۹-۵۰)

شاه جهان که می دانست میان میر، چیزهایی را که رنگ تعلق دنیایی دارد نمی پذیرد، تسبیح و دستاری به او داد و تقاضا کرد به نشانه احترام وی نسبت به خود پذیرا شود. مرشد دستار را قبول نکرد ولی تسبیح را از شاه گرفت و به دارا بخشید (همان ماخذ، ص ۶۳). پس از رفتن امپراتور یکی از مریدان در باره چگونگی دیدار و گفت و گوها از میان میر پرسش کرد و این پاسخ را شنید:

پادشاهان فرد کامل اند و مظهر خاص! اما از دیدن و آمدن و سخن گفتن ایشان مرا هیچ تفاوت نکرد و در کاری که بودم، صوفی چون کامل شود دل او از خطرات پاک گردد، هیچ چیز او را ضرر نرساند، او خود پادشاه است و پادشاه در نظرش کی می آید؟ همه پادشاهان مر او را مسخرند، من له المولی فله الكل. (همان ماخذ)

هر چند که میان میر در رابطه با فقر و تصوف، نظریه هایش به چشتی های نخستین خیلی نزدیک بود، دریافت او از حقیقت اهمیت بسیار داشت و در زمینه احکام شرعی مانند نماز تردید نمی کرد و پیروانش موظف به رعایت احکام شرع بودند. او بر این نکته تاکید می ورزید: نخستین قدمی که سالک باید بردارد، رعایت شریعت است تا باعث استواری شود و چون در شریعت مثلاً دلبسته نماز شد، همراه با درک حقیقت آن حضور قلب به دست می آورد. به طور کلی انجام برنامه شریعت است که سالک را به طریقت رهنمون می شود و چون دستورات خاص آن را هم انجام داد، حق حجاب انسانی را از پیش چشم دلش بر می دارد و حقیقت حق مفهوم پیدا می کند و واقعیت بر او آشکار می شود. نظر میان میر

پوشید.

۹- بنیان گذار سلسله سهروردیه در هندوستان، به دستور مرشدش شهاب الدین عمر سهروردی، است. با آنکه وی در زمینه تعالی روحانی به شهرت فراوان دست یافت، به ثروتمندی نیز معروف بود. از همین روی مورد انتقاد صوفیان چشتی معاصر خود قرار گرفت عبدالحق (۱۸۹۱)، صفحات ۲۶، ۳۰-۲۹.

۱۰- دارا می نویسد: روزی از میان حاجی محمد بنیانی، یار نزدیک میان میر، پرسید چرا در لباس خوب پوشیدن وسواس به خرج می دهد. او پاسخ داد که یکبار با پوشاک ژنده از بازار می گذشت، مردم به گرد او آمدند و دست او را بوسیدند. ناگهان میان میر سر رسید و پرسید چه خبر است. میان حاجی جواب داد که کاری از دستش ساخته نبود. از همان زمان، میان میر دستور داد که پوشاک عادی بیوشد تا کسی تشخیص ندهد که او صوفی است (همان مأخذ، ص ۶۱).

۱۱- دارا دوبار به سخن گفتن میان میر به زبان هندی اشاره می کند که، به احتمال زیاد، منظورش زبان محلی رایج در پنجاب بوده است.

۱۲- مقایسه کنید با دیدار فرمانروای سیستان از شیخ خضر ص ۲۸. جهانگیر در نامه دوم درخواست می کند که هنگام دعا به یاد او باشد تا خدا او را از شر رافضه در امان بدارد. دارا می افزاید که این نامه هنگامی نوشته شده که پادشاه ایران به قندهار رسیده بود (همان مأخذ، ص ۴۸).

۱۳- دارا در آن زمان ۱۹ ساله بوده است. جالب توجه است که زندگی او دوبار به صوفیان وابسته شد. نخستین بار هنگامی بود که در مقبره معین الدین چشتی به دنیا آمد. پدرش جهانگیر در آن زمان ولیعهد بود و به آنجا رفته بود تا از او طلب نوزاد پسر کند.

۱۴- دارا نام چهارمین شرکت کننده را نوشته است.

۱۵- مریدی نیز شرحی بر مشوی مولانا نوشته که بخشی از آن در همان مأخذ صفحات ۲۳۴-۲۲۲ آورده شده است.

۱۶- دارا بخشی از فصوص را با او بررسی کرده است.

۱۷- روایتی است که روزی شخصی مصمم گردید که به حج برود. میان میر او را تشویق به ترک سفر کرد و از او خواست که در عوض به کار درون پردازد تا به آرامش ذهن دست یابد. سپس او را واداشت تا وظایف حج را در رؤیا انجام دهد، همان مأخذ صفحات ۳۴-۳۵.

### فهرست منابع

دارا شکوه. ۱۹۹۰م، سفینه الاولیاء، کانپور.

دارا شکوه. ۱۹۲۹م. مجمع البحرین یا درهم آمیزی از دو اقیانوس، ترجمه م. م. حق، کلکته.

دارا شکوه، ۱۹۶۵، سکینه الاولیاء، ویرایش تاراچند و م. رضاجلالی، تهران.

عبدالحق ۱۸۹۱م. اخبارالاخیری فی اسرارالابرار، چاپ سنگی، دهلی.

Alhaq, Sh. (1994). "The New World Order of Akbar the Great", in *Sufi: A Journal of Sufism*, issues 22 & 23, London: Khaniqahi Nimatullahi Publications.

Eaton, R. M. (1978). *The Sufis of Bijapur 1300-1700: Social Roles of Sufis in Medieval India*, New Jersey.

Hasrat, B. J. (1953). *Dara Shikoh: Life and Works*, Allahabad.

Schimmel, A. (1980). *Islam in the Indian Subcontinent*, Leiden.

Trimingham, J. S. (1971). *The Sufi Orders in Islam*, Oxford.

بدیهی است پذیرش زندگی به صورت گوشه گیرانه و تأیید سماع و نظایر آن، همه نمودار موضع مستقل میان میر، توام با احترام به شریعت و رعایت احکام مذهب، است در عین حال که بیانگر تأیید تصوف کلاسیک و پیوستگی به سنت سازش ناپذیر وحدانیت است. به احتمال زیاد میان میر آخرین مرشد بزرگ این طریقت در پنجاب بوده است. چرا که در همان سده شانزدهم میلادی بود که به دلیل روابط فزاینده روحانیون سنتی و تحولاتی که در عالم اسلام پیش آمد، منطبق بودن شریعت با تصوف زیر سوال قرار گرفت.

### یادداشت ها

۱- در بیشتر منابع نوین، محمد غوث نامیده شده. نگاه کنید به Trimingham (1971) ص ۴۴، ۶۴ و ۲۷۱ هم چنین Schimmel (1980) ص ۹۷ و عبدالحق (۱۸۹۱) ص ۱۹۶ او را شیخ محمد الحسینی الجیلانی خوانده است.

۲- گفته شده که عبدالقادر اهل Uchh توسط شاه به دربار خوانده شد و پذیرفت، عبدالحق (۱۸۹۱)، ص ۱۹۸.

۳- در مقام یک موحد و دانش آموز مذهب معاصر، دارا فرزند خلف اکبر است که سهم و مشارکت او در این گستره، در دو شماره پیشین صوفی به زبان انگلیسی (شماره های ۲۲ و ۲۳، الحق ۱۹۹۴) مورد بحث قرار گرفته است. برای بررسی آثار دارا نگاه کنید به حسرت (۱۹۵۳م). همچنین نگاه کنید به مجمع البحرین اثر دارا (۱۹۲۹م). دارا به بررسی بنیادی اسلام و هندو پرداخت و به این نتیجه رسید که جز تفاوت لفظی اختلافی نیست و بر همین اساس مجمع البحرین را نوشت که به گفته نویسنده اش، «یک گردآوری از حقیقت و فرزانگی دو گروه حق شناس» است (همان مرجع ص ۳۸). مترجم کتاب نامبرده می افزاید که «همین کتاب بود که مرگ دارا را به همراه آورد. گفته شده است که این رساله چون به نظر روحانیان رسید نویسنده را مرتد شناختند و محکوم به مرگ کردند. (همان مأخذ، ص ۳۰). نخستین اثر داراشکوه، جنگی بود از زندگینامه صوفیان، با عنوان سفینه الاولیاء.

۴- دارا تا سال ۱۶۴۹م هر چند یک بار در کتابش تجدید نظر می کرد. آخرین تاریخی که در کتاب آورده در گذشت احمد سنی یکی از مریدان میان میر است. در صفحه ۲۷ کتاب هم از خواهر میان میر، بی بی جمال خاتون، یاد کرده که هنوز زنده بوده- ۱۰۵۲ هجری- ولی در میانه کتاب، ضمن شرح حال مختصری از زندگی او، درگذشت وی را به سال ۱۰۵۷ هجری آورده است.

۵- او ازدواج کرد و پس از ده سال از شوهرش جدا شد و خود را وقف امور روحانی کرد و چون میان میر به لاهور رفت در سند ماند. گرچه این خواهر و برادر دیگر یکدیگر را ندیدند، اما با هم مکاتبه داشتند.

۶- قدیمی ترین نسخه خطی تاریخ ۱۶۸۵م، را دارد. نگاه کنید به پیشگفتار داراشکوه (۱۹۶۵)، ص ۲۶. کتاب به پنج بخش اصلی تقسیم گردیده است. پس از پیشگفتار، وی به شرح برتری های معنوی سلسله قادریه می پردازد، سپس نوبت به یادنامه میان میر می رسد با شرح کوتاهی از بی بی جمال خاتون. بخش آخرین، ویژه مریدان است که خود دو بخش است: بخش نخست درباره مریدانی است که در زمان نگارش کتاب در قید حیات نبودند و بنابراین اطلاعات مربوط به آنها به طور غیر مستقیم تهیه شده و بخش دیگر مربوط به مریدانی است که زنده بوده و دارا خود با آنها مصاحبت داشته است.

۷- واژه «مراقبه» (meditation) در اینجا به جای عبارت دارا «به جهت جمعیت و رفع خطرت» برگزیده شده است. واژه «خطرت» از اصطلاحات تصوف است و به معنای افکار بیهوده که شخص را از یاد خدا غافل می سازد، بکار رفته است.

۸- همچنین نگاه کنید به برخورد ملاشاه با میان میر هنگامی که ملاشاه از میان میر درخواست تشریح به فقر نمود، صفحات ۳۹، ۱۶۲-۱۶۳.



# شاه نعمت الله ولی کرمانی

و

## خواجه حافظ شیرازی

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند      آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند

### دوران زندگی خواجه حافظ شیرازی

ده ها سال است حافظ شناسان و صاحب نظرانی چند در دیوان اشعار خواجه شمس الدین محمد، متخلص به حافظ شیرازی به بررسی و مطالعه و تحقیق مشغولند و با کند و کاو بسیار در زیر و بم زندگی آن شاعر بزرگ و آزاده، به تشریح افکار و عقاید ترجمان الاسرار، لسان الغیب خواجه حافظ شیرازی می پردازند.

حافظ تا آن جا مورد علاقه مردم است که بعد از کتاب خدا، تیراژدار دیگری را سر رقابت با کتاب او نیست. تا آنجا که سالیان اخیر نشریات منظمی برای حافظ شناسان منتشر می شود و دوستداران او که به دقایق امر توجه دارند، از این طریق به زندگانی و آثار خواجه توجه نموده، خوانندگان را با عصر حافظ و اوضاع سیاسی و اجتماعی زمان که خواه ناخواه شعر فارسی هم از آن نشئت گرفته، آشنا می کنند.

پیرامون تولد خواجه حافظ شیرازی سندی مطمئن در دسترس ما نیست و متأسفانه در تذکره ها هم از آن مطلب سخنی نرفته است. تنها نشانی که می توان از تولد خواجه به دست داد این اشارت است که: در شصت و پنج سالگی رخت بر بسته و دل از جهان برداشته سفر آخرت اختیار نموده است<sup>۱</sup> (صفحه ۹۰، تذکره میخانه).

به این ترتیب هر گاه سال وفات حافظ را به قول صاحب تذکره میخانه و سایرین همان سال ۷۹۱ ه. ق. فرض کنیم تولد او سال ۷۲۶ ه. ق. خواهد بود که دیگران هم به همین صورت، مطلب را روایت کرده اند<sup>۲</sup>.

آنچه از سروده های حافظ مستفاد می شود، موردی اساسی است که چهلمین سال زندگیش را به هنگام بازگشت شاه شجاع از کرمان ضمن غزلی یادآوری کرده و چون مطلبی است تاریخی که ورود شاه شجاع به شیراز به سال ۷۶۶ ه. ق. اتفاق افتاده، مورد یقین است. بر اساس همین نکته، قول قدیمی ترین کاتب دیوانش را - که وفات شمس الدین محمد خواجه حافظ شیرازی را سال ۷۹۲ هجری قمری یادآور شده - می توان باور داشت<sup>۳</sup> (صفحه ۴۰، مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ).

حالم ز عاشقان پرس، تا با تو باز گویند

از عاقلان چه پرس، عاقل مرا چه داند

(شاه نعمت الله ولی)

دو غزل از غزلیات معروف شاه نعمت الله ولی کرمانی و خواجه حافظ شیرازی طی قرنهای مورد بحث نویسندگان و صاحب نظران بوده و هر یک به صورتی تعبیر و تفسیرهایی کرده و پیرامون آنها به اظهار نظر پرداخته اند. بحث و سخن بر سر این بوده است که خواجه حافظ در مقام تخطئه شاه نعمت الله ولی غزل معروفش را با همان وزن و قافیه - تنها با تغییر حرف م به دال در پایان ردیف - ساخته و به شاه طعنه بسیار زده است که شاهد مدعا بیت دوم غزل او را آورده اند، هر چند کسانی هم بوده اند که غزل خواجه را نشانه ارادت او به شاه نعمت الله ولی قلمداد کرده اند.

در روزهای اخیر به مطلبی برخوردیم که حکایت از آن داشت شاه نعمت الله ولی کرمانی در مقام استقبال از غزل خواجه حافظ شیرازی، غزل معروف خودش را سروده است. (زندگی و آثار شاه نعمت الله ولی، دکتر جواد نوربخش). با توجه به این نکته در مقام مطالعه برآمدم و این سوال در ذهنم نشست که: آیا بیشتر صاحب نظران دانسته و ندانسته سر لجاج داشته و یا با بی اعتنائی و تنها با توجه به مفهوم دو غزل معروف این دو بزرگوار، اظهار نظر کرده اند؟ یا این که مطلب چیز دیگری بوده است؟

به هر تقدیر این نوشته برداشتی تازه و قطعی پیرامون این موضوع نیست تا به همه گفت و گوها خاتمه دهد و تنها طرح سوالی است که می تواند مقدمه بحث تازه ای باشد و دوستداران خواجه و شاه به اظهار نظر پردازند و از تبادل نظرها نکات تازه تری روشن شود.

علی اصغر مظهری کرمانی

## دوران زندگی شاه نعمت الله ولی کرمانی

سید نورالدین ملقب به شاه نعمت الله ولی فرزند میر عبدالله از صوفیان نامدار قرن هشتم و نهم ه. ق. است که به طور یقین در شهر حلب متولد شده است (ص ۱۴۰ زندگی و آثار شاه نعمت الله ولی کرمانی، ژان اوبن). تاریخ تولد شاه نعمت الله را ۷۳۰ ه. ق. نوشته اند ولی عبدالرزاق کرمانی از قول بزرگان کرمان و پدر و جد خود نقل می کند که بارها خود او سال ولادتش را ۷۳۱ ه. ق. خوانده است (صفحه ۱۴۲ همان ماخذ). امیر خلیل الله نوه شاه نعمت الله ولی هم تولد جدش را روز پنجشنبه ۱۴ ماه ربیع الاول سال ۷۳۱ هجری قمری روایت کرده که موید نظر عبدالرزاق است. وفات شاه نعمت الله ولی کرمانی برابر اسناد موجود روز پنجشنبه ۱۳ ماه رجب سال ۸۳۴ ه. ق. در کرمان اتفاق افتاده و حدود ۱۰۴ سال سن داشته است (صفحه ۲۵، همان ماخذ).

## شهرت اجتماعی حافظ شیرازی

به اعتقاد صاحب نظران خواجه حافظ از اوان جوانی به کار شعر و شاعری پرداخته در مدت زمانی کوتاه شهره خاص و عام شده و به دربار پادشاهان راه یافته است. ورود حافظ به محیط اجتماعی شیراز مصادف است با دوران حکومت ابواسحاق اینجو در فارس که حافظ با وی مراد شده و مورد توقیر و تکریم او بوده است (صفحه ۸۷ مقدمه دیوان حافظ، انجوی شیرازی). تا این که امیر مبارزالدین به سال ۷۵۴ ه. ق. شهر شیراز را گشوده و ابواسحاق ناچار به اصفهان فرار کرده و سال ۷۵۸ ه. ق. اسیر و به شیراز منتقل شده و به قتل رسیده است.<sup>۴</sup> فصیح خوافی هم در مجمل فصیحی ولادت شاه ابواسحق را ۷۲۱ ه. ق. - ۵ سال قبل از تولد خواجه حافظ شیرازی - و وفات او را سال ۷۵۸ هجری قمری گفته است (صفحه ۱۱۹ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ).

به این ترتیب خواجه حافظ شیرازی در ایام جوانی سالهای ۷۴۶ تا ۷۵۴ ه. ق. در شیراز و سراسر ایران آن زمان شهرت خاص و عام داشته و هنگام فرار ابواسحاق از شیراز ۲۸ ساله بوده است.

## ایام تحصیل و سیر و سلوک شاه نعمت الله

در این ایام زندگانی شاه نعمت الله ولی کرمانی صرف تحصیل و کسب علم می شده که به نوشته محققان: نعمت الله بن عبدالله تا رسیدن به سن ۲۴ سالگی در مطالعه و مباحثه علوم بوده و در طلب علوم معنویه الهامیه معرفت عشق، قدم تصدیق در وادی سیر و سلوک فقر و طریق تحقیق درویشی نهاده است (ص ۱۴۳ زندگی و

آثار شاه نعمت الله ولی کرمانی - ژان اوبن). به این ترتیب ۲۴ سالگی شاه نعمت الله مقارن با سال ۷۵۵ ه. ق. و حدود یک سال بعد از فرار شاه ابواسحاق اینجو از شیراز به اصفهان است. همان دورانی که سخت گیری های جانشین ابواسحاق، امیر مبارزالدین آغاز شده بود و خواجه حافظ شیرازی در اوج شهرت و مورد توجه خاص و عام بوده در حالی که شاه نعمت الله ولی کرمانی سیر آفاق و انفس می کرده و در آغاز کار تحقیق و مطالعه بوده است.

لازم به یادآوری است امیر مبارزالدین با پادشاه سلف خود تفاوت بسیاری داشته و مردی سخت گیر، متعصب، ریاکار و تندخو بوده و هنگامی که به سلطنت رسیده میخانه ها را بسته است. به همین علت وی را محتسب بزرگ لقب دادند و خواجه حافظ نیز در اشعار خود به عنوان محتسب یادش کرده. با این همه خواجه حافظ زندانه او را به گونه ای خاص، هم نفی کرده و هم ستوده است. چرا که وقتی امیر مبارزالدین به سال ۷۶۰ ه. ق. پس از شش سال سلطنت - گشودن شیراز به دست امیر مبارزالدین در سال ۷۵۴ ه. ق. بوده است - اسیر و کور شد و به زندان فرزندانش افتاد و پس از چند بار جا به جا شدن سرانجام در سال ۷۶۵ ه. ق. در قلعه بم کرمان به سن ۶۵ سالگی وفات یافت، خواجه حافظ در قطعه ای بسیار عبرت انگیز اشاره به واقعه کور شدن مبارزالدین کرد.<sup>۵</sup> (صفحه ۱۴۵ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ).

در همین سالهاست که شاه نعمت الله در سیر و سلوک بوده<sup>۶</sup> و بعد از ۱۲ سال - حدود سال ۷۶۷ ه. ق. - دست ارادت به دامان سید محمد زده و سر به کوه و صحرا نهاده<sup>۷</sup> (صفحه ۱۴۵ شاه نعمت الله ولی. ژان اوبن.) که درست مقارن با بخش اول دوران سلطنت شاه شجاع است که از سال ۷۶۰ تا ۷۸۶ ه. ق. سلطنت داشته و پادشاهی بسیار جنگاور و متهور هم بوده. خواجه نیز تمام دوره سلطنت شاه شجاع را درک کرده و در مدت بیست و هفت سال پادشاهی روابطی بسیار حسنه با او داشته است. به همین دلیل در مدح شاه شجاع بیش از دیگر شاهان شعر سروده بخصوص که شاه شجاع ممنوعیت ها و ریاکاری های پدرش مبارزالدین را به خوبی جبران نموده که خواجه حافظ از این بابت ابراز شادمانی بسیار کرده است (صفحه ۱۲۳ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ).

از سویی می بینیم که شاه نعمت الله ولی در سال ۷۹۰ ه. ق. به شهر هرات رسیده و بنابه نوشته جامع مفیدی:  
 "... پس از زیارت آستان قدس رضوی اربعینی را در مشهد

خواجه حافظ شیرازی

## طیبیانِ مدعی

۱ آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند

آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند

۲ دردم نهفته به ز طیبیانِ مدعی

باشد که از خزانه غیبش<sup>۱</sup> دوا کنند

۳ معشوقه چون نقاب ز رخ بر نمی کشد

هر کس حکایتی به تصور چرا کنند

۴ چون حسنِ عاقبت نه به رندی و زاهدی است

آن به که کارِ خود به عنایت رها کنند

۵ بی معرفت مباش که در من مزید<sup>۲</sup> عشق

اهلِ نظر معامله با آشنا کنند

۶ حالی درونِ پرده بسی فتنه می رود

تا آن زمان که پرده برافتد چها کنند

۷ گر سنگ از این حدیث بنالد عجب مدار

صاحبِ دلان حکایتِ دل خوش ادا کنند

۸ می خور که صد گناه زاغبار در حجاب

بهر ز طاعتی که به روی و ریا کنند

۹ پیراهنی که آید از آن بویِ یوسفم

ترسم برادرانِ غیورش دوا کنند

۱۰ بگذر به کویِ میکده تا زمره حضور

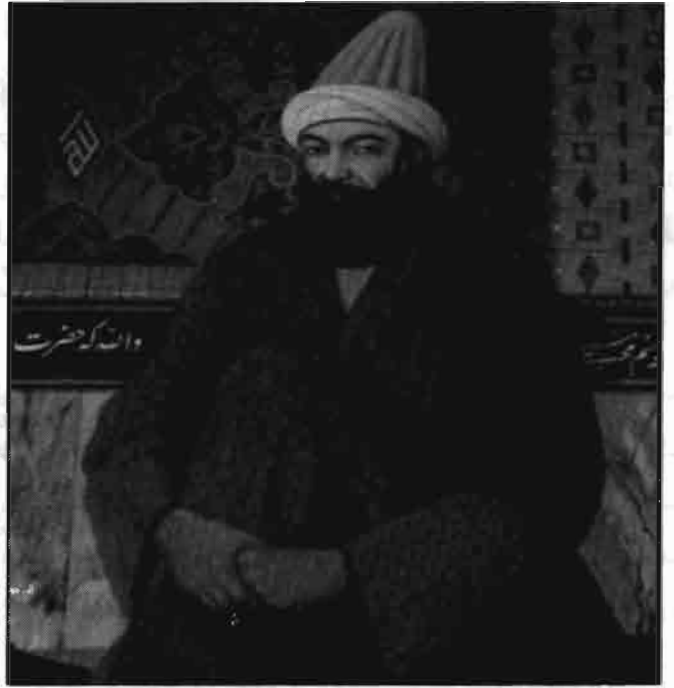
اوقاتِ خود ز بهر تو صرفِ دعا کنند<sup>۳</sup>

۱۱ پنهان ز حاسدان به خودم خوان که منعمان

خیرِ نمان برای رضایِ خدا کنند

۱۲ «حافظ» دوام وصل میسر نمی شود

شاهان کم التفات به حالِ گدا کنند



شاه نعمت الله

شاه نعمت الله ولی کرمانی

## کیمیا نظر

۱ ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صدر درد را به گوشه چشمی دوا کنیم

۲ در حبس صورتیم و چنین شاد و خرمیم

بنگر که در سراچه معنی چها کنیم

۳ رندانِ لاابالی و مستان سرخوشیم

هشیار را به مجلس خود کی رها کنیم

۴ موج محیطِ گوهرِ دریایِ عزتیم

ما میلِ دل به آب و گلِ آخر چرا کنیم

۵ در دیده رویِ ساقی و درد دست جام می

باری بگو که گوش به عاقل چرا کنیم

۶ ما را نفس چو از دمِ عشق است لاجرم

بیگانه را به یک نفسی آشنا کنیم

۷ از خود بر او در صفِ اصحابِ ما خرام

تا «سید» انه رویِ دلت با خدا کنیم

۱- در بعضی کتابها غیب آمده است.

۲- من یزید هم آورده اند.

۳- برون هم نوشته اند

۴- در بعضی نسخه ها اوقاتِ خویش بهر تو آمده است.



میناتور خواجه حافظ، با موافقت موزه بریتانیا

مقدس بماند و از آنجا متوجه هرات شد و در شهر هرات نواده امیر حسینی - صاحب سوالات گلشن راز - را به عقد ازدواج در آورد. گویند سن جنابش در آن زمان شصت سال بوده. او تا سال ۷۹۱ در هرات بوده و پس از آن دو اربعین در کوه دماوند به سر برده و از آنجا متوجه همدان شده مدت‌ها در کوه الوند به سیر و سیاحت پرداخته، اربعینی در کربلای معلای زیسته پس از آن به خراسان رفته و از آنجا به حدود کرمان آمده و در کوهبنان مسکن گزیده و فرزندی از وی در این شهر به دنیا آمده که نام او را به مناسبت شیخ برهان الدین احمد کوهبنانی<sup>۸</sup>، خلیل الله نهاده است (صفحات ۳۰ و ۳۱ زندگی و آثار شاه نعمت الله ولی کرمانی، دکتر نوربخش).

### همزمان بودن خواجه و شاه

با توجه به آنچه اشاره شد: به نظر می‌رسد روزهایی که شاه نعمت الله سرگرم سیر و سلوک بود و شرق و غرب را در می‌نوردید و در الوند و دماوند و سمرقند به ریاضت اشتغال داشته، خواجه حافظ در شیراز شهرتی تام پیدا کرده مورد توجه خاص و عام و اکرام شاه شجاع بوده و به طور یقین نامی هم از شاه نعمت الله ولی به میان نیامده بوده و کسی شعر و سرودی از او نشنیده بوده است.

به سال ۷۸۶ ه. ق. در ایامی که شیراز غرق شادمانی بوده ناگه شاه شجاع مورد علاقه حافظ وفات می‌کند و فرزند ارشدش سلطان زین العابدین به مقام سلطنت می‌رسد که مدت سه سال - ۷۸۶ تا ۷۸۹ ه. ق. حکومت داشته. سرانجام او هم به دست عمش شاه منصور کور شده و چندی پس از حمله امیر تیمور و قتل عام آل مظفر به سمرقند اعزام و با ذلت تمام می‌میرد. پادشاه دیگری که حافظ دورانش را درک کرده و ممدوح او بوده، نصرت الدین شاه یحیی است که از سوی امیر تیمور به حکومت شیراز می‌رسد. هر چند دوران حکومتش کوتاه بوده و در اثر حمله شاه منصور آخرین پادشاه آل مظفر - که او هم مورد نظر حافظ بوده - از میان می‌رود. شاه یحیی اصولاً مردی ادب دوست نبوده و طبعی ممسک داشته که خواجه بر آن آگاه بوده ولی در چند مورد از او یاد کرده است.<sup>۹</sup> (صفحه ۱۲۵ مقدمه هاشم رضی بر دیوان حافظ).

چنین به نظر می‌رسد شاه منصور آخرین پادشاهی است از آل مظفر که حافظ زمان او را درک کرده و بیش از سایر پادشاهان مورد علاقه اش بوده است. سلطان نیز به خواجه ارادتی داشته که در واپسین سالهای عمر معاشش را فراهم کرده و وی را از دغدغه خاطر رهایی بخشیده است. سرانجام شاه منصور در نبردی دلیرانه

با سپاه امیر تیمور کشته می‌شود و سلسله مظفریان بکلی منقرض می‌گردد.<sup>۱۰</sup> (صفحه ۱۲۶ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ).

اگر سال مرگ حافظ را ۷۹۲ ه. ق. بدانیم همه شواهد نشان از آن دارد که خواجه سه سال پس از کشته شدن شاه منصور وفات یافته و این مطلب به نظر صحیح می‌رسد، زیرا با توجه به علاقه خواجه به شاه منصور و اشعاری که در مدحش سروده، شعری که حاکی از کشته شدن شاه منصور باشد در میان اشعار حافظ نیست. سال وفات خواجه را هم که عده ای ۸۰۳ ه. ق. (ص ۹ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ) نوشته اند، نمی‌توان باور داشت.<sup>۱۱</sup>

بر اساس مطالبی که اشاره شد، شاه نعمت الله ولی کرمانی به سال ۷۹۲ ه. ق. - سال وفات خواجه حافظ - در راه هرات بوده و سالیانی چند پس از آن به کرمان رسیده مدتی در کوهبنان و چندی در اطراف یزد بسر برده و سرانجام در کرمان و ماهان رحل اقامت افکنده است. پس به نظر نمی‌رسد در آن ایام که خواجه در اوج شهرت و فارس مرکز جنگ و نبرد خانگی آل مظفر و درگیری آنها با تیمور بوده، شهرت شاه نعمت الله به شیراز رسیده باشد و غزل او را دست به دست به خواجه حافظ رسانده باشند. تازه اگر چنین اتفاقی هم افتاده باشد نمی‌توان باور داشت که آن خواجه حافظ رند و قلندر، به شاعری ناشناس و عارفی - که به قول پاره ای محققان

مورد بحث و گفت و گوی حافظ شناسان و دوستداران مکتب و اشعار و عقاید صوفیانه شاه نعمت الله ولی است. استنباط این است: بعضی حافظ شناسان خواسته اند به هر صورت درگیری شاعرانه آن دو بزرگ مرد قرن نهم را ثابت کنند که به دلایلی در خور تأمل متوسل شده اند. برای نمونه ضمن تحقیق مفصل و جالب و زیبایی که هاشم رضی داشته و آن را در مقدمه خود بر دیوان حافظ آورده - جا به جا مورد استفاده در این نوشته بوده است - وقتی به مسئله شاه نعمت الله ولی کرمانی و خواجه حافظ شیرازی می رسد موضوع - به نقل از دیگران - با نام شیخ جام در هم آمیخته می شود تا دلیلی بر این نکته باشد که خواجه در مقام تخطئه شاه نعمت الله ولی بوده است. هاشم رضی در این زمینه چنین می نویسد:

خواجه را با شاه نعمت الله ولی نیز روابطی بوده است و این معنا را از سروده های آنان و اشاراتی که به هم دارند می توان فهم کرد. آقای پژمان در این مورد شرحی نوشته اند که نقل می شود: معلوم نیست خواجه در وادی سلوک از چه کسی پیروی می کرده است. ولی آنچه مسلم است با شیخ جام ارادتی نداشته و در غزلی - که دو بیت آن نقل می شود - به او حمله کرده است:

صوفی بیا که آینه صافی است جام را

تا بنگری صفای می لعل فام را

حافظ مرید جام می است ای صبا برو

وز بنده بندگی برسان شیخ جام را

اما دانسته نشد از این بیت ابونصر احمد بن ابوالحسن جامی معروف را که در سال ۵۳۲ ه. ق. وفات یافته در نظر داشته یا شیخ معین الدین محمد جامی را که از معاصرین آن بزرگوار بوده ولی شاه نعمت الله، شیخ احمد جامی را بسی ستوده و از جمله گوید:

شیخ الاسلام احمد جامی که دم مرده از دمش حی شد  
نعمت الله که میر مستان است فانی از خویش و باقی از وی شد

از اینجا معلوم می شود که میانه شاه نعمت الله ولی کرمانی و خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی مابینت مشرب وجود داشته است. ظاهراً تباین فکر و اختلافات مشرب آنها در مقامات طریقت زمانی شروع شده که شاه نعمت الله به شیراز رفته با خواجه حافظ شیرازی ملاقات کرده است. البته شخصی که می گوید:

ما محرم راز حضرت سلطانیم

احوال برون و هم درون می دانیم

منشی قضا هر چه نویسد مجمل

بر لوح قدر مفضلش می خوانیم

با آن کسی که می گوید و می سراید:

وجود ما معمایی است، حافظ

که تحقیقش فسون است و فسانه

توافق عقیده پیدا نمی کند و به همین دلیل وقتی شاه سرود:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم

صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم

حافظ غزلی با مطلع زیر به نظم کشیده و طعنه لطیفی زد:

آنان که خاک راه را به نظر کیمیا کنند

آیا شود که گوشه چشمی به ما کنند

گمان می رود شاه نعمت الله این قطعه را در طعن حافظ ساخته باشد و

چنان که بر می آید در تفسیر آیات قرآن اختلاف داشته اند:

گر معنی تنزیل ۱۵ بدانند حافظ تنزیل به عشق دل بخواند حافظ ۱۶

او کرد نزول ما ترقی کردیم تحقیق کجا چنین تواند حافظ

بلندپرواز بوده - به آن صورت و با صراحت بتأزاد و پاسخ دهد و در مقام تخطئه کسی برآید که پادشاهانی نظیر شاه بهمن دکنی سرسپرده او بودند. آن هم حافظی که به آن همه پادشاهان حاکم تنها به خاطر مهتری دل بسته و آنان را استوده و آنجا هم که مدح نکرده در مقام نفی نبوده و به صورت رندانه ای گلایه آمیز، حرف زده است.

### ملاقات شاه نعمت الله و حافظ

استادان صاحب نظری که غزل خواجه حافظ را در پاسخ شاه نعمت الله می دانند، بر این عقیده اند: شاه به شیراز رفته و احتمالاً میان آن دو ملاقاتی دست داده است. تازه معدودی اشاره کرده اند: میان شاه نعمت الله و خواجه حافظ مابینت مشرب وجود داشته و ظاهراً تباین فکر و اختلاف مشرب آنها در طریقت از زمانی شروع شده که شاه نعمت الله به شیراز رفته با خواجه ملاقات کرده است (ص ۸ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ). ظاهراً فرضیه نمی تواند صحیح باشد زیرا در آن ایام شاه نعمت الله خود آواره و در جستجوی تعیین محل سکونتش بوده و اگر هم شهرتی داشته در همدان، ری، هرات، سمرقند و خراسان بزرگ بوده است، نه فارس. آن چه به حقیقت نزدیک می نماید این است که شاه نعمت الله ولی در دوران سلطنت اسکندر بن عمر شیخ به شیراز رفته (صفحه ۶۴، زندگی و آثار شاه نعمت الله، دکتر جواد نوربخش). تاریخ این سفر هم به طور یقین حدود سال های ۸۱۲ تا ۸۱۷ ه. ق. بوده است. ۱۲ تازه اگر سال وفات خواجه حافظ را هم حداکثر تا سال ۸۰۳ ه. ق. - که قابل قبول نیست - پیش ببریم باز نمی توان محملی برای ملاقات آن دو شاعر و عارف بزرگ قرن نهم قائل شد، که خواجه در دوران سلطنت اسکندر هرگز حضور نداشته به این دلیل که دیوان او در سال ۸۱۳ ه. ق. به دوران سلطنت همین اسکندر نوشته شده است. ۱۳

پیرامون ملاقات خواجه حافظ شیرازی با امیر تیمور گورکانی هم افسانه های بسیار ساخته و پرداخته اند که ماجرای گفت و شنود آنها در مورد بخشش سمرقند و بخارا شهره خاص و عام است. هر چند اکثریت صاحب نظران آن را رد کرده اند، ولی در صورت تایید این مطلب، باز هم دلیلی بر مسافرت شاه نعمت الله ولی کرمانی به شیراز - آن هم در دوران اقامت تیمور گورکانی در این شهر - و ملاقات او با خواجه حافظ شیرازی نیست. ۱۴

### مقابله شاعرانه

به اصل مطلب باز گردیم و سخن را به دو غزل معروف و پربار شاه و خواجه برسانیم - هر دو غزل جدا چاپ شده - که ده ها سال

شاه نعمت الله را غزلی است به مطلع زیر :

از دیر برون آمد ترسا بچه ای سرمست  
بر دوش چلیپایی، خوش جام می در دست  
که گمان می رود با نظر به این غزل حافظ سروده باشد :  
در دیر مغان آمد یارم قدحی در دست  
مست از می و می خواران از نرگس مستش مست

(صفحات ۸۷ و ۸۸ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ)

بهاء الدین خرمشاهی هم در حافظ نامه به همین مطلب با عنوان : مشهور است، اشاره ای قاطع کرده که موضوع اصلی در خور تأمل به نظر می رسد (صفحه ۷۱۵ حافظ نامه، خرمشاهی).

### ماجرای اختلاف مشرب شاه و خواجه

مطالبی که نقل شد چنین نشان می دهد که شاید : اندیشه نویسندگان آن بوده تا برای اثبات نظریه خود یا آنچه از دیگران گرفته اند، شواهدی ردیف کنند. به راستی اینکه مشرب حافظ چه بوده و در سیر و سلوک از چه کسی پیروی می کرده، چه ارتباطی به موضوع مقابله شعری او با شاه دارد؟ حال آنکه می دانیم حافظ شاعری آزاده و عارفی رها از همه قید و بندها بوده و آنجا هم که به قول نویسنده - در مقام تخطئه شیخ جام بوده، آزادی خود را مطرح ساخته و در عین حال به او اظهار بندگی کرده است!

به نظر می رسد این شیخ احمد جام که شاه از او یاد کرده شیخ الاسلام ژنده پیل باشد - متوفا به سال ۵۲۶ه. ق. - که از بزرگان صوفیه در قرن ششم ه. ق. بوده. (صفحه ۱۱۰۸، لغت نامه دهخدا.) به احتمال زیاد شیخ جام مورد نظر خواجه حافظ همین شیخ الاسلام معروف بوده، زیرا نورالدین عبدالرحمان جامی معروف به شیخ جام که سال ۸۱۷ متولد شده و در سال ۸۹۸ ه. ق. وفات یافته (صفحه ۱۵۵، نفحات الانس جامی.) نمی تواند مورد خطاب حافظ - که در پایان قرن هشتم وفات یافته - باشد در حالی که او خود در منشآتش از حافظ یاد کرده و او را بی پیر خوانده است (صفحه ۱۷۷ ریاض العارفین، رضاقلی خان هدایت).

چنین پیدا است که شیخ معین الدین محمد جامی - متوفا به سال ۷۸۳ ه. ق. از احفاد شیخ الاسلام معین الدین احمد جامی ژنده پیل هم که از مشایخ و علمای خراسان بوده، (صفحه ۷۷۶، لغت نامه دهخدا.) تنها به دلیل معاصر بودن با خواجه شیراز، نمی تواند مورد نظر او بوده باشد که مقامش در خور این غزل حافظ نیست. از سویی نباید بندگی رساندن به شیخ جام را دلیل توجه او به شیخ جام معاصر خودش بدانیم. چرا که رسم سلام رساندن و اظهار بندگی

به بزرگان دین و مذهب - که زنده نیستند - همیشه در میان ایرانیان رواج داشته و هنوز هم به همین صورت متداول است.

البته نمی توان منکر اختلاف مشرب حافظ و شاه نعمت الله شد که شاه مسلمان و شیعه دوازه امامی معتقدی بوده و حافظ، عارف یا عاشقی رها از همه قید و بندها - حداقل در اواخر عمرش - ولی رباعی شاه که نمودار سیری معنوی در ارتباط با شیخ جام است و غزل حافظ که ضمن اعلام آزادی نشان از احترامش به شیخ جام دارد، ظاهراً نمی تواند در رابطه با درگیری شاعرانه شاه و خواجه باشد. اما اشاره نویسنده به رباعی دیگری از شاه و مقایسه آن با بیتی از حافظ صحیح است هر چند بسیاری از ابیات خواجه حافظ را هم می توان جست که در طریق افکار عارفانه صوفیان از جمله شاه نعمت الله ولی باشد و حتی بلندپروازی هایی را که به شاه نعمت الله نسبت می دهند در اشعار حافظ هم می توان جست. از جمله :

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند  
وندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند  
بیخود از شعشه پرتو ذاتم کردند  
باده از جام تجلی صفاتم دادند

در این دو بیت حافظ می گوید : شب گذشته که شکایت داشتم حالی پدید آمد و انوار الهی تابیدن گرفت و از غم و اندوه نجات یافتم. در عالم غیب (ظلمت=سیاهی که نشانه غایت نزدیکی به حق است.) فانی و از چشمه عشق سیراب شدم. در عالم حیرت زدگی از پراکنده شدن روشنایی، فروغ الهی (پرتو ذات=فروغ الله.) یافتم و با مشاهده جمال دوست، عشق را به من هدیه کردند (صفحه ۴۱۳، در جستجوی حافظ، رحیم ذوالنور).

حال آن که نه رباعی شاه - که بالاتر از آن را هم می توان در دیوانش جست - و نه این ابیات خواجه حافظ - که به صورت های مختلف نظایرش را می توان در دیوان او به دست آورد - دلیلی بر پرمدعایی آنان نیست که شاعران بخصوص که عارف و صوفی هم باشند، گاه شور و حالی پیدا می کنند و سیری معنوی دارند که به قول جمعی خیال پردازی است. بر گفته ها و سروده های آنان هم - در آن حال و هوای شاعرانه که دیگری را به خلوتشان راه نیست و وضع روحی خاص دارند - نمی توان خرده گرفت. تنها راه حلی که پیشینیان ما برای نجات سرایندهگان و نویسندگان این قبیل مطالب پیدا کرده اند قرار دادن آثار در بخش شطحیات است!<sup>۱۷</sup>

## اختلاف شاه و خواجه پیرامون تفسیر قرآن

در زمینه اختلاف شاه نعمت الله ولی و خواجه حافظ در تفسیر پاره ای از آیات قرآن، جای بحث بسیار است و هیچ دلیل قابل قبولی در این مورد ارائه نشده جز همان رباعی شاه که معلوم نیست کی و برای کدام حافظ سروده شده؟ چرا که در آن دوران بسیاری از حافظان قران را بدین لقب می خوانده اند. تازه اگر خطاب شاه نعمت الله ولی هم در این رباعی به لسان الغیب خواجه حافظ شیرازی باشد، احتمالاً مربوط به ایام پس از وفات خواجه است که شاه نعمت الله به شیراز رفته و پیروانش پاره ای از اشعار حافظ را به نظرش رسانده اند که تعدادی از آنها را استقبال کرده و در مورد قرآن خوانی حافظ که با مفهوم بسیاری از غزلیاتش مغایرت داشته - که جای بحث آن در این نوشته نیست - آن اشاره لطیف را کرده است.

## نبرد شاعرانه خواجه با شاه

باقی می ماند مطلب اصلی که خواجه حافظ شیرازی در پاسخ شاه نعمت الله ولی غزل معروفش - آنان که خاک راه را ... - را سروده یا شاه ضمن غزل خود - ما خاک راه را ... - از حافظ استقبال کرده است؟ محمود هومن در مقدمه دیوان حافظ اشاره ای دارد:

"... ایات غزل خواجه در ظاهر به هم مربوط نیست، در صورتی که چنین نیست و ایات بعد از مطلع معنی مطلع را که ممکن است بیان یک آرزو یا یک ریشخند فهمیده شود، به صورت دوم محدود می کنند و حافظ غزل را بر ضد شاه نعمت الله سروده و در بیت دوم او را طبیب مدعی معرفی می کند و تصریح دارد مطلع غزل او بیان یک آرزو نیست ... " (ص ۷۷ و ۷۸ مقدمه هومن، دیوان حافظ .) خلاف این عقیده را هدایت دارد و همانند کسانی که مناظره شاه و خواجه را نمی پسندند، او غزل خواجه و بخصوص مطلع آن را دلیل ارادت خواجه حافظ به شاه نعمت الله آورده است.<sup>۱۸</sup> (صفحه ۱۷۷ تذکره ریاض العارفین، هدایت).

میان این دو عقیده متضاد، معدودی هم این مسئله را مطرح کردند که چون شاه نعمت الله حدود ۶۰ سالگی به کرمان رسیده و قبل از آن در مکه و سمرقند بوده، ورود او به کوهبنان مقارن با وفات خواجه بوده که شهرتش عالمگیر شده و اشعارش به نظر شاه رسیده است. شاه هم بعد از آن که در کرمان یا ماهان مستقر شده به استقبال چند غزل حافظ رفته و به قولی غزل معروف او را پاسخ داده است تا دوستان حافظ را رو به سوی خود کند (ص ۶۵، زندگی و آثار شاه نعمت الله ولی، دکتر جواد نوربخش).

## ملاقات شاه نعمت الله و مولانا ابواسحاق

دلیل دیگری که می توان به آن اشاره کرد تا موضوع ملاقات شاه و حافظ بیشتر زیر سوال رود وجود مولانا ابواسحاق شیرازی، اطعمه معروف به حلاج<sup>۱۹</sup>، است که در نیمه اول قرن نهم ه. ق. در شهر شیراز می زیسته. (بسحق اطعمه، مجله یغما.) ابواسحاق در زمره ارادتمندان شاه بوده و غزل حافظ را چنین استقبال کرده:

گییا یزان سحر که سر کله واکنند

آیا بود که گوشه چشمی به ما کند

چون از درون خربزه آگه نشد کسی

هرکس حکایتی به تصور چرا کند

در مورد ارادت شیخ ابواسحاق اطعمه به شاه نعمت الله چند داستان نقل شده است که یکی از آنها در ارتباط با شعری است که ابواسحاق در باره شاه نعمت الله و فرزند و جانشینش شاه خلیل الله گفته.<sup>۲۰</sup> دیگری مربوط به سفرش به ماهان است که در آنجا یکی از غزلیات شاه را که استقبال کرده بوده، قرائت می کند.<sup>۲۱</sup> در هر صورت این که بسحاق مرید شاه نعمت الله و فرزندش شاه خلیل الله و از صوفیان طریقت نعمت اللهی در شیراز بوده، تردیدی نیست بویژه او اشعاری دارد که دال بر این مدعاست:

همچو بسحاق کسی کاش خلیل الله خورد

نعمت الله صفت میر جهان خواهد بود

به این دلیل است که شاه داعی شیخ خانقاه شاه خلیل الله در شیراز در مرگ شیخ ابواسحاق اطعمه مرثیه ای سروده تاریخ وفاتش را سال ۸۵۰ ه. ق. آورده و ضمن بیته عمر تقریبی برادر طریقتی خود را ۴۵ سال دانسته<sup>۲۲</sup> که نشان می دهد شیخ اطعمه هنگام مسافرت شاه به شیراز کودکی بیش نبوده، ولی این دلیل نفی سفر سالهای بعد او به ماهان و ملاقاتش با شاه نعمت الله نیست که شاه تا سال ۸۳۴ ه. ق. در قید حیات بوده (بسحق اطعمه، مجله یغما).

به طور مسلم ابواسحاق اطعمه از ارادتمندان شاه بوده و محضر او را درک کرده و این همه پس از مسافرت و یا هنگام سفر شاه به شیراز و بعد از مرگ حافظ اتفاق افتاده. به راستی اگر ابواسحاق می دانست حافظ غزل معروف خود - آنان که خاک ... - را برای تخطئه شاه ماهان ساخته، در مقام آن بر می آمد همان غزل را به آن صورت - گییا یزان سحر که سر کله واکنند - بسراید و مرشد و مقتدای خود را به سخره بگیرد؟ ظاهراً پاسخ این پرسش منفی است و نمی توان باور داشت اگر ملاقاتی میان شاه و خواجه بود یا

نبردی شاعرانه وجود داشت، شیخ اطعمه از آن ماجرا بی خبر می ماند؟

چنین به نظر می رسد: خواجه نخست غزل خود را بدون دیدن غزل شاه نعمت الله سروده و چون کسی هم غزل شاه را ننشیده بوده و گمان نمی کرده حافظ در مقام تخطئه شاه آن را ساخته باشد، ابواسحاق اطعمه قبل از شاه نعمت الله ولی به استقبال آن رفته است. به این دلیل که ارادتمندان شاه نظیر عبدالرزاق کرمانی بدان اشاره ای نکرده اند و دشمنان معاصر شاه و صوفیان هیاهویی به راه نینداخته اند که تا کنون مطلبی دیده نشده است. تنها چنین استنباط می شود که طرح موضوع تخطئه شاه توسط خواجه مربوط به زمانی است که دیوان دو بزرگوار چاپ و در دسترس قرار گرفته محققان به بررسی افکار و عقاید حافظ پرداخته چنین نتیجه گیری کرده اند.

شاعر و صوفی نام آور کمال الدین خجندی هم (۷۷۶-۷۸۴ ه. ق.) که همان غزل حافظ را استقبال کرده، به طور یقین غزل شاه نعمت الله را دیده بوده که با توجه به آن چنین سروده است:

دارم امید آن که نظر بر من افکنند

آنها که خاک را به نظر کیمیا کنند

ماییم خاک پای بزرگان پاک دین

آیا بود که گوشه چشمی به ما کند

(شعر نقل از صفحه ۸۵ مقدمه هاشم رضی، دیوان حافظ.)

### مقایسه دو غزل معروف شاه و خواجه

در ضمن غزل معروف شاه نعمت الله - برابر نسخ موجود - ۷ بیت است (صفحه ۴۷۰، کلیات اشعار شاه.) در حالی که غزل خواجه را چاپ های مختلف ۱۰ تا ۱۲ بیت آورده اند که ضمن این نوشته هر ۱۲ بیت آمده که این مسئله هم ارتباطی به موضوع ندارد. خلاصه اگر بپذیریم حافظ قبل از آنکه نام و نشانی از شاه بشنود دل خونی از طیبیان مدعی - که کم نبودند - داشته و بر اساس تفکرات خود غزلش را سروده، می توان چنین قضاوتی بی طرفانه داشت.

۱- در بیت اول حافظ کنایه ای به مدعیان دارد که به صورت جمع آمده ولی بیت دوم خطاب او به طیبیان مدعی است نه فردی خاص که از شاعری توانا چون حافظ بعید می نماید پاسخ فرد مورد نظر را - آن هم در مقام تخطئه او - با عنوان طیبیان مدعی بدهد.

۲- برخلاف عقیده شارحان، بیت چهارم خواجه نمی تواند پاسخ بیت سوم شاه باشد. شاه صوفیان را رندان لایابالی و مستان سرخوشی خوانده که هشیار را نمی پذیرند و حافظ از حسن عاقبتی

سخن دارد که به رندی و زاهدی مربوط نیست و کار خود را به عنایت رها کرده. طعنه رندی و زاهدی حافظ در ارتباط با حسن عافیت ربطی به سروده شاه ندارد ولی به نظر می رسد مصرع دوم که رها کردن کار به عنایت است با افکار صوفیان هم آهنگی دارد.

۳- بیت سوم حافظ سخن از آن دارد که چون جلوه ای در کار نیست هر کس برای خودش تصویری دارد. این نشان می دهد غزل حافظ مربوط به روزگار جوانی اوست که هنوز بی خود از شعشه پرتو ذات نشده و باده از جام تجلی صفات ننوشیده بود. شاه در بیت پنجم مطلب را باز کرده و روی ساقی را به دیده ای کشیده که جام می در دست دارد و گوشش به حرف عاقلان بدهکار نیست.

۴- بیت ششم شاه را می توان در ارتباط با بیت پنجم خواجه دانست که حافظ سخن از بی معرفتی به میان آورده ولی شاه اشاره دارد که در طریقت، دیگران را بیگانه دیدن بی معرفتی است. سپس به معرفتی خود می پردازد که از دم گرمش بیگانه را آشنا می سازد.

۵- بیت دوم شاه پاسخی است به بیت ششم خواجه که از فتنه درون پرده حیرت زده است و نمی داند چون پرده برافتد چه خواهد شد. شاه با ظرافت عارفانه پاسخ داده: خیال من و ما جلوه صوری دارد و فتنه دیدن درون پرده بدبینی است، تا گرفتار چنین فتنه جویی هستیم معلوم نیست که اگر از قید تن برهیم چه خواهیم کرد.

۶- در بیت هفتم شاه اشاره ای به بیت یازدهم خواجه دارد که تقاضای خلوت وصال دور از اغیار دارد و با صراحت به پاسخ خواجه نشسته است که: خود را از یاد بیر تا روی دلت با خدا شود.

۷- بیت چهارم غزل شاه را نمی توان در رابطه ای مستقیم با سایر ابیات خواجه دانست، همان طور که بیت های ۷، ۸، ۹، ۱۰ و ۱۲ حافظ هم ظاهراً رابطه ای با غزل شاه نعمت الله ندارند.

۸- بیت آخر حافظ سخن از شاهان دارد که عده ای این را کنایه به شاه دانسته اند حال آنکه به نظر می رسد چون کلمه شاه به صورت جمع آمده، سخن از شاه خاص نرفته و شاهان مورد نظرش بوده اند. مطلب از نظر ادبی اشکال ندارد ولی از نظر معنوی و این که حافظ از اسرار صوفیان آگاه بوده، باید شاه نعمت الله را به عنوان قطب صوفیان، فرد ببیند و فرد بخواند. تازه اگر صحبت از تخطئه بود حافظ از دوام وصل سخن نمی گفت، بخصوص که آن دو بزرگوار ملاقاتی نداشتند. حافظ سخن از توجه مستمر حق به بنده دارد که دچار قبض و بسط می شود و طالبان که در پی استمرار وصالند. اگر هم روی سخن حافظ با شاه بوده، سخن از کوی



میکنده گفتن و زنده حضور بودن و از دعای دیگران یاد کردن چیست؟ سنگ از کدام حدیث می نالد؟ این صاحب‌دلان که شکایت دل را خوش ادا می کنند، چه رابطه ای با شاه دارند؟ تازه این مسئله می خوردن و صد گناه در حجاب بهتر از طاعت ریایی، چیست؟ شاه نعمت الله ضمن غزلش ادعایی نکرده و خود را لایبالی و رندی خوانده که در دیده روی ساقی و به کف جام می دارد.

خلاصه چنین به نظر می رسد: حافظ شهره خاص و عام بوده و اشعارش چون برگ گل دست به دست می گشته که شاه نمونه آنها را دیده و یا در سفر شیراز حافظ را شناخته و از خواندن شعرهای او لذت فراوان برده و در چند مورد به استقبال غزلیاتش رفته است. این کار هم متداول بوده و شاه که با همه توانائیش در سرودن شعر دم از شاعری نزده و قالب شعر را برای بیان عقایدش انتخاب کرده، نه تنها از غزل خواجه که از دیگر شاعران هم استقبال کرده است. همان طور که حافظ چنین کرده، با این تفاوت که گاه وزن و قافیه و ردیف و حتی مضمونی را از شاعری گرفته و بیتی آسمانی ساخته که با اصل آن در خور مقایسه نیست. به هر حال حافظ، حافظ شیرازی است و لسان الغیب و شاعر منحصر آسمانی.

حافظ چه طرفه شاخ نباتی است کلک تو

کش میوه دل پذیرتر از شهد و شکر است

## یادداشت‌ها

۱- اگر وفات خواجه ۷۹۱ ه. ق. فرض شود تولد خواجه ۷۲۶ ه. ق. خواهد بود و آنچه از سروده‌ها مستفاد می شود این مورد است که وقتی شاه شجاع سال ۷۶۶ ه. ق. از سفر کرمان بازگشت و بنا به عللی نسبت به خواجه بی مهر شد، او این غزل را سرود: چل سال پیش رفت که من لاف می زدم / کز چاکران پیر مغان کمترین منم / چون بازگشت شاه شجاع در سال ۷۶۶ ه. ق. قطعی است و خواجه هم در این شعر به چهل سالگی خود اشاره دارد، تولدش همان ۷۲۶ ه. ق. است. (صفحه ۴۰ مقدمه هاشم رضی بر دیوان خواجه حافظ شیرازی.)

۲- تولدش ۷۲۶ و مرگش ۷۶۱ ه. ق. (ص ۲۷ مقدمه هومن بر دیوان حافظ.)

۳- نکته جالب دیگری که به تاریخ وفات حافظ ارتباط دارد این که در متن مقدمه دیوان خطی سال ۷۹۱ ه. ق. نوشته شده ولی در قطعه وفات وی سال ۷۹۲ ه. ق. اشعار گردیده. با توجه به نزدیکی کاتب به زمان حافظ و یکسان بودن ضبط آن با برخی از نسخه‌ها بعید می نماید. دور نیست که حافظ در آخرین روز ذی الحجه سال ۷۹۱ ه. ق. چشم از جهان فروبسته و در نخستین روز محرم سال ۷۹۲ ه. ق. در دل خاک مصلی آشیان گرفته باشد. (ص ۲۵ مقدمه جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد بر دیوان حافظ.)

۴- خواجه حافظ در تاریخ مرگ ابواسحاق قطعه ای دارد که به موجب آن تاریخ وفات آن پادشاه را هم که سال ۷۵۸ هجری قمری است مشخص نموده:

بلبل و سرو و سمن یاسمن و لاله و گل هست تاریخ وفات شه مشکین کاکل  
خسرو روی زمین غوث زمان ابواسحاق که به مه طلعت او نازد و خند بر گل  
جمعه بیست و دوم ماه جمادی الاول واپسین بود که پیوسته شد از جزو به کل  
(صفحه ۱۱۹ و ۱۲۰ مقدمه هاشم رضی بر دیوان حافظ.)

۵- امیر مبارزالدین میخانه‌ها را بست و محتسب گماشت که خواجه سرود: اگر چه باده فرح بخش و باد گلپز است / به بانگ چنگ مخور می که محتسب تیز است / در آستین مرقع پیاله پنهان کن / که هم چو چشم صراحی زمانه خون ریز است / ز رنگ باده بشوید خرقه‌ها از اشک / که موسم ورع و روزگار پرهیز است / یا این چند بیت معروف که شهره خاص و عام است:

بود آیا که در میکنده‌ها بگشایند / گره از کار فروسته ما بگشایند / در میخانه بستند خدایا / مسند که در خانه تزویر و ریا بگشایند / گیسوی چنگ برید به مرگ می ناب / تاحریفان همه خون از مژه‌ها بگشایند

۶- هر ناحیه ای که نشان می دادند که درویشی هست به جد و جهد تمام به صحبت و خدمت او می رفتم و تربیت و ارشاد را مترصد و منتظر بودم، تا ظهور حقیقت احوال او که به عنایت الله نشسته خود را فوق او می یافتیم و او روی از راه تصرف بر می تافت. (صفحه ۲۳ شاه نعمت الله ولی کرمانی، رساله عبدالرزاق کرمانی، ژان اوبن.)

۷- از جمله اقطابی که در زمان طلب به سید برخوردارند، سیدمحمد آفتابی بود که ۱۲ سال خدمتش کرد. جناب سید در ۲۴ سالگی خدمت شیخ عبدالله یافعی رسیده، هفت سال کسب فیض نموده و شبانی گوسفندان شیخ را عهده دار بوده است. شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد / که هفت سال به جان خدمت شعیب کند (صفحات ۱۲ و ۱۴ زندگی و آثار شاه نعمت الله، دکتر جواد نوربخش کرمانی.)

۸- شیخ برهان الدین احمد کوهبنانی صاحب کتابهای سواطع البرهان من مطامع العرفان در تفسیر و لوائح البرهان الی اللوامع التبیان در علم کلام است که مدفش در کوهبنان کرمان قرار دارد. (ص ۳۲ زندگی و آثار شاه نعمت الله، دکتر جواد نوربخش.)

۹- گزیده چند بیت از غزل حافظ این است:

یک دو جام دی سحرگه اتفاق افتاده بود / وز لب ساقی شرابم در مذاق افتاده بود / از سرمستی دگر با شاهد عهد / شنبات رجعتی می خواستم لیکن طلاق افتاده بود / گر نگر دی نصره الدین شاه یحیی این کرم / کار ملک و دین ز نظم و اتساق افتاده بود / حافظ آنساعت کاین نظم پریشان مینوشت / طایر فکرش به دام اشتیاق افتاده بود / در این دو بیت هم از بی محبتی او شکوه دارد:

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن / در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن / گویی برفت حافظ از یاد شاه یحیا / یارب به یادش آور درویش پروریدن / خواجه در مورد بی لطفی شاه یزد هم این شعر را دارد که نباید اشتباه شود چون منظور شاه نصرت الدین یحیا است و ارتباطی با نصرت الدین شاه یحیا پادشاه فارس ندارد و منظور از شاه هرموز هم توران شاه بن تهمتن بوده است. قطعه مذکور این است:

دل میند ای مرد بخرد بر سخای عمرو زید / کس نمیداند که کارش از کجا خواهد گشاد / رو توکل کن نمی دانی که نوک کلک من / نقش هرصورت که زد رنگی دگر بیرون فداد / شاه هرموزم ندید و بسیخن صد لطف کرد / شاه یزدم دید و مدحش کردم و هیچم نداد / کار شاهان اینچنین باشد تو ای حافظ / داور روزی رسان توفیق و نصرتشان دهاد (صفحات ۱۲۵ و ۱۲۶ مقدمه هاشم رضی بر دیوان حافظ.)

۱۰- شاه منصور به خواجه ارادت داشته و حافظ از صمیم دل در انواع شعر وی را مدح کرده است. هنگامی که شاه منصور به آسانی و بدون خون ریزی بر شهر شیراز مسلط شده و شاه یحیا را گریزاند، خواجه غزلی ناب سرود که سه بیت آن به شرح زیر است: بیا که رایت منصور پادشاه رسید / نوید فتح و بشارت به مهر و ماه رسید / جمال بخت ز روی ظفر نقاب انداخت / کمال عدل به فریاد دادخواه رسید / سپهر دور خوش اکنون زند که ماه آمد / جهان بکام دل اکنون رسد که شاه رسید (صفحه ۲۱۵ دیوان حافظ به تصحیح مسعود فرزاد.)

۱۱- صاحب ریحانه الادب قطعه زیر را که خواجه عبدالرحیم خلوتی متوفای سال ۸۵۹ هجری قمری در تاریخ مرگ حافظ سروده شاهد آورده است: عارف حق شناس شیخ کمال / که جهان را به شعر تر بگرفت / تا سخن از دهن برون افتد / کس سخن مثل آن بزرگ نگفت / هشتصد و سه گذشت کان خورشید / همچو مه در سحاب غیب نهفت

۱۲- اسکندر ابن عمر شیخ ابن تیمور، نواده تیمور لنگ در سنه ۸۰۶ ه. ق. در جوانی مامور ترکستان شد. پس از نیل به فتوحات به ولایت همدان منصوب گردید ولی از بیم قره یوسف همدان را ترک کرد و به برادر خود پیر محمد در فارس پیوست و به حکومت

یزد رفت. پس از قتل پیر محمد شیراز و اصفهان را ضبط کرد و تا سال ۸۱۷ ه. ق. بر عزم خود تیمور یاغی و طاغی شد و به اسارت افتاد. (لغت نامه دهخدا.)

۱۳- دکتر خانلری در سال ۱۳۳۷ هجری شمسی ۱۵۲ غزل حافظ را بر اساس نسخه ای موجود در کتابخانه موزه بریتانیا که بین سال های ۸۱۳ و ۸۱۴ هجری قمری نوشته شده، چاپ و منتشر کرده است. (صفحه ۲۲ مقدمه سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد بر دیوان حافظ شیرازی.)

۱۴- خواجه حافظ خدمت سه پادشاه کرده. اول شاه ابواسحاق انجو - ۷۴۲ تا ۷۵۴ - بعد از آن شاه شجاع مظفری - ۷۵۹ تا ۷۸۶ - و بالاخره شاه منصور - ۷۹۰ تا ۷۹۵ - برادر زاده او. دیگر به تحقیق پیوسته است که خدمت امیر تیمور - ۷۷۱ تا ۸۰۷ رسیده و امیر را با ایشان التفات بوده است. (ص ۸۴ تذکره میخانه، تصحیح احمد گلچین معانی.)

۱۵- تزیل به معنای قران مجید. کتاب خدای تعالی که پیامبر آورد. یادداشت به خط مرحوم دهخدا. (لغت نامه دهخدا.)

۱۶- رباعی مذکور در ص ۱۶ کتاب زندگی و شرح احوال شاه به اهتمام دکتر جواد نوربخش به همین صورت آمده ولی در دیوان شاه نعمت الله ولی که آن هم با تصحیح دکتر جواد نوربخش است و ضمن مقابله نسخه های متعدد انتشار یافته، به این ترتیب است:

معنی تزیل از بداند حافظ      تزیل به عشق دل بخواند حافظ  
او کرد نزول ما ترقی کردیم      تحقیق کجا چنین تواند حافظ  
(ص ۷۹۱ کلیات اشعار شاه نعمت الله. به سعی دکتر جواد نوربخش.)

۱۷- شطحیات به معنای سرریز دیگ است و کلماتی که در وقت مستی و ذوق از بعضی واصلین صادر می شود. (غیبات اللغات به نقل از صفحه ۳۸۲ لغت نامه دهخدا.)

۱۸- وقتی در محفل یکی از عرفا مذکور شد که جامی در نوحات نوشته که حافظ پیری نداشته. فرمود که: اگر بی پیر چون حافظ توان شد کاش مولوی هم پیر نداشتی. بعضی گویند که این بیت خواجه حافظ در جواب بیت سید نورالدین نعمت الله ماهانی قدس سره دلالت کند بر اخلاص او به خدمت سید زیرا که سید نعمت الله ولی گفته است:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم      صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم  
و حافظ گوید:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند      آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند  
(صفحه ۱۷۷ ریاض العارفین، رضاقلی خان هدایت.)

۱۹- ابواسحاق اطعمه شیرازی، حلاج. نام شاعری است که اشعارش همه بیان طعامها باشد. از شعرای عصر تیموری است. براون وی را متوفای سال ۸۱۴ می داند و صاحب الذریعه به تردید تاریخ مرگ وی را ۸۱۴ تا ۸۳۰ آورده است. خدمت شاه نعمت الله ولی را درک کرده و به وی ارادت ورزیده است. (صفحه ۴۸ لغت نامه دهخدا.)

۲۰- مسافرت شاه نعمت الله به شیراز در زمان حکومت اسکندر میرزا - ۸۱۲ تا ۸۱۶ هجری قمری - واقع شده است. هنگامی که شاه وارد شیراز می شود عده بی شماری از اهالی به استقبال می روند. از جمله ابواسحاق اطعمه. شاه که از اشعار او باخبر بوده همین که او را می بیند، می پرسد چه گفته ای؟ ابواسحاق در پاسخ می گوید:

حکایت عدس و سفره خلیل الله      ز من بپرس که مداح نعمت اللهم  
(صفحه ۱۱۰ مجله یغما، سال ۱۳۵۳.)

۲۱- نوبتی در ماهان به حضرت مقدسه رسیده بعد از آن که در مقابل ابیات حضرت مقدسه که فرموده اند:

گوهر بحر بیکران ماییم      گاه موجیم و گاه دریاییم  
ما از آن آمدیم در عالم      تا خدا را به خلق بنماییم  
او گفته بوده که:

رشته لاک معرفت ماییم      گاه خمیریم و گاه بغراییم  
ما از آن آمدیم در مطبخ      که به ماهیچه قلیه بنماییم

قبل از ملاقات و معرفتی حضرت مقدسه که از خلوت بیرون فرموده بودند، متوجه به هر کس شده ضمائم و اسرار ابراز و اظهار می فرمودند. به او متوجه شده فرمودند که: رشته لاک معرفت شما میاید؟ در جواب گفته که: ما نمی توانیم از الله گفت، از نعمت الله می گوئیم. (صفحه ۸۸ شاه نعمت الله ولی کرمانی، ژان اوبن.)

۲۲- شعر شاه داعی به نقل از ص ۱۷ مقدمه حکمت بر دیوان او چنین است:

طعام وصل که اندر میانه یاران      از او نمک نجشیده همی رود بر باد  
ندیدی آن که نخوردیم ما بر صحبت      ز فضل یار خود و باز شد به روضه داد  
به موت او دل خلقی کباب و جان ویران      چو تا به گوشت زبان راست ناله و فریاد  
به کله همه کس داغ آتشین فراق      پس از فراق چه باشد هر آنچه یاد باد  
لطیف طبع و ظریف و کریم و خوش صحبت      گشاده روی و موافق مزاج و نیک نهاد  
به هشت اطعمه دهر و خوان حق بگزید      که توز خوردم تاریخ موت گیر به یاد  
ز چل نبرده به پنجاه عمر و بود چنان      چه بودی ار برسدی به شصت یا هفتاد  
کلمه خوردم در بیت ماقبل آخر به حساب ابجد ۸۵۰ هجری قمری است.

### فهرست منابع

تذکره ریاض العارفین، رضاقلی خان هدایت، به سعی ملا عبدالحسین و ملا محمود خوانساری، تاریخ چاپ و ناشر نامعلوم، تهران.

تذکره میخانه، ملاعبدالبی فخرالزمانی، ویراستار احمد گلچین معانی، چاپ سوم، انتشارات اقبال، ۱۳۶۲ تهران.

حافظ، از محمود هومن، به کوشش اسماعیل خوئی، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۷ تهران.

حافظ نامه، بخش دوم، بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۷ تهران.

در جستجوی حافظ، تالیف رحیم ذوالنور، انتشارات زوار، چاپ دوم، ۱۳۶۷ تهران.

دیوان حافظ، به تصحیح مسعود فرزاد، انتشارات همگام، ۱۳۴۲، تهران.

دیوان حافظ، به تصحیح دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز، انتشارات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آذربایجان، ۲۵۳۶، تبریز.

دیوان حافظ، ویراسته هاشم رضی، انتشارات کاوه، ۱۳۴۱، تهران.

دیوان خواجه حافظ شیرازی، تصحیح و مقدمه انجوی شیرازی، انتشارات جاویدان علمی، ۱۳۴۵، تهران.

دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام سید محمد رضا جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۱، تهران.

دیوان شاه داعی شیرازی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۳۹

زندگی و آثار جناب شاه نعمت الله ولی کرمانی، دکتر جواد نوربخش کرمانی، انتشارات خانقاه نعمت الهی، ۱۳۳۷، تهران.

شاه نعمت الله ولی کرمانی، رساله های عبدالرزاق کرمانی، جامع مفیدی و عبدالعزیز واعظی. به تصحیح و مقدمه ژان اوبن. انجمن ایران شناسی فرانسه، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱، تهران.

کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی، به سعی دکتر جواد نوربخش، چاپ هشتم، انتشارات خانقاه نعمت الهی، ۱۳۷۳، تهران.

لغت نامه دهخدا، علامه دهخدا، سازمان لغت نامه، ۱۳۳۴، تهران.

مقاله بسحق اطعمه را بهتر بشناسیم، دوره مجله یغما، سال ۱۳۵۳، تهران.

نوحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمان جامی، تصحیح مهدی توحیدی پور، کتابفروشی محمودی، ۱۳۳۶ تهران.

# گل‌های ایرانی

## یا پیر!

بر این دل بیمار شفایی بفرست  
بهر من تبادر دوایی بفرست  
از ظلمت خویش سخت وامانده شدم  
یا پیر ز نور خود ضیایی بفرست  
**جلال باقری - رودسر**

## عقل پرده دار

در میخانه مبندید که ما در بدریم  
به امیدی ز سر کوی شما می گذریم  
دیدم از رخنه این پرده که دلدار آنجاست  
پرده داری مکن ای عقل که ما پرده دریم  
ز اهدا قبله صاحب نظران منظر اوست  
نظر از غیر برانداز که ما بی نظریم  
چون مرا دید که از سیر قضا می ترسم  
قیصر عشق قسم خورد که ما همسفریم  
همه دانیم که این کهنه رباط از مانیست  
غربتستانی و ما در گذرش رهگذریم  
راه و بیراهه از او، رهرو و ره توشه از او  
ما در این راه به فرمان کسی ره سپریم  
تخته بندیم در این محبس ظلمانی جسم  
ورنه دانیم که این تن دگر و ما دگریم  
چون نه در بند بهشتیم و نه در بیم حجیم  
روز موعود به میزان عمل سر به سریم  
گرچه تندیس امانیم به دروازه عشق  
عمق یک فاجعه در کوچه سرخ خطریم  
«ارفع» از زیر و بم کرده خود بیم مدار  
ما نمایشگر تقریر قضا و قدریم  
**سید محمود توحیدی «ارفع کرمانی»**

## خلاصه لحظه ها...

خلوص بودی و بهت عظیم بی خویشی  
در آن حریم نهایت  
ستاره ها همه  
در جذبه قیام و قعود  
تمام وحدت خود را  
خلاصه می کردند.  
خلوص بودی و بهت عظیم بی خویشی  
و آن یگانگی بی ریای درویشی.  
\*\*\*  
کنار پنجره  
با دست های خاطره ام  
به خویش خواندم  
گل‌های شمعدانی را  
که شب جو مشت گره کرده ای  
به پشتم خورد  
زدست هایم هزاران ستاره رویدند  
و شمعدانی خورشید در افق سر زد.  
\*\*\*  
خلوص بودی و بهت عظیم بی خویشی  
و آن یگانگی بی ریای درویشی  
درخت های عقیم استخاره می کردند  
ستاره ها همه در جذبه قیام و قعود  
تمام وحدت خود را  
خلاصه می کردند.  
**جمشید برهمن - امریکا**

## شکوه بلبل

گفت: سهل است ترک جان گفتن  
ترک جانان، نمی توان گفتن  
گفتمش: جان من بود جانان  
نتوانم به ترک جان گفتن  
پیر ما گفت: رسم عارف نیست  
سخن آهسته در نهان گفتن  
شیوه ی رند پاکباز این است  
در دل است آنچه بر زبان گفتن  
که زبان ترجمان دل باشد  
دل چو گوید زبان همان گفتن  
نشینی که صبحدم بلبل  
کند آغاز داستان گفتن  
نالد از نو بهار زود گذر  
وز جفاکاری خزان گفتن  
از دم سرد باد پاییزی  
غارت باغ و بوستان گفتن  
غنچه را ژاله می چکد از چشم  
خواهد این قصه همچنان گفتن  
بلبل از اشک غنچه خونین دل  
لب ببندد ز داستان گفتن  
عارف آن است حرف حق بزند  
هر چه دل طالب است آن گفتن  
**محمد فرهمند - تهران**

## گناه

گه تارکنی زخمه زنی داد کنم  
وز فر همایون تو بیداد کنم  
گه دف زنی و بر آتشم برتابی  
سیلی زبیم تا که تو را یاد کنم

در پنجه تو شوم نواخوان چو سه تار  
وز شور غمت اهل جهان شاد کنم  
از زخمه و سیلی و بر آتش بودن  
منظور تو این که خویش بر باد کنم  
ایدوست نه هستم همه از ما و منست  
از هست تو هستم به تو فریاد کنم

## آن که نواخت و آن که زد

شهر بود و صحرا،  
آسمان و خورشید،  
کوهسار و دریا،  
و دو موجود:

دو انسان مسافر، دو نفر،  
پای در راه، سفر می کردند.  
شکلهاشان یکسان،  
رنگهاشان یکسان،  
گامهاشان یکسان،  
چهره شان پیدا بود، ذهنشان ناپیدا.

در درازای سفر،  
آن دو را،

گذر افتاد به خارستانی .  
در نگاه یکی از دیدن خار  
برق نفرت زاید.

مشت را کرد گره، خشم آگین،  
بر سر خار زبان بسته فرود آورد .  
دستش از سختی خار،

شد چو اسفنج به خون آغشته،  
در دلش ولوله درد افتاد .

دیگری،  
دیدن خار

— که گلی دیگر بود —

شاد و سرمستش کرد،

از نگاهش در تحسین آویخت،

و گلی از لبخند بر لبانش روید.

پیش تر رفت و به نرمی حریر،

به نوازش، باعشق،

دست بر خار کشید.

خارهم،

عشق را می فهمید.

بوسه عشق به دستان مسافر داد.

و از آن، خون نچکید.

۱۹ تیرماه ۱۳۷۳ - تورنتو

کریم زینانی - کانادا

۲۳

صنما ملک صفا را سر و سالار تویی

عالم و عالمیان را دل و دلدار تویی

زیور از گلشن حسن تو به خود بسته چمن

رونق باغ و بهار و گل و گلزار تویی

داد خوبی و ملاحظت که دهد جز رخ تو؟

عشق و معشوقه و عاشق، بت عیار تویی

شهسواری نبود جز تو به جولانگه عشق

زانکه پرکارتر از گنبد دوار تویی

کس خریدار وفا نیست در این کهنه سرا

بایع و مشتری و گرمی بازار تویی

ما همه مدعی و بی هنر و عهد شکن

اصل درویشی و سرچشمه ایثار تویی

بندگان هوس و کشته نفسیم همه

شاه عیسی نفس و حیدر کرار تویی

خون دل موج زند در جگر سوخته ام

سر خوشم زانکه طیب دل بیمار تویی

نوربخشی تو و بخشنده بی چون و چرا

دست پر مهر خدایی به یقین یار تویی

مهری حبیبی - تهران

### آشنا سوز

قصه ای نیست به جز غصه پنهانی دل

می برم بار غمش را به پریشانی دل

از من بی سر و سامان مطلب سامانی

که به جان آدمم از بی سر و سامانی دل

شبم از روز جدا نیست خدا می داند

که چها می کشم از ماه شبستانی دل

سالها بر سر کویش شده ام سرگردان

مانده شد دیده به راهش به نگهبانی دل

تا شدم همنفس خسرو شی—رین دهنان

همچو فرهاد زخم تیشه به ویرانی دل

طبعم از شوقِ جمالش چو یکی بلبل مست

می زند نعره دمامم به غزل خوانی دل

زده ام قید من و ما به هوای رخ دوست

داده ام هستی خود را به گروگانی دل

آشناسوز من است آن بت بیگانه نواز

نوربخش دل و جان آن شه کرمانی دل

حسین محمدی «آشنا» - مشهد

## از دیوان دکتر نوربخش

### خلوت درویشان

در سینه بی خویشان جز یار نمی گنجد

در خلوت درویشان دیار نمی گنجد

پر شد چو فضای دل از عشق، در آن وادی

بیگانه نمی بیند، اغیار نمی گنجد

در بزم جنون ای شیخ از عقل چه می لافی

در حلقه ی سرمستان هشیار نمی گنجد

حالات و مقاماتی در دفتر عاشق نیست

پیدا نبود اطوار، اسرار نمی گنجد

در مذهب اهل دل اوراد و دعا هستی است

جائی که تمنا نیست اصرار نمی گنجد

در کوی سراندازان پیدا من و مایی نیست

سالار نمایی زبید، سردار نمی گنجد

بخشند تو را نوری آندم که نباشی تو

در ظلمت ما و من انوار نمی گنجد

### عشق عیاری

صنما به تو دل دارد خو نکند به دری دیگر رو

نسپرده به جایی سر را نهاده قدم بر هر کو

دل و دین که به بیغما بردی زده ای ره من از هر سو

نشاسم سر خود از پا که به چوگان تو هستم گو

من و عشق تو عیاری بس که به غیر تو دیاری کو

تا نوشیدم می بی رنگی رستم از عالم رنگ و بو

زین پس منم و جانی شیدا قلبی مفتون که کند هوهر

تا نوری به دلم بخشیدی گوید بی من و ما هر دم او

### پندار

در مذهب عاشقان اصولی دگر است

در دفتر اهل دل فصولی دگر است

عقلت به معانی و بیانش نرسد

پندار تو در میان فضولی دگر است

## روان شناسی در مکتب تصوف

با توجه به وظیفه خطیر و مسئولیت مهم پیران و مشایخ طریقت طی قرون و اعصار و روشی که به کار می بردند، می توان اظهار نظر کرد: اکثر آنها به شیوه روان شناسی تجربی - که مبتنی بر روشن بینی و درون نگری بود - ضمن گفت و گو با مریدان، به مسائل و مشکلات روانی آنها توجه داشته به شیوه سنتی خود با تجربه هایی که داشته و یا از پیش کسوتان آموخته بودند، در مقام رفع مشکل آنها بر می آمدند.

این رویه از قدیم در میان صوفیان متداول بوده و هنوز هم رواج دارد. به این صورت که صوفیان از رویاهای خود و یا به اصطلاح صوفیانه سیرهایی که دارند، پیش مرشد خود پرده می دارند و همه رویا و تخیلات و دیده و شنیده های خود را بازگو می کنند تا مرشد با استماع آنها به محتوای ذهنی ایشان پی برده، دشواری های باطنیشان را کشف نماید. این روشی است که امروز در دنیای متمدن میان روانکاوان از طریق تداعی آزاد معمول است.

حکایتی که نقل می شود نمونه ای از این موارد قابل توجه است و نکته ای بسیار ظریف و در خور تأمل دارد:

«همانا شنوده باشد که درویشی پیش شیخ خویش - چنان دانم که شیخ محمد حمویه، رحمت الله - خوابی می گفت. در اثنای سخن بگفت که:

"شیخ با من سخنی می گفت. من گفتم: چرا؟"  
شیخ بی تأمل روی از وی بگردانید و مدت یک سال با وی خوش نشد. آخر درویش را طاقت نماند. گفت:

"شیخ، مرا بیش از این طاقت نیست و نیز گناه خود فهم نمی توانم کرد. شیخ فرماید تا از کدام گناه عذر می باید خواست؟"

شیخ او را گفت:  
"فلان روز خوابت را برابیم می گفتمی و ضمن آن گفتمی که:

"شیخ با من سخنی می گفت و من گفتم چرا؟"  
اگر چرا را در خاطر تو جای نبود، در خواب از تو گفته نشدی. «(مکتوبات عبدالرحمان اسفراینی با علاء الدوله سمنانی، صفحه ۲۹).

مرشد از این نکته ظریف که مرید او در رویایش با شیخ چون و چرایی داشته، این نتیجه گیری را می کند که مریدش هنوز خام است و در گیر و دار سوال و پیچ و خم چون و چراهای گرفتار. بدین سبب او را برای مدتی رها می کند تا به کنکاش در ذهن خویش بپردازد و راز و مشکل خود را دریابد که چون درویش بی نوا نمی تواند نتیجه بگیرد، مرشد اشاره ای به او می کند تا مرید به خود آید و دلش را از چون و چراها پاک گرداند و چنان صیقلی سازد که آینه تمام نمای حقیقت شود.

از منشآت دکتر جواد نوربخش

## نی، نماد بیانگر رازها

### از: دکتر محمود روح‌الامینی

راز واقف شد. میداس وحشت زده او را تهدید کرد که اگر کسی بفهمد و این راز آشکار شود، او را خواهد کشت.

مدتی گذشت، مرد سلمانی از این که نمی‌توانست خبری چنین شگفت‌انگیز را به اطلاع دیگران برساند رنج می‌برد. ترس مرگ از طرفی، هیجان و میل به افشای راز از طرفی دیگر، آرامش او را سلب کرده بود. روزی به صحرا پناه برد، در گوشه‌ای گودالی یافت، سرش را به درون آن خم کرد و در تنهایی فریاد زد: «شاه میداس گوش خر دارد». این جمله را چندین بار تکرار کرد و سپس گودال را پر از خاک کرد و به خانه برگشت.

دیری نگذشت در آن مکان چند شاخه نی روید، نی‌ها بزرگ شدند بدانصورت که چون باد بر آنها می‌وزید، آوازی بلند می‌شد که: «شاه میداس گوش خر دارد»<sup>۱</sup>

اسطوره پرداز به خوبی می‌داند که خبری چنین شگفت‌انگیز پادشاه را چنان به خشم می‌آورد که گوینده خبر - حتی اگر نی هم باشد - جان سالم بدر نمی‌برد. این است که نی با وزش باد این راز را آشکار می‌کند.

راز سر بسته مابین که به دستان گفتند

هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر

(حافظ)

ب - نی در بعضی از داستان‌ها، از توطئه‌ای پرده بر می‌دارد. خبری را «نی زن» با هنرمندی چنان به شخص مورد نظر منتقل می‌کند که دیگران متوجه پیغام و کلام او نمی‌شوند.

\*\*\*

نی یکی از ساده‌ترین و کهن‌ترین ابزارهای موسیقی است که در بین همه قشرها و گروه‌های اجتماعی - به ویژه جامعه‌های سنتی - رواج دارد. علاوه بر وسیله نوازندگی، نی در قصه‌ها و اسطوره‌ها، نماد و سمبلی است که به وسیله آن رازها و «اسرار» به اطلاع کس یا کسان مورد نظر می‌رسد. نی وسیله ارتباطی و «رسانه» ای است که با کمک آن باظرافت مطلب را طوری به مخاطب می‌گویند که تنها او بفهمد و غیر متوجه نشود و یا گوینده مورد بازخواست قرار نگیرد. نی نمادی برای بیان راز است و اظهار کننده یک خبر. خبری که نمی‌توان آن را به آسانی گفت و این «نتوانستن» ممکن است به دلایل و انگیزه‌های متفاوتی باشد:

الف - گاهی از ترس جان است که نی قدم به میان می‌نهد و خبری را که نباید گفت، به آگاهی همگان می‌رساند. در اسطوره‌های کهن یونانی می‌بینیم عیب پادشاه را - که هیچ‌کس نباید بداند - نی به گوش مردم می‌رساند.

میداس (Midas) از پادشاهان فریزی (Phryzie) بود و چون به نفع تومولوس (Tomolos) خدای کوهستان نظر داد، آپولون (Apollon) (از خدایان المپ، پسر زئوس) به خشم آمد و به دستور او گوش‌های میداس شاه تبدیل به گوش خر شد. میداس شاه دستور داد کلاهی برای او بدوزند که دو برآمدگی شاخ مانند در دو طرف آن داشته باشد تا گوش‌های دراز خود را در آنها پنهان کند. کلاهی که «تاج پادشاهی» با دو طرف برآمده اش که شبیه به شاخ به نظر می‌رسد، یادگار آن دوران است.

میداس شاه این راز را از همه پنهان می‌کرد. آرایشگر شاه بر این



میناتور نایی، با موافقت موزه ساتبی، انگلستان

چوپانان منطقه کرمان داستانی نقل می کنند - داستانی زیبا که در عین حال برای جوانان نی زن سرمشقی است که همراه با آهنگ آن تمرین نی زنی کنند - بدین شرح :

غروب آفتابی بود، عده ای دزد به منزلگاه چوپانی (ایشوم) آمدند، تنها دختر خانواده در چادر بود. دزدان نشستند و دختر را مجبور به سکوت کردند و مترصد ماندند که گله به آغل بیاید تا راحت تر و بی سر و صداتر، گوسفندان چوپان را غارت کنند و ببرند. (این نوع غارت کردن در جامعه دامداران سابقه دارد.)  
دختر، که نامش هدیه بود نگران شده بود، صدای زنگ گوسفندان را که نزدیک می شدند و برادرش آن ها را به آغل باز می گرداند می شنید. چاره ای اندیشید. از دزدان اجازه خواست که برایشان نی بنوازد، آنان پذیرفتند. دختر نی را برگرفت و خطاب به برادرش که او را «گیسه گو» می گفتند، چنین نواخت:

از هدیه بشنو گیسه گو      دزدا گمارند گیسه گو  
(یعنی دزدها مترصدند)  
سیصد سوارند گیسه گو      پشت گدارند گیسه گو  
(گدار: برجستگی مختصر کوه)  
بابا را صدا کن گیسه گو      زنگ ها را وا کن گیسه گو  
پرچ آغل رهاکن گیسه گو

بدین ترتیب هدیه توانست دزدان را سرگرم کند و در این فرصت به برادرش خبر دهد که زنگ گوسفندان را باز کرده و به دیوار آغل بیاویزد که باد آن ها را به صدا در آورد و خودش گله را به جای امنی منتقل کند.<sup>۲</sup>

داستان پرداز، وسیله ای بهتر از نی نمی یابد تا به طور طبیعی دزدان را سرگرم کند و پیغام دختر را به چوپان برساند و او را از وجود دزدان در کمینگاه، آگاه سازد.

دو دهان داریم گویا همچون  
یک دهان پنهان است در لپهای وی

یک دهان نالان شده سوی شما  
های و هوئی در فکنده در سما

لیک داند هر که او را منظر است

کین فغان، این سوی هم از آن سراست

ج - در بسیاری از قصه های ایرانی آمده است که : کودکی به دست نامادریش کشته می شود یا به وسیله ناپدری به هلاکت

می رسد. این گونه ناپدید شدن ها برای همیشه پنهان نمی ماند. منطق عدالت خواهی قصه ها ایجاب می کند که این راز بر ملا شود و قاتل - که معمولاً صورت حق به جانبی به خودش گرفته است - رسوا شود.

در این گونه قصه ها، غالباً از محلی که خون بر زمین ریخته شده، یا جایی که مقتول را به خاک سپرده اند - که حتماً گورستان نیست - نی می روید و بالاخره نی پرده از راز آن جنایت برمی دارد «و حدیث راه پر خون می کند» و راز قتل را که کسی از آن خبر نداشته آشکار می سازد. در بسیاری از این داستان ها، نی خود، همان مقتول است و فاش کردن راز نوعی دادخواهی و بیان مظلومیت نی نیز هست و با رسوا شدن قاتل معمولاً مقتول مظلوم داستان هم دوباره زنده می شود.

مرگ شب‌دیز - اسب مورد علاقه خسرو پرویز - را کسی از بیم جان جرات نمی‌کرد به پادشاه بگوید، ناچار به بارید پناه بردند و او با کمک موسیقی آن را بدون خطر به گوش خسرو پرویز رسانید. «گویند خسرو پرویز چنان شب‌دیز را دوست داشت که سوگند یاد کرده بود هرکس خبر هلاکتش را بیاورد، او را به قتل خواهد رسانید. روزی که شب‌دیز مُرد، میر آخور هراسان شد و به بارید رامشگر پادشاه پناه برد. بارید خبر را در قالب موسیقی ریخته و با ایهام و تلویح به خسرو پرویز فهماند. شاه فریاد برآورد که: «ای بدبخت مگر شب‌دیز مرده است؟» بارید در پاسخ گفت: «شاه خود چنین فرماید.» خسرو گفت: «بسیار خوب، هم خود را نجات دادی و هم دیگری را.»<sup>۷</sup>

نمونه دیگری را نظامی عروضی صاحب چهار مقاله نقل می‌کند که: چون توقف امیر نصر سامانی در سفر هرات چهار سال طول کشید و سران لشکر و مهتران ملک این جرات و قدرت را نداشتند که رای امیر را به بازگشت به بخارا معطوف دارند، به رودکی متوسل شدند و رودکی: «... دانست که به نثر با او در نگیرد، روی به نظم آورد و قصیده‌ای بگفت و به وقتی که امیر صبح کرده بود، در آمد و به جای خویش بنشست و چون مطربان فرو داشتند او چنگ برگرفت و در پرده عشاق این قصیده آغاز کرد:

بوی جوی مولیان آید همی

یاد یار مهربان آید همی

تا آن جا که به این بیت معروف رسید:

میر سرو است و بخارا بوستان

سرو سوی بوستان آید همی

و چون رودکی بدین بیت رسید:

امیر چنان منفعل گشت که از تخت فرود آمد و بی موزه پای در

رکاب خنگ نوتی آورد و روی به بخارا نهاد...<sup>۸</sup>

\*\*\*

سخن را با توصیف «تعریف نی» از زبان مولوی به پایان می‌برم. وصفی که چند بیت آن در متن چاشنی گفتار آمده، هر چند کمتر کسی است که بارها این قسمت از مثنوی مولانا را نخوانده باشد ولی «صحبت قند همان به که مکرر گذرد»:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند

از جدایی هـا شکایت می‌کند

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

(مولانا جلال الدین مولوی)

دنی سـمبل پیام و بیان عشق است. عرف اجتماعی و سنت‌های فرهنگی در بسیاری از جامعه‌ها اجازه نمی‌دهد که کسی عشق و علاقه خود را به معشوق اظهار بدارد، لاجرم به نی متوسل می‌شود. این است که سوز و گدازهای عاشقانه که قوانین اجتماعی و موازین اخلاقی و تابوهای مذهبی مانع اظهار و اعلام صریح آند، با زبان نی بیان می‌شود.

حدیث عشق که از صوت و حرف مستغنی است

به ناله یِ دَفِ و نی در خروش و ولوله بود

(حافظ)

هـ - در زبان عارفان و صوفیان، نی نماد «پیغام محبوب»<sup>۳</sup> و پیغام محبوب «در حجاب رقیق»<sup>۴</sup> است. در کتاب «مرآت عشاق» در تعریف نی آمده است که: عبارت از دل و جان انسان است که دو جهت دارند، یکی به عالم وحدت حقیقیه و محبت ذاتیه، دوم به عالم کثرت و نشأة عنصریه حسیه، به اعتبار اول انوار عالم قدس را از روزن‌های حواس قوا به عالم عیان آورد، تا شوق و غرامی (گرام عشق و شیفتگی که باعث آزرده‌گی دل شود) که در مجلس جمعیت روح و بدن پنهان است به حرکت آورد...<sup>۵</sup>

در ادبیات عرفانی و تصوف نماد نی فراوان به کار می‌رود. به صورتی که نی را نماد و علامت عرفان نیز می‌توان دانست.

در تاجیکستان «نی هفت بند» را نی مولوی<sup>۶</sup> می‌نامند.

در اشعار سنائی، عطار، عراقی، خواجه، حافظ، مولوی و... می‌توان گفت در آثار همه شاعران و بزرگان عارف چاشنی ترنم نی محسوس است و سر آغاز مثنوی مولوی نمونه‌ای گویا است:

دمدمه این نای از دم‌های اوست

های و هوی روح از هیهای اوست

گر نبودی ناله نی را ثمر

نی جهان را پر نکردی از شکر

\*\*\*

در مفهومی وسیع‌تر باید گفت، که همه ادوات موسیقی و اصولاً موسیقی است که زبان گویا و آشکار کننده رازها و خبرهایی است که در شرایط متعارف نمی‌توان بر زبان آورد.



کز نیستان تا مرا ببریده اند  
از نفیرم مرد و زن نالیده اند

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق  
تا بگویم شـرح درد اشتیاق

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش  
باز جوید روزگار وصل خویش

من به هـر جمعیتی نالان شدم  
جفت بد حالان و خوش حالان شدم

هر کسی از ظن خود شد یار من  
از درون من نجست اسرار من

سر من از ناله ی من دور نیست  
لیک چشم و گوش را آن نور نیست

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست  
لیک کس را دید جان دستور نیست

آتش است این بانگ نای و نیست باد  
هر کـه این آتش ندارد نیست باد

آتش عشق است کـاندر نی فتاد  
جوشش عشق است کـاندر می فتاد

نی حریف هر که از یاری برید  
پرده هایش پرده های ما درید

همچو نی زهری و تریاقی که دید  
همچو نی دمساز و مشتاقی که دید

نی حدیث راه پر خون می کند  
قصه های عشق مجنون می کند

دو دهان داریم گویا همچو نی  
یک دهان پنهان است در لبهای وی

یک دهان نالان شده سوی شما  
های و هوایی در فکنده در شما

لیک داند هر که او را منظر است  
که فغان این سری هم زآن سر است

دمدم این نای از دم های اوست  
های و هوئی روح از هیهای اوست

محرم این هوش جز بی هوش نیست  
مر زبان را مشتری جز گوش نیست

گر نبودی نالۀ نی را ثمر  
نی جهان را پر نکردی از شکر

سر پنهان است اندر زیرویم  
فاش اگر گویم جهان برهم زخم

بالب دمساز خود گر جفتمی  
همچو نی من گفتنی ها گفتمی

### منابع و یادداشت ها

۱- کورش کبیر (ذوالقرنین) تالیف ابوالکلام آزاد، ترجمه دکتر باستانی باریزی انتشارات کورش، سال ۱۳۶۹، صفحات ۴۲ و ۴۳ مقدمه و کتاب فرهنگ اساطیر یونان، تالیف پیرگریمال، ترجمه دکتر احمد بهمنش، انتشارات دانشگاه تهران (بی ت) جلد دوم صفحات ۵۸۲ و ۵۸۳.

۲- از مجموعه آوازهای نی و ادبیات شفاهی ضبط شده در کوهستان های کوهبنان کرمان سال ۱۳۴۵.

۳- اصطلاحات عرفانی دیوان عراقی.

۴- رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ. از حسین بن الفتی تبریزی به نقل از فرهنگ اصطلاحات تصوف، تالیف دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت الهی ۱۳۶۶، جلد اول صفحه ۱۱۶.

۵- مرآت عشاق، نویسنده ناشناس. انتشارات امیر کبیر ۱۳۵۶، نقل از فرهنگ اصطلاحات تصوف ص ۱۱۷.

۶- نقل از استاد کمال الدین عینی، فرزند صدرالدین عینی، ادیب و دانشمند بزرگ تاجیکستان.

۷- ایران در زمان ساسانیان، چاپ تهران ص ۳۲۵، به نقل از تعالی.

۸- چهار مقاله تعریف علی نظامی عروضی سمرقندی، باتصحیح و مقدمه محمدمبن عبدالوهاب قزوینی، تهران انتشارات اشراقی چاپ افست، (از روی متن چاپ لندن)، صفحات ۱ تا ۳۴.

صد خانه اگر به طاعت آباد کنی به زان نبود که خاطری شاد کنی

گر بنده کنی به لطف آزادی را بهتر که هزار بنده آزاد کنی

علاءالدوله سمنانی

مروری بر زندگی و اندیشه‌های صوفی صافی و عارف کامل:

## شیخ علاءالدوله سمنانی

از: دکتر رضا قاسمی

ابتدای سلطنت غازان خان (۶۹۴ هجری) به سابقه الفت با وی منصب الخ بیتکچی یافت، ولی روزگار قدرت و عزت او دیری نپاییده و یکسال بعد (۶۹۵ هجری) از این سمت برکنار و به سرنوشت برادر دچار و به امر غازان خان مقتول می‌شود.

مادر علاءالدوله خواهر رکن‌الدین صاین سمنانی از دانشمندان و قضات و شاعران عهد ایلخانی بوده است<sup>۱</sup> و علاءالدوله علوم مقدماتی فقه و حدیث را نزد همین دایی خود فرا گرفته است و نیز در مکتب‌های محلی به تحصیل مبادی علوم رایج زمان پرداخته و در نوجوانی به سیره خانوادگی به خدمت دیوانی اشتغال می‌ورزد و مدت ۱۰ سال (از ۶۷۴ تا ۶۸۳ هجری) ملازم دستگاه و مسند نشین دربار ایلخانان مغول بوده و به گفته حمدالله مستوفی صاحب تاریخ گزیده که معاصر شیخ بوده و نیز به روایت دولت‌شاه سمرقندی و خواندمیر و بعضی دیگر از تذکره نویسان در این مدت «عمل پیشه» یعنی از اعمال دولت بوده است و هنگامی که بین ارغون خان و عمویش سلطان احمد تکودار اختلاف روی می‌دهد و کار به جنگ فیما بین می‌کشد، علاءالدوله در ۲۴ سالگی در ملازمت ارغون خان به جنگ با سلطان احمد که به نوشته جامع التواریخ در سال ۶۸۳ در حوالی قزوین روی داده بود می‌رود، ولی در اثناء نبرد جذبه‌ای روحانی از جذبات حق بر او مستولی می‌شود و ناگاه کلاه و سلاح جنگ و قبا و ردای دولتی را به یکسو می‌افکند و خرقة صلاح و زهد می‌پوشد و از آن پس به توبه و انابت و ریاضت و عبادت می‌پردازد و دو سال بعد به عنوان بیماری با اجازه ارغون خان به سمنان می‌رود و به ادامه تحصیل و

شیخ ابوالمکارم رکن‌الدین علاءالدوله احمد بن محمد بن احمد بیابانکی سمنانی یکی از بزرگان مشایخ صوفیه و از سرایندگان و نویسندگان صاحب نام سده‌های هفتم و هشتم هجری قمری است که در ماه ذی‌حجه سال ۶۵۹ هجری قمری در قریه بیابانک (حومه سمنان) در یک خانواده ثروتمند و متعین که در عصر ایلخانان مغول متصدی امور دیوانی بوده اند پا به عرصه وجود نهاد. اشتغال خانواده شیخ به امور دیوانی سبب شده است که در بعضی تذکره‌ها آنها را خاندان «ملک» که در روزگار ایلخانان مغول فرمانروای ایالات بوده اند بنامند و به همین انگیزه برخی از تذکره نویسان و مشاهیر ادبا و ارباب قلم مانند عبدالرحمان جامی او را از ملوک سمنان دانسته‌اند، ولی به گونه‌ای که خود شیخ در شرح حال خویش در کتاب معروفش العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ می‌نویسد نیاکان پدری وی که اصلاً اهل سند بوده‌اند به سمنان آمده و در آنجا سکونت یافته‌اند و او در این شهر ولادت و نشو و نما یافته است.

پدر شیخ ملقب به ملک شرف‌الدین در دستگاه سلطنت ارغون خان و غازان خان پادشاهان ایلخانی مغول صاحب مسند و منزلت بوده و بطوریکه فصیح احمد خوافی در جلد سوم کتاب مجمل فصیحی ذیل حوادث سال ۶۸۷ هجری می‌نویسد در این سال به امر ارغون خان به سمت ملکی بغداد منصوب می‌شود و با اینکه یکسال بعد برادرش ملک جلال‌الدین به فرمان ارغون خان کشته شده، ملک شرف‌الدین بر مسند خود باقی مانده و به نوشته رشیدالدین فضل‌الله همدانی صاحب جامع التواریخ بعد از ارغون خان در

هر جا که سیه گلیم و آشفته دلی است

شاگرد من است و خرقة از من دارد

از آن پس محضرش در صوفی آباد سمنان به مجمع اهل دل بدل گردید و بزرگانی چون: اخی علی مصری، اخی عبدالله حبشی، اخی علی رومی، علاءالدین هندو، شیخ عبدالله گرجستانی، امیر اقبال سیستانی، اخی علی سیستانی، شمس الدین گیلانی، شاه علی فراهی از خوشه چینان خرمن دانش و معرفت او به شمار رفتند.

همچنین دولتمردانی صاحب نام چون خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی صاحب جامع التواریخ و وزیر اعظم غازان خان و امیر چوپان و امیر نوروز امرای بزرگ مغول برای درک محضرش به صوفی آباد می شتافتند و بطوریکه در بعضی تذکرها آمده است ابوسعید بهادرخان از پادشاهان ایلخانی و فرزند اولجایتو نیز به دیدار او شتافته است و حتی یکبار در مقام وساطت بین ابوسعید و امیرچوپان (که قبلاً در خدمت ابوسعید بوده و پایه سلطنت او را مستحکم ساخته بود، ولی بعداً به سودای جانشینی او سر به شورش برداشت) به سلطانیه رفت.

علاءالدوله از آنجا که مرد سفر و حضر بود سه بار به مکه رفت و به زیارت حج نایل آمد و بارها به بغداد و آستان قدس رضوی سفر نمود. او هفتاد و هفت سال و دوماه و چهارده روز در این جهان بزیست و در شب جمعه ۲۲ رجب سال ۷۳۶ هجری قمری در برج احرار صوفی آباد به رحمت حق پیوست و در حظیره عمادالدین عبدالوهاب به بستر خاک آرمید. آرامگاه او که هنوز باقی است مزار اهل دل است. دولتشاه در تذکرة الشعرا (ص ۲۸۱) می نویسد: «در تاریخ وفات آن حضرت عزیزی می فرماید:

تاریخ وفات شیخ اعظم سلطان محققان عالم  
رکن حق و دین علاء دولت بر مسند خود نشسته خرم  
بیست و سوم مه رجب بود اندر شب جمعه محرم

از هجرت خاتم النبیین هفتصد بگذشت و سی و شش هم این سروده با حذف دو بیت اول در طرایق الحقایق (ص ۶۵۳) منسوب به «عزیزی» که معلوم نشد چه کسی است نقل شده است.

محمد علی مدرس تبریزی در ریحانة الادب (صفحات ۱۵۷ و ۱۵۸) ضمن اشاره به کمالات شیخ علاءالدوله جمله «جای او باد در بهشت» را به حساب ابجد ماده تاریخ وفات وی (۷۳۶) و واژه «عابد» را مدت عمر وی (۷۷ سال) قلمداد نموده است.

تکمیل معالم اسلامی و دقایق عرفانی می پردازد، و از آن پس علیرغم زندگی مرفه گذشته، خود را برای حیاتی عالمانه و فقیرانه آماده می کند و بطوریکه خود او در شرح احوالش مندرج در کتاب های عروه و چهل مجلس می نویسد به زهد و تقوی و تهجد و اعراض از امور دنیوی روی می آورد و به طی مراحل سلوک می پردازد و در این راستا جملگی غلامان و کنیزان خود را آزاد می سازد و حقوقی را که از دیگران بر عهده وی بوده است به تمامی ادا می کند و اموالش را که به قول خود وی ارزش آن بالغ بر پانصد هزار دینار بوده است وقف می کند و به شرح مندرج در نجات الانس (ص ۳۹۵) می فرماید: «من حساب می کنم، پانصد هزار دینار املاک وقف کرده ام بر صوفیه ای که بر طریقه ما باشند» و باز به نوشته نجات الانس در همان صفحه:

«به حجت های گران دست فرزندان خویش و فرزندان متولیان و مشرف و خدام را به جانشینی پدران از آن همه کوتاه داشت تا موقوفاتش به میراث نرود.»

سپس خانقاه سگاکیه سمنان را که منسوب به شیخ حسن سگاک از بزرگان صوفیه سده های پنجم و ششم هجری بود تعمیر و مرمت کرد و در آن به انجام یکصد و سی اربعینات پرداخت و خانقاه های دیگری ساخت و بر آن منضم نمود و بر موقوفات خود افزود و به شرحی که در تذکرها آمده است از انواع ریاضات و طاعات و عبادات و اذکار که در کتب مشایخ مطالعه نموده و معمول داشته بود، بهره ای نجست تا آنکه صبح دولتش بدمید و سید شرف الدین علی از مریدان عارف بزرگ نورالدین عبدالرحمان اسفرائینی که در بغداد بر مسند ارشاد سهروردیان نشسته بود، به سمنان آمد و علاءالدوله را به سفر بغداد و دیدار شیخ تشویق نمود. علاءالدوله به سال ۶۸۷ هنگامی که ۲۸ سال داشت به بغداد رفت و به درک خدمت و کسب محضر شیخ نایل آمد و به اشارت او به حج رفت و دو سال بعد از پیر خود اجازه ارشاد یافت و به سمنان بازگشت تا طالبان راه و سالکان طریق را ارشاد و دستگیری کند. آنگاه شانزده سال در خانقاه سگاکیه یکصد و چهل اربعین دیگر برآورد و مشهور روزگار خویش و جامع سلسله های متأخر شد و به نقل قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین این رباعی از زبان او به گوش هوش عارفان جهان رسید:

هر رند که در مصطبه مسکن دارد

بویی ز من سوخته خرمن دارد

غدير خم).

۹- رساله شطرنجيه (به فارسی در زمینه پند و اندرز و سلوک که از زبان آلات شطرنج بیان شده است).

۱۰- آداب السفره (گفتاری در آداب غذا خوردن بر زمینه عرفان).

۱۱- ارشاد المؤمنین در تصوف.

۱۲- ارشاد نامه در باره اجازه تلقین و روایت.

۱۳- رساله اقبالیه مشتمل بر حکایات و روایاتی که منبع آن بعضی سوالات اخی علی مصری از خواص ندیمان شیخ است.

۱۴- بیان الاحسان لاهل العرفان در چهار فصل مشتمل بر الوهیت، نبوت، ولایت و رسالت.

۱۵- ختام المسک.

۱۶- شروط خلوت.

۱۷- سربال لذوی الحال در کشف الظنون.

۱۸- سکوت العاشقین که بعضی از تذکره نویسان معتقداند این کتاب باید همان رساله سلوة العاشقین باشد.

۱۹- شرح حدیث ارواح المؤمنین.

۲۰- شرح فصوص الحکم ابن عربی شامل نظم و نثر.

۲۱- فتح المبین لاهل الیقین شامل گفتارهای عرفانی که در باره آن نیز سخن خواهیم داشت.

۲۲- فرجة العالمین و فرجة الکاملین (در تصوف برای استفاده شاگردانش).

۲۳- فوائد (ایضاً در تصوف برای بهره گیری شاگردانش).

۲۴- لمعات (به نظم و نثر، گزارش در مورد من عرف نفسه).

۲۵- نامه های علاء الدوله (شامل چند نامه و از آنجمله مکاتبه با عبدالرزاق کاشی که طی آن فلسفه وحدت وجود ابن عربی را به شدت مورد ایراد قرار داده و مردود دانسته است).

۲۶- نقطه (شامل گزارش عرفانی پیرامون حدیث «انا نقطة تحت الباء».

۲۷- وصیت (خطاب به شاگردان خود).

۲۸- رساله اخلاق، گفتاری کوتاه در صبر و احسان و تفسیر آیات قرانی در آن باره.

۲۹- مجموعه رسائل النور فی شمائل السرور (که بخش برگزیده آن شامل مکاتبات شیخ با پیر و مرادش نورالدین

از آنجا که شرح حال علاء الدوله سمنانی در تذکره ها و کتب تاریخ و تراجم حال رجال صوفیه درج شده است، در این نوشتار بیش از این به این مقوله نمی پردازم و با ذکر فهرست آثار و تألیفات او به این بخش پایان بخشیده و می گویم که با تدقیق در بعضی از آثار مهم او که بدان دسترسی یافته ام به عقاید و افکار این عارف ربّانی تا حد مقدور پردازم.

از علاء الدوله سمنانی (که در هیچیک از تذکره ها و تراجم احوالی که در اختیارم بود معلوم نشد که عنوان اشرافی «علاء الدوله» چگونه و توسط چه کسی به پیر بیابانک سمنان داده شده است، فقط می توان حدس زد که لقب مذکور به لحاظ مقام اداری و اشتغالات دیوانی شیخ در دربار ایلخانان مغول به او تفویض شده است) آثار و تصنیفات متعددی به فارسی و تازی به جای مانده که ابن حجر در الدرر الکامنه شمار آنرا بیش از سیصد گفته است و به نقل دولت شاه سمرقندی شیخ در رساله مفتاح متذکر شده است: «هزار طبق کاغذ در راه و رسم تصوف سیاه کردم.» مریدان او در تحریر و نقل و ضبط آثار او اهتمام ورزیدند چنانکه امیر اقبال سیستانی مجالس وی را در کتاب چهل مجلس فراهم آورد و دیگری رسائل طریقت را در ذکر احوال او نوشت که کتاب اخیر امروزه در میان نمانده است. عمده این آثار عبارتست از:

۱- العروة لاهل الخلوّة والجلوه در حکمت الهی به ذوق و طریقه عارفان که مهمترین اثر اوست که به فارسی و عربی نوشته شده که ما به تفصیل در باره محتوای آن سخن خواهیم گفت.

۲- چهل مجلس که در باره آن نیز شرح جامعی خواهیم داشت.

۳- کلیات دیوان اشعار فارسی و عربی که جمع آوری آنرا به خواجوی کرمانی نسبت داده اند.

۴- مطلع النقط و مجمع اللقط (در تفسیر بعضی از سوره های قران مجید به مشرب عرفان).

۵- سربال فی اطوار سلوک اهل الحال.

۶- سلوة العاشقین و سكة المشتاقین (به فارسی که در پایان آن آمده است: این بیچاره را نظر بر فایده درویشان است نه آنکه طاماتی چند از خود به خلق نماید و اظهار حالات و مقامات کند).

۷- مشارع ابواب القدس و مراتع الانس (در حکمت و کلام به عربی).

۸- مناظر المحاضر للنناظر الحاضر (به عربی در باره عید

عبدالرحمان اسفراینی است . )

۳۰- مجالس و بسیاری دیگر از رساله‌های عرفانی مانند حواشی بر فتوحات مکیه ابن عربی، مفتاح، مکاشفات، التصوف فی آداب الخلوه، موضح مقاصد المخلصین و موضح عقاید المدعین، مصابیح الجنان و چندین رساله دیگر از او بجای مانده که در این نوشتار تنها به بعضی از آنها که در اختیار داشته ایم، می‌پردازیم.

### العروة لاهل الخلوه و الجلوه

کتاب العروة از امهات آثار و مصنفات علاء الدوله سمنانی و شاید بتوان گفت که عمده ترین و ارزنده ترین اثر اوست، چنانکه بیشتر آثار شیخ به ویژه رساله بیان الاحسان لاهل العرفان او متأثر از مندرجات و محتویات عروه است.

تصنیف این کتاب که محتوای آن چه در حیات و چه در ممات شیخ مورد توجه کامل و امعان نظر عارفان و صاحب نظران قرار گرفته است در محرم سال ۷۲۱ هجری قمری در صوفی آباد سمنان به پایان رسیده و شیخ در فصل یکم آن به شرح احوال خویش پرداخته است.

بعضی از شارحان و مصححان آثار شیخ از جمله عبدالرفیع حقیقت، احمد منزوی، سید مظفر صدر سمنانی معتقداند که این کتاب به فارسی آمیخته با تازی نگاشته شده و بعضی دیگر از جمله نجیب مایل هروی مصحح العروة بر این باوراند که این کتاب نخست به عربی تصنیف شده و در نیمه اول سده هشتم هجری به فارسی ترجمه شده است، اما همین گروه از مترجم عروه نشانی بدست نمی‌دهند فقط به استناد مشابَهت نثر چهل مجلس با نثر فارسی العروة به این نتیجه رسیده‌اند که: «شاید علاء الدوله بعد از آنکه عروه را به زبان تازی تألیف کرده در خانقاه صوفی آباد آن کتاب را مجدداً برای اصحاب و مریدانش به زبان فارسی ترجمه و املا کرده باشد. و نیز احتمال دارد که بعد از وفات علاء الدوله، امیر اقبال سنجستانی محرر «چهل مجلس» که از مریدان و پیروان ممتاز او بوده، به ترجمه عروه دست یازیده باشد ...»

(مایل هروی، دیباچه بر کتاب عروه، صفحه ۴۶)

مباحث این کتاب که بعضی از شارحان آثار شیخ از آن به عنوان «عروة الوثقی» نام برده‌اند (دیباچه کتاب خمخانه وحدت، ص ۵۰) در زمینه حکمت الهی به ذوق اهل عرفان تدوین یافته و

شامل شش باب است مشتمل بر:

باب اول- اثبات واجب الوجود و وحدانیت و نزاهت ذات و صفات ربّانی.

باب دوم - توفیق و تلفیق میان اقوال مختلف در باره ذات واجب الوجود، جبر و اختیار، ماهیت عقل، نفی و اثبات، رؤیت حق، قدیم یا حادث بودن عالم، وجه مشخصه و ممیزه ملائکه از آدمیان، معصومیت انبیاء و ده ها مطلب دیگر که جمعاً شامل ۷۷ قول می‌شود.

باب سوم- در تقسیم مفردات و مرکبات از روی حصر و چگونگی ظهور ممکنات که ضمن آن به تعریف عقل و لطیفه‌های قالبی، نفسی، قلبی، سرّی، روحی و خفی و حقی و انانیت پرداخته و مسائلی از قبیل حرکت افلاک و انجم، تعریف ماده، علم نجوم، عالم صغیر و عالم کبیر را توضیح داده است.

باب چهارم- در بیان تنزیه ذات واجب الوجود و ابطال اتحاد و حلول و تناسخ.

باب پنجم- در بیان نبوت و ولایت و شناخت رسول و اولوالعزم، شناخت اهل سعادت و شقاوت و وجوب متابعت از انبیاء و اولیاء.

باب ششم- که بحث انگیزترین ابواب عروه است در بیان صراط مستقیم و مشتمل بر مباحثی از جمله مناظره خود او با شیطان نفس، مسائل مربوط به صبر و تقوی و احسان، و شناخت طبقات اقطاب است. در این باب نظریه علاء الدوله پیرامون حضرت حجت بن الحسن العسکری (ع) امام دوازدهم شیعیان به شدت احساسات شیعیان را برانگیخته و نظر او را محکوم و مردود دانسته‌اند.

شیخ در باب ششم عروه پیرامون غیبت امام دوازدهم (ع) چنین می‌نویسد:

«... دیگر بدان که محمد بن حسن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام چون غایب شد از چشم خلق به دائره ابدال پیوست و ترقی کرد تا سید افراد شد و به مرتبه قطبیت رسید. بعد از آنکه علی بن الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای علی مذکور و مدفون است در شونیزیه<sup>۲</sup> و نماز بر وی گزارده و به جای وی بنشست شانزده سال، بعد از آن به جوار حق پیوست به روح و ریحان و نماز گزارده بر وی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی، و نماز گزارده بر وی در مدینه رسول، صلی الله علیه و

ابراز داشته مؤید اعتقاد وی به مذهب تشیع است، از جمله در مجلس بیست و سوم از چهل مجلس به نقل از امام علی بن موسی الرضا (ع) امام هشتم شیعیان از کتابی یاد می کند در مقوله جفر که به زعم آن حضرت، نوشته امیرالمومنین علی علیه السلام است و می گوید: «... اسرار غیب را همه در آن کرده و هیچکس آنرا نبیند الا امام باشد... این کتاب موقوف باشد تا یکی از فرزندان امیرالمومنین، حسین رضی الله عنه به درجه ای رسد که امام باشد... و این ساعت آن کتاب و چند چیز دیگر که از انبیاء و دیعت است پنهان است تا آنگاه که مهدی ظاهر شود و بر او رسد...» (چهل مجلس، ص ۷۶).

به طوریکه ملاحظه می شود، شیخ در این مقال نیز به ظهور مهدی موعود اشارت می ورزد و نیز در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» در باره حضرت حجت (ع) مطلبی تقریر نموده که مابین با نظرات پیشین اوست، بدین مضمون:

«بدان که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده است که از فرزندان فاطمه که نام او نام من باشد و کُتبت او کُتبت من، عالم پر عدل کند، چنانکه پر ظلم بوده و هشت سال در جهان حکم به راستی کند و به روایتی دیگر نه سال. و این مهدی به نزدیک من کسی باشد که از هر سه نطفه مصطفی علیه السلام برخوردار تمام داشته باشد، لا غالباً و لا مغلوباً... و یقین بدان که مصطفی را علیه السلام سه صورت مثبت است: صورت بشریت و ملکیت و حقیقت... و هر صورتی را نطفه ای است. صورت بشری او را نطفه صلیبی است و صورت ملکیت او را نطفه قلبی... و مهدی را علیه سلام الله و سلام جدّه خاتم النبیین از هر سه نطفه نصیبی اکمل و حظّی اوفر من حیث الاعتدال لا غالباً و لا مغلوباً خواهد بود... اگر در حیات است و غایب سبب غیبت او تکمیل این صفات است تا چنان شود که در حد اوسط افتد و از افراط و تفریط ایمن گردد و بر حق ثابت.»

هرگاه شیعی بودن علاء الدوله را چنانکه شواهد موجود دلالت دارد بپذیریم، نظر او در باره حضرت حجت (ع) به گونه ای که در عروه و چهل مجلس آمده است غریب بنظر می رسد و با مبانی معتقدات مذهبی او مغایرت دارد. حتی اگر به فرض او را سنی مذهب بدانیم باز هم نظر وی با عقیده محققان اهل سنت که نوعاً به وجود و غیبت امام دوازدهم معتقداند، منافات دارد.

بعضی از شارحان افکار شیخ علاء الدوله (از جمله مایل

علی آله و سلم...» (العروه، متن فارسی، ص ۳۶۷).

و در چند سطر بعد به «... بیان تحقیق وفات حضرت محمد بن الحسن العسکری سلام الله علیه و علی آله و آبائهم سادات الاولیاء...» پامی فشارد (همان مأخذ، ص ۳۶۸).

شیخ همین نظریه را در چهل مجلس نیز عنوان کرده است:

«جماعتی از اهل قبله که ایشان را روافض می گویند، ایمان ایشان آنگاه ایمان است که اعتقاد کنند که محمد حسن عسکری زنده است و مهدی اوست و بیرون خواهد آمد. و خدای می داند که آنگاه که او غایب شده بود، در طبقه ابدال در آمده و همچنان عمر یافت تا قطب ابدال شد و نوزده سال قطب بود. و خدای می داند که او مُرده است و او را در مدینه رسول علیه السلام دفن کردند و شبهه در این نیست و چون مرا به تحقیق معلوم شد، بترسیدم که از خلق پنهان کنم.» (چهل مجلس، ص ۷۱)

این نظریه طبعاً در مذهب شیعه اثنی عشریه نامقبول و مردود است، چه آنکه شیعه امامیه اثنی عشریه قایل به حیات حضرت حجت (ع) و غیبت او از اغیاراند تا مدت مصلحت. به طوریکه در جملگی آثار و کتب محققان اهل تصوف از جمله «جامع الاسرار» آمده است، بزرگان و پیشوایان اهل طریقت و مشایخ نیز نوعاً به حیات حضرت قائم آل محمد (ع) و غیبت آن حضرت از اغیار قائل اند.

با این ترتیب اظهار نظر علاء الدوله در مورد حضرت حجت با نظر سایر عرفای هم عصر و قبل و بعد از او مبیانت دارد در حالیکه شواهد موجود دال بر این است که علاء الدوله از خواص عرفای شیعی مذهب بوده است. البته در کتب اهل سنت مانند الدر الکامنه به مذهب وی اشاره نشده است، ولی در آثار متأخران شیعه مانند مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری و روضات الجنات تألیف محمد باقر بن زین العابدین موسوی خونساری او را شیعه دانسته اند و «خواص سلسله فقرای ذهبیه» نیز به گونه ای که مایل هروی در مقدمه عروه اظهار نظر نموده است، «شیخ را از اقطاب شیعی سلسله خویش می دانند.»

از سوی دیگر خود شیخ در بعضی آثارش به نکاتی پرداخته که بر مذهب تشیع او دلالت دارد چنانکه در رساله مقاصد المخلصین و مفضح عقاید المبدعین صریحاً متذکر شده است که علی (ع) خلیفه بر حق رسول خدا محمد مصطفی (ص) بوده است. و نیز احترام وافر که در بعضی تقریرات خود نسبت به اهل بیت نبوت و امامت

تأکید زده شد، زیرا او بود که بر استواری این فلسفه به شدت پای فشرده و حتی اصطلاحات نوینی در گستره این تفکر عارفانه وضع نمود، به گونه ای که اصطلاحات پر رمز و راز و استعاره آمیز او برای بعضی از عرفا نامفهوم و مبهم جلوه نمود و از استدالات و احتجاجات او در باره صانع و مصنوع و خالق و مخلوق، فرضیه حلول و اتحاد به ذهن آنها متبادر گردید و لذا در مقام عناد با وی و حتی بعضاً در صدد تکفیر وی برآمدند.

یکی از عارفان بنام که در این مقوله شدیداً با ابن عربی به جدال و معارضه برخاسته، علاء الدوله سمنانی است که بنا به آنچه در کتاب *الدر الکامنه* (ج یکم، ص ۲۵۱) آمده در مقام تکفیر او نیز برآمده است. او باب چهارم *عروه* را به بیان تنزیه ذات واجب الوجود و ابطال فرضیه اتحاد و حلول و تناسخ ویژگی داده و در جای کتاب *عروه* ضمن رد نظریه وحدت وجود، در ازاء و در تقابل این فلسفه، نظریه "وحدت شهود" را عنوان کرده است.

او همچنین اندیشه «وحدت ادیان» را نیز که از تراوشات فکری شماری از صوفیه به ویژه ابن عربی بوده است، در باب دوم کتاب *عروه* به شدت مورد انتقاد قرار داده است، بطوریکه محتوای باب دوم کتاب *عروه* در این مورد، پژوهنده بی طرف را به ورطه تردید می کشاند که مبدا آنچه از قول عارف و سالک بلندپایه ای چون پیر بیابانک در این باب نقل شده است، متعلق به او نبوده و به شبهه به او نسبت داده شده باشد، زیرا او یکجا سخن مولانا جلال الدین بلخی را که گفته بود: «من با هفتاد و سه مذهب یکی ام» مورد تمجید و تحسین قرار می دهد (چهل مجلس، ص ۱۲۴) و در جای دیگر از همان رساله، ابن عربی را که معتقد به وحدت وجود بوده و به انگیزه «حب الله» اندیشه وحدت درون مایه ادیان را ترویج می کرده، مورد اعتراض و ایراد قرار می دهد و نظر او را در مورد «وجود مطلق بودن حق» از مقوله فساد عقیده دانسته و در این مورد به ادله خود در کتاب *عروه* اشاره می کند و می گوید:

«فساد قول او را در *عروه* بیان کرده ایم» (چهل مجلس، ص ۱۳۷)، که مقصود او همانا باب دوم کتاب *عروه* است.

شیخ از آنجا که در تصوف معتقد به اعتدال و انطباق احکام دین با اصول تصوف بوده، در مخالفت با معتقدان وحدت وجود راه مبالغه پیموده و چنین عقیده ای را در شمار عقیده ضاله محسوب داشته و بر این پایه بین او و شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی از مشایخ عمده طریقه سهروردی نامه هایی به فارسی متبادل شده که

هروی در مقدمه *عروه* تشتت فکری و تضاد عقیدتی شیخ را در مورد حضرت حجت (ع) بر سه فرض استوار نموده اند: یکی تلون حالات مشایخ صوفیه در حین سیر و سلوک و سیر آنها از مرحله خامی تا پختگی و سوختگی و درگیری آنها در مسیر این مراحل با بعضی، غلطات کشفیه.

دوم تفاوت بین محمد بن الحسن العسکری مورد نظر شیخ که در *عسکر اهواز* یا *مصر* متولد شده با امام دوازدهم شیعیان (ع) که در *عسکر سامره* بغداد متولد شده و در حجاب و غیبت است. این تعبیر را قاضی نورالله شوشتری نیز در مجالس المؤمنین مورد تأیید قرار داده است، بدین مضمون:

«... می توان گفت که آن محمد بن الحسن العسکری که شیخ را بر گذشتن او اطلاع حاصل شد نه محمد بن الحسن العسکری است که در *عسکر سامره* بغداد متولد شد، بلکه محمد بن حسن دیگری بوده که در *عسکر اهواز* یا *عسکر مصر* بوده و خدمت شیخ تشخیص حال نفرموده...» (مجالس المؤمنین، ص ۱۳۶)

سوم احتمال دست بردن و تصرفات نادرست در آثار شیخ به هنگام کتابت از روی نسخه دست نویس مؤلف، و در این مورد انگشت اتهام بیشتر به سوی امیر اقبال سیستانی (سجستانی) محرر تقریرات و ملفوظات شیخ علاء الدوله نشانه می رود و آنها که بر این عقیده اند، تفاوت میان بعضی تقریرات شیخ در «چهل مجلس» با نظرات او به شرح مندرج در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» را مثال می زنند، و گفته قاضی نورالله شوشتری را در ناصبی مذهب<sup>۳</sup> بودن امیر اقبال (مجالس المؤمنین ص ۷۰) که مورد تأیید صاحب طریق الحقایق نیز قرار گرفته است (جلد دوم طریق، ص ۳۴۰) مستند قرار می دهند که به احتمال زیاد امیر اقبال مذکور بعد از فوت علاء الدوله اندیشه های پیرش را پیروی نکرده و از مراتب سیر و سلوک عارفانه دور افتاده است.

از این مقوله بحث برانگیز که بگذریم، در کتاب «عروه» به مورد مجادله انگیز دیگری برمی خوریم و آن مخالفت شیخ با فلسفه وحدت وجود محیی الدین ابن عربی از بزرگان متصوفه در سده ششم و هفتم هجری قمری و صاحب آثار عمده ای مانند فتوحات المکیه، فصوص الحکم، تاج الرسائل و کتاب العظمة است.

اصل "وحدت وجود" از اهم عقاید جمهور صوفیه است ولی در سده هفتم هجری با آراء و نظرات ابن عربی بر این فلسفه مهر

بوده، حق تعالی از وی عفو کرده باشد، چه هر که از اهل قبله اجتهاد کرده است در کمال حق، اگر خطا کرده است، به نزدیک من چون مراد او کمال حق بوده است از اهل حق خواهد بود و مُصیب. «(چهل مجلس، ص ۱۳۷).

### چهل مجلس

مجموعهٔ چهل مجلس که بین آثار فارسی علاءالدوله بعد از «العروة»، مفصل‌ترین و ارزنده‌ترین رسائل اوست، مشتمل بر سخنان دلنشین و عارفانه شیخ طی چهل جلسه در فاصلهٔ معینی از روز عید فطر تا عید اضحی در سال ۷۲۴ هجری قمری است.

آنچه در این چهل جلسه بر زبان گویای شیخ جاری شده، نوعاً بر محور پرسش‌ها و پاسخ‌های اخلاقی و حکمت‌آموز و نظرات علاءالدوله پیرامون اوضاع اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی و امعان نظر در عقاید بعضی از مشایخ عمده صوفیه و نقد برخی از آرای ابن سینا و انتقاد بر اختلافات مذهبی اهل تشیع و تسنن و تعبیر و تفسیر بعضی از نکات فقهی و تأویل پاره‌ای از آیات قرآنی و مباحث نبوت و ولایت است.

این رساله که نمونه برجستهٔ نثر عارفانه سده‌های هفتم و هشتم هجری است، بوسیلهٔ امیر اقبال یا اقبال شاه سیستانی (سجستانی) مرید مقرر علاءالدوله تحریر و تنظیم شده است و محرر چگونگی تحریر و تنظیم مفاوضات و مذاکرات مجالس ارشادی استاد و مراد خود را در مقدمه چهل مجلس چنین توضیح می‌دهد: «... اما بعد این فواید چندست که حضرت شیخ الاسلام و المسلمین رکن الحق و الشّرع و الدّین شیخ علاءالدوله السمنانی قدّس الله سرّه العزیز در مجالس خود می‌فرمودند و بنده اقبال بن سابق السجستانی آنرا می‌نوشتم و بعضی از آن اینست که نوشته می‌شود...» (چهل مجلس ص ۳).

تدقیق در متن افاضات و محتوای تقریرات شیخ به گونه‌ای که در چهل مجلس آمده تا حدی نشانگر شیوهٔ فکری و مسیر عقیدتی این عارف ربّانی است.

او در مذمت نخوت و غرور دنیاداران و اصحاب قدرت و سلطنت در مجلس دوازدهم می‌فرماید:

«عجب حالتی است این پادشاهان را که به هیچ می‌نازند و کرّ و فرّ عظمتی را از خود بنیاد نهاده‌اند. با آنکه شهری و اقلیمی را به تغلب<sup>۴</sup> گرفته‌اند، چندان اظهار نخوت و عظمت می‌کنند که قیاس

طی آن علاء الدوله، کمال‌الدین را نیز که از معتقدان وحدت وجود و از پیروان ابن عربی بوده سخت مورد انتقاد قرار داده و با لحنی که بوی تکفیر از آن استشمام می‌شود، وی را ملامت نموده است و عبدالرزاق نیز در پاسخ ضمن پافشاری بر عقیده خود شیخ را به تعصّب متهم کرده و علاء الدوله در جواب او می‌گوید، در حواشی خود بر کتاب فتوحات ابن عربی چون بدین تسبیح رسید که: «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها» سخت بر او تاخته و این سخن را هذیان شمرده و به زعم خود او را به توبت و انابت برای نجات از این ورطه سهمناک گمراهی دعوت کرده است (برای ملاحظه و بررسی مفاد این مکتوبات رجوع شود به *نفحات الانس* جامی، صفحات ۴۸۸، ۴۸۹، ۵۵۴ و ۵۵۵ و *خمخانهٔ وحدت*، صفحات ۷۳ تا ۸۵).

نکتهٔ قابل ذکر در برخورد آرا و عقاید علاء الدوله و ابن عربی این است که او در این مورد نیز کم و بیش دچار دوگانگی سخن است، چنانکه در حواشی بر کتاب فتوحات ابن عربی که عبدالرحمن جامی آنرا مورد ملاحظه و مذاقه قرار داده و در *نفحات الانس* بدان اشاره کرده است، شیخ به بزرگی مرتبت و رفعت پایگاه محی‌الدین در عرفان نظری و عملی اعتراف نموده و او را با این بیان مورد خطاب قرار داده است: «ایها الصّدیق و ایها المقرّب و ایها الولی و ایها العارف الحقّانی.» (*نفحات الانس* جامی، ص ۵۵۳).

و این گونه خطاب تحسین‌آمیز در حق کسی که شیخ روزگاری مریدان خود را از خواندن و بررسی آثار او بازمی‌داشت توجیهی جز این نمی‌تواند داشته باشد که احتمالاً علاء الدوله حواشی فتوحات را بعد از تألیف کتاب *العروة* نوشته و در سخنان ابن عربی و نظرات او مذاقه بیشتری نموده و از داوریه‌های حادّ پیشین خود در حق وی پرهیز کرده و راه اعتدال پیموده است و دیگر اینکه فقط به شرحی که در بالا به نقل از چهل مجلس گفته شد، فقط بر نظریه ابن عربی که وجود را مطلق دانسته ایراد نموده و با توجیهی هشیارانه تدریجی قبلی خود را در قبال نظریه وحدت وجود او تعدیل نموده است، چنانکه می‌گوید:

«او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیادت نکند، وجود در خاطر او افتاده است. چون یک شق او بر این معنی راست بوده است، او را خوش آمده و از شق دیگر که نقصان لازم می‌آید، غافل مانده. پس چون قصد، اثبات وحدانیت



چون تغییر او (ارغون خان) مشاهده کردند با من سخن های سخت گفتن آغاز کردند که تو از نزدیک ما گریخته ای ... چگونه چنین دلیری کنی؟ دیگر سربرآوردم و روی با ایشان کردم، گفتم که: تا آنگاه که با شما بودم بنده شما بودم. اکنون خداوند خود را بشناختم، به شما نمی پردازم و از شما باک ندارم ...» (همان منبع ص ۲۰ و ۲۱).

علاءالدوله حتی از باب رعایت نزاکت و نظافت به شیوه غذا خوردن درویشان پرداخته، و رساله ای زیر عنوان *آداب السفره* نوشته و طی آن روشی را که آنان معمولاً در یک کاسه طعام می خوردند منع کرده است و وقتی مریدان از او می پرسند پس چگونه رسول خدا فرموده است: «هر چند دست در کاسه بیشتر، برکت بیشتر» در مجلس پنجم پاسخ می دهد: «در آن وقت طعام به ایشان می خوردند ... چندانکه ایشان بیشتر بود، برکت بیشتر نازل گردد. اکنون طعام به غارت می خورند. نفس میل می کند تا حصه هم کاسه نیز بخورد و زیادت و بهتر بخورد. این چنین طعامی را رسول (ص) حرام گفته است. ما درویشان را از حرام خوردن بازمی داریم که قسمتی هر یک جدا می دهیم و نه مخالف سنت می کنیم ...» (همان منبع، ص ۱۸).

طبع ایشانگر و بخشنده شیخ و نیز دقت و احتیاط و وسواس فراوان وی در تمیز حلال و حرام از آنچه در مجلس سی و ششم تقریر فرموده ملاحظه می شود و آن هنگامی است که از او می پرسند، اگر کسی زمین میت را احیا کند، اگر در آن احیا کردن مردم را به زور به کار وادارد، دخل چنین کاری حرام است یا حلال؟

شیخ پاسخ می دهد که دخل حلال است ولی مظلّمه آن که خلق را به زور به کار واداشته در گردن اوست و اضافه می کند: «مرا در اول درویشی این واقع شد که املاک بسیار خریده بودم به وجهی که در آن شبهه بود، اما اول بیع کرده بودم و دیگر نقد بسیار بود که از ارغون به من رسیده بود و مدتی در گفت و گوی بودم که وجه احسن کدام است. علما و عقلاء این و آن اتفاق کردند که آن اموال با ارغون نمی شاید در کردن. معلوم است که مال او نیست و خداوندگار آن معلوم نیست که با ایشان ردّ کنی. بهتر آنست که نقود صدقه کنی و املاک را وقف، که خداوند تعالی خداوندگان مال را نیک می داند و ثواب به روزگار ایشان برساند. همچنین کردم و برکت بسیار از آن دیدم و هیچ باقی نگذاشتم ...» (همان منبع ص

نتوان کرد و بیچارگان نمی دانند که بزرگی ملک خدای راست» (چهل مجلس، تصحیح عبدالرفیع حقیقت، ص ۳۸) و در بدایت مجلس بیست و دوم پیرامون منع تقلید کورکورانه می فرماید:

«درویشان می باید که زود به سخنان رنگین و عبارات مزخرف<sup>۵</sup> فریفته نشوند و به هرکس اقتدا نکنند در دین، تا استقامت او بر متابعت سنت معلوم نکنند ...» (همان منبع، ص ۶۰)

از این بیان شیخ در عین حال استواری نیت و صدق عقیدت و پای بندی قاطع او بر سنت رسول الله (ص) مستفاد می شود. او پیوسته شاگردان خود را از غلو و تعصب بر حذر می داشت و معتقد بود بر اینکه در تعصب فساد بسیار است و در غلو مبارکی نیست.

استغنائی طبع و بی اعتنائی شیخ به ظواهر دنیوی و ارباب قدرت که بیشتر در دوره دوم زندگانی او پس از استحاله فکری و تبّه ذهنی اش تجلی کرده است، از مطالعه آنچه در مجلس ششم تقریر نموده به خوبی مشهود است و آن داستان برخورد خشک و قاطع او با ارغون خان حکمران مقتدر مغول است. چنانکه در پیش گفته شد، شیخ به سبب انتساب به خاندانی که همه از دولتمردان بنام و به روایت تذکره ها «عمل پیشه» یا عمال دولت بودند، سال ها به سیره خانوادگی در شمار ارکان دربار ایلخانان مغول بود ولی در سال ۶۸۵ هجری قمری به دستاویز بیماری اردوی ارغون خان و مشاغل درباری را رها کرد و به سمنان رفت و از همان تاریخ به تهجد و اعتکاف و اعراض از امور دنیوی پرداخت. بر پایه همین پیشینه ارغون خان در سالهای بعد به احضار شیخ فرمان می دهد و او را به اجبار و اکراه نزد فرمانروای مغول می برند. شیخ شرح این ملاقات را چنین توصیف می کند:

«چون مرا پیش ارغون بردند، برفتیم و نزدیک او مربع<sup>۶</sup> نشسته، چون پیش از این در وقت ملازمت با او گستاخ بودم و او وقت ها با من مزاح کردی، اول با من به همان طریق مزاح آغاز کرد. پنداشت که من با او به مزاح مشغول خواهم شد. من مراقبه کردم و هر چند که او با من مزاح کرد و سخن می گفت، جواب او نمی دادم و او بازوی مرا گرفته و می جنبانید که سخن بگویی و قطعاً به او التفات نمی کردم و عمّ من که وزیر دیوان بود (مقصود ملک جلال الدین سمنانی است) از بیرون خرگاه مشاهده می کرد. درآمد و می گوید جواب بگویی. سربرآوردم و گفتم: تو برو به جای خود بایست که مرا از اینها فراغت است و به جز از حق تعالی از هیچ آفریده مرا بیم نیست ... پس امراء بزرگ که اندرون خرگاه بودند

(۱۰۲).

از قرار معلوم بیشتر موقوفات مسجد شاه سمنان متعلق به شیخ علاءالدوله سمنانی بوده است و او به انگیزه ترجیح ضابطه بر رابطه و پرهیز از خاصه خرجی خانوادگی، مطابق آنچه در شرح تقریرات او طی مجلس سی و نهم آمده فرزندان و خویشان خود را «هرچند به درجه ارشاد رسیده باشند» از تولیت و خادمی این موقوفات مؤکداً منع کرده است.

شیخ علاءالدوله بنا بر آنچه به نقل از تقریرات او ایضاً در مجلس سی و نهم آمده است به فقر و پریشانی مالی درویشان و اعراض آنها از نعم و مواهب الهی معتقد نبوده، چنانکه می فرماید: «این مردم عجب اعتقادها کرده اند. البته می گویند که درویش می باید که او محتاج باشد. نمی دانند که حق تعالی هرگز هیچ مرشدی را محتاج نداشته است به خلق و چرا باید بندگان خدای جز به خدای محتاج باشند؟! آخر این دنیا را با این همه نعمت به برکت ایشان برپای می دارد. بلکه مقصود از آفرینش ایشانند...» (همان منبع، ص ۱۱۰).

شیخ در همین مجلس با این سخن رایج که «درویش را با مال چه کار» (هر چند خود آنچه داشته ایثار کرده)، به جدال برخاسته و در بوزگی و تکدی درویش را «شنیع» می خواند و در مجلس بعدی (چهلیم) بر همین پایه می فرماید:

«هرکس که زمینی دارد که از آن هر سال هزار من غله حاصل می تواند کرد اگر به تقصیر و اهمال نهصد من حاصل کند و به سبب او صد من از حلق خلق دور افتد، به قدر آن از وی بازخواست خواهند کرد. و اگر کسی را حالی هست که به دنیا و عمارت آن نمی پردازد، خوش وقت او و اگر چنانکه به کاهلی ترک عمارت زمین کند و آنرا زهد نام نهد جز متابعت شیطان چیزی دیگر نیست و هیچکس کم تر (یعنی بی مقدارتر) از آدمی بیکار نیست اُخرویاً و دنیویاً...» (همان منبع، ص ۱۱۱). و جامی نیز در *نفحات الانس* بر این اعتقاد شیخ مهر تأکید نهاده است. تساهل و مدارای متواضعانه شیخ با عقاید دیگران و نیز با مدعیان از دو موضوع که یکی در *تذکره الشعراء* دولت شاه سمرقندی و دیگری در *چهل مجلس* آمده به وضوح مشهود است:

آنچه در تذکره الشعراء آمده چنین است:

«تواضع و انصاف شیخ در آن مرتبه بود که مولانا نظام الدین هروی شیخ علاءالدوله را تکفیر کرده بدو نوشته بود که تو کافری.

شیخ رقعہ مولانا را خواند و زار زار بگریست و گفت: ای نفس هفتاد ساله بتو می گفتم که تو کافری و تو باور نمی کردی. اکنون هیچ شبهه ای نماندت که امام مسلمانان و مفتی شرق و غرب به کفر تو حکم کرده است. گردن بته و بعد از این مرا مرنجان و این رباعی سرود:

نفسی است مرا که غیر شیطانی نیست

وز فعل بدش همی پشیمانی نیست

ایمانش هزار بار تلقین کردم

این کافر را سر مسلمان نیست

(همان منبع، ص ۲۱، به نقل از *تذکره الشعراء*)

قضیه دیگر تحسین وی در حق مولانا جلال الدین رومی است، آنگاه که وی در پاسخ فرستاده سراج الدین قونیوی یکی از شریعتمداران قونیه تأکید کرده بود که با هفتاد و سه مذهب یکی است و فرستاده مذکور به مولانا ناسزا گفته و اهانت کرده و مولانا در پاسخ فرموده است: «با آنچه تو می گویی هم یکی ام» و علاءالدوله پس از نقل این ماجرا می افزاید: «مرا این سخن از وی بسیار خوش آمده.» (همان منبع ص ۱۲۴).

### دیوان اشعار

شیخ علاءالدوله افزون بر تصنیف و تألیف آثار ارزندهٔ منثور، در سرودن شعر نیز صاحب ذوق و قریحه بوده و هرگاه حال و وجدی داشته افکار و منویات عارفانه خود را به نظم می آورده است.

مجموعه سروده های شیخ به زبان فارسی مشتمل بر ۲۵۵۸ بیت شامل قصاید، غزلیات، ترجیع بند، مقطعات، رباعیات و مثنویات و مستزاد او است و نیز اشعاری به زبان عربی از آن عارف کامل به جای مانده که مشتمل بر یک هزار و هشتاد بیت است. جمع آوری اشعار علاءالدوله را به خواجوی کرمانی شاعر نامدار و صوفی مسلک سده هفتم و هشتم هجری قمری که از سرسپردگان ارادتمندان شیخ بوده و مدتی از دوران اعتکاف و سلوک خود را در خدمت وی، در صوفی آباد سمنان گذرانیده است، نسبت داده اند. دولت شاه سمرقندی در *تذکره الشعراء* ضمن شرح حال خواجوی کرمانی می نویسد:

«در اثنای سیاحت به صحبت حضرت شیخ العارفین قدوة المحققین، سلطان الواصلین رکن المله والدين علاءالدوله سمنانی

همچنین دو رباعی دلنشین زیر از اوست :

این ذوق و سماع ما مجازی نبود

وین وجد که می کنیم بازی نبود

با بی خبران بگو که ای بی خبران

بیهوده سخن به این درازی نبود

\*\*\*

مگذار که عمرت به تمنای برود

وین جان عزیز از پی سودا برود

آن کس که نشست با تو دی، دوش برفت

و امروز هر آنکه ماند فردا برود

### رسالة فتح المبين لاهل اليقين

این رساله شامل مباحثی است عرفانی که به سال ۷۱۴ هجری قمری تدوین یافته و علاءالدوله طی آن خطوط اصلی مراحل سیر و سلوک خود را در محدوده یک اربعین ترسیم نموده است. نسخه خطی این رساله در «دارالکتب و الوثائق القومیّه» قاهره محفوظ است.

شیخ در این رساله ۸ شرط مطرح نموده که رعایت آن شامل هفت مرحله تکاملی است که از تسخیر لطیفه قالبی، (لطیفه ای که وجه ممیزه انسان از حیوان است) آغاز می شود و پس از حصول تسخیر لطیفه انفسی (خلوت نفس از عمّا یشغله) و لطیفه قلبی (گام نهادن در دایره اسلام به معنای تسلیم کامل) و لطیفه سرّی (منور شدن به نور ایمان کامل و رهایی از تلون روانی) و لطیفه روحی (گام نهادن به گستره ولایت) و لطیفه خفی (گام نهادن به دایره نبوت) به تسخیر لطیفه حقّی می رسد که مرحله اتصال به ابدیت است، و بر این پایه مفهوم و معنای شرایط هشتگانه مذکور در هریک از منازل یا مقامات هفتگانه تغییر می کند.

شرایط هشتگانه ای که شیخ در این رساله برای تحقق سلوک کامل عنوان کرده عبارتست از :

یکم- اختیار خلوت و کیفیت و چگونگی محل خلوت (خلوتگاه).

دوم- دوام وضو به عنوان سلاحی در مبارزه با ابلیس نفس .  
سوم- دوام صوم (روزه) و پرهیز از افراط و تفریط در خوردن و آشامیدن .

چهارم- دوام صُمت (خاموشی) از غیر ذکر حق و لب

قدس الله سره العزیز رسید و مرید شیخ شد و سال ها در صوفی آباد اشعار شیخ را جمع نموده و این رباعی را در حق شیخ می گوید :

هر کوبه ره علی عمرانی شد چون خضر به سرچشمه حیوانی شد  
از وسوسه و غارت شیطان و ارست مانند علاءالدوله سمنانی شد...

(دیباچه چهل مجلس علاءالدوله، از انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۵۸ تهران)

کلیات سروده های فارسی و عربی شیخ وسیله یکی از مریدان صمیم او به نام منہاج بن محمد الرائینی که در بعضی تذکره ها «محمد السرابی» آمده است، به خط شکسته در صوفی آباد سمنان تحریر شده و این مهم در روز سه شنبه ۲۴ رمضان المبارک سال ۷۳۶ هجری قمری یعنی دو ماه و دو روز پس از رحلت شیخ پایان یافته است.

آنچه از بررسی اشعار شیخ مستفاد می شود آنست که او نیز همانند بسیاری از عارفان شاعر در سرودن شعر چندان به انسجام و استحکام قالب و ظاهر کلام منظوم خود مقیّد نبوده بلکه بیش از صورت به معنا و محتوای سخن پرداخته است و همانگونه که استاد ذبیح الله صفا نیز در کتاب تاریخ ادبیات در ایران اظهار نظر نموده اند «بیان مقاصد عارفانه» را به هر شکل و قالبی منظور نظر قرار داده است. شیخ در سروده ای آیین عارفانه خود را چنین بیان می کند :

طاعت و مسکنت شعار من است

ترک و تجرید اختیار من است

در مقام ارادت و تسلیم

عاجزی فخر روزگار من است

نیستی و تحمل و انصاف

در ره مسکنت شعار من است

لابالی گری و عیّاری

در بیابان عشق کار من است

سرّ توحید و نعت شاه رسل

در سخن در شاهوار من است

تا بیستم میان به خدمت حق

شاهد بخت در کنار من است

این سعادت که روح پاکم یافت

همه از نفس بردبار من است

هر که از غیر چون علاءدوله

قطع پیوند کرد یار من است

### یادداشت‌ها

۱- برای شناخت مرتبت علمی و ادبی رکن الدین صابن، رجوع شود به تذکره دولت‌شاه سمرقندی، روضة الصفا، حبیب السیر و مرآة الخیال شیر خان لودی و مجمل فصیحی و تاریخ گزیده.

۲- شونیزیه محلی بوده است در بغداد که مسجد شیخ جنید در آنجا واقع بوده و در کنار آن خانقاهی قرار داشته که مزار بعضی از مشایخ صوفیه در آنجا بوده است.

۳- ناصبی‌ها: طایفه‌ای که با حضرت امیرالمؤمنین (ع) و آل علی دشمنی می‌ورزند.

۴- چیرگی و سلطه.

۵- آراسته به ظواهر و پیرایه‌های فریبنده.

۶- چهارزانو.

### فهرست منابع

آذر بیگدلی. ۱۳۳۶ ش. آتشکده آذر، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران، انتشارات امیرکبیر.

جامی، عبدالرحمن. ۱۳۳۶ ش. نفعات الانس، به تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، انتشارات کتابخانه محمودی.

حافظ حسین کربلایی تبریزی. ۱۳۴۴ ش. روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح جعفر سلطان القرایی، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب.

خوافی، فصیح احمد. ۱۳۳۹ ش. مجمل فصیحی، تصحیح محمود فرخ، مشهد.

سمرقندی، دولت‌شاه. ۱۳۳۷ ش. تذکره، به تصحیح محمد عباسی، تهران، انتشارات کتابفروشی بارانی.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۳۶۲ ش. العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۳۵۸ ش. چهل مجلس، تحریر امیر اقبال سیستانی، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تهران، انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۳۶۴ ش. دیوان کامل اشعار فارسی و عربی، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، چاپ اول، تهران، انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۳۶۲ ش. خمخانه وحدت، به اهتمام عبدالرفیع حقیقت (رفیع)، تهران، انتشارات شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

سمنانی، علاءالدوله. ۱۹۸۸ م. رسائل، چاپ دانشگاه هاروارد.

شوشتری، قاضی نورالله. ۱۳۵۴ ش. مجالس المؤمنین، تهران، انتشارات کتابفروشی اسلامیة.

صدر، سید مظفر. (بدون تاریخ چاپ). شرح احوال و افکار شیخ علاءالدوله سمنانی، تهران، چاپ دانش.

صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۶۸ ش. تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، تهران، انتشارات فردوسی.

عسقلانی، ابن حجر. ۱۳۴۸ ش. الدرّ الکامنه، چاپ حیدرآباد.

مدرّس تبریزی، محمد علی. ۱۳۶۹ ش. ریحانة الادب، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی خیام.

نجفی، محمد باقر. ۱۳۷۳ ش. از قاهره تا صوفی آباد، دمی با رساله فتح المبین لاهل الیقین، چاپ آلمان.

فروستن از سخن جز با شیخ آن هم برای حل مسائل و تعبیر و تفسیر نکات و دقایقی که درک آن برای سالک دشوار است.

پنجم- دوام ذکر لا اله الا الله با حضور قلب کامل و آیین ویژه تا باطن سالک به نور عنایت حق منور شود.

ششم- دوام نفی خواطر و حبس حواس باطن و توجه خواطر و حواس ظاهر و باطن به حضرت حق.

هفتم- ربط و ارتباط دل سالک با اراده و اختیار کامل به هدایت و ولایت شیخ و رعایت ادب ظاهری و باطنی در حضرت ولایت.

هشتم- ترک اعتراض بر حق تعالی به گونه‌ای که اگر قبض فرستد یا بسط، مرض دهد یا صحّت. خوف غالب شود یا رجاء...

سالک به همه این وجوه راضی باشد و لب به شکوه و شکایت نگشاید. پژوهنده فرزانه استاد سید محمد باقر نجفی (مقیم آلمان) در سفری که چند سال پیش به مصر نموده اند با مراجعه به نسخه خطی رساله فتح المبین لاهل الیقین در دارالکتب قاهره، و عکس برداری از رساله مذکور، به تدقیق و تصحیح آن همت گماشته و اخیراً نسخه منقّحی از این رساله با مقدمه جامع و ممتعی به چاپ رسانیده و به انگیزه لطف و عنایت نسخه‌ای از آن برای این فقیر ارسال داشته اند که مورد مراجعه و استفاده نگارنده قرار گرفت و موجب امتنان گردید.

بجاست که به عنوان حُسن ختام این نوشتار، سخن شیخ را در مورد بهشت و دوزخ به سمع صاحب‌دلان برسانیم:

«معرفت، دوزخ را بهشت گرداند و نکره بهشت را دوزخ. هر که ترا شناخت و خود را در تو باخت، تاخت و باخت او را مسلم شد. اگر در دوزخ تازد، بهشت بازد و اگر در بهشت تازد، دوزخ بازد و اگر از خود بیرون تازد، هر دو را در تو بازد. در دوزخ اگر زلف تو در چنگ آید

از جمله بهشتیان مرا ننگ آید»

\*\*\*

تا جان دارم ذکر تو خواهم گفتن

دُرّ طلب وصل تو خواهم سُفتن

گر بار نیابم که درآیم باری

خاک در تو به دیده خواهم رُفتن

# فقط عشق

## کشت کن، پس تکیه بر جبار کن

### از: سی. به آفرید

پیدا کند، کما اینکه برای بسیاری از آدمیان از هر قوم و فرهنگی که باشند، زندگی به همین نحو می‌گذرد. بدیهی است به اکثریت افراد بنی آدم که به جزئی‌ترین خصوصیات خود واقف نیستند، کاری نداریم که حساب آنها چیز دیگری است. اما سوال این است که چگونه می‌توان با این زد و بندهای دروغین آرام و قانع بود؟

ظلم، خشونت، درنده‌خویی، پستی، خودخواهی و ...، بیماری‌هایی نیستند که فقط یک عده مستبد آدم کش و ظالم به آن مبتلا باشند. اگر اندکی هم شده در زندگی روزمره و روابط معمولی اجتماعی و حتی خانوادگی خود دقت کنیم، آثار بارز آنها را به راحتی می‌بینیم و به سهولت می‌توانیم ریشه بسیاری از آن مشکلات و نابسامانی‌های زندگی خود را پیدا کنیم.

\*\*\*

سالهاست که در مغرب زمین مکاتب عرفانی محور اصلی کار خود را یک نوع خودشناسی قرار داده برای رهایی از خصوصیات بد شخصی تلاش می‌کنند. تا آنجا که نویسنده دیده و شاید فهمیده ام اغلب این راه‌ها - اگر راستین و صادق باشند - به بن بست‌هایی کم و بیش خوش نما ولی در هر حال کاذب ختم می‌شوند و هیچ دردی را به طور واقعی درمان نمی‌کنند.

گروه بزرگی از میان این مکتب‌ها که مرشدان بسیار معروفی نیز رواج دهنده آنها هستند، بر این عقیده‌اند: تا انسان به ساختار و پیچ و خمهای روحی، جسمی و عاطفی خود واقف نشود و نکات منفی را در وجود خود ریشه کن نکند، امکان کوچک‌ترین پیشرفت عرفانی نیست. در نتیجه سالک قبل از هر چیز باید خود را به صورت‌های مختلف «تشریح» کند. هدف این تشریح عملی شناخت خصلت‌های خوب و بد خود و کوشش برای از بین بردن جنبه‌های بد و منفی است. آن هم از طریق کار و کوشش و تمرکز کردن روی نکات منفی. این تمرکز و فشار روحی تا اندازه‌ای موثر است - به شرط آنکه از شدت تمرکز کاسته نشود - اما عملاً

در ابتدای ره نوردی طریقت است که آدمی به طور خودکار با عیوب و صفات نکوهیده، خصلت‌های زشت و کم و کاستی‌های خود مواجه می‌شود و نمی‌تواند تقصیر را به گردن دیگری بیندازد. با توجه به این که احساس گناه کردن، غم و افسوس خوردن، بدبین و ناامید بودن و بالاخره «خودخوری» در طریقت جایز نیست، وقتی چنین هستیم نشانه آن است که به خود توجه داریم و در بیراهه ای برای سرگرم داشتن خود به «من و ما» مشغولیم. اینجاست که برای درویشان مبتدی این سؤال پیش می‌آید که تکلیف ما با نقص‌هایی که داریم چیست و چگونه باید خود را از باتلاق صفات بد درونی بیرون کشید؟ آیا میل به اصلاح جایز و امکان‌پذیر است یا این همه سرایی برای تقویت نفس و درخشیدن میان دیگران است و این منم طاووس علیین شده! آیا اصلاً می‌توان خود را عوض کرد، یا باید با نکات منفی کنار آمد و سوخت و ساخت؟

\*\*\*

رو یارویی با یک یا چند نقطه ضعف نظیر: خودخواهی، خودپرستی، حسادت، حساست، عدم بردباری، استبداد رای، خشونت، درنده‌خویی، نفرت، ظلم، دروغ‌گویی، فرومایگی و ...، برخوردار است که برای نویسنده این مقاله و شاید بعضی از خوانندگان آن به کرات اتفاق افتاده است. آن زمان که کمی روشنی و انصاف داریم قدری تأمل می‌کنیم، چند دقیقه‌ای یا چند روزی تاسف می‌خوریم، جلوی آینه به خود می‌تازیم و لعنت می‌فرستیم و بعد از آن کم‌کم جناب «من» بازخواست شده، دوباره جان می‌گیرد و روز از نو، روزی از نو.

وقتی هم که غرق خودخواهی و خودپرستی خویشیم، به صفات به اصطلاح خوب خودمان می‌بالیم و نکات منفی را هم «زیر سبیلی» رد می‌کنیم، بدون آن که کوچک‌ترین اکراه و یا سرزنشی به خودمان داشته باشیم.

این شیوه سرگرمی و برخورد با خود البته می‌تواند سالها ادامه

از خویش. نه عشق به خود باقی می ماند، نه نفرت از خویشتن. وحدت توجه در طریق حق به جای تمرکز آن روی خصوصیات شخصی، شاهراه‌هایی از پیچ و خم و گره‌های کور صفات آدمی است. اگر استقامت در سیر و سلوک و پاسخ‌گویی مداوم به عطش حقیقی درونی، اصل و هدف عشق باشد، خصوصیات منفی به مرور زمان مانند ترقه‌های مرطوب و پوسیده اثر مخرب و نامطلوب خود را از دست می دهند و خنثی می شوند. اگرچه به نظر بزرگان راه هیچگاه از بین نمی روند و برای همیشه باقی می ماند.

\*\*\*

زمانی یک جادوگر بزرگ افریقایی اعلام کرد راز تبدیل آب به طلا را پیدا کرده و آن را می تواند در اختیار هر کسی بگذارد. از او پرسیدند، این راز چیست؟ گفت: باید آب را در هاوونی بریزی و چند روزی بکوبی تا تبدیل به طلا شود، فقط هنگام کوبیدن آب باید به این نکته توجه داشته باشی که به هیچ وجه به تمساح فکر نکنی. ولی برای کسی که راز را می داند میسر نیست آب در هاون بکوبد و تمساح را به یاد نیاورد که تمام سختی کار همین است.

\*\*\*

یک عارف فرانسوی که در قرن نوزدهم زیسته در شرح حال خود می نویسد: عشق به حقیقت اثر بخصوصی در من ایجاد کرد، بدین صورت که قسمت کوچکی از وجودم در زندگی روزمره و روابط کاری و اجتماعی دست داشت و بقیه اش چون شاهدی مملو از بخشش و محبت، و قاضی که دست از قضاوت برداشته و ناظر است، بالای سرم مشغول به حق بود. آن یکی مانند آدمک چوبی و عروسک خیمه شب بازی زندگی نمایشی خود را داشت. از بد و خوب زندگی گاه خوشحال و گاه غمزه بود، زمانی می خندید و گاهی گریه می کرد، پرکاری بود یا تبلی داشت، گستاخ بود یا متواضع می شد، خسته بود یا نیرومند، متوقع بود و سخی و بالاخره ظالم یا مظلوم. ولی این یکی عاشق همیشه بیدار بود.

آن یکی آرزوی پیشرفت و ترقی داشت، خواب مقدس شدن می دید، دوست داشت مورد تحسین و محبت دیگران باشد ولی این یکی عاشق بود و می خندید. زندگی به همین منوال می گذشت تا روزی که آدمک چوبی بخواب رفت. از آن به بعد گاهی بیدار می شود و خودنمایی و رقص می کند اما من بی تفاوت می مانم و او را نگاه می کنم تا خسته شود و دوباره بخوابد. شاید راز کار و جواب واقعی در همین بی تفاوتی و تجرید است؟ شاید!

نتیجه آن چیزی جز تقویت نفس و خشنودی از خود نیست و باعث می شود نقطه اساسی توجه سالک بیش از پیش به «خود او» معطوف شود، نه به مقام و مرحله ای «ورای او».

شاید بتوان این روش را نوعی تزکیه نفس نامید، اما تزکیه ای که موجب تقویت نفس است و ارتباطی به تضعیف آن و رهایی از من و ما ندارد. بدیهی است تا انسان به دنیای نفس و «من و ما» توجه دارد، امکان رهاییش نیست، اگرچه نیت فرد مثبت و در راستای تزکیه باشد. این است که بار دیگر با مسئله اساسی هدف و معنی سیر و سلوک درویشی و انگیزه شخصی هر یک از مبتدیان راه که با «نام نویسی» در مکتب تصوف به میدان آمده اند، برخورد می کنیم.

\*\*\*

به راستی دنیای شخصی، یا فضای من و ما، حبایی است بدون اراده که با جریان بادهای ضد و نقیض زندگی، به این سو و آن سو می رود و هر کسی زندانی حباب کوچک خویش است و به خیالبافی‌ها و خواست‌ها و افکار خود مشغول و در این طریق ناظر دنیای عظیم خلقت است. دید اکثر مردم از محدوده حباب خودشان فراتر نمی رود، با این حال بعضی به کوچکی و ناپایداری و کم‌اهمیتی آن پی می برند که خواب بزرگ تر کردن و جلا دادن آن را در سر می پروراند، اما این همه موجب رهایی از زندگی حبایی نیست، بلکه نمودار دلبستگی بیشتر به آن است و ربطی به سیر و سلوک عرفانی و طلب حقیقت ندارد. چون سلوک در راه حق برای شکستن حباب من و راه یافتن به فضای نامحدود حقیقت است.

با این بینش شاید بتوان قبول کرد که برای یک سالک مبتدی تنها انگیزه اصلاح، مشغول بودن به حباب شخصی خود و آرزوی کامل شدن آن به معنای پاک شدن از هر خصوصیت منفی یا میل به مقدس شدن است و این همه مربوط به فضای محدود خودپرستی است. راه چاره چیست و چگونه می توان این گره‌های درونی ناشی از حیوان صفتی، فرومایگی و خودخواهی را از هم گسیخت؟

جواب سؤال را بزرگان تصوف و پیش‌کسوتان راه به گونه‌های مختلف داده‌اند. جوابی که همواره عشق است، آن هم عشق به حق و توجه و اشتغال مداوم به او و خدمت عاشقانه به مردم. البته رسیدن به مقام عشق آسان نیست، ولی برای رشد و شکوفایی آن تنها راه استقامت در توجه به ماورای دنیای محدود خودمان است که بیشتر به خودمان مشغول نباشیم و به او توجه کنیم.

به این ترتیب نه عذاب از خود در کار خواهد بود و نه خشنودی

# شراب نیشابور

در

## رباعیات فیتز جرال

از: دکتر حسین محیی الدین الهی قمشه ای

عذر موجه فیتز جرال، به زبان شاعرانه و ستایش آمیز او از خیام این است که به هر حال:

شعر باید زنده بماند  
حتی اگر به قیمت آن باشد که؛  
خون ناصافی خویش را  
به جای خون صافی گوینده  
در رگ های آن روان کنیم  
که بی گمان  
گنجشک زنده از عقاب بی جان بهتر است.

این تشبیه متواضعانه و زیباست، اما باید گفت که رباعیات فیتز جرال خود عقابی است که دل‌های هزار اهل ذوق و ادب را صید کرده است.

در اینجا شماری رباعی بسیار معروف فیتز جرال دوباره از انگلیسی به فارسی برگردانده شده تا استعاره حفظ باده و تبدیل جام و ریختن شراب نیشابور خیام در جام های اروپایی آخر قرن نوزدهم تا اندازه ای روشن شود.

رباعیات فیتز جرال در شمار زیباترین اشعار ادب انگلیسی جای گرفته و کمتر گلچینی از ادب انگلیسی می توان یافت که تمام یا بخشی از این شراب نیشابور را - البته در جام های فیتز جرال - شامل نباشد. در این ترجمه ها کوشیده ام که به جام فیتز جرال وفادار باشم و نقوش کارگاه خیالش را چنان که هست بر مردمک دیده بنشانم. هر چند ترجمان شعر و سخنی که پدیده ذوق و حال است چنانکه باید میسر نیست.

غوغای خیام را در دنیای غرب ادوارد فیتز جرال، شاعر و نویسنده نامی انگلیسی در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، برانگیخت و به تعبیر زیبای شادروان فروغی:

"امروز هیچ صاحب خبری در دنیا نیست که از خیام بی خبر باشد."  
و این همه مرهون ترجمان شکوهمند و زیبایی است که فیتز جرال از یکصد و یک رباعی خیام در همان قالب چهارپاره و با همان ترکیب قافیه به جهانیان هدیه کرده است.  
فیتز جرال وقتی به خمخانه خیام رسیده و از شراب سخن او سرمست شده و شور و حال او را به قدر ظرفیت خویش دریافته، به مصداق سخن حافظ که فرمود:

اگر شراب خوری جرعه ای فشان بر خاک

از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باک

دریغش آمده است که صاحب دلان دیار خویش را از این باده ناب بی نصیب گذارد. اما چون جام سخن خیام را برای مردم آن روزگار و آن دیار مناسب ندیده، شراب نیشابور را در جام های پرشکوه و مرصع فرهنگ و یکتوریا ریخته و به بازار ادب آورده است اما به گفته مولانا:

آن باده همان است اگر جام بدل شد

بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد

(دیوان شمس)

فیتز جرال خود اعتراف می کند که: صورت ترجمه از متن اصلی دور شده و گاه مضمون چند رباعی خیام را به هم پیوسته و یک رباعی تازه ساخته است که در این میان نکته ها و لطایف بسیاری از سخن خیام فرو افتاده و شراب نیشابور دگرگون شده است. اما

متن رباعی خیام:

با تو به خرابات اگر گویم باز

به زان که به محراب کنم بی تو نماز

ای اول و ای آخر خلقان همه تو

خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

ترجمه فیتز جرالد و برگردان آن به فارسی:

*And this I know: whether the one True Light,**Kindle to Love, or Wrath consume me quite,**One Glimpse of It within the Tavern caught**Better than in the Temple lost outright.*

خواه آن نور حقیقی شمع محبت افروزد

و خواه مرا در آتش خشم بسوزد

دانم که اگر پرتوی از آن نور را به میخانه دریابم

خوشتر که در پرستشگاهی گم کنم یکسر.

\*\*\*

دو رباعی خیام که به نظر می رسد منبع ترجمه رباعی زیر از

فیتز جرالد بوده، چنین است:

جامی است که عقل آفرین می زندش

صد بوسه ز مهر بر جبین می زندش

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف

می سازد و باز بر زمین می زندش

ترکیب پیاله‌ای که در هم پیوست

بشکستن آن روا نمی دارد مست

چندین سر و پای نازنین از سر و دست

بر مهر که پیوست و به کین که شکست

ترجمه فیتز جرال دو برگردان آن به فارسی:

*Then said a Second—"Ne'er a peevish Boy**"Would break the Bowl from which he drank in joy;**"And He that with his hand the Vessel made**"Will surely not in after Wrath destroy."*

دیگری گفت: کودکی کج خوی

پیاله ای را که از آن جرعه ای به شادی بنوشد نخواهد شکست

پس آنکس که قدحی را به دست خویش بر سازد

بیگمان آن را به خشم بر زمین نخواهد زد.

\*\*\*

ای رفته به چوگان قضا هم چون گو

چپ می خور و راست می رو و هیچ مگو

کان کس که تو را فکند اندر تک و پو

او داند و او داند و او داند و او

*The Ball no question makes of Ayes and Noes,**But Here or There as strikes the Player goes;**And He that toss'd you down into the Field,**He knows about it all—He knows—He knows!*

نیست پروای هیچ چون و چرا

هر دمش می زند به چوگانی

وانکه ما را فکنده در میدان

راز این جنبش و تکاپو را

گوی را پیش دست چوگان باز

می دواند به سوی میدان باز

به چپ و راست کرده پوینده

تو ندانی و اوست داننده

\*\*\*

ای دل چو حقیقت جهان هست مجاز

چندین چه بری خواری از این رنج دراز

تن را به قضا سپار و با درد بساز

کاین رفته قلم ز بهر تو ناید باز

*The Moving Finger writes; and, having writ,**Moves on: nor all your Piety nor Wit**Shall lure it back to cancel half a line,**Nor all your Tears wash out a Word of it.*

انگشتان متحرک می نگارند و چون نوشتند می گذرند

و دیگر نه زهد و پرهیز تو و نه هوش و دانائیت

توانند آن را برانگیزند که نیم سطری از نوشته را قلم کشد

و نه تمامی اشکهایت توانند کلمه ای از آن مکتوب را بشویند.

\*\*\*



در این کاروان سرای کهنه که درهایش شب و روزند  
بیندیش که چگونه سلطانی از پس سلطانی  
و با شکوه و جلال در آن منزل می‌گزیند  
ساعتی مقدر درنگ می‌کند و به راه خود می‌رود.

\*\*\*

می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت  
بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت  
زنهار به کس مگو تو این راز نهفت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت  
*Ah, make th most of what we yet may spend,  
Before we too into the Dust descend;*

*Dust into Dust, and under Dust to lie,  
Sans Wine, sans Song, sans Singer, and—sans Eng!*  
آنچه از عمر به جای مانده غنیمت شمار و از آن به کمال بهره گیر  
پیش از آنکه ما نیز به خاک فرو شویم  
خاک به خاک رود و در خاک بخشید  
بدون شراب، بدون آواز، بدون مطرب- و بدون پایان.

\*\*\*

خورشید کمند صبح بر بام افکند  
کیخسرو روز باده در جام افکند  
می‌خور که منادی سحرگه خیزان

آوازه اشربو در ایام افکند<sup>۱</sup>  
*Awake! For morning in the Bowl of Night  
Has flung the Stone that puts the Stars in Flight  
And Lo! The Hunter of the East has caught  
The Sultan's Turret in a Noose of Light.*

بیدار شو که صبح سنگی بر جام شب انداخت  
و ستارگان هر یک به سویی گریختند  
و بنگر که صیاد مشرق  
چگونه بلندای قصر سلطان را در هاله ای از نور دریچید

۱- منادی سحرگه خیزان به ظاهر خروس است که موذن صبحگاهی است و در باطن خود خیام است که مردمان را به نوشیدن شراب عشق که حساب قلت و کثرت را از دل می‌برد و از جنگ هفتاد و دو ملت می‌رهاند، دعوت کرده است بنا بر این به گفته مولانا:  
هزار جان گرامی فدای آن یاری که او به محفل ما امر اشربو دارد

نیکی و بدی که در نهاد بشر است  
شادی و غمی که در نهاد بشر است  
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل  
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

*And that inverted Bowl they call the Sky,  
Whereunder crawling coop'd we live and die,  
Lift not your hands to It for help—for It  
As impotently moves as you or I.*

آن جام واژگون که آسمانش خوانیم  
و در حیات و مرگ زیر آن زیست می‌کنیم  
دست نیاز به سویی دراز مکن  
که او نیز چون من و تو سخت ناتوان است.

\*\*\*

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان  
برداشتی من این فلک را ز میان  
وز نو فلکی دگر چنان ساختمی

کاسوده به کام دل رسیدی آسان  
*Ah Love! could you and I with Him conspire  
To grasp this sorry Scheme of Things entire,  
Would not we shatter it to bits—and then*

*Re-mould it nearer to the Heart's Desire!*  
ای عشق، من و تو گر می‌توانستیم با سرنوشت سازش کنیم  
و این طرح پر غصه عالم را به چنگ آوریم  
آیا آن را هزار پاره نمی‌کردیم و از نو چنان نمی‌ساختیم  
که به دلخواه ما نزدیکتر باشد؟

\*\*\*

این کهنه رباط را که عالم نام است  
و آرامگه ابلق صبح و شام است  
بزمی است که وامانده صد جمشید است  
قصری است که تکیه گاه صد بهرام است

*Think, in this batter'd Caravanserai  
Whose Portals are alternate Night and Day,  
How Sultán after Sultán with his Pomp  
Abode his destined Hour, and went his way.*

# عنایت حق

حکایتی از دفتر چهارم مننوی مولوی

تنظیم از: فتنانه فرحزاد

بود، چند سکه ناچیز در آستین جبه‌اش برای روز مبادا پنهان کرده است. اکنون چنان خود را بی نیاز می‌دید که اراده کرد سکه‌ها را به نیازمندی بخشد. مست از باده غرور در پی چاره برآمد و در اطراف کوهستان به جستجو پرداخت. در میان بیشه زار پیر مرد خسته ای را دید که با کوله بار سنگینی از هیزم به سوی کوهستان روان بود.

پس بگفتم: من ز روزی فارغم

زین سپس از بهر رزقم نیست غم

میوهٔ مکروه بر من خوش شد است

رزق خاصی جسم را آمد به دست

پس غره از موهبت الهی با خود اندیشید: من که دیگر هیچ چیز از مال دنیا نمی‌خواهم و مادام الحیات رزقی حاضر و بی تعب در اختیار دارم و هیچ لذتی نیز با احوال شیرینم برابری نمی‌کند، به یقین خداوند از من راضی خواهد شد اگر سکه‌ها را به این هیزم کش مستحق بیخشم که مدتی از رنج معیشت آسوده گردد.

چون که من فارغ شدستم از گلو

جبه ای چندست این بدهم بدو

بدهم این زر را بدین تکلیف کش

تا دو سه روزک شود از قوت خوش

پس به نیت بخشش درم و دینار ذخیره خویش به جانب هیزم کش شتافت، غافل از آنکه پیرمرد هیزم کش خود پادشاهی است در هیئت درویشان که مستغنی از مال دنیا و آگاه به مافی الضمیر خلق خدا است. پیر در حالی که زیر لب زمزمه می‌کرد او را گفت: در نیافته ای رزاق کریم کائنات، حق تعالی است. اکنون از فیض نظر اولیاء الله او چنین رزقی بر تو روا گشته، بدینسان قصد انعام مُنعمی داری؟!

که چنین اندیشی از بهر ملوک

کیف تلقی الرزق ان لم یرزقوک

قبل از آن که بندهٔ غافل به سخن آید، آنچنان بر وی نظر افکند و

بار هیزم را در مقابل او بر زمین گذاشت که از هیبت آن نگاه، لرزه

در روزگاران قدیم، درویشی زندگی می‌کرد که پیوسته از اندیشه رزق حلال و تحصیل روزی بی ملال در رنج و تشویش بسر می‌برد و هنگام عبادت و راز و نیاز با حق به جز طلب چنین معاشی، فکر و ذکری دیگر نداشت. تا آن که از فرط توسل، شبی در خواب تنی چند از اولیاء الله را زیارت کرد و تمنای خود را به ایشان بازگفت.

آن یکی درویش گفت اندر سمر

خضریان را من بدیدم خواب در

گفتم ایشان را که روزی حلال

از کجا نوشم که نبود آن وبال

مقربان الهی بر حال وی شفقت آورده درویش را به کوهستانی رهنمایی کردند که در بیشه زار آن انواع میوه‌های بیابانی و گیاهان وحشی - بر اثر نظر آن بزرگواران - پاکیزه و حلال و خوش طعم و گوآرا آماده ارتزاق او بود.

درویش شیدا بر اثر تناول از آن خوان گسترده و از فیض نظر اولیاء الله صاحب نطق و گفتاری خوش و ذوق و پنداری شیرین گشت، اما چندان که بدین تفضل آگاهی یافت از حسادت خلقان بیمناک شد و به قصد گریز از فتنه مردم، از حضرت حق تعالی طلب موهبتی پنهان از خلق خدا نمود تا او را از رشک ایشان چشم زخمی نرسد.

گفتم این فتنه است ای رب جهان

بخششی ده از همه خلقان نهان

چون چنین خیالی به ذهن درویش راه یافت، بی درنگ در اجابت خواسته اش به ازاء نطق خوش، دلی شاد و روحی مفرح به او عطا گردید و در این مقام، درک لذت حضور در خلد برین و روضه رضوان نصیبش شد چنان که حلاوت نیشکر و دیدار حوریان بهشتی نیز با شیرینی احوالش برابری نداشت و خویشتن را بر تر و والاتر از سایر موجودات می‌پنداشت و سر تا سر کاینات در نظرش ناچیز جلوه می‌کرد.

یکباره به خاطر آورد از روزگاران قدیم که به کسب و کار مشغول

بر اندام درویش افتاد .

سوی من آمد به هیبت همچو شیر

تنگ هیزم را نهاد از پشت زیر

پر تو حالی گه او هیزم نهاد

لرزه ای بر هفت عضو من فتاد

پیر پس سر به جانب آسمان برداشت و به تواضع و خضوع از

حق درخواست کرد آن پُشته ناچیز هیزم در آنی تبدیل به زر گردد .

لطف تو خواهم که مینا گر شود

این زمان این تنگ هیزم زر شود

پس در اجابت تمنای آن محبوب خاص حق و به لطف

پروردگار، پُشته هیزم بیشه زار به تلی از زر ناب و درخشان بدل

گشت چنان که تلاء لوء آن دیدگان را خیره می ساخت و کوهستان از

درخشش انبوه زر به خورشید تابان مانند شده بود .

درویش تاب تحمل این تجلی را نیاورد و مدهوش و از خود

بیخود بر زمین افتاد . پیر تامل فرمود تا به خود آید، پس از آن از حق

در خواست کرد تا زر را به پُشته هیزم بدل سازد، زیرا مردان خدا به دلیل غیرت عشق از تظاهر به کرامت و خودنمایی گریزانند . آنگاه بارهیزم را بر دوش نهاد و شتابان روان شد در حالی که درویش حیران و پراسان سر در پی او گذاشته بود .

خواستم تا در پی آن شه روم

پرسم از وی مشکلات و بشنوم

لیکن از آنجا که عوام را بدون بصیرت احوال خاصان حق، از

رحمت ایشان بهره ای نمی رسد و عجب دریافت عنایات، مهلکه ای

عظیم در راه بینش و طلب تعالی و کمال است، درویش غافل،

هرچه بیشتر جستجو کرد کمتر یافت .

پس غیمت دار آن توفیق را

چون بیابی صحبت صدیق را

بذل شاهانه است این بی رشوتی

بخشش محض است این از رحمتی

\*\*\*

## افتتاح دومین خانقاه نعمت الاهی در افریقا

دومین خانقاه طریقت نعمت الاهی در شهر پرتونوو (Porto Novo) در کشور بنین و قاره افریقا افتتاح شد که از این پس مورد استفاده گروه کثیری از صوفیان نعمت الاهی قرار خواهد گرفت . ساختمان این خانقاه به پیشنهاد و همکاری صوفیان افریقای و با کمک مالی



خانقاه مرکزی لندن و صوفیان نعمت الاهی سراسر دنیا، دو سال قبل آغاز شد و در زمینی وسیع و در حاشیه دریا با استفاده از سیمان به صورت بتون آرمه بنایی مستحکم گردید که برای قرن ها مرکز تجمع صوفیان خواهد بود . تابلو خانقاه که به صورت زیبایی آن هم به زبان فارسی نوشته شده، فرهنگ دیرپا و عارفانه سرزمین ایران را دیگر بار پس از قرن ها به قلب افریقا برده است . نخستین خانقاه طریقت نعمت الاهی در قاره افریقا به سال ۱۳۶۹ خورشیدی برابر با ۱۹۹۰ میلادی در شهر ایبجان در کشور ساحل عاج افتتاح شد و با استقبال

گرم و گرایش بی ریای مردم باصفای افریقا روبرو شد و در مدتی کوتاه جمعی کثیر به فقر نعمت الاهی مشرف شدند . عکس سر در ورودی و نمایی از ساختمان اصلی را که در سه طبقه ایجاد شده نشان می دهد و عده ای صوفیان نعمت الاهی دکتر یعقوب فساسی، شیخ طریقتشان، را در میان گرفته و به یادبود تصویری به یادگار برداشته اند .