

صوفی

شماره سی و هشتم

بهار ۱۳۷۷

صفحه	در این شماره:
۵	۱- اضطراب دکتر جواد نوربخش
۶	۲- سماع کریم زبانی
۱۷	۳- ادوارد براون تری گراهام
۲۲	۴- از شورستان تا شکرستان باقر آمیرزاده
۲۵	۵- گل‌های ایرانی ***
۲۶	۶- درگیری‌های رحمت علی شاه علی اصغر مظهری
۳۶	۷- علی بن سهل الازهر الاصفهانی دکتر فاطمه مظهری
۴۰	۸- افسانه گیل گمش فرزانه فرح زاد
۴۳	۹- آن که مهر ورزید ... کریم زبانی
۴۴	۱۰- معرفی کتاب دیوان نوربخش ع- رهنورد

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

اضطراب!

گزیده‌ای از سخنان پیر طریقت نعمت الهی، دکتر جواد نوربخش،
که در جمع صوفیان خانقاه نعمت الهی ایراد شده است.

بشر همواره در معرض دو نوع اضطراب است. یکی اضطراب مربوط به نارسائی‌های گذشته که از زمان کودکی شروع می‌شود. این دشواری‌ها سخت پیوسته به نفس می‌باشند. دیگری اضطرابی است که مربوط به مرگ انسان است. همه می‌دانند که در معرض فنا و نابودی هستند و از آن ترس دارند و این را به اصطلاح اضطراب حیاتی می‌گویند.

یکی از آموزشهای علم تصوف رهایی از این دو نوع اضطراب است. تصوف می‌گوید تا تو تویی همیشه مضطرب و افسرده‌ای. پس باید از دنیای من و ما بیرون آیی تا افسردگی و اضطراب تو تمام شود. برای خارج شدن از خود، تصوف دو برنامه پیشنهاد می‌کند، یکی توجه به وحدت و وجود مطلق است با پای عشق که همیشه به یاد او باشی که در این باره بزرگان صوفیه گفته اند:

ز بس کردم خیال تو، تو گشتم پای تاسر من تو آمد خرده خرده، رفت من آهسته آهسته
یکی دیگر می‌گوید:

بس که نشست روبرو با دل خویدیر من دل بگرفت سر بسر عادت و خلق و خوی او
گل که شود قرین گل گیرد رنگ و بوی او.

اینها تمرین‌های ذهنی هستند. اما تمرین عملی خدمت است. این می‌تواند به صورت خدمت به خانقاه، درویشان و یا خلق خدا باشد. برای اینکه وقتی که برای دیگران باشی از خودت غافل می‌شوی و توجه به خودت معطوف می‌شود به توجه به دیگران.

حالا شما نه ذهناً آنطور که باید به حق توجه دارید و نه حاضرید که خدمتی بکنید، بعد از ۱۰ یا ۱۵ سال که وارد خانقاه شده‌اید، می‌گویند چه نتیجه‌ای گرفته‌اید، می‌گویید هیچ. راست می‌گویید. و این که گفته‌اند هفته‌ای یک یا دو شب به خانقاه بیایید برای این است به شما یادآور شود چه تعهدهایی کرده‌اید و آنها را فراموش نکنید، زیرا بشر فراموشکار است و وقتی که مدتی آمدن به خانقاه را ترک کند، عهدی را که بسته فراموش می‌کند و مانند بقیه خلق الله می‌شود. عوض اینکه بعد از مدتی بگوئید:

گریه بدم خنده شدم، مرده بدم زنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پابنده شدم
حالا بیشتر درویشان را که می‌نگرید افسرده و دلتنگ اند و یک سینه سخن دارند که می‌خواهند با تو سخن بگویند. پس اگر درویشی را افسرده و نگران دیدید، بدانید که در طریق تصوف چندان کاری انجام نداده است.

سماع

این وجد و سماع ما مجازی نبود

وین رقص که می کنیم بازی نبود

با بیخبران بگو که ای بی خردان

بیهوده سخن به این درازی نبود

— علاءالدوله سمنانی

سالها پیش در نوشتاری جمله ای به روایت از میکلائز، تندیسگر و نقاش پرآوازه ایتالیایی دوره نوزایی (رنسانس) خواندم که هرگز از یادم نمی رود: چرا که بیانگر حقیقتی ژرف نگرانه است. هنگامی که از او درباره چگونگی طراحي و آفرینش تندیسها پرسیدند، میکلائز پاسخ داد: «تندیسها را تندیسگر نمی سازد، آنها در سنگها موجود هستند. کاری که تندیسگر می کند این است که اضافه ها را می تراشد و می ریزد تا اصل تندیس آشکار گردد.»

یوهان سباستین باخ، ستاره موسیقی سده هیجدهم میلادی نیز گفتاری دقیقاً مشابه با سخن میکلائز دارد. وی می گوید: «من تنها را همان گونه که هستند می نوازم: اما خداست که موسیقی را می سازد.»

دیرینگی موسیقی را می توان نشانگر آن دانست که از همان روزگاری که انسان خود را شناخت و صدا را تشخیص داد موسیقی را نیز شناخت و با التهاب، شور، هیجان و شوقی درونی به آن پاسخ داد. انسان هنگامی که در اقلیم هستی به وجود و حضور موسیقی پی برد، در صدد برآمد وسایلی ابداع کند تا بتواند این موسیقی نهفته در کائنات را ظاهر و قابل شنیدن با گوش سازد. او پی برد که جهان هستی انباشته از موسیقی و ترانه است و همه هستان

از: کریم زبانی

پیوسته در ترنم اند: نغمه های شورانگیز پرنندگان، زمزمه جویبار، خروش آبشار، غوغای امواج، آوای جنبندگان خرد و درشت، به ویژه در شبهای تابستان. ترانه نسیم در انبوه شاخ و برگ درختان و هزاران صدا، آوا، و نغمه دیگر. افزون بر اینها، انسان گاهی که در تنهایی خویش به تفکر می نشست، آوایی و صدایی در درون جان خود «حس» می کرد و چنین بود که رفته رفته به زمزمه نغمه هایی که در درونش جان می گرفتند پرداخت و تارهای گلویش به بازسازی آن موسیقی نهفته پرداخت. بدین ترتیب موسیقی نهفته در اقلیم هستی با فرکانس های شنود پذیر «ظاهر» گشت.

اما این نیز کافی نبود و او را اقناع نمی کرد. انسان دریافته بود که زندگی پر از نغمه است و او باید آنها را با گوش سر بشنود. سرانجام تجربه و آزمایش و تکرار او را به ابداع آلات موسیقی رهنمون گردید و هیجان ناشی از ساخت این آلات نغمه پرداز، سبب تکامل آن سازها و تولید انواع دیگر گردید تا به امروز که شمار سازها به چند صد رسیده و کشف ها و دریافت های تازه هنوز هم ادامه دارد.

همه اینها میسر نمی گردید اگر انسان و در واقع همه موجودها تشنه «سماع» نبودند. آن گاه که نهاد انسان سرشته شد، هیجان «سماع» را نیز در جانش ثبت کردند. چنین است که وقتی انسان سماع گر، موسیقی و آواها و صداها را می شنود تار و پرده هستی اش می لرزد، ذرات وجودش به وجد و سرور درمی آیند و او را از خود بیخود می کنند. چند دهه پیش بود که یک دانشمند روسی کشف کرد و با تجربه های مکرر نشان داد که گیاهان نیز موسیقی را می فهمند و با «سماع» نغمه های مناسب و خوش، رشد و شادابی

تعریف دیگری که می‌توان از جمع بندی گفتارهای عارفان و بزرگان صوفیه دربارهٔ سماع ارائه کرد این است که سماع حالتی در قلب و روان ایجاد می‌کند که وجد نامیده می‌شود. وجد نیز برانگیزندهٔ حرکاتی در اندامهای شخص می‌شود که اگر ناموزون باشد «اضطراب» و اگر موزون باشد «رقص سماع» است. چرا که حق جویان همچنان که از راه قلب و ذکر به خدا نزدیک می‌شوند با شنیدن هر نغمه و آوایی نیز می‌توانند مجذوب حق و از خود بیخود شوند.

سرآغاز سماع

تاریخی برای سرآغاز مجلس‌های سماع نمی‌توان تعیین کرد. اما یک بررسی مختصر در تاریخ قومها و ملت‌های موجود و از بین رفته روشن می‌سازد که سماع (البته نه به صورت صوفیانه و اسلامی امروزی) قدمتی برابر با دیرینگی ادیان - غیر آسمانی و آسمانی - دارد و در پرستشگاه‌ها و آیین‌های مذهبی از دیرباز اجرا می‌شده و سبب برانگیختگی شور و التهاب و وجد و سرور شرکت‌کنندگان در آیین سماع می‌گردیده است. در تاریخ‌های ملل کهن نمونه‌های فراوانی از مراسم نیایش مذهبی همراه با موسیقی و پایکوبی و تکرار کلمات «ذکر» گونه - تا حد از خود بیخود شدن - یافت می‌شود. دیرینگی سماع را شماری از بزرگان صوفیه به قدمت آفرینش می‌دانند. گروهی سماع را ناشی از لذت خطاب «کُن» می‌دانند. فخرالدین عراقی (درگذشت: ۶۸۸ ه. ق.) در کتاب لمعات، لمعة ۱۸، شرح زیبایی عرضه می‌کند (در خرابات، ص ۸۵) که نشان می‌دهد سماع و رقص پدیده‌ی است همزاد آفرینش و نهفته در سرشت همهٔ هستان عالم:

«معشوق به گفتار "کُن" ۲، عاشق را از خواب عدم برانگیخت. از سماع آن نغمه، او را وجدی حاصل آمد و از آن وجد، وجودی یافت. ذوق آن نغمه در سرش افتاد و عشق مستولی گشت، سکون ظاهر و باطن را به رقص و حرکت معنوی درآورد. تا ابدالآبدین نه این نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض، چه مطلوب نامتناهی است، پس عالم دایم در رقص و حرکت معنوی است اگرچه به صورت ساکن نماید.»

گروهی از بزرگان نیز لذت سماع را ناشی از ندای میثاق "آلت به ربکم؟" ۳ می‌دانند که خطاب حق تعالی بود به انسان. «این خطاب اندر سر ایشان پنهان گشت، پس ذکری بشنیدند، سر ایشان به جنبش آمد، از آنچه در سر ایشان پنهان گشته بود پیدا

بیشتری پیدا می‌کنند. جایی که دیگر جانوران و حتی گیاهان، به شنیدن موسیقی واکنش‌های اعجاب‌انگیز نشان می‌دهند و «حالت» پیدا می‌کنند^۱، چه جای شگفت است اگر انسان با «سماع» به ملکوت اعلی پرواز کند. اما باید گوش شنوا داشت و این موسیقی پرشکوه کیهانی را شنید.

به گفتهٔ سعدی شیراز:

جهان پر سماع است و مستی و شور

ولیکن چه بیند در آینه کور

پریشان شود گل به باد سحر

نه هیـزم، که نشکافدش جز تبر

تعریف سماع

سماع در فرهنگ معین چنین تعریف شده است:

۱- شنیدن آواز، سرود.

۲- وجد و سرور و پای کوبی و دست افشانی صوفیان، منفرداً

یا جمعاً با آداب و تشریفات خاص.

دکتر جواد نوربخش تعریفی زیبا برای سماع دارد: «در اصطلاح صوفیه سماع گوش دل فرادادن به اشعار و الحان و نغمه‌ها و آهنگهای موزون است در حال جذب و بیخودی. سماع را دعوت حق خوانند و حقیقت سماع را بیداری دل دانند و توجه آن را به سوی حق انگارند.»

«صوفی در حال سماع پشت پا به هر دو جهان می‌زند و جز حق همه چیز را به آتش عشق می‌سوزاند. سماع، آتش محبت را تیزتر می‌کند و گوینده و شنونده را به هم نزدیک و نزدیکتر می‌سازد، تا جایی که خواننده و نبوشنده یکی می‌شوند.»

«عالم ملکوت عالم حسن و جمال است؛ و هر جا حسن و جمال است تناسب است، و هر جا تناسب است، و یا بهتر بگویم هر چه موزون است، از تناسب مایه می‌گیرد و بنابراین نموداری از عالم ملکوت است. این است که سماع راهی به سوی ملکوت اعلی دارد و استماع اشعار و نغمه‌های موزون، دل‌های صوفیان را به مصداق حدیث نبوی «ان الله جمیل و یحب الجمال» (به درستی که خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد)، متوجه بارگاه ملکوتی می‌سازد و کوه هستی آنان را به مدد انوار حق متلاشی می‌کند و راه را بر عاشق صادق هموار می‌گرداند.» (در خرابات، ص ۵۳-۵۴).

گشت» .

شمس مغربی همین معنی را به زبان شعر چنین سروده است :
از سماع قول «کن» وز نغمه روز «الست»

نیست جان ما دمی خالی ز فریاد و خروش
«از جنید پرسیدند: چه حالت است که مرد آرمیده باشد، چون سماع شنود اضطراب در وی پدید آید؟ گفت: حق تعالی ذریت آدم را در میثاق خطاب کرد که "الست بریکم؟" همه ارواح مستغرق لذت آن خطاب شدند: چون در این عالم، سماع شنوند، در حرکت و اضطراب آیند.» (تذکره الاولیاء، ص ۵۲۳).

مجلس سماع صوفیان

با وجود دیربندی سماع، آگاهی دقیقی از زمان آغاز مجالس در دست نیست ولی از بررسی ادبیات تصوف و تذکره ها چنین برمی آید که در دوره آغازین گسترش اسلام، سماع به صورتی که امروز در مجالس های صوفیان برگزار می شود وجود نداشته و نخستین حلقه سماع در سال ۲۵۴ هجری قمری برپا شده است .

«در سال ۲۵۴ هجری نخستین حلقه سماع را علی تنوخی، یکی از باران سری سقطی (درگذشت ۲۵۳ هجری) در بغداد برپا کرد. از آن زمان به بعد مجالس سماع شکل به خود گرفت و تشکیل حلقه سماع مرسوم گردید ... جاذبه موسیقی، همراه با یک سلسله سخنان عرفانی محرک، افراد پرشور و حساس را به نوعی روحانیت و معنویت دعوت می کرد. در روزهای نخستین، مجالس سماع عبارت بود از یک محفل شعرخوانی که به وسیله خواننده و یا گروه جمعی خوانندگان خوش آواز اجرا می شد و صوفیان با حالت زمینه ای که داشتند تحت تأثیر صوت خوش آواز و معنی کلام قرار گرفته و حال پیدا می کردند و به پای کوبی می پرداختند. پس از آن رفته رفته برای تحریک و تأثیر بیشتر، از نی و دف استفاده کردند.» (سماع عارفان، ص ۲۷، به نقل از شهیده العشق الالهی و تاریخ خانقاه در ایران).

با گذشت زمان و گسترش تصوف و ظهور صوفیان واصل و عارفان بزرگ و فزونی گرفتن شمار سلسله های صوفیان، مجلس سماع نیز دستخوش تحول هایی گردید و شکل های گوناگون به خود گرفت. همچنین آراء و نظریه های موافق و مخالفی درباره آن ابراز شد که آوردن آنها در این نوشتار مورد نظر نیست. برخی آن را نامناسب دانستند و برخی وسیله ای برای از خود رستن و به حق

نزدیک شدن. اما جا دارد به چند نظریه معروف اشاره ای داشته باشیم:

مولانا جلال الدین محمد بلخی

«چون مشاهده کردیم که مردمان به هیچ نوعی به طرف حق مایل نبودند و از اسرار الهی محروم می ماندند، به طریق لطافت سماع و شعر موزون که طبایع مردم را موافقت افتاده است، آن معانی را در خورد [به خورد] ایشان دادیم.» (مناقب افلاکی)

شیخ روزبهان

«سماع، سماع حق است و سماع از حق است و سماع برحق است و سماع در حق است و سماع با حق است: که اگر یکی از این اضافت با غیر حق کند کافر است.» (رسالة القدس، ص ۵۱).

خواجه عبدالله انصاری

«ستایش یا نکوهش سماع نیازمند شناختن و آگاهی از حال و صورت، حقیقت و سبب، حاصل و نتیجه چیزی است که می شنوند. وقتی این شناخت دست داد می توان درباره سود و زیان، حق و باطل، ستودن و نکوهیدن آن قایل به تمیز و تشخیص گردید.» (مدارج السالکین).

ابوحفص عمر سهروردی

«سخن در این زمینه زیاد است و اختلاف اقوال بسیار. دسته ای آن را فسق می پندارند، دسته ای دیگر روشنگر حق و حقیقت و مایه تعالی و شکوفایی روح، و هر دو طرف در دو سوی افراط و تفریط کشیده شده اند و مجذوب عقیده خود گشته اند.» (عوارف المعارف)

رکن الدین علاءالدوله سمنانی

«زنها در سماع، اهل حق را طعنه زنی و وجد ایشان را انکار نکنی» (مصنفات فارسی علاءالدوله).

شیخ شمس الدین لاهیجی

«نه آنست که هر که سماع کند ودستی به هوای نفس افشاند و چرخ زنی، اهل آن اسرار است (شرح گلشن راز).

بابا طاهر عریان همدانی

«هر کس سماع و غنا را حلال دانسته نظر او بر سماع روحی و قلبی است که موجب رسیدن به علم حقیقت است ... سماع، رسولی است از جانب خدا به سوی صاحب آن و او را دعوت به سوی خود می کند.» (شرح احوال و آثار و دویستی های با لاهر عریان).

ابوعلی دقاق

«سَمَاع عوام را حرام است و خواص را حلال و خواص خواص را که محققان اند واجب» (مناقب الصوفیه).

فخرالدین عراقی

عاشق دایم به رقص حرکت معنوی است، اگر چه به ظاهر ساکن نماید... که هر ذره از کاینات محرک اوست. چه هر ذره کلمه ای است و هر کلمه را اسمی و هر اسمی را زبانی و هر زبانی را قولی و هر قولی را از محب سمعی و چون نیک بشتوی قایل و سامع یکی باشد (سَمَاع عارفان، به نقل از لمعات).

قطب الدین ابوالمظفر

«شریف ترین احوال و عزیزترین اوقات که از حق تعالی به بنده رسد سَمَاع است و هیچ درجه ای از درجات روحانی عالی تر از سَمَاع نیست.» (مناقب الصوفیه ص ۹۸).

ملک داد شمس تبریزی

«... این تجلی و رویت خدا، مردان خدا را در سَمَاع بیشتر باشد. ایشان از عالم هستی خود بیرون آمده اند، از عالمهای دیگر برون آردشان سَمَاع و به لتای حق پیوندند.» (مقالات شمس، ص ۵۴).

«رقص مردان خدا لطیف باشد و سبک، گویی برگ است که بر روی آب می رود: اندرون، کوه و صد هزار کوه و برون چون کاه» (خط سوم، به نقل از مقالات شمس).

«... فی الجملة سماعی است که حرام است. او خود بزرگی کرد که "حرام" گفت. کفر است آن چنان سَمَاع، دستی که بی آن حالت برآید، البته آن دست به آتش دوزخ معدب باشد... و سماعی است که فریضه است و آن سَمَاع اهل حال است که آن فرض عین است... اصحاب حال را، زیرا مدد حیات ایشان است.» (مقالات شمس، ص ۵۳-۵۴).

ذوالنون مصری

سَمَاع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و برطلب وی حریص کند. هر که آن را به حق شنود به حق راه یابد، و هر که به نفس شنود اندر زندقه افتد.» (بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲، دکتر قاسم غنی).

شیخ شهاب الدین سهروردی، شیخ اشراق

«شیخ را گفتم: رقص کردن بر چه می آید؟

شیخ گفت: جان قصد بالا کند، همچو مرغی که خواهد خود

را از قفس به در اندازد. قفس تن مانع آید مرغ جان قوت کند و قفس را از جای برانگیزاند. اگر مرغ را قوت عظیم بود، قفس بشکند و برود. اگر آن قوت ندارد، سرگردان شود و قفس را با خود می گرداند.» (قصه های شیخ اشراق، ص ۲۵).

آن گونه که از بررسی آرای صاحب نظران برمی آید، سَمَاع و موسیقی اگر حالت لهو نداشته باشد و محرک شهوات نفسانی نباشد منعی ندارد. به سخن دیگر، سَمَاع باید برانگیزاننده دل، دگرگون کننده حال، و گرداننده توجه به سوی حق باشد. عارفان و بزرگان اهل سلوک که موافق سَمَاع هستند، براین عقیده اند که سَمَاع، کسانی را شایسته است که مست باده حق گشته اند. اینان کسانی هستند که از شنیدن آواز مرغان و آوای طبیعت و حتی صداهای دیگر ندای حق را می شنوند، دگرگون می گردند و به وجد و سَمَاع می رسند.

انواع سَمَاع

چون رهند از دست خود دستی زنند

چون جهند از نقص خود رقصی کنند

مولانا

از دیدگاه ظاهر، برای سَمَاع چهارگونه یا شکل می توان تصور کرد: دست افشانی و پای کوبی، رقص و سَمَاع چرخان، ساکن، نشسته همراه با حرکت.

دست افشانی و پای کوبی

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سراندازیم

(حافظ)

دست افشانی و پای کوبی ممکن است به دنبال غلبه وجد برصوفی پیش آید. به سخن دیگر وقتی صوفی از شدت وجد دچار هیجان و بی قراری می گردد و از خود بیخود می شود، بی اراده بر می خیزد، دست در هوا می افشانند و پای بر زمین می کوبد و می چرخد (پای بر زمین کوبیدن و دست تکان دادن تقریباً در میان همه ملتها و قومها نشانه شادی و سرور زیاد است). در "مناقب افلاکی" می خوانیم که مولانا وقتی به وجد می آمد با گفتن "هی" پای بر زمین می کوبید و به چرخ زدن می پرداخت. از حضرت علی (ع) نیز نقل شده است که پیامبر اسلام هنگامی که به وجد می آمد پای بر زمین می کوبید. پای کوبیدن را متصوفه اشاره بدان

درجهٔ وجد است. چون صوفی به وجد آید، شور و شوق بر اعضا و جوارح او اثر کند و پای کوبان و دست افشان، در محبت حق مست و از خود بی خود گردد و این را رقص وحدت گفته‌اند. در طریقت و شریعت، رقص را هیچ اصلی نیست... حرکت و رقص و جامه دریدن صوفیان به هنگام سماع، بی اختیار باشد. (در خرابات، ص ۸۶).

درویشان مولویه قونیه مراسم سماع گردانی دارند که با آداب و تشریفات ویژه‌ای همراه است و شامل مراحل است که به ترتیب اجرا می‌گردد: ۱- ورود سماع کنندگان به صحنه، ۲- ورود شیخ و نشستن بر پوست، ۳- آغاز مراسم، ۴- نی نوازی، ۵- دور ولدی و مقابله، ۶- سلام اول، ۷- خرقة افکنی، ۸- چرخ زدن، ۹- سلام دوم، ۱۰- اشعار فارسی، ۱۱- سلام سوم، ۱۲- سلام چهارم، ۱۳- مراسم پایانی، ۱۴- خروج شیخ از سماع خانه (سماع درویشان در تربت مولانا).

سمع ساکن

«مشهور است که جنید و محمد بن مسروق و ابوالعباس بن عطا جمع بودند. خواننده بیتی برخواند و ایشان تواجده می‌کردند و جنید ساکن بود. گفتند ای شیخ آیا تو را از این سماع نصیبی نیست؟ وی این آیه برخواند که: تحسبها جامده و هی تمر مر السحاب (کشف‌المحجوب، ص ۵۳۹) که اشاره به آیه ۱۸۸ از سوره نمل است و کوهها را می‌بینی و گمان می‌کنی که آنها جامد و ساکنند در حالی که به سان ابرها در حرکتند» (در خرابات، ص ۷۹).

بسیاری از صوفیان اصل در سماع، ساکن بوده‌اند و این بدان معنی است که کسی که پیوسته در کشف و شهود است به شنیدن نغمه و موسیقی حالش دگرگون نمی‌شود و وجد به او دست نمی‌دهد. «سماع برای منتهیان نعره و فریاد ندارد، زیرا نعره زدن به واسطهٔ وارد شدن حالی غریب پدید آید و اهل شهود دایم را این حالت دست ندهد...» (در خرابات، ص ۸۴).

«آن گاه که دل شنوندهٔ سماع مهبط انوار عنایات گردید، آثار و تجلیات ربّانی نه تنها دل را الهی می‌نماید بلکه ظلمت نهان انسان سالک را از بین برده، باطن او از برکت انوار الهی منیر می‌شود. در چنین موقعی اگر جان در بدو ارادت باشد در وجل افتد "اذا ذکر الله وجلت قلوبهم" (سوره انفال آیه ۲). و اگر در صفای کشف و شهود باشد، در سکونت و تمکین افتد "الا بذكر الله تطمئن القلوب" با یاد خداست که دل آرامش می‌یابد (سوره رعد آیه ۳۶).

دانسته‌اند که سالک در حال بی‌خودی، بر نفس خویش غلبه کرده و چون به رقص بر می‌خیزد، هر چه جز حق را به زیر پای می‌کوبد و پای بر سر هستی می‌زند. مولانا می‌فرماید:

به زیر پای بکوبید هر چه غیر وی است

سماع از آن شما و شما از آن سماع

صوفیان همزمان با پای کوبی و چرخیدن، یا حرکات نا ارادی دیگر، دو دست را به دو سو می‌گشایند (یا به آسمان می‌برند). معمولاً کف دست راست به سوی آسمان (دری که بر واردات حق بر دل گشوده شده) و کف دست چپ به سوی زمین (افشاندن برکات وارده از حق بر کاینات) قرار می‌گیرد.

ندانی که شوریده حالان مست

چرا برفشانند در رقص، دست

گشاید دری بر دل از واردات

فشاند سر و دست بر کاینات

حلالش بود رقص بر یاد دوست

که هر آستینش جانی در اوست

(سعدی)

«شیخ را گفتم که دست بر افشاندن چیست؟

گفت: بعضی گفته‌اند: «آستین از هر چه داشتم بر افشاندیم: یعنی از آن عالم چیزی یافتیم، هر چه این جا داشتیم ترک کردیم و مجرد شدیم. اما معنی آن است که جان، پای را بیش از یک بدست [و جب] بالا نمی‌تواند برد. دست را گوید تو باری یک گزی بالا شو، مگر یک منزل پیش افسیم.» (قصه‌های شیخ اشراق، ص ۲۵).

این نکته نیز شایان نگرش است که دست افشانی و پای کوبی، چون نتیجهٔ وجد و بیخودی است، معمولاً تابع شکل و الگوی ویژه‌ای نیست.

سماعی کن به بانگ زهرهٔ مست

برافشان بر زمین و آسمان دست

سماع چرخان

سماع چرخان، یاگردان، بین همهٔ سلسله‌های صوفیه متداول نیست و همیشه پیش نمی‌آید. اما همچنانکه گفته شد وجد شدید و به دنبال آن بروز حالت بی‌خودی ممکن است منجر به دست افشانی و پای کوبی و چرخ زدن و یا حرکت نا ارادی دیگر گردد. «حرکات وجدی صوفیان گاهی مانند رقص باشد و این حرکات نشان نهایت

۱- آن کس که سماع را به جهل و غفلت شنود. بر او حرفی نیست و بحث درباره اش جایز نیست.

۲- «اگر مریدی در سرش اندیشه دین غالب، و دلش به دوستی حق مایل باشد، در این حال وی را در طلب خود احوال متفاوت باشد. مانند قبض و بسط و آسانی و دشواری و آثار قبول و آثار رد.» چنین کسی وقتی سخنی می شنود که در آن از «عتاب و قبول، رد و وصول، هجر و قرب، رضا و سخط، امید و نومیدی، فراق و وصال، خوف و امن، وفای به عهد و بی عهدی، شادی وصال و اندوه فراق» یاد شده، به تناسب حالی که دارد آن حال باطنی او برانگیخته می شود. اگر اعتقاد او محکم نبود، وی را در سماع، اندیشه ها به خاطر آید، که کفر باشد. برای مثال، هر مریدی که در ابتدا تیز رو بوده آنگاه کندتر شده باشد، پندارد که حق تعالی به وی عنایتی ندارد، در حالی که کفر است. تصور تغییر درباره حق روا نیست، حق ثابت است. این خود اوست که تغییر کرده است.

۳- «کسی که در مرتبه فنا باشد، سماعش بر سبیل فهم است و چون سماع به وی رسد، نیستی و یگانگی بر وی تازه شود و بکلی از خویش غایب گردد...»

مقام دوم - وجد

«چون صوفی در سماع به هیجان درآید و شوق و عاطفه در او بجنبند، گویند به حالت وجد درآمده است. در اصطلاح صوفیان وجد آن است که به دل برسد و دل از آن آگاهی یابد در بیم و یا غم. یا دیدن چیزی از احوال آن جهان که بر سر صوفی کشف شود، یا حالی که میان او و خدا پدید آید که گاه از درد فراق است و گاه از شوق و حب... به نظر می رسد زیباترین تعریف پیشقدمان درباره وجد سخن سمون محب [هم روزگار جنید] باشد: سماع ندای حق به روح است، و وجد، جواب آن ندا از جانب روح، و غش، وصول به حق است و گریه، اثر شادی وصال باشد.»

درباره انواع وجد سخن بسیار گفته شده و تقسیم بندی های پیشقدمان متفاوت است. «شیخ روزبهان فرماید، وجد سه نوع بود، قسمی عام راست که سوزش در سوزش است. قسمی خاص راست که سازش در سازش است و قسمی خاص الخاص راست که نازش در نازش است» (در خرابات، نقل از رساله القدس). امام محمد غزالی وجد را دو گونه می داند: «یکی از جنس احوال و دیگری از جنس مکاشفات. نوع اول آن است که صفتی بر صوفی غالب شود و وی را مست گرداند که گاهی شوق باشد و زمانی

در این صورت آنکه از درایت نفس و قوت تحمل و دقت نظر و رفعت همت و استغراق در معانی برخوردار می باشد سکون دارد و آنکه از انزعاج دل و اضطراب فکر و ضعف نفس نصیبی دارد، متحرک شود». (سماع عارفان، ص ۴۰۰-۳۹۹). به تعبیری دیگر «وجد، کمال حال مبتدیان است و نقصان حال متتهیان. چه، وجد عبارت از بازیافتن حال شهود است، و بازیافتن بعد از گم کردن بود و کسی که در حال شهود است وجد ندارد» (در خرابات، ص ۸۲) پس پیوسته ساکن است.

«پاره ای از مشایخ در حال دوام مشاهده بوده اند و سماع در آنان تأثیری نداشته است» (در خرابات، ص ۶۹).

شور و شوق و ذوق و جذب، حد و رسم ناقص است
هست کامل، فانی و منظور ما این است و بس
(دکتر جواد نوربخش)

سماع نشسته (همراه با حرکت)

این سماع، همان گونه که از عنوان آن پیداست، به حال نشسته صورت می گیرد، اما همراه با حرکاتی است که متناسب با ذکر می باشد. به سخن دیگر، هر ذکر قلبی همراه با حرکت بدنی ویژه ای است، این معنی در صفحه ۸۹ "در خرابات" چنین آمده است: «پاره ای حرکات وجدی مشایخ راه و سالکان الی الله، مفهومی خاص دارد. در طریق، برای اذکار قلبیه متنوع، حرکات قالبیه متفاوت وضع شده است تا در توجه به حق، تن با دل هم آهنگی داشته باشد، بدین معنی که هر ذکر قلبی را صوفی بایستی با حرکات بدنی ویژه ای مشغول شود، مانند چرخش بدن به دور خود و چرخش سر و گردن به طرفین و حرکات دیگری که برای اهلش آشنا و قابل فهم است» (در خرابات، ص ۸۹). همچون حرکت دادن سر در قوس امکان و قوس وجوب.

مقام های سماع

برای سماع، سه مقام قابل شده اند: فهم، وجد، حرکت. در کتاب "در خرابات" (ص ۸۹-۷۴) شرح جامعی از این مقام ها، همراه با جمع بندی و ذکر نظرات متقدمان، آورده شده است. خلاصه ای از آن بحث ها را که برای این نوشتار بسنده می باشد، در اینجا می آوریم.

مقام اول، فهم:

«در فهم سماع، مردم سه گونه اند:

مورد نوازش معشوق قرار گرفته است. «صاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات بیرون نیامده باشد»، و به واسطه پرده وجود خویش از وجود حق محجوب است، اما هر چند گاه «وجد در حجاب وجود او پدید آید و از آن جا پرتوی از نور وجود بر او بتابد و آن را دریابد، و بعد از آن دیگر باره حجاب بیفتد و موجود، مفقود گردد» (در خرابات، ص ۸۰). اوج و نهایت وجد سرآغاز مرتبه وجود می باشد.

مقام سوم - حرکت یا رقص

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی

بی درد، چو گرد، از میان برخیزی

رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی

دل پاره کنی وز سر جان برخیزی

(مولانا)

(چون در بخش مجلس سماع صوفیان از رقص نیز سخن به میان آمد، در این جا تنها به ذکر چند مطلب و نظر کوتاه درباره رقص پرداخته می شود).

«حرکات وجدی صوفیان گاهی مانند رقص باشد. برخی از مشایخ رقص در حال تواجد را نوعی خودشکنی و وارستگی می شمردند... اما «این سماع نیست که گروهی، ترقص و پای کوبی را وسیله تصفیه و رسیدن به عشق و حقیقت قرار دهند. زیرا رقص، کسی را به عشق نمی رساند. بلکه این عاشق است که می رقصد و از خود بی خود است.» (در خرابات، ص ۸۶).

سماع صوفیان و مشایخ نامدار

آنان که دلی برحق گشوده و گوشی شنوای راز دارند، آوای حق را از هر زبان، در هر مکان، در هر زمان و از هر صدا می شنوند و مرغ جانیشان بی قرار می گردد.

... ابو محمد رویم از امام علی (ع) روایت کرده است که روزی در خدمت آن حضرت به راهی می رفتند. صدای ناقوسی شنیده شد. امام علی (ع) از همراهان پرسید: «می دانید چه می گوید؟» همراهان پاسخ دادند: «نه!» فرمود می گوید: «سبحان الله حقاً حتماً ان المولی صمد بیقا» (در خرابات، ص ۵۵).

پروازه ترین سماع گر تاریخ، مولانا جلال الدین محمد بلخی است. وارسته ای که جز حق نمی دید، جز حق نمی شنید و جز حق نمی گفت. «گویند مولانا روزی از بازار زرکوبان می گذشت و

خوف، گاه آتش عشق بود و گاه طلب یا اندوه یا حسرت. چون آتش عشق به دل غالب شود به مغز سرایت کند و بر حواس مسلط گردد تا چون خفته نبیند و نشنود و یا چون مست اگر بیند و شنود از آن غافل و غایب باشد. نوع دوم آن است که چیزها بعضی در کسوت خیال و برخی صریح در سر صوفیان نمایان شود. اثر سماع در این حالت چنان است که دل را چون آینه ای صاف کند تا صورت در وی پدید آید. هر چه در این باره از علم و قیاس و مثال گفته شود بیان کننده وجد نیست و حقیقت آن را جز کسی که بدان رسیده باشد نمی داند» (در خرابات، به نقل از کیمیای سعادت).

مرتبه های وجد

برای وجد، سه مرتبه قابل گردیده اند:

مرتبه نخست، تواجد است یعنی شخص بی آن که بی خود شده باشد، بی خودی بر خویش ببندد، «و آن عرضه کردن انعام و شواهد حق به دل بود و اندیشه اتصال و تمنای روش مردان. گروهی ظاهربینان ناآگاه، حرکات ظاهر و ترتیب رقص و تزئین اشارت صوفیان را تقلید می کنند و این حرام محض است. اما گروهی ... مرادشان طلب احوال و درجات بزرگان صوفیه است نه حرکات و رسوم. تواجد این گروه، بنا به فرموده رسول اکرم (ص) من تشبه به قوم فهو منهم (هرکس خود را به قومی شبیه کند، از آنان است) مباح است.» (در خرابات، ص ۸۱، به نقل از کشف المحجوب).

مرتبه دوم، وجد است. این حالتی است که شخص بی خود شده، اما در همان حال، متوجه بی خودی خویش نیز می باشد. «کیفیت وجد در عبارت نگنجد، زیرا دردی است پنهانی، و آن چه پنهانی است به قلم نتوان آشکار کرد. پس وجد سربری است میان طالب و مطلوب که غیر نداند... وجد دردی است که از شادی یا غم به دل رسد.» (در خرابات، ص ۷۹). وجد را مقدمه وجود دانسته اند.

مرتبه سوم، وجود است. این حالتی است که صوفی از خود بیخود شده و آگاهی و توجهی نیز نسبت به بیخودی خویش ندارد. چنین حالی، فنای در فنا به شمار می آید. وجود به معنای یافت و حصول به مراد است، یا به سخن دیگر «برطرف شدن غمی از دل و رسیدن دل به مراد است. صفت واجد حرکت است در غلیان شوق» که همراه با حجاب می باشد و سکون است «در حال مشاهده و کشف» (در خرابات، ص ۷۹). مرتبه وجود حالتی است که واجد

... شمس مغربی روزی با یاران از صحرا می گذشت. به صدای چرخش چرخ چاه آب آواز الله شنید و به سماع پرداخت. سعدی شیرازی با اشاره به همین رویداد، گوید:

چو شوریدگان می پرستی کنند

به آواز دولاب مستی کنند

به "چرخ" اندر آیند، دولاب وار

چو دولاب بر خود بگریند زار

به تسلیم سر در گریبان برند

چو طاقتم نماند گریبان درند

سَمَاع در مجلس شاه نعمت الله ولی

در عهد شاه نعمت الله ولی مجالس سماع وجود داشته، اما به نحوی که با آداب شریعت مغایر نبوده است و شرح آن مجالس چنین بوده است:

۱- در مجلس سماع جناب شاه، بر خلاف مجالس سماع آن عصر رقصیدن و چرخیدن و دویدن متداول نبوده است.

۲- در مجلس سماع، کف و گاهی نی و دف می زدند و از سایر آلات و ادوات موسیقی آن زمان استفاده نمی شد.

۳- در شروع مجلس سماع جناب شاه متوجه قبله می نشست که نشان دهد ظاهر و باطن باید متوجه حق باشد و به دستور وی حضار دل را متوجه دلداری نموده، به خواندن اذکار که اغلب لا اله الا الله بود مشغول می شدند و با گفتن "لا اله" به معنی نفی ماسوای حق، سر را به طرف راست حرکت می دادند (قوس امکان) و با "الا الله" سر را به عنوان اثبات وجود حق، به طرف چپ (دل) سوق می دادند (قوس وجوب) و جناب شاه سر را به هر طرف که می برد، حضار آن طرف را انبساط خاطر و روح افزایی خاصی دست می داد. پس از ختم مجلس حاضرین به سجده می رفتند و جناب شاه دعا می فرمود.

عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی می نویسد: «جناب شاه در مجلس سماع چنان بود که گویی عاشق سرمست و مجاهد چیره دست روی التفات از عالم و عالمیان برتافته و به مشاهده معشوق وصول یافته است.»

... و امروز

نهضت سماع جهان را فرامی گیرد. در جهان غرب، این جا و آنجا، جوامع به گونه های مختلف به سماع و نه الزاماً به گونه

جمعی از مریدان نیز با او همراه بودند. از آهنگ تاق تاق پتک و سندان که در زیر سقف بازار می پیچید و در آن لحظه هم آهنگی جالبی پیدا کرده بود شور و حالی عجیب در وی پدید آمد. آهنگ غریب و موزون و ضرب شور انگیزی که در این صدا بود بی اختیار وی را به وجد آورد. مولانا که در یک لحظه خود و بازار و مریدان و عابران بازار را از یاد برد بی خود وار در دم به سماع و چرخ زدن مشغول شد، مریدان هم به موافقت بر گرد او در سماع آمدند و هنگامه ای عظیم جمع آمد. صلاح الدین زرکوب که سماع مولانا در مقابل دکان او آغاز شد... به شاگردان اشارت کرد تا همچنان به کار خویش ادامه دهند... و شاگردان همچنان پتک بر سندان می کوبیدند... مولانا از وقت ظهر تا هنگام نماز دیگر در این هنگامه عظیم و در وسط بازار زرکوبان به سماع مشغول بود. چون قوالان در رسیدند... مولانا به ضرب آهنگ قوالان سماع خود را همچنان دنبال کرد. حتی زرکوب پیر را که در بیرون دکان در وسط بازار اما در کنار وی به قدر طاقت خویش پایکوبی می کرد در کنار کشید و با او به چرخ زدن پرداخت... و شور و هیجان رقص و سماع وجود آنها را از بازمانده خودی ها خالی می کرد... (پله پله تا ملاقات خدا، ص ۱۷۱-۱۷۰).

... بایزید بسطامی روزی از بازار می گذشت. فقاع فروشی بانگ برآورد که: «مابقی عندی الا واحد»، یعنی نزد من یکی بیش نمانده. بایزید نعره ای کشید و بیهوش شد. چون به خود بازآمد، مریدانش پرسیدند: «چه دیدی و چه شنیدی که به این حال شدی؟» پاسخ داد: «آخر ای ناجوانمردان نمی شنوید که چه می گوید؟ که پیش من جز یکی نماند؟» منظور فقاعی، یک فقاع بود که می بایست آن روز بفروشد تا وارهد، ولی از آنجا که بایزید پیوسته رو به حق داشت از "یک" گفتن فقاع فروش، آن یک دیگر [حق] را فهم کرد و بیهوش گردید (بایزید بسطامی، ص ۱۳۶).

... شبلی روزی از بازار بغداد می گذشت. فروشنده ای دوره گرد که سیسنبی بیابانی می فروخت فریاد زد سعتی بری (سیسنبی بیابانی). شبلی به شنیدن این کلام نعره ی برآورد و بیهوش شد. هنگامی که به هوش آمد، از او پرسیدند که تو را چه افتاد؟ شبلی پاسخ داد که من چنین شنیدم که «اسع تری بری» (بکوش تا نیکی مرا ببینی)... این مبین آن است که در آن ساعت مشاهده حق بر شبلی غلبه کرده بود و او کلام حق را شنیده است (سی پیام و چهل کلام، ص ۹۸).

صورت بیانی دیگر این پدیده چنین است که در واقع نغمه ای که از آغاز آفرینش در همسایگی حس ها و داده های دیگر، در روان ما به ودیعه گذارده شده، ارتعاش یا بسامدی (فرکانس) دارد که هرگاه با آوایی که از بیرون وجودمان می شنویم هم بسامد یا "همخوان" باشد، "ساز" روان ما را می لرزاند، اندامهای ما را به جنبش درمی آورد و وجود ما را به دنیای شور و شوق می برد و هرگاه شدید باشد ما را از خود بیخود می کند. می توان نتیجه گرفت که صوفیان و عارفان وارسته کسانی بوده اند که "ساز" وجود خود را بی هیچ قیدی در اختیار موسیقی پرداز کیهان قرار داده اند و هر بار که "او" می نوازد، این "ساز" ها به ارتعاش، جنبش و هیجان در می آیند، نعره می کشند و به دست افشانی و پای کوبی بر می خیزند.

مولانا جلال الدین محمد بلخی قطعاً در چنین حالتی بود که سرود:

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی
 زاری از ما، نی تو زاری می کنی
 ما چو ناییم و نوا در ما ز توست
 ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
 * * *
 تا که عشقت مطربی آغاز کرد
 گاه چنگم گاه تارم روز و شب
 می زنی تو زخمه و بر می رود
 تا به گردون زیر و زارم روز و شب
 و یا ابوسعید ابوالخیر که آوا سر می داد:

چون دایره ما ز پوست پوشان توایم
 در دایره حلقه به گوشان توایم
 گر بنوازی ز جان خروشان توایم
 و یا دکتر جواد نوربخش، پیر طریقت نعمت الهی، که می سراید:

کیستم من بی دم و بی نای وی
 نیستم من، اوست هم نایی و نی
 از دم نایی بود غوغای نی
 آتش او افروخته در نای نی
 رقص های فولکوریک و سنتی رایج در بین بسیاری از اقوام و حرکت های آنها همگی دارای معنی خاص هستند و در واقع، نقش

صوفیانه آن - روی می کنند. گویی جهان، به ویژه روشنفکران و دانش پژوهان بیدار شده و اعجاز سماع را دریافته اند. دانشمندان، درمانگران و صاحب نظران موسیقی بی برده اند که هارمونی، ضرب، آهنگ (ریتم) و نغمه نقشی بسیار فراتر از لذت بخشی و زیبایی زیست و رفتار ما دارند. موسیقی - درمانی به نحوی بسیار گسترده در سراسر جهان - به ویژه غرب - مورد توجه و استقبال قرار گرفته و درمانگاههایی برای این کار به وجود آمده است. گزارشهایی که اخیراً انتشار یافته بیانگر نتایج درخشانی است که از کاربرد موسیقی - همراه با شیمی درمانی - در مبارزه با سرطان به دست آمده است. در تجربه های مکرر مشخص گردیده است که مثلاً کودکان مبتلا به سرطان که همراه با شیمی - درمانی، موسیقی - درمانی، نیز می شوند، از امکان بیشتری برای غلبه بر بیماری برخوردارند، زیرا که با این روش یعنی با گوش دادن به موسیقی، بدن قدرت تحمل بیشتری در برابر درد، و مقاومت بالاتر در برابر عوارض جانبی شیمی - درمانی پیدا می کند. "سمع" موسیقی در زمینه ای تنظیم فشار خون، افزایش ایمنی در برابر بیماریها و کاهش تشنج و عصبانیت نیز نتیجه چشمگیری نشان داده است.

در سال ۱۹۹۳، ۱۵۰۰ پژوهشگر موسیقی شناس و درمانگر از سراسر جهان در شهر تورنتو - کانادا - گرد آمدند تا به تبادل نظر و داد و ستد علمی درباره دستاوردهای حاصل از کاربرد موسیقی در همه جنبه های زیست و از همه مهم تر در زمینه درمان بیماران روانی و بدنی بنشینند. درمانگران، به تناسب موقعیت و وضعیت بیمار از همه نوع موسیقی، از نغمه های کوتاه و زمزمه گرفته تا سمفونی و سونات برای مقابله با هرج و مرج و بی نظمی های مربوط به مغز (brain-related disorder) کنترل درد و بهبود سیستم ایمنی بهره می گیرند. یک متخصص موسیقی - درمانی در همان کنفرانس اظهار داشت که حتی بیمارانی که به نابسامانی های اعصاب و نتیجتاً فراموشکاری، دچار هستند با شنیدن موسیقی های آشنا و خاطره انگیز، اندک اندک گذشته را به یاد آورده و اعصابشان به تدریج سامان یافته است. چنین پدیده ای دقیقاً با آنچه که پیش از این در بخش تعریف سماع گفته شد هم آهنگی دارد. ما همیشه بر اثر "سمع" صداهایی که در اندرونمان پیشینه تاریخی و حتی پیشینه چند هزار یا چند میلیون ساله دارد، به هیجان می آیم و یاخته های وجودمان به فرمان روان برانگیخته می شوند و ما را به حرکت (یا رقص) وا می دارند.

بود... با نگرش به این که انسان جهان کوچک است... رقص آسمانی آینده بایستی با هر حرکت کوچکش، بازگو کننده شکوه و اهمیت کیهان باشد... همگام با درک و تفاهم بیشتری که نسبت به خود پیدا می کنیم، ناهمخوانی های ناشی از ملّیت گرایی و نژادگرایی، در ضرب آهنگ های عشق و حق محو خواهد گردید. «

(*Spiritual Dance and Walk*, p. 21)

... و تا این نوازنده می نوازد، از خـــــــرد ذره ها (subatomic particles) گرفته تا کیهان کوچک (انسان) و منظومه ها و کیهان بزرگ، همه در سماعند، همه در رقصند... سماع و رقصی که پایان ندارد.

گزیده ای از سروده عارفان نامدار درباره سماع

دروجد و حال بین چو کبوتر زنده چرخ

بازان کز آشیان طریقت پریده اند

(خاقانی)

سماع جان نه آخر صوت و حرف است

که در هر پرده اش سرّی شگرف است

(شیخ محمود شبستری)

کی باشد آن زمّانی گوید مرا فلانی

کای بیخبر فنا شو، ای با خبر به رقص آ

طاووس ما درآید، وان رنگ ها برآید

با مرغ جان سراید، بی بال و پر به رقص آ

کور و کوران عالم دید از مسیح مرهم

گوید مسیح مریم، کای کور و کر به رقص آ

برون ز هر دو جهانی چو در سماع آیی

برون ز هر دو جهان است این جهان سماع

اگر چه بام بلند است بام هفتم چرخ

گذشته است از این بام نردبان سماع

گه چرخ زنان همچون فلکم

گه بال زنان همچون ملکم

چرخم بی حق، رقصم بی حق

من آن وی ام، نی مشــــترکم

یک پل ارتباطی بین کیهان کوچک (انسان) و کیهان بزرگ را دارند. این رقص ها شکل ویژه ای از همان «سماع» مورد نظر ما می باشند و سده هاست که در گوشه و کنار جهان، مردم با آنها " حال " می کنند و خود را از گرفتاری های زندگی و دردسرها رها می سازند و به خدا نزدیک می شوند.

رقص های روحانی (spiritual dances) دیگری نیز که می رود تا در همه جوامع، فراگیر شود به شکلها و فرمهای گوناگون در میان انسان های حق جو و صلح دوست پای گرفته و رشد می یابد. البته این پدیده ای است جدا از درمانگاه هایی که با هدف رقص-درمانی به وجود می آید و برای درمان بیماری های اعصاب و روان از رقص های ویژه سود می برند.

عنایت خان (۱۹۲۷-۱۸۸۲) نوازنده و آهنگسازی که سازش را پس از سال ها کنار گذارد و صوفی شد و به جای موسیقی با کلام به روشن کردن دل های شنوندگانش پرداخت. در پیشگفتار *The Mysticism of Sound: Music* می گوید:

«من [نواختن] موسیقی را از آن روی کنار گذاشتم که هر چه را که می بایست از آن دریافت کردم. کسی اگر می خواهد خدا را خدمت کند، باید گرامی ترین چیزش را قربانی کند و من موسیقی ام را قربانی کردم. من آهنگهای بسیار ساختم، آواز خواندم و vina نواختم. در پردازش آن موسیقی به نقطه ای رسیدم که با موسیقی کیهانی تماس پیدا کردم. از آن پس هر روحی برای من تبدیل شد به یک "نت". زیر تأثیر این الهام... به جای پرداختن به ترانه هایم، با مردمی صحبت کردم که در عوض موسیقی من مجذوب سخنان من شدند. اکنون اگر کاری می کنم برای "کوک" کردن روان هاست نه سازها، برای هم آهنگ ساختن آدم هاست نه نت ها. اگر درونمایه ای در فلسفه من نهفته است همانا قانون هارمونی است یعنی: فرد باید خود را در هم آهنگی (هارمونی) با خویشتن و دیگران قرار دهد. من در هر واژه یک ارزش مشخص، در هر اندیشه، یک نغمه (ملودی) و در هر احساس یک هم آهنگی (هارمونی) یافته ام... من آنقدر "وینا" نواختم تا دل من تبدیل به این ساز شد. آنگاه این ساز را به نوازنده ملکوت-تنها موسیقی پرداز که وجود دارد-تقدیم کردم. از آن پس من "نی" (فلوت) او شده ام و هرگاه که او اراده کند، "نی" اش را می نوازد.»

روث سینت دنیس (Ruth St. Denis) معلم و متخصص رقص می گوید: «رقص آینده، دیگر جنبانندن بی معنی بدن نخواهد

موکول به پذیرش شفاعتش از غلام می کند. میزبان به ناچار می پذیرد ولی توضیح می دهد که آن غلام آوازی بسیار خوش دارد و بر اثر خداخوانی او، شتران با وجود بارگرانی که داشتند، سه شب راه را در یک شب بریدند و هلاک گشتند (خدا آوازی که ساریبان برای تحریک شتران می خواند) و سعدی در این معنی می فرماید:

نبینی شتر بر نوای عرب که چونش به رقص اندر آرد طرب؟

۲- از آن جمله است تعریف ابو حامد محمد غزالی: «بدان که سماع اول کار است و آن در دل حالتی پیدا آرد که آن را وجد گویند و از وجد، تحریک اطراف (اندام ها) زاید؛ اما به حرکتی ناموزون که آن را اضطراب گویند، و اما به حرکتی موزون که آن را تصفیق (کف زدن) و رقص گویند.» (ن. ک. احیاء علوم دین، ج ۲، ص ۵۸۲).

۳- آیا من خدای شما نیستم؟ اشاره به سوره اعراف، آیه ۱۷۱.

فهرست منابع

سمع درویشان بر تربت مولانا، ابوالقاسم تفضلی، ناشر، مؤلف ۱۳۷۰، تهران.

در خرابات، دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت اللہی، لندن، ۱۳۶۱.

پله پله تا ملاقات خدا، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی ۱۳۷۲، تهران چاپ ششم.

سمع عارفان، حسین حیدرخانی (مشتاق علی)، انتشارات سنایی، تهران، ۱۳۷۴.

احیاء علوم الدین، ابو حامد محمد غزالی، ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، تهران ۱۳۷۲.

مقالات شمس، ملک داد محمد شمس الدین تبریزی، ویرایش جعفر مدرس صادقی، نشر مرکز ۱۳۷۲ تهران.

تذکره الاولیاء فریدالدین محمد عطار نیشابوری، به کوشش الف-توکل (از نسخه نیکلسون)، انتشارات بهزاد، چاپ چهارم ۱۳۷۵، تهران.

بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ج ۲، دکتر قاسم غنی.

شرح التعرّف لمنهذّب التصوف، امام ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، به کوشش محمد روشن، ربع سوم، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۶۵.

مناب العارفین شمس الدین احمد افلاکی، به کوشش تحسین یازیجی، ۶۱-۱۳۵۹ آنقره.

The Mysticism of sound: Music. 1979. Hazrat Inayat Khan, Servire, Holland.

Spiritual Dance and Walk, Samuel L. Lewis, PeaceWorks, CA.

رقص آنجا کن که خود را بشکنی

پنبه را از ریش شهوت برکنی

بر سماع راست هر کس چیر نیست

طعمه هر مرغکی انجیر نیست

در دل هر لولیی عشق چو استاره ای

رقص کنان گرد ماه نورفشان آمدند

در هوس این سماع، از پس بستان عشق

سرو قدان چون چنار، دست زنان آمدند

پنجره ای شد سماع، سوی گلستان دل

چشم دل عاشقان بر سر این پنجره

سمع چیست؟ ز پنهانیان به دل پیغام

دل غریب بیابد ز نامشان آرام

(مولانا)

وقت آن است که مستان طرب از سرگیرند

طره شب ز رخ روز همی برگیرند

مطربان را و ندیمان همه آواز دهند

تا سماعی خوش و عیشی به نوا درگیرند

(حسن غزنوی - اشرف)

می همی خور بر سماع مطربی کو پیش تو

بربط خوب و رباب نغز و چنگ ترزند

(عبدالواسع جبلی)

دل، وقت سماع، بوی دلداز برد

جان را به سرپرده اسرار برد

این زمزمه مرکبی است مر روح تو را

بردارد و خوش به عالم به یار برد

(سعدالدین حموی)

یادداشت ها

۱- از محمد ابن داوود دینوری نقل شده است که روزی در صحرا مهمان عربی می شود. در چادر میزبان، غلام سیاهی را می بیند که در بند است و در بیرون چادر چند شتر مرده افتاده بود. غلام از مهمان می خواهد که او شفاعت کند تا صاحبش بند او بردارد. مهمان به اجابت تقاضای غلام خوردن طعام میزبان را

ادوارد براون

از: تری گراهام



پرفسور ادوارد براون

آن برای ادامه تحصیل رهسپار کمبریج شد تا در کالج "ترینیتی" دانشگاه کمبریج، در دو رشته پزشکی و مطالعه زبانهای شرقی به تحصیل پردازد. سپس در سال ۱۸۷۹ وارد کالج "پمبروک" شد. سه سال بعد در امتحان "تریوس" در رشته علوم طبیعی و یک سال بعد از آن در رشته زبانهای هندی و فارسی فارغ التحصیل شد. با وجود تحصیلات تکمیلی در هر دو رشته علوم طبیعی و شرق

هم بوته های گل سرخی که از مقبره خیام آورده بودند، بر گور فیتز جرالده شکوفیدند، و هم شاخه ای که او از ادب فارسی به انگلستان آورد، بار داده و مستشرقی دیگر را متوجه گسترده رنگارنگ فرهنگ و ادب پارسی کرد.

پس از "فرانسیس گلاوین" که نخستین دستور تعلیم زبان فارسی را به نام (Persian Moonshee) در سال ۱۷۹۹ میلادی تألیف کرد و تا سال ۱۸۴۶ که پرفسور "کاول" ترجمه ای از چند غزل حافظ را در مجله ای به نام فریزر به دست چاپ سپرد، چندان خبری از ایرانشناسی در انگلستان نبود، تا اینکه یکی از استادان دانشگاه هارتفورد به نام E. B. Eastwick ترجمه ای از گلستان سعدی^۱ را در سال ۱۸۵۰ به چاپ رسانید و شش سال بعد "ادوارد فیتز جرالده" ترجمه ای از "سلامان و ابسال" عبدالرحمن جامی را به طور خصوصی چاپ کرد و همین مقدمه ای شد، تا او به وسیله پرفسور "کاول" حافظ و خیام را نیز بشناسد و شیفته ی خیام بشود و با ترجمه زیبایی که از خیام به عمل آورد و تأثیر عمیقی که از شعر او گرفت، صاحب شهرت جهانگیری شد، آنچنانکه در میان دوستان شعرش به عمر فیتز جرالده مشهور گردید (پانزده گفتار، اثر مجتبی مینوی، ص ۳۲۴).

مقصود از این یادکرد کوتاه، نخستین توجهاتی بود که از سوی مستشرقین و ادیبان انگلیسی زبان به فرهنگ و ادب پارسی شده بود، تا نیز مقایسه ای با انبوه کارهای سترگ ادوارد براون شده باشد، کارهایی که هنوز براون را در عرصه زبان و فرهنگ ایران یک سروگردن بالاتر از همگان ایران شناس خود، چه پیشین و چه پسین نگهداشته است.

"ادوارد گرانویل براون" در سال ۱۸۶۲ میلادی در دهکده ای به نام "اولی" در ناحیه "گلسترشایر" به دنیا آمد. تحصیلات متوسطه خود را در کالج مشهور "ایتون" به پایان رسانید. و پس از

چه خوش باشد که بعد از انتظاری به امیدی رسد امیدواری براون جوان وارد ایران شد و از شهرهای تبریز، تهران، اصفهان، شیراز، یزد، کرمان دیدار کرد، اما نه چون سیاحان دیگر، بلکه عمیق، که می گفتند: او مثل دیگران نیست، کاشی‌ها را نگاه نمی‌کند. مردم را نگاه می‌کند و با آنها گفتگو می‌کند، به خانه آنها می‌رود و با آنها نشست و برخاست می‌کند. در این سفر براون از اروپائی‌ها به کلی کنار جست و همه وقتش را صرف معاشرت با ایرانیان کرد. با فرقه‌ها و اقلیت‌های مذهبی و قومی گفتگو کرد و در این همنشینی‌ها چنان همدلی نشان می‌داد که در اندک مدتی او را از خود می‌پنداشتند.

پس از یک سال پر شور و شوق برای او که حاصل آن را در کتاب پر مسمای «یک سال در میان ایرانیان» آورده است، به انگلستان برگشت تا به درس و بحث بپردازد. در ماه می ۱۸۸۸ تدریس زبان و ادبیات فارسی را آغاز کرد. با ذهنی پُرتر و آماده‌تر از پیش که این بار به یار نزدیک‌تر شده بود.

روش تدریس او با بحث‌های خشک صرف و نحو در کلاس‌های دیگر فرق داشت. او پا را فراتر از این گذاشت و به بحث و مکاشفه در روح و ذوق و صفای ادب پارسی پرداخت. پیش از حضور ادوارد براون در کالج "ترینیتی" زبان فارسی در مجموعهٔ زبانهای شرقی تدریس می‌شد. با سعی و اهتمام بلیغی که او در این کار مصروف داشت، حوزه تدریس فارسی استقلال تام یافت و خود به عنوان یک شاخه‌ی جداگانه درآمد.

او عاشقانه در کلاس درس حضور می‌یافت و با توجهی کامل به تدریس می‌پرداخت. این توجه و دقت در پرورش شاگردان زبان فارسی به حدی رسید که از میان آنان ایرانشناسان برجسته و استادی همچون "رینولد نیکلسون" ظهور کردند که بعدها بار عشق استاد را بر دوش گرفته و در ادامه خدمات او به ترجمهٔ مثنوی معنوی پرداخت که انصافاً کار پرارزشی برای دو فرهنگ ایرانی و انگلیسی است.

تسلط و احاطه‌ی براون بر ظرایف زبان فارسی، خوش مشربی و اخلاص غیر متظاهرانهٔ او به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی، محبوبیت فراوان برایش کسب کرد و همنشینی مدام او با آحادی از فرق گوناگون دوستان زیادی را به گرد او فراهم آورد. و همین‌ها موجب شد تا در کنار عده‌ای از مبارزان مشروطه که آنروزها در تبعید به سر می‌بردند، قرار بگیرد و در راه آرمان‌های آنان به فعالیت

شناسی، اشتیاقش به مطالعات شرق‌شناسی بیشتر بود. استاد مشاورش پیشنهاد کرد با توجه به زمینه تحصیلی که در علوم طبیعی دارد برای کمک به امرار معاش بهتر است به تحصیل طب بپردازد.

ادوارد جوان راهنمایی استاد را پذیرفت و در سال ۱۸۸۴ آموزش پزشکی خود را در یکی از بیمارستان‌های لندن آغاز کرد و همزمان به جستجو و تفحص در شعر و ادب فارسی پرداخت.

همنشینی با چند ایرانی صاحب ذوق و گفتگو با آنان، اشتیاقش را دامن زد و شوق سفر به شهرهای شیراز و اصفهان از همان زمان در ذهن جوان او پروریده شد. در یکی از این محافل ایرانی، با شخصی به نام محمد علی پیرزاده نائینی^۲ آشنا شد و این مؤانست تأثیر عمیقی بر آینده درخشان این شرقشناس جوان نهاد، دوستی عمیق و مجالست مدام میان "براون" و "پیرزاده" چنان تأثیری بر تسلط آتی او بر زبان فارسی (نوشتاری و گفتاری) گذاشت که هیچ مستشرقی به آن حد و توان نرسیده است، به گونه‌ای که استاد دکتر عیسی صدیق در باب تسلط او بر زبان فارسی می‌نویسد:

«مانند یک شیرازی تحصیل کرده، فارسی را بدون کمترین لهجه حرف می‌زد. اشعار فارسی را مانند ما با وزن و آهنگ قرائت می‌کرد، وقتی که اشعار جلال‌الدین مولوی و حافظ را می‌خواند، سر را به راست و چپ تکان می‌داد، به اندازه‌ای منقلب می‌شد که اشک از چشمانش فرو می‌ریخت و گاهی به حال جذبه می‌افتاد.»^۳ شوق و جذبهٔ "براون" به فرهنگ و ادب فارسی تا حدی بود که همنشین صاحب‌دل او "پیرزاده"، او را صوفی قلمداد می‌کرد و بر او لقب فقری «مظهر علی» نهاد.

در همان اوان، زمانی که "براون" جوان در امتحانات دانشکدهٔ پزشکی به عنوان پزشک پذیرفته شد و او آماده می‌شد تا به کار طبابت بپردازد، ناگاه خبر رسید که از سوی هیئت مدیره دانشگاه به عنوان دانشیار رشتهٔ زبان فارسی در کالج پمبروک انتخاب شده است. بی‌درنگ شغل دوم را پذیرفت.

"براون" اکنون دیگر با برخورداری از شغل ثابت و حقوق مکفی نیازی به کار طبابت نداشت و می‌توانست با فراغ‌بال و آسودگی خیال به عشق اصلی خود، ایرانشناسی بپردازد. دو سال در مقام دانشیاری به کار ادامه داد و پس از آن، در سن ۲۶ سالگی، عازم سفر به ایران شد تا معشوق نادیده را دیدار کند و نقاب از رخ دلداری پس بزند. بعدها در بیان احساس خود از این سفر وقتی از احساسش از این سفر پرسیدند گفت:

بپردازد.

"براون" در لندن کمیته‌ای به نام "پرشیا" تأسیس کرد و اعضای مؤثری از هر دو مجلس "اعیان" و "عوام" انگلیسی را به خود جذب کرد. در این کمیته سه تن از وزیران کابینه به همراه ۴۶ تن انگلیسی با نفوذ دیگر عضویت داشتند که ۳۳ تن از آنان از وکلای مترقی پارلمان بودند.

تأسیس کمیته "پرشیا" به یاری همسرش آلیس صورت گرفت. "آلیس بلک برن دانیل" که در سال ۱۹۰۶ به همسری ادوارد براون درآمده بود، دختر یکی از همکاران او بود که تا آخرین لحظه حیاتش با او زیست و شانه به شانه او در همه تلاش‌های ادوارد شرکت جست. آلیس براون که تمایلات کاتولیکی داشت، طرفدار جدایی خواهان ایرلند بود و با مهربانی از تبعیدی‌های ایرانی و ایرلندی در قصر "نیروود" که همسرش از ارثیه پدر خریده بود پذیرایی می‌کرد. خانم براون در نامه نگاری‌های ادوارد براون نقش یک منشی کارآمد و پرکار را ایفا می‌کرد. آلیس و ادوارد براون صاحب دوفزند شدند، اگرچه هیچکدام به راه پدر و مادر نرفتند، اما بعدها با بخشش‌هایی به بخش انتشارات متون فارسی مدد می‌رسانند.

کار "براون" و کمیته "پرشیا"، دفاع از مشروطیت و مشروطه خواهی در ایران بود. با ارسال مقالاتی برای نشریات انگلیسی و ایراد خطابه و سخنرانی، توجه ملت و دولت انگلیس را به حساسیت مبارزه مردم و روشنفکران ایرانی را در راه مشروطه و نجات از استبداد معطوف می‌داشتند.

در جریان قرارداد یکسویه ۱۹۰۷ با انگلیس، "ادوارد براون" عکس‌العمل شدیدی از خود نشان داد و با اشاره به دموکراسی حاکم بر انگلیس، غیر عادلانه بودن این قرارداد را به اعضای دولت و مجلسین گوشزد کرد.

براون برای پیشبرد مشروطه، دائماً با مشروطه خواهان داخل و خارج از کشور که از چنگال استبداد گریخته و به صورت تبعید در اروپا زندگی می‌کردند، در تماس بود. با شخصیت‌های سیاسی و ادبی مشهوری همچون استاد علی اکبر دهخدا مؤلف لغت نامه دهخدا، در داخل کشور مکاتبه داشت و سعی می‌کرد با این مکاتبات و تماس‌ها، خود را در معرض آخرین اخبار داخلی قرار دهد تا در مکاتبات انتقادی خود با سیاستمداران انگلیسی از آن اخبار به سود مشروطه و مشروطه خواهی استفاده کند.

مقالات انتقادی "براون" در روزنامه "گاردین" که موضعی آزاد منشانه داشت، چاپ می‌شد تا موجب آگاهی و تحریک آزاداندیشان انگلیسی بر علیه گزارشات سوء و مغرضانه روزنامه "تایمز لندن" شود. مقالاتی که به دفاع از سلطنت استبدادی و بر علیه مشروطه خواهان ایرانی نوشته می‌شد.

اما "براون" یکدم آرام نمی‌گرفت، تا مبدا حقی از دوستان آزادی خواه ایرانی اش ضایع شود، چرا که مردم ایران را دیده بود و با آنها زندگی کرده بود و ستم شاهان قاجار را هم در حق آنان با حضور یکساله اش در ایران درک می‌کرد. این ادراک درد و احساس وظیفه، شجاعت درگیری و روبرویی با سیاستمداران منفعت طلب انگلیسی را در او افزوده بود و موجب اعتراضات شدید او به مواضع دولت وقت انگلیسی و عملیات پشت پرده و عیان آنها می‌شد.

در سال ۱۹۱۱ جزوه‌ای به نام "بحران ایران" منتشر کرد و در این جزوه با چاپ عکس‌های ایرانی‌هایی که به دست قزاقان روس به دار کشیده بودند و خاطر نشان کردن حکومت وحشت در تبریز، خطر تجاوز روسیه تزاری را به ایران گوشزد کرد. این در حالی بود که در سال ۱۹۰۷ وقتی معاهده انگلیس و روسیه بر سر تقسیم ایران انجام می‌گرفت. این خطر و عواقب آن را به "گری" نخست وزیر وقت گوشزد کرد و آنرا خیانت به دموکراسی پارلمانی نامید.

همزمان با نگارش مقاله به زبان انگلیسی، پرفسور براون مقالاتی به فارسی برای نشریه «جبل‌المتین» در کلکته می‌فرستاد. این نشریه که به مدیریت سید جلال الدین کاشانی اداره می‌شد، از افکار ترقی خواهانه طرفداری می‌کرد و بالطبع چون در خارج از کشور بود، آزادی بیشتری برای نشر مطالب داشت.

این گفتنی است که از این نظر نیز ادوارد براون در بین همگان مستشرق خود کم رقیب و حتی بی رقیب است. چرا که این نگارنده کمتر دیده است ایران شناسی که مدعی فارسی دانی است، مطلبی به فارسی چاپ کند و این نقیصه مشهودی است برای این نحله که البته در گذشته کمتر و اکنون مشهودتر است.

مشروطیت نوری ایران با به توپ بستن مجلس نخست، متوقف می‌شود. دوباره استبداد اما از نوع صغیراش حاکم می‌شود. مشروطه طلبان دوباره آواره می‌شوند، از جمله تقی زاده به فرانسه می‌رود. اما یکماه بعد، نامه‌ای از ادوارد براون دریافت می‌دارد بدین مضمون که: «شنیده‌ام به پاریس آمده‌اید، خیلی

این کتاب در ادامه سه جلد پیشین تاریخ ادبیات فارسی بود که پیش از آن مشغول نوشتن و چاپ آنها شده بود.

لازم به توضیح است، پیش از تاریخ ادبی براون در ایران، آنچه را که امروزه به نام تاریخ ادبی از آن یاد می‌کنیم، اصلاً وجود نداشت و یا اگر بود، چیزی در حد همان تذکره‌هایی بود که خود شاعران درباره پیشینیان و یا معاصران خود می‌نوشتند، و معمولاً در آنها هیچگونه تدقیق علمی صورت نمی‌گرفت. هر چه بود به نام‌هایی چون تذکره الشعرا خوانده می‌شد و بیشتر هم به شعرا معطوف بود تا نثر نویسندگان. مانند تذکره "میخانه" یا تذکره "هزار مزار" یا "آتشکده آذر" که همه کتابهای کشکول‌مانندی بود که شاعر یا نویسنده برحسب شنیده‌ها یا قرائت سنگ‌های گور نام شاعران را با یکی دو بیت از کارهایشان ذکر می‌کرد، به غیر از تذکره میخانه که بر اساس موضوع طبقه بندی شده بود، بقیه هیچ ترتیبی و آدابی نداشتند مگر همان شنیده‌های مؤلف. اما تاریخ ادبیاتی که ادوارد براون برای زبان فارسی نوشت، نخستین سنگ بنایی شد که تاریخ نویسی ادبی را به شکل مدرن باب کرد و موجب شد تا تاریخ نویسی ادبی اروپایی به ایران راه یابد که بعدها البته به وسیله استادانی همچون ذبیح‌الله صفا کمال یافت و در تاریخ مفصل ادبیات ایران در چندین جلد جلوه گر شد.

پس به نظر این راقم، اگر استاد براون هیچ کاری دیگر در عرصه فرهنگ و ادب و ترقی خواهی ایران نکرده بود، همین یک کار، یعنی تدوین تاریخ ادبی ایران به شکلی علمی و آکادمیک بس بود که او را یکی از اثر گذاران بزرگ در فرهنگ ادبی ایران بدانیم، و این چیز کوچکی نیست و نمی‌تواند باشد جز عشق وافر که او به انسان و ایرانی داشت. چنانکه دکتر عیسی صدیق در باب او گفته است: «در باب محبت خالصانه ادوارد براون نسبت به ایران باید گفت، هر سطری که آن استاد نوشته و هر لفظی که ادا کرده، شاهد صادقی است از علاقه صمیمانه او به ایران و تاریخ تمدن و فرهنگ آن.»

و علامه محمد قزوینی می‌گوید: «فی الواقع وجود مرحوم براون برای ایران یک نعمت خداداد و گنج باآورده بود. آخر چه عجب تر از این که یک مردی از یک ملتی اجنبی، آن هم اعظام علما و نویسندگان آن ملت در تمام عمر خود طرفداری از ملت و مملکت ما بنماید و محض خاطر ما با ملت و مملکت خودش طرف باشد و بر اعمال آنها انتقاد و اعتراض کند.» (مقدمه اله معجم فی

مشتاق دیدار شما هستم. اگر ممکن می‌شد بیائید انگلستان خیلی خوشوقت می‌شدم و می‌توانستیم با هم کار کنیم. و غرض این بود که در راه مشروطیت ایران کار کنیم.»

بعدها براون در یکی از سخنرانی‌هایش در پاریس گفت: «فلانی (تقی زاده) که به اینجا آمد، وسیله زندگی نداشت و چون هرکاری کردم کمکی به او بکنم قبول نکرد. عاقبت حيله‌ای به کار بردم و به اسم کتابخانه او را مشغول کردم. در صورتی که پولی بود که از خودم می‌دادم و کتابخانه از آن خبری نداشت.»

بدین ترتیب با تلاش ادوارد براون، تقی زاده و میرزا محمد علی خان تربیت، هر دو از ترقی خواهان ایران در کمبریج، به عنوان فهرست کردن کتابهای فارسی و عربی کتابخانه مشغول شدند، تا در کنار آن به مبارزات خود ادامه دهند.

دفاعیات جانانه و پایمردی‌های ادوارد براون و دوستان ایرانی‌اش در محافل انگلیسی، «جان گالزورث» نویسنده و شاعر بزرگ آن زمان را واداشت تا شعری به افتخار او و مبارزاتش به نام «ایران در آستان تباهی» بسراید که در آن زمان زبانزد روشنفکران انگلیس شد.

روشنفکران ترقی خواه و شاعران ایران نیز مجموعه‌ای از اشعار مدیحه گونه در شأن خدمات او گردآوردند و برایش ارسال داشتند که از جمله شانزده شاعری که شعر سروده بودند یکی نیز محمدتقی بهار (ملک الشعرا) قصیده سرای معروف بود.

دفاعیه‌های پر حرارت براون در مطبوعات و محافل انگلیس، از او چهره یک وکیل پر جسارت و متهور آفریده بود که با احاطه به دو فرهنگ ایرانی و انگلیسی و شناخت عمیق‌اش از حقایق مشروطه، می‌خواست آنرا به جامعه انگلیسی بشناساند. در پاسخ به بعضی از روزنامه‌ها که مطالبشان خالی از گزش طعنه به فرهنگ ایرانی نبود، او می‌خواست شایستگی‌های یک ملت را که می‌رفت تا با ثبات مشروطیت به اثبات برسد، به آنها بشناساند.

کار ادبی را که به خاطر فعالیت سیاسی کنار گذاشته بود دوباره از سر گرفت. در سال ۱۹۱۴ کتابی به نام «شعر و مطبوعات ایران نوین» منتشر ساخت که خود برگ قاطعی بود در مقابل تهمت‌های عقب ماندگی که از سوی مطبوعات و محافل انگلیسی به فرهنگ ایرانی زده می‌شد. در این کتاب به پدید آمدن نوعی ادبیات معاصر آن روزگار در ایران اشاره رفته بود و نشان می‌داد که ادب و فرهنگ پارسی پویایی خود را از دست نداده است و درجا نمی‌زند.

پرفسور براون مجموعاً ۳۶ سال از عمر پاربار خود را صرف ایران و ایرانی کرد و می‌توان گفت تنها غیر ایرانی بود که بیش از دوسوم عمرش، حتی یک روز بی نام ایران نگذشت. شاید کلام ملک الشعرای بهار پایان مقال را بسنده باشد که درباره او سرود:

ادوارد براون فاضل ایران دوست

کش فکر نکو، قول نکو، فعل نکوست

از مردم انگلیس بر مردم پارس

گر مرحمتی بود، همین تنها اوست

از مهمترین آثاری که شاگرد برجسته اش رینولد. آ. نیکلسون فهرست کرده است، عبارتند از:

۱- یک سال در میان ایرانیان ۱۸۹۱.

۲- تاریخ ادبی ایران جلد ۱ (از آغاز تا فردوسی)، ۱۹۰۸، ترجمه علی پاشا صالح، دو سال بعد از جلد دوم منتشر شد.

۳- تاریخ ادبی ایران جلد ۲ (از فردوسی تا سعدی)، ۱۹۰۶، ترجمه علی پاشا صالح.

۴- تاریخ ادبی ایران، جلد ۳ (از سعدی تا جامی)، ۱۹۲۰، ترجمه غلام رضا یاسمی و فتح الله مجتبائی.

۵- تاریخ ادبی ایران جلد ۴ (تاریخ ادبی و مطبوعات ایران در عصر حاضر)، ۱۹۲۴، ترجمه غلام رضا یاسمی.

۶- تاریخ انقلاب ایران، ۱۹۰۹.

۷- طب عربی، ۱۹۲۰ (در حقیقت ترجمه قسمت هایی از قانون ابن سینا است که بر خلاف میل پرفسور براون با این عنوان منتشر شد).

یادداشت‌ها

۱. *Gulistan (Rose Garden)*, edited by E. B. Hertford, 1850.

۲- درباب احوال و آثار پیرزاده نائینی رجوع کنید به مجله صوفی، شماره ۳۳، سال ۱۳۷۶، مقاله آقای مظهري کرمانی با نام «حاجی پیرزاده درویش صافی ضمیر».

۳- مجله راهنمای کتاب، شماره ۲، اردیبهشت ۱۳۴۱ شمسی، ص ۱۳۱.

معانی اشعار العجم، شمس قیس رازی، به تصحیح محمد قزوینی.

با رفتاری که ادوارد براون در دفاع از ایرانیان مشروطه خواه در برابر دولت انگلیس پیش گرفته بود، طبعاً نمی‌بایست انتظار تقدیر و سپاسی از سوی انگلیسی‌ها داشته باشد. حتی محیط‌های دانشگاهی نظیر کمبریج نیز، حضور او و فعالیت‌های فرهنگی‌اش را به سکوت برگزار کردند. با این وجود دولت وقت ایران به تقدیر از او پرداخت و مجموعه‌ای شامل یک تخته فرش نفیس کاشان و لوح تقدیر مذهب به امضای سه تن از نخست‌وزیران اسبق و حال و هشت تن از اعضای کابینه و بیست و سه تن از شخصیت‌های مهم مملکتی از طریق سفارت ایران و به صورتی رسمی در فوریه ۱۹۲۱ به او تقدیم شد. همچنین به نمایندگی از سوی احمد شاه قاجار نشان شیر و خورشید ایران به او تقدیم شد و دانشمندان و ایران‌شناسان جهان در شصتمین سال تولدش مجموعه‌ای از مقالات در باره او فراهم آوردند که آنرا «عجب‌نامه» نامیدند. «ع» به جای الف «ادوارد»، جیم به عنوان «گ» گرانوبل و «ب» به عنوان حرف اول «براون» که مجموعاً خلاصه‌ای از نام ادوارد گرانوبل براون بود.

با شروع جنگ بین‌الملل اول، توان مبارزاتی پرفسور براون رو به کاهش نهاد و نیرویش کاستی گرفت، اندک اندک فشار جنگ بر او اثر گذاشت و دچار افسردگی شد. با این وجود تمام فعالیت‌ها را کنار گذاشت و به عنوان یک پزشک، تمام هم خود را مصروف کمک به مجروحان جنگ کرد.

با انتشار آخرین جلد از مجموعه تاریخ ادبی ایران در سال ۱۹۲۴، قلب پرتلاش و تپش پرفسور براون دچار سکنه شد. هفت ماه از زندگی همسرش آلیس در کنار تخت بیماری او سپری شد. شاید همین تلاش بی‌وقفه و خستگی‌های مدام بود که در ماه ژوئن همان سال قلب آلیس دانیل براون از تپش بازماند و ادوارد براون تنها ماند. پس از آلیس، مرگ تنها ۵ ماه به براون فرصت داد که بنشیند و به همه سیصدنامه تسلیتی که در مرگ همسرش به او رسیده بود با دست خود پاسخ بنویسد و پس از آن تسلیم شود.

دفتر زندگی مادری پرفسور ادوارد براون در پنجم ژانویه ۱۹۲۶ بسته شد، اما دفتری را که او گشود، هنوز گشوده مانده است هر دانش پژوه ایرانی و هر ایران‌شناسی که پا به عرصه تحقیق و تفحص در فرهنگ و تمدن ایرانی بگذارد از او به نیکی یاد خواهد کرد.

از شورستان تا شکرستان

از: باقر آمیرزاده

درد سالک گرچه در طی این راه بی انتها هرگز تسکین نمی یابد، اما رنج^۲ حاصل از آن دل او را صفا می بخشد و زنگ از آینه جان او می زداید.

ارزش «مصیبت نامه» در آنست که عطار زمانی آن را سروده که خود در ژرفای طلب غوطه ور بوده، بر قاف حقیقت پا نهاده، و هفت شهر عشق را پشت سر گذاشته بوده است. از این جهت است که تمثیلهای این اثر گرانبه‌تر جهانی پر از اسرار نهفته است، چنانکه درک واقعی آنها جز برای اهلش مقدور نیست. زیرا همه بیان هیجانانگیز روحانی و رشحات مرموز عرفانی است که در پرتو آنها سالک سرانجام در انتهای این راه بی منتهی به معرفت نسبی حق دسترسی می یابد.

اوج کتاب

اوج یا فراز «مصیبت نامه» داستان آخر این کتاب است که عطار آن را به صورت تمثیلی ساده اما پر معنی بیان می نماید. عطار در این تمثیل ابتدا شورستان نفس را عنوان می کند که آلوده گناهان و عصیانها است لیکن با مدد حق و سعی خود سالک سرانجام به شکرستانی تبدیل می شود که سراسر آن تسلیم و رضا و پالوده شهد و انگبین عشق و سرمستی است:

در شوره زاری عور و کم آب که آب آن گاهی تلخ و گاهی شور بوده، شخصی [سالکی] می زیسته است که روزگار را به سختی می گذرانیده و همواره دستخوش اضطراب و پریشانی بوده است:

در مذلت روزگاری می گذاشت

روز و شب در اضطرابی می گذاشت
آمدن خشکسالی و قحطی آشکار [تنزل ارزشهای انسانی]،
اوضاع را بر آن شخص سخت تر و حلقه را تنگتر می نماید. در پی یافتن جرعه ای آب گوارا [کنکاش برای یافتن حقیقت] از جایگاه

از شاهکارهای جاویدان شیخ فریدالدین عطار نیشابوری^۱ صوفی شاعر قرن ششم و هفتم هجری، و از آثار درخشان ادب پارسی با محتوای عرفانی طلب و نیستی، کتاب «مصیبت نامه» است که از آغاز تا انتها حکایت و تمثیل های ژرف و دلچسب در آن موج می زند.

«مصیبت نامه» که به سبک مثنوی و در بحر رمل مسدس مقصور سروده شده، جمعاً حدود ۷۰۰ بیت شعر را در خود جا داده و تم اصلی آن شرح مراحل سیر و سلوکی است که هر پوینده راه حقیقت برای نیل به مقصد، ناگزیر به پیمودن آنها است. به عبارت دیگر این کتاب تجلی گاه حرکت سالک در طریق سیر الی الله می باشد. از کتاب «مصیبت نامه» و سایر آثار او چنین برمی آید که عطار «طلب» را کمال سر حیات دانسته و همواره فریاد می زند که هر کس باید خود جستجو کند و خود در مقام یافتن حقیقت برآید و هیچگاه گرد تقلید نگردد. لیکن فرومایگان را مرد این راه نمی داند و کسانی را شایسته طلب و طی طریق می داند که روح پرخروش آنها مانند کوهی با فرو و شکوه «ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است.»

از ویژگیهای کتاب «مصیبت نامه» آن است که عطار هر مرحله از سیر و سلوک را به طرز ماهرانه و استادانه ای عرضه نموده و پایه پای سالک حرکت می کند. گویا خضر است که در طلب آب حیات، سالک را از ظلمات و طلسمات و گمراهی بر حذر می دارد و آنگاه که سالک تصور می کند به مقصد رسیده و کار خاتمه یافته، او را به ساحل اقیانوس دیگری رهنمون می شود و باز هم او را به پیشرفت و طی طریق برای کشف حقایق بیشتر راهنمایی می کند و همواره او را به جستجو و کنکاش تشویق و ترغیب می نماید. و چنین است که این کتاب از امتهات کتب صوفیه بشمار می رود. در «مصیبت نامه» از سکون و سکوت و در جازدن خبری نیست، همه پویندگی و حرکت و طلب است. مسلم است که وادی طلب بی درد نیست و

خود بیرون می رود:

شده ز شورستان برون جایی دگر

تا رسید آخر به آبی چون شکر

چون بدید آن آب خوش، مرد سلیم

گفت بیشک هست این آب نعیم

در قیاس با آبهای شور اطراف خود، به تصور آنکه آن آب، آبی

گواراست، پس از نوشیدن، مَشکی از آن را بر پشت می نهد و پس

از بیمودن صحراهایی چند [طی مراحلی از سیر و سلوک] آنرا به

رسم هدیه و تحفه برای مأمون خلیفه عباسی [کنایه از حضرت

دوست] می آورد.

در حضور مأمون، آن عرب صحراگرد با غرور می گوید:

گفت آوردستم از خلد برین تحفه ای بهر امیر المؤمنین

مأمون با تعجب می گوید:

گفت چیست آن تحفه نیکو سرشت؟

گفت ماء الجَنه آبی از بهشت!

مأمون با زیرکی موضوع را درمی یابد، آن آب کثیف را به عنوان

آبی گوارا و بهشتی از سائل قبول می کند، او را می نوازد و از

خواسته اش می پرسد:

گفت هستم از زمین شوره زار

آب او تلخ و هوای او غبار

هم طراوت برده از خاکش سموم

هم شده از تفت، سنگ او چوموم

مأمون هزار درهم طلا به او می دهد، لیکن فرمان می دهد که

باید هر چه سریع تر از کاخ خارج شده به دیار خود برگردد.

زمانی که اطرافیان بعداً علت را جویا می شوند، به آنها پاسخ

می دهد که اگر این عرب بیابانگرد آب زلال فرات را که در نزدیکی

کاخ او در جریان است می دید و با آبی که آورده [طاعات و نیازهای

سالک به درگاه احدیت] مقایسه می کرد، سخت شرمسار و

سرافکنده می شد، زیرا به هر حال سالک از پیشگاه حضرت حق

انتظار محبت دارد. آیا سزاوار آن درگاه کبریای جبروتی است که او

را محروم نماید؟

او وسیلت جست سوی ما ز دور

چون کنم از خجلتش از خود نفور

او به وسع خویش کار خویش کرد

من توانم مکرمت زو بیش کرد

در آخرین سطرهای این کتاب، عطار خود را به جای آن عرب
بادیه نشین گذاشته و سر سرافکنندگی بر آستان حق می گذارد:

چون ز شورستان دنیا می رسم

وز سموم صد تمنّا می رسم

روزگار خشک سال طاعتست

این همه وقت است، نه این ساعت است

از همه خشک و تر این درویش تو

اشک می آرد به تحفه نزد تو

عقل و جان را جست و جوی تو خوش است

در دو عالم گفت و گوی تو خوش است

آری، مَشکی که عطار در اینجا بر دوش نهاده و با اشتیاق به

درگه دوست می آورد، مَشکی است پر از آب چشم او که از

اضطرابها و دوری ها و رنج ها و مصیبت ها پر شده است:

ز اشتیاق تو ز آب اشک خویش

همچو اعرابی کنم پُر مَشک خویش

پس به گردن بر نهم آن مَشک را

بو که نقدی بخشی ام این نقد را

آمدم از دور جایی دل دو نیم

نقد رحمت خواهیم از تو ای کریم

در تحیر مانده ام در کار خویش

می بمرم از غم بسیاری خویش

یادداشت‌ها

۱- عطار ابتدا خرقة از دست سلطان العاشقین بهرالدین بغدادی گرفته، گرچه از طفولیت نظر از قطب عالم قطب الدین حیدر یافته و در کدکن مرید او بوده و «حیدری نامه» را در روزگار جوانی به نام او به نظم آورده بود. عطار را مرید نجم الدین کبری نیز دانسته اند، گرچه در «اسرارنامه» ارادت خود را به ابوسعید ابوالخیر یاد می کند و معتقد است هر دولتی که دارد از او یافته است.

۲- انتخاب عنوان «مصیبت نامه» برای این کتاب از رنجهایی سرچشمه می گیرد که سالک برای یافتن حقیقت باید متحمل شود. حقیقت گرچه دستیافتنی است اما نه به سادگی:

در حقیقت مغز جان پالوده ام	تا نسه پنداری که در پیوده ام
جمع کردم آب آسایش تو	گو تفکر کن دل بیخویش تو
گر ز گفتن راه می باید کسی	گفته من بایدت خواندن بسی
در مصیبت ساختم هنگامه من	نام این کردم «مصیبت نامه» من

فهرست منابع

جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری، تألیف سعید نفیسی، چاپ ۱۳۳۰.

مردان صوفی، تألیف دکتر جواد نوربخش، خاقانه نعمت اللهی لندن، ۱۳۷۴.

مصیبت نامه عطار، به اهتمام و تصحیح دکتر نورانی وصال، کتابفروشی زوار، ۱۳۵۶.

طریق عشق جانان

طریق عشق جانان بی بلا نیست

زمانی بی بلا بودن روا نیست

اگر صد تیر بر جان تو آید

چو تیر از شست او باشد خطا نیست

از آنجا هر چه آید راست آید

تو کز منگر که کز دیدن روا نیست

بلاکش تالقای دوست بینی

که مرد بی بلا مرد لقا نیست

میان صد بلا خوش باش با او

خود آنجا کو بود هرگز بلا نیست

کسی کو روز و شب خوش نیست با او

شیش خوش باد کانکس مرد ما نیست

دوای جان مجسوی و تن فرو ده

که درد عشق را هرگز دوا نیست

درین دریای بی پایان کسی را

سرموئی امید آشنا نیست

تو از دریا جدائی و عجب این

که این دریا ز تو یکدم جدا نیست

خیال کز مبر اینجا و بشناس

که هرکو در خدا گم شد خدا نیست

ولی روی بقا هرگز نه بینی

که تا ز اول نگردی از فنا نیست

ز حیرت چون دل عطار امروز

درین گرداب خون یک مبتلا نیست

— نقل از دیوان عطار نیشابوری، به اهتمام و تصحیح دکتر تقی تفضلی

روانشناسی تصوف

پیران طریقت را روش آن بود که برای آزمایش معرفت مریدان تمهیداتی را بکار می بردند تا اگر مریدی که مورد توجه بود و محسود دیگران قرار می گرفت، علت گرامی داشتن او را به سایرین نشان دهند و بدانند نزدیکی و قرب او به مراد بی سبب نیست و در کار پیر چون و چرا نکنند.

عطار در تذکرة الاولیاء می نویسد:

جنید مریدی داشت که او را از همه عزیزتر داشتی، دیگران را غیرت آمد شیخ به فراست بدانست. گفت: ادب و فهم او از همه زیادت است. ما از این نظر امتحان کنیم تا شما را معلوم گردد. فرمود بیست مرغ آوردند و گفت: هر مریدی یکی بردارید و جایی که کسی شما را نبیند بکشید و بیارید. همه برفتند و بکشتند و باز آمدند. الا آن مرید که مرغ زنده باز آورد. شیخ پرسید چرا نکشتی؟ گفت: از آن که شیخ فرموده بود: جایی که کسی نبیند. و من هر جا که می رفتم حق تعالی را می دیدم. شیخ گفت: دیدید که فهم او چگونه است و از آن دیگران چون؟ بعد از آن مریدان استغفار کردند.

— از منشآت دکتر جواد نوربخش

دل و جان

دل از جان پرسید که اول این کار چیست و آخر این کار چیست و ثمره این کار چیست؟
جان جواب داد که اول این کار فناست و آخر این کار بقاست و ثمره این کار وفاست.

دل پرسید که فنا چیست و وفا چیست و بقا چیست؟
جان جواب داد که فنا از خودی خود رستن است و وفا دوست را میان بستن است و بقا به حق پیوستن است.
الهی عاجز و سرگردانم، نه آنچه دارم دانم و نه آنچه دانم دارم.

الهی اگر بردار کنی رواست، مهجور مکن. و اگر به دوزخ فرستی رضاست، از خود دور مکن.
الهی مکش این چراغ افروخته را و مسوز این دل سوخته را.
الهی گفتمت کریمم. امید بدان تمامست تا کرم تو در میانست. نا امید حرام است.

— نقل از رساله دل و جان، تألیف خواجه عبدالله انصاری.

گل‌های ایرانی

مطرب معنی

با همه دانستیها، از ندانی خسته ام
 از سموم زهر این آفات جانی خسته ام
 با چنان نثری رفیع و با چنین نظمی بلند
 دارم این اقرار مطلق از ندانی خسته ام
 مردم دیرآشنا، با شعر من بیگانه اند
 ای عزیزان من از این بی همزبانی خسته ام
 در درون زورق جان، کو ندارد اعتبار
 از تلاطم های این دریای فانی خسته ام
 میگریزم از دم تیغ تعصب های خشک
 از حضور مردمانی این چنانی خسته ام
 از دل شوریده ام شور جوانی رفته است
 در غروب زندگی، از زندگانی خسته ام
 میزند با تیغ تهمت از عقب خنجر به دل
 من از این نامردمی با ناتوانی خسته ام
 کی توان با بال بشکسته سپهر عشق رفت
 من از این پرسوزی و فرمان ثانی خسته ام
 موعظه کم کن در این محفل دگر ای مدعی
 من از این ریب و ریا و نوحه خوانی خسته ام
 آسمان سربوش و فرشم خاک و بالینم کلوخ
 ای زراندوزان من از بی خانمانی خسته ام
 مطرب معنی سزد «حقگو» نواز ساز را
 چون دگر از ظاهر این شادمانی خسته ام
 سیروس خفگو

رضای معشوق

خواهم ای دل لحظه ای با خویشتن تنها شوی
 پاک بازی در حریم مکتب مولا شوی
 بی سر و دستار در درگاه سلطان پا نهی
 همچو مجنون عاشق و سرگشته لیلا شوی
 کوی عشق آنجاست گر خواهی رسی بر آن مقام
 بهر ره جستن سزد بی مسکن و مأوا شوی
 سرچه باشد تا سپارد عاشقی در پای دوست
 در نثار نقد جان باید تو بی پروا شوی
 جز رضای خاطر معشوق مقصودی مجوی
 تا که مقبول جمال یار مه سیما شوی
 شعله ای گردی زنی آتش به جان خشک و تر
 گر شرفیاب حضور «نوربخش» ما شوی
 عقل را میزبان کار عشق بگرفتن خطاست
 عاشق از دل پیروی کن تا چو من رسوا شوی
 «روشن» از عشقش سراپا آتش است و آتش است
 عاقلا در آتش آتا محو آن زیبا شوی
 - روشن چاپچیان

تنها تویی، تنها تویی

آغاز و فرجام توئی، در جسم و در جانم تویی
 مقصود از ایمانم توئی، تنها توئی تنها تویی
 من ذره ای ناقابل، آمیزه از آب و گلم
 نور تو تابان دردم، جان بخش و روح افزا تویی
 در ملک غم تنها منم، از جمع کل منها منم
 یک هیچ در دنیا منم، پاینده و پایا تویی
 ویرانه شد مأوای دل، در گل نشسته پای دل
 غرقه به خون شد نای دل، معبود بی همتا تویی
 چون خار در پای گلم، بشکسته مینای دلم
 هجر تو باشد مشکلم، در خواب و در رؤیا تویی
 آزاده ای درمانده ام، از این و از آن رانده ام
 با عشقت ای جان زنده ام، هر جا روم آنجا تویی
 سوی تو نالان آمدم، افتان و خیزان آمدم
 با چشم گریان آمدم، بینا تر از بینا تویی
 بارغمت بر دوش من، نیش تو باشد نوش من
 حسنت ریاید هوش من، مکنون هر معنا تویی
 نوشم و گر نیش توام، در مذهب و کیش توام
 پیوسته در پیش توام، پیدا و ناپیدا تویی
 فانی اگر گردد جهان، از ذی حیات و انس و جان
 ارض و سما کون و مکان، جاوید و پابرجا تویی
 مهر تو دل را یار بس، جز تو نخواهم هیچ کس
 خوانم ترا فریادرس، چون داور یکتا تویی

حسین عدل پرور

آوای تو

تو صبحی، من شب هجران کشیده
 تو نور مهر و من، یلدا چشیده
 تو روشن ساز راه رهروانی
 منم شب پوی جویای سپیده
 تو باغ و راغ و کوه و سیزه زاری
 منم مرغی به شوقی پرکشیده
 تو راز جادوی رنگین کمانی
 منم حیران هوش از سر پریده
 تو افسون زلال چشمه ساری
 منم یک تشنه صحرا دویده
 تو اقیانوسی و دردانه سازی
 منم ریگی به سیل از جا جهیده
 تو رودی، سوی دریا رهگشایی
 منم یک قطره کز ابری چکیده
 ندارم خوش دگر بانگی ز جایی
 که دل آوای خوبت را شنیده
 کریم زبانی (تورنتو-کانادا)

درگیری های رحمت علی شاه

از پای طلب نمی نشینم ، هر دم

آن ایشانند ، من چنینم ، هر دم

تا حق به دو چشم سر نبینم ، هر دم

گویند که حق به چشم سر نتوان دید



حاج زین العابدین میرزا کوچک «رحمت علی شاه» نایب الصدر

رحمت علی شاه پیر طریقت نعمت الهی که بود؟ و آن همه زحمت و مشقتی که برایش فراهم شد چه دلیلی داشت؟ علت درگیری های رحمت علی شاه با اطرافیانش چه بود و از کجا سرچشمه می گرفت و چه کسانی برای او زحمت آفریدند؟ پاسخ به این سوالات کار آسانی نیست که متأسفانه همه ماجراهای زندگی او ثبت و ضبط نشده و جز یکی دو مورد هم کسی از زبان او مطلبی نشنیده یا نقل نکرده است. با این همه بررسی زندگی پر ماجرای این عارف ربانی که در راه عشق دوست از همه کس و همه چیز برید و در برابر مصائب روزگار خم به ابرو نیاورد، کاری ارزشمند است. رفتار او می تواند راهنما و راه گشای دیگران باشد تا به طرفه ناملایمی خود را نبازند و ارزش و مقام تسلیم و رضا را دریابند.

حاج زین العابدین معروف به «میرزا کوچک» و ملقب به «رحمت علی شاه» نایب الصدر از اقطاب معروف طریقت نعمت الهی در قرن سیزدهم هجری قمری است که در دوران سلطنت محمد شاه قاجار می زیست و در همان ایام که زعامت سلسله نعمت الهی - بعد از وفات مجذوب علی شاه - به او سپرده شد، از سوی محمد شاه قاجار - که ارادتی خاص به او و مرشدش شیروانی داشت - عنوان نیابت صدارت در ایالت فارس را نیز دریافت کرده بود.

برای شناخت رحمت علی شاه و ستم ناروایی که بر او رفته و زحمت هایی که برایش فراهم کرده اند، باید زندگی پر ماجرا و نشیب و فراز او را با دقت مطالعه کرد. هر چند برای بررسی رنجنامه رحمت علی شاه نایب الصدر یا به قولی حاج زین العابدین میرزا کوچک، متأسفانه منابع بسیاری در اختیار نیست. تنها فرزندش معصوم علی شاه شیرازی در کتاب طرائق الحقائق خود به گوشه

«از علوم ظاهری جز تحصیل ظن حاصل نگشت. خود شما هم به ادله و براهین درس داده اید که با امکان حصول قطع و یقین عمل به ظن سیما در اصول دین حرام است. مرا از هنگام معاشرت با این مرد - منظور مستعلی شاه شروانی است - و سیر حالت او و سخنان معرفت توامانش یقین حاصل گردید.»

(از سخنان رحمت علی شاه خطاب به جدش حاج محمدحسن مجتهد)

کمال بوده و در قزوین می‌زیسته اند. سرانجام به دلیلی نامشخص سال ۱۱۷۰ ه. ق. حاج معصوم که از تجار معروف قزوین بوده به اتفاق برادرش حاج زین العابدین که او نیز از علمای مشهور آن خطه به شمار می‌رفته به کربلا مهاجرت کردند. در آن شهر حاج معصوم فرزند ارشدش حاج محمدحسن را برای ادامه تحصیل به محضر علما می‌فرستد و او به حوزه درس محقق بهبهانی آقامحمدباقر راه پیدا می‌کند. محمدحسن که در آغاز تحصیل ۹ سال بیشتر نداشته، پس از چهار سال کسب علم و دانش تا آنجا پیشرفت می‌کند که در محضر درس معالم الاصول آقا محمد باقر بهبهانی حاضر شده مسایل و مباحث را به نحو شگفت‌انگیزی دریافته و با شگفتی به سؤالات استاد پاسخ می‌داده است. (ص ۹ گلستان جاوید.)

سرانجام در آن ایام که حاج محمدحسن فقه و اصول را به کمال رسانده بود، پدرش از دنیا رفت و فرزند سعادت‌مندش بی‌تردید وصیت و آرزوی پدرش را تمام و کمال انجام داده هر چه مال و منال از پدر مانده بود و در آن زمان اندوخته و ثروتی کلان به حساب می‌آمد، در راه خدا انفاق کرد. عمویش حاج زین العابدین چون آن همت و تقوا را از برادرزاده اش حاج محمدحسن دید، در مجمعی که علما حضور داشتند، ثروتش را که چند برابر هستی برادر بود، به برادرزاده بخشیده دخترش را هم به عقد حاج محمد حسن در آورد و پس از مدت کوتاهی بدوود حیات گفت.

حاج محمدحسن از دختر عموی خود دارای دو پسر شد که پسر بزرگ را به نام پدر خود معصوم یا به قولی معصوم ثانی و پسر دوم را محمدحسین خواند و او نیز فرزندان را برای تحصیل علم و کمال تشویق و ترغیب کرد. طی سالیانی که حاج محمدحسن سرگرم درس و مدرسه بود، از اداره امور دارایی و رسیدگی به مسائل مالی و تجاری خود نیز غافل نبود و اداره آن را به محاسبین و عاملین مورد اعتمادی سپرده بود که خود نمی‌توانست لحظه‌ای از درس و بحث فارغ باشد، در عین حال که می‌دانست اداره امور تجارت هم اهمیت دارد و در حقیقت همه را رسیدگی می‌کرد.

هنگامی که پسر ارشدش معروف به حاج معصوم ثانی - در حالی که علم فقه را به پایان برده بود - به سن بلوغ رسید، پدر برای ادامه تحصیل و تشکیل زندگی همراه او از کربلا به کاظمین نقل مکان کرد تا او را به سرانجام برساند. در کاظمین بود که به سال ۱۲۰۷ هجری قمری دختر حاج محمدحسین تاجر خراسانی را به عقد ازدواج حاج معصوم در آورد و خانه و زندگی و امکانات رفاه آنها را از هر جهت فراهم کرد و او را در کار و زندگی استقلال داد. با این همه از فرزندش خواست که: ضمن رسیدگی به امور تجارت

هایی از زندگی پدر اشاره کرده که در سایر منابع آن اندازه را هم نمی‌توان دید یا اگر جایی آمده باشد، نقل قول ناقص نوشته اوست.

معصوم علی شاه فرزند رحمت علی شاه

خود معصوم علی شاه نیز شخصیتی در خور بررسی دارد که عمری را در راه کسب دانش صرف کرده و در بهترین سال‌های عمر به سیر آفاق و انفس پرداخته است. به قولی خویش را از یاد برده و عمری ترک شهر و یار و دیدار کرده تا فراموش شود و در اطراف دنیای اسلام آن روز به سیر و سفر پرداخته که خاموش باشد. سرانجام چون به سلوک آمده نتیجه عمری تحقیق را که پرتوی از تجارب سفر داشته «طرائق الحقائق» نامیده و سه جلد این کتاب زیر نظر خود او به سال ۱۳۱۳ خورشیدی منتشر شده است.

طرائق الحقائق و شخصیت مؤلف آن

طرائق پس از سه دهه که نایاب بوده، بار دیگر زیر نظر زنده نام استاد دکتر محمد جعفر محبوب تجدید چاپ شده که اینک چاپ‌های متعدد آن در دسترس محققان و از مراجع قابل اعتماد و مورد توجه است. دکتر محمد جعفر محبوب در دیباچه‌ای که بر این کتاب نوشته مراتب علمی و میزان قریحه و استعداد و فضل و کمال معصوم علی شاه را ستوده و اظهار عقیده کرده است:

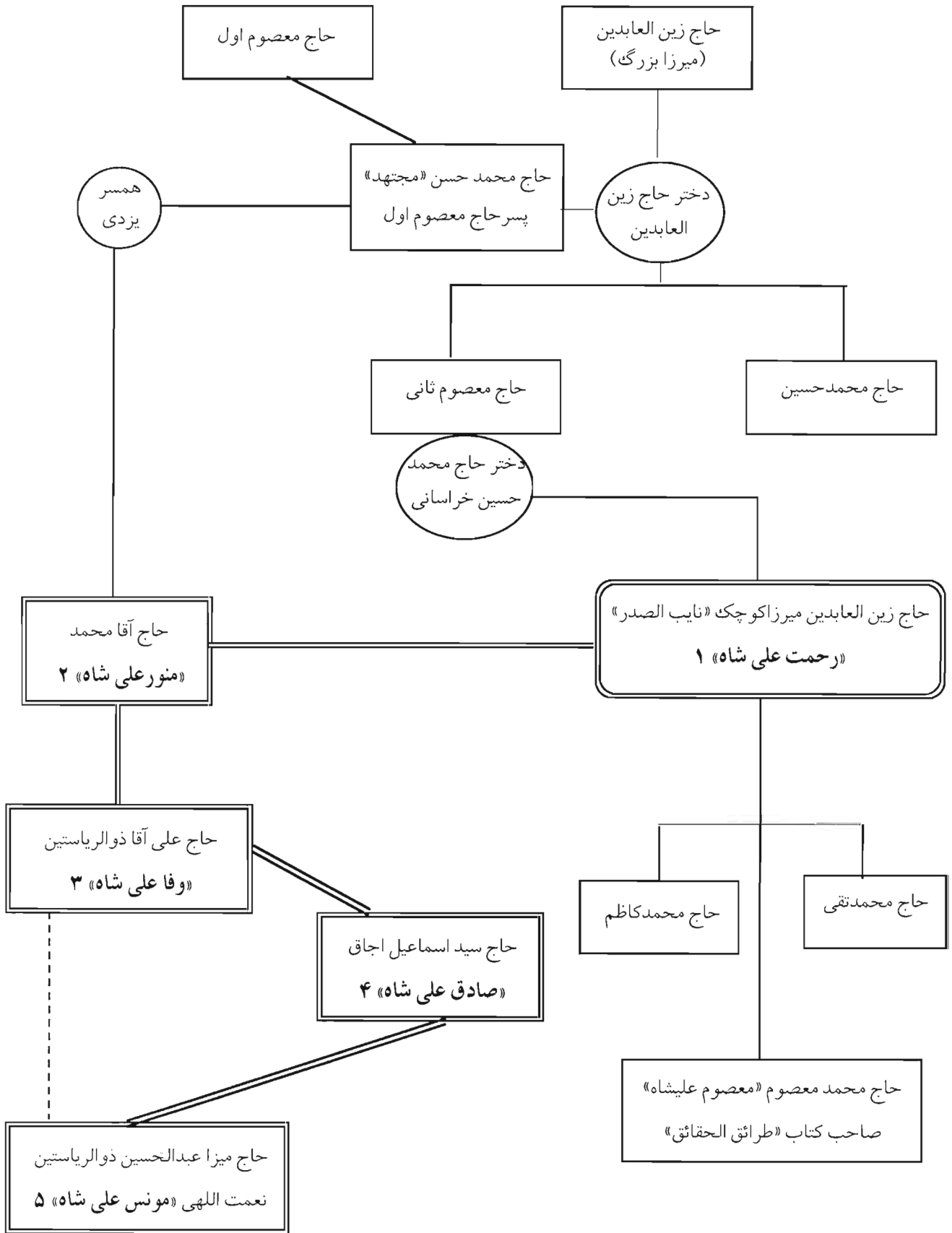
«مؤلف طرائق الحقائق با احاطه اعجاب‌انگیزی که به علوم رسمی عصر خویش از فقه و حدیث و منطق و کلام و حکمت و فلسفه و تفسیر و ادب فارسی و عربی که داشته، همواره برای بیان مقاصد خویش به مأخذهای دست اول و امهات کتب هر فن استناد کرده و شواهد بسیاری آورده است. استاد محبوب در پایان جلد اول طرائق عنوان کتاب‌ها، رساله‌ها و نوشته‌هایی را که تنها در همان جلد اول طرائق الحقائق از آنها نامی به میان آمده فهرست کرده که شامل حدود پانصد کتاب و رساله فارسی و عربی است» که به قول استاد محبوب: «همین نکته مویذ آن است که مؤلف طرائق در شریعت مجتهدی مسلم، در حکمت فیلسوفی فرزانه و در طریقت عارفی کامل و واصل بوده است!» (ص ۴ دیباچه، ج ۱ طرائق الحقائق)

چون این نوشته به معرفی کتاب طرائق الحقائق و نویسنده آن اختصاص ندارد، به همین مختصر اکتفا شد، به خصوص که کتاب مذکور اثری است بی‌نیاز از تعریف. ولی برای بررسی زندگی نامه پدر نویسنده طرائق و نگارش شرح زندگانی حاج زین العابدین میرزا کوچک رحمت علی شاه نعمت‌اللهی «نایب‌الصدر» - از اقطاب طریقت نعمت‌اللهی - بیشتر از آن کتاب استفاده برده ایم.

اجداد رحمت علی شاه شیرازی

نوشته اند همه اجداد بزرگوار رحمت علی شاه اهل فضل و

اجداد رحمت علی شاه و پیران طریقت نعمت الہی در خاندان او تا مونس علی شاه ذوالریاستین



ارشد - حاج معصوم ثانی - در شیراز با خیال راحت قصد سفر کرده برای زیارت حضرت امام رضا علیه السلام از راه یزد عازم خراسان شد. او هنگام مراجعت در یزد از یک خانواده اصیل یزدی زنی تازه گرفت و با او به شیراز آمد که ثمره این ازدواج فرخنده تولد فرزندی به نام محمد بود - سال ۱۲۲۴ ه. ق. - که بعدها به حاج آقا محمد معروف و منور علی شاه شهره عالم شد. (ص ۳۴۲ همان ماخذ)

سرآغاز رنجنامه رحمت علی شاه

حاج محمدحسن که در شیراز هم تدریس و امامت داشت و هم تقدیس و تجارت و در میان بزرگان و علما به حاج محمدحسن مجتهد اشتهار داشت، مورد توجه خاص مردم فارس نیز قرار گرفته بود. به خصوص که امور معیشت او و خانواده و فرزندان او از محل درآمد تجارت خصوصی می گذشت و او و اعضای خانواده هیچ گونه دخل و تصرفی در وجوه شرعی نداشتند و از این بابت هم از کسی مطالبه پولی نمی کردند. متأسفانه در آن ایام سخت، نماینده حاج معصوم در بوشهر که گویا عمده امور اقتصادی خانواده آنها را در اختیار داشت، کم کم بنای تقلب را گذاشت و چون حاج معصوم برای رسیدگی به حساب و کتاب او به بوشهر رسید، همه اموال را با دفاتر در کشتی گذاشته درست زمانی که حاج معصوم به ساحل دریا می رسید بادبان افراشته حرکت کرد.

افسانه ای در این مورد گفته اند که صاحب طرائق هم آن را نقل کرده ولی با توجه به روحیات حاج معصوم، به نظر نمی رسد آن گونه که نقل شده واقعیت داشته باشد و عارفی صاحب دل افرادی بی گناه را با مال و منالشان در آتش خود بسوزاند. ماجرا را از این قرار نوشته اند که: حاج معصوم پاک باخته و دل شکسته چون به ساحل دریا می رسد و مال و منال و نماینده متقلب را در حال فرار می بیند، به سوی کشتی اشاره می کند و خطاب به نماینده متقلب و فراری می گوید: الهی آتش بگیری به گونه ای که مرا آتش زدی. نوشته اند به اندک زمانی کشتی در میان شعله های آتش می سوزد و همه چیز و همه کس از میان می رود. (ص ۳۸۶ همان ماخذ)

دوران تنگ دستی و نداری

به هر حال بعد از این ماجراست که وضع مالی حاج معصوم و در نتیجه خانواده او خراب می شود و بار این سختی بیش از همه به دوش فرزند بزرگ خانواده اش حاج زین العابدین «میرزا کوچک» قرار می گیرد. این سختی معیشت و نبود هیچ گونه درآمدی که با وسواس خاص حاج محمدحسن مجتهد هم - مبنی بر عدم استفاده از وجوه شرعی حتی برای نیازهای اولیه - همراه بوده، به صورتی زندگی را سخت کرده که برادر حاج معصوم معروف به حاج

مستعلی شاه تا زمان مرگ فتحعلی شاه دومین پادشاه قاجاریه - سال ۱۲۴۹ هجری قمری - در روستای دولت آباد در ناحیه محلات پنهان بوده و از محبت و معاشرت امام اسماعیلیان برخوردار شده است. تا آنجا که پاره ای مورخان اعتقاد دارند آقاخان اول توسط مستعلی شاه به طریقت نعمت الهی مشرف شده و لقب طریقتی شاه عطاء الله را از او دارد. آقاخان اول نیز در کتاب عبرت افزایش به چنین مطلبی اشاره کرده و نوشته است: مستعلی شاه شروانی یک بار به محمدشاه قاجار گفته بود: من مریدی چون آقا خان محلاتی را دارم که خود او هزاران هزار مرید در کشورهای مختلف دنیا دارد.

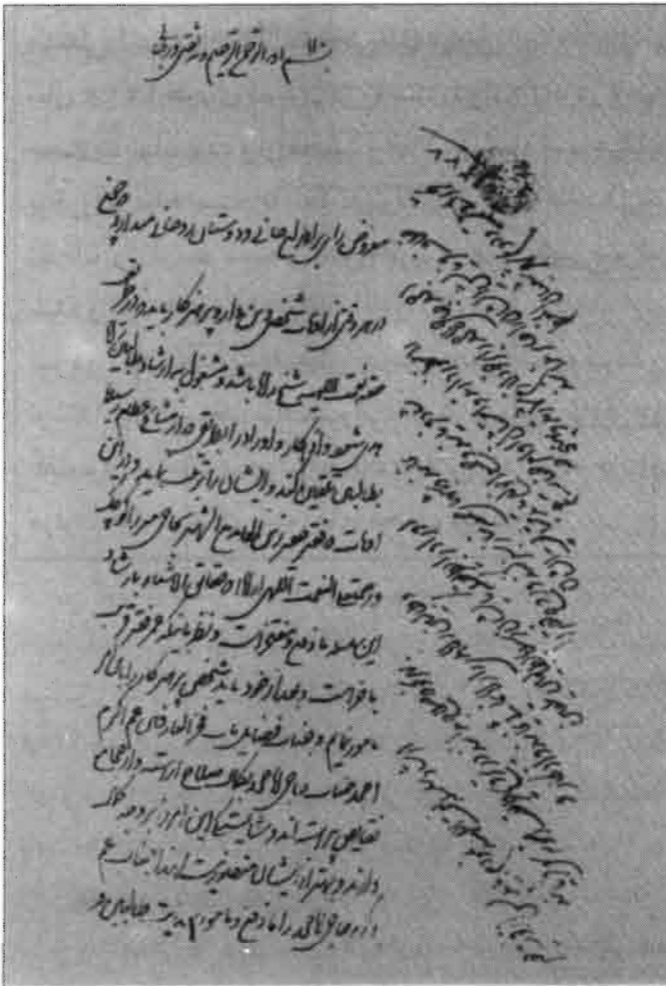
از هیچ گونه کوششی برای ادامه تحصیل و تحقیق خوداری نکند. حاج معصوم نیز امر پدر را اطاعت کرد و به علم و تجارت توامان مشغول شد و نخستین فرزند ذکور او روز ۱۴ ربیع المولود سال ۱۲۰۸ هجری قمری به دنیا آمد که زین العابدین نام گرفت و به یاد جدش میرزا کوچک خوانده شد. در پی او به تدریج خانواده توسعه یافت و آنان دارای سه پسر و دو دختر دیگر نیز شدند.

مهاجرت نخواست از کربلا

به سال ۱۲۱۶ ه. ق. با ورود وهابیون به کربلا و مسائلی که پیش آمد، حاج محمدحسن که اوضاع و احوال برایش قابل تحمل نبود، همراه با تنی چند از اعضاء خانواده اش ابتدا به کاظمین رفت و پس از رسیدگی به امور کسب و کار خود که ادامه آن به بصره و خلیج فارس منتهی می شد، از بصره به بوشهر و از آنجا به شهر شیراز رسید. مردم ایالت فارس مقدم آن عالم بزرگ را به گرمی پذیرا شدند و علما و طلاب علوم دینی محضرش را غنیمت شمردند و آن همه استدعای توقف دائمی ایشان را در شهر شیراز داشتند.

حاج محمدحسن دعوت آنها را پذیرفت و پس از توقف در شیراز بنای خانه و مدرسه را گذاشته باغ و عمارت پرداخت و برنامه روزانه اش از این قرار بود که: نماز ظهر و شب را در مسجد نو به جماعت اقامه می کرد و بیشتر ایام به خصوص ماه رمضان به موعظه می پرداخت. در عین حال هر روز هم گروهی از طلاب و علما در مجلس درس و و مباحثه اش حضور داشتند.

در همین ایام حاج محمدحسن به فرزند بزرگش حاج معصوم هم دستور داد اعضاء خانواده اش را به شیراز کوچ دهد و او نیز پس از انجام امور مالی و واگذاری کار داد و ستد و محاسبات به کارگزاری چند، به فارس رسید و در جوار پدر به بنای خانه و زندگی پرداخته ساکن شهر شیراز شد. پدر پس از حضور فرزند



نمونه دستخط حاج زین العابدین میزا کوچک «رحمت علی شاه» نایب الصدر

راه تکمیل علوم ظاهری نتیجه مورد نظرش را نداشت، ناچار از ادامه قال دست کشید و در پی کشف حال برآمد و در جست و جوی تحصیل مراتب حقیقت انسانی و طریق معرفت سبحانی شد. هر جا که از ابرار و اخیار خبری شنید، دنبال کرد و در گوشه و کنار، هر وقت از متخلفین به اخلاق الله نشانی گرفت، بدان صوب شتافت تا سال ۱۲۳۴ ه. ق. که حاجی زین العابدین شیروانی را در بقعه باباکوهی - در حاشیه شهر شیراز - کشف کرد و بدو سر سپرد.

صاحب طرائق نوشته است: حاج زین العابدین هرگاه فرصتی به دست می آورد به کوه و بیابان می رفت که سیر و سیاحت و گشت و گذار در طبیعت را از دوران کودکی دوست داشت. یکی از آن روزها که به اتفاق گروهی طلاب و دوستانش به بلندای کوه معروف به باباکوهی رسیده بودند، میرزا کوچک برای توقف و استراحتی وارد صحن شد که ناگاه حضور عده ای در بقعه باباکوهی - که پروانه وار به دور شمع وجود نازنینی حلقه زده بودند - توجهنش را به خود جلب کرد. همراهان او که متوجه انقلاب حال میرزا کوچک شده بودند، خواستار خروج فوری از بقعه و دوری از آن

آقامحمد منورعلی شاه نامه ای از برادر خود دیده و بعدها برای برادرزاده اش حاج معصوم علی شاه صاحب طرائق نقل کرده که گویا حاج معصوم در آن نامه به پسرش - ظاهرأ رحمت علی شاه که در دشتستان سرگرم امور اقتصادی بوده - این مطلب را نوشته:

«به هر نحو هست از طلب من چیزی وصول نموده بفرستید که برای پول حمام و مخارج شام معطل مانده ام.»

با این وضع حال و روز حاج معصوم و پدر و پسرش با آن خانواده بزرگ و پر خرج پیداست. اما دیری نمی پاید که چرخ زندگی اقتصادی حاج معصوم دوباره به راه می افتد و اوضاع روبراه می شود. تا آنجا که سال ۱۲۴۳ حاج معصوم به اتفاق فرزندش حاج زین العابدین «میرزا کوچک» از طریق بندر بوشهر به عتبات مشرف می شوند و از آنجا به قصد زیارت امام رضا (ع) به سوی خراسان حرکت می کنند. متأسفانه حاج معصوم در توس مریض شده و همانجا بستری می شود و خرقه تهی می کند و حاج زین العابدین جنازه پدر را به مشهد منتقل کرده با احترام تمام در سال ۱۲۶۴ هجری قمری در صحن پائین پا در حرم مطهر حضرت رضا علیه السلام به خاک می سپارد و باز می گردد. (ص ۲۸۷ همان ماخذ)

حاج زین العابدین «میرزا کوچک»

ضمن اشاره ای گذرا که به زندگی اجداد رحمت علی شاه - بیشتر بر اساس کتاب طرائق الحقائق - داشتیم، اینک به زندگانی پر ماجرای شخص حاج زین العابدین «میرزا کوچک» رحمت علی شاه پدر و مراد معصوم علی شاه شیرازی نویسنده کتاب طرائق می رسیم و در این طریق تنها از طرائق استفاده نمی جویم که منابع بیشتری هم در اختیار ماست. اما سیمای واقعی و حقیقی رحمت علی شاه را تا حدی به درستی در کتاب طرائق می توان دید که بررسی سایر منابع نمودار آن است نویسنده طرائق نه تنها به مدح و ثنای بی جای پدر نپرداخته که از بیان بسیاری از اسرار و وقایع و حوادث زندگی پر بار و ثمر او که حمل بر مسائلی می شده، چشم پوشی کرده است.

حاج زین العابدین فرزند ارشد حاج معصوم را بدین سبب میرزا کوچک نامیده اند که عموی پدرش نیز حاج زین العابدین بوده و هر دو عنوان میرزایی داشته اند. از این رو به فرزند حاج معصوم میرزا کوچک گفته اند تا در ارتباط با حاج میرزا زین العابدین بزرگ اشتباه نشود. میرزا کوچک که در سال ۱۲۰۸ ه. ق. در شهر کاظمین متولد شده و به سال ۱۲۱۷ ه. ق. در سن ۹ سالگی همراه خانواده به شیراز نقل مکان کرده بود، در آن شهر نزد جد خودش حاج محمدحسن مجتهد به تکمیل علوم عقلیه و نقلیه پرداخت. از آنجا که سالها تلاش و زحمت و مرارت شبانه روزی او در

داد ما را درد و درد آرام داد داد آرامی و وی ما را مراد

چون حاج مجتهد پدر بزرگ میرزا کوچک به هیچ صورت با قدرت کلام و سخن توانست فرزند برگزیده خانواده اش را از ادامه راهی که انتخاب کرده بود، باز دارد، دستور داد مدتی او را در سرداب عمارت خانه منزوی کنند. این بازداشت محترمانه بیش از چهل روز به طول انجامید ولی اربعینی زندانی بودن کار را سخت تر کرد. چرا که بعد از آن بازداشت نه تنها اظهار ارادت و محبت میرزا کوچک به مرادش مستعلی شاه شیروانی بیشتر شده بود که شور و حال بهتری هم داشت. پدر بزرگ به ناچار از فرزند برید و مستمری هزینه زندگی اش را یکباره قطع کرد.

به تدریج علاوه بر پدر بزرگ، سایر بستگان هم بر حاج زین العابدین «میرزا کوچک» شوریدند و ادامه زندگی را برای او و خانواده اش سخت تر کردند و به صورت های مختلف مزاحمش شدند. از جمله اسباب و اثاث زندگی آنها را باز ستاندند و حتی وسیله خواب را از آنها مضایقه کردند. تا آنجا که میرزا کوچک و همسرش - که همدل و هم عقیده او بود و از آن همه آزار پرورایی نداشت - شب ها بر حصیری کهنه زیر عبایی مندرس می خفتند و همه روزه روزه داشتند و از صبح تا شب با شکم گرسنه به سر می بردند و شب تا به سحر نیز بیدار و دائم الذکر بودند ولی گاه و بیگاه به قرص نانی و کوزه آبی افطار می کردند و دم نمی زدند.

در آن ایام جمعی از متعصبان و متحجران شیراز از شور و حال و مهم تر از همه مقاومت و پایداری نوه حاج مجتهد روحانی بزرگ شیراز، در برابر سخت گیری های جدش باخبر شدند. به خصوص وقتی ماجرا را فهمیدند و موضوع گرایش عاشقانه میرزا کوچک به تصوف را - که آن هم زبانه زد خاص و عام شده بود - دریافتند، با شر و شور فراوان به فرمان فرمای فارس شکایت بردند.

آنها مستعلی شاه شیروانی خلیفه مجذوب علی شاه را مقصر و موجب گمراهی بسیاری از مردم و از جمله نوه حاج محمدحسن مجتهد و فرزند حاج معصوم زاهد و تاجر شمرند و توقف بیشتر او را در شیراز نه تنها مایه فساد خلق خدا که وسیله گمراهی جوانان و فرزندانشان دانستند. با این مقدمه چینی و ترتیبات بود که فرمان فرما ناچار دستور تبعید مستعلی شاه شیروانی را صادر کرد و مامورانش آن مرد خدا را با خانه و خانواده نخواستند و به زور از شیراز راهی اصفهان کردند. بعضی مورخان نوشته اند که: سرانجام در اثر سعایت اطرافیان و ناراحتی حاج مجتهد - جد حاج زین العابدین میرزا کوچک - کار به تکفیر شیروانی کشید و جمعی از علما فتوا دادند چون مستعلی شاه شیروانی شیرازی نیست باید از

جمع شدند ولی کوشش آنان بی نتیجه بود. چرا که میرزا کوچک با بی پروایی بداندسوی شتافته و با تهنیت و استقبال مستعلی شاه شیروانی روبرو شده بود که در عین حال این بیت را تاراش می کرد.

زاهد از کوچه زندان به سلامت بگذر تا خرابت نکند صحبت بدنامی چند

حاج زین العابدین بی اختیار این بیت را در پاسخ شیروانی خواند و رندانه به جمع آنان پیوست و در حلقه محبتشان نشست.

حریم حرمت کوی تو جنت ابرار شمیم نکبت کوی تو راحت احرار

پس از ساعتی که حاج زین العابدین از آن جمع جدا می شد، عاشقانه از شیروانی درخواست کرد تا در شهر شیراز اقامت کند و درهای رحمت را به روی خلق نیازمند عشق و وفا و محبت باز نماید و در شیراز تاهل اختیار نماید و خانه و زندگی تشکیل دهد.

درخواست میرزا کوچک طوری در دل مست علی شاه شیروانی نشست که به همان صورت رفتار کرد و در مدتی کوتاه نه تنها مقیم شیراز شد که همسری از اهل شیراز نیز برگزید. (ص ۳۸۸ همان ماخذ)

سینه سپر کرد پیش تیر ملامت

با توقف مستعلی شاه شیروانی در شهر شیراز رابطه میرزا کوچک با او بیشتر و روابط صمیمانه و نزدیک تر شد و کم کم به محبت و یکرنگی و همدلی گرائید. به خصوص از آن روز که میان حاج زین العابدین میرزا کوچک و مست علی شاه شیروانی در باباکوهی ملاقات اتفاق افتاده بود، آتشی در درون میرزا کوچک شعله می کشید که در درون او شور و حال داشت. همین آتش مایه عشق و دوستی بیشتر شد و روز به روز رشته مودت میان آن دو را مستحکم تر کرد. به همین دلایل پدر بزرگ میرزا کوچک، حاج محمدحسن مجتهد از رفت و آمد و معاشرت نوه اش با صوفیان ناراحت گشت و از اخلاق و رفتار نوه صوفی مسلک خود رنجیده خاطر گردید. سرانجام نیز روزی میرزا کوچک را به اطاق خود فراخوانده با نهایت افسردگی و پریشانی خاطر ملامتش کرد که:

«این همه معلومات و حقایق علوم را که سالها نزد خود من و دیگران تحصیل نموده ای به قدر سخنان یک مرد سیاح نیست؟ همانا تبری از وی لازم و برائت از او واجب است.»

میرزا کوچک همان طور که در محضر جدش مؤدبانه ایستاده بود سخنان او را با دقت گوش کرد و آنگاه به پاسخ گویی پرداخت:

«از علم اکتساب و علم رسمی جز تحصیل ظن حاصل نگشت. خود شما هم به ادله و براهین درس به ما داده اید که با امکان حصول قطع و یقین، عمل به ظن سیما در اصول دین حرام است. مرا از هنگام معاشرت با این مرد و سیر حالت او و سخنان معرفت توامانش یقین حاصل گردیده است.»

مستعلی شاه ننشسته بود که رحمت علی شاه سلام می گوید و کاغد را به او می رساند. چون مست علی شاه نامه مرادش را می خواند به رحمت علی شاه می گوید: همه به شما سپرده اند. جز این سخنی نگفته از در کاروان سرا پیاده بیرون می دود که ناگاه جمعی سواره برای دستگیری و نابودی شیروانی وارد کاروان سرا می شوند و چون او را نمی بینند، رحمت علی شاه را بدین عنوان که از محل اختفای مست علی شاه باخبر است، غل و زنجیر کرده به دار الحکومه اصفهان می برند.

رحمت علی شاه مدتها زیر شکنجه ماموران بوده و هر چند از محل اختفای شیروانی اظهار بی اطلاعی می کرده مورد قبول نبوده که ماموران شنیده بودند قبل از رسیدن آنها میرزا کوچک با شیروانی سرگرم گفت و گو بوده اند که او ناگاه غیث زده است. به همین دلیل هیچ کس عذر و بهانه او را نمی پذیرفت و همه می خواستند با شکنجه وادار به اقرارش کنند تا محل اختفای شیروانی را دریابند.

ایالت فارس اخراج شود. (ص ۳۸۹ همان ماخذ و ص ۱۳ صوفی شماره ۲۷)

دیدار مجذوب علی شاه و رحمت علی شاه

خلاصه حاج شیروانی - مستعلی شاه - که ناگزیر از مهاجرت شده بود و مأموران فرمان فرمای فارس او را به صورت تبعید - یا به قولی به قصد رهایی از چنگ آخوندهای متعصب و خطر کشته شدنش به دست آنها - به اصفهان رساندند، وقتی خودش را آزاد و رها یافت، فراری و در بدر شد و پریشانش مدتها به طول انجامید. او که خبر داشت مورد تعقیب قشریون فارس قرار دارد و اگر مأموران موفق به دستگیری اش شوند اعدامش قطعی است، هر هفته و ماه در شهر و دیاری به سر می برد و پس از آن به جایی تازه می رفت. ابتدا به زیارت عتبات رفت و مدتی در شهرهای بین النهرین سرگردان بود و پرسه می زد تا از آنجا به خانقین و کردستان و کرمانشاه بازگشت و مدتی مخفیانه در شهر همدان ماندگار شد.

همان ایام به اشاره ای که شی در عالم شور و حال به دل میرزا کوچک الهام گردید، سحرگاهان بدون آن که کسی باخبر شود، شیراز را ترک کرد و روانه شهر همدان شد و سال ۱۲۳۶ هجری قمری خدمت مجذوب علی شاه رسید و مقیم درگاه او گشت.

رحمت علی شاه مامور نجات مستعلی شاه

معصوم علی شاه شیرازی صاحب طرائق الحقائق ادامه کار را از زبان پدرش حاج زین العابدین میرزا کوچک «رحمت علی شاه» نایب الصدر شرح داده که گزیده ای از آن گزارش خواندنی است: «مدتی در همدان خدمت مجذوب علی شاه می کردم که صباحی از در درآمد و مرا گفت: ای فرزند بحمدالله مجاهدات و ریاضات شما در بارگاه الهی قبول افتاده و گنج مقصود به حصول و مفتاحش این کاغد است که فوراً گرفته سوار شوی و از این راه پر خطر میندیشی و هر جا که حاجی شیروانی را دیدی نامه را به او بدهی و همه جا با او باطناً همراهی نمایی و او را تنها مگذاری که این کار تو راست و دور رحمت است. من هم به زودی روانه شهر تبریزم و طولی نکشد که از میان بر می خیزم.» (ص ۳۹۰ همان ماخذ)

چرا رحمت علی شاه را شکنجه کردند؟

رحمت علی شاه بعد از شنیدن دستورات مجذوب علی شاه، بدون تکلم و درنگ دست مرشدش را می بوسد و بر مرکب راهوار سوار شده با یقین ثابت و هادی توفیق رهسپار می شود. در طول راه نیز با توجه به او از الوار و اشرار آسیب نمی بیند و طی هفت روز به قمشه اصفهان می رسد. درست هنگامی که مستعلی شاه شیروانی تازه با عیالش وارد کاروان سرا شده و خیال استراحت داشت! هنوز

مهاجرت دو برادر تاجر و عالم معروف حاج زین العابدین و

حاج معصوم از قزوین به کربلا: سال ۱۱۷۵ هجری قمری.

تولد حاج محمد حسن معروف به حاج محمد حسن مجتهد

پسر حاج معصوم اول: حدود سال ۱۱۹۲ هجری قمری.

ازدواج حاج معصوم ثانی - پدر رحمت علی شاه - با دختر

حاج محمد حسین خراسانی: سال ۱۲۰۷ هجری قمری.

تولد حاج زین العابدین (میرزا کوچک) - رحمت علی شاه

«نایب الصدر» قطب طریقت نعمت الهی در شهر کاظمین

روز پنجشنبه ۱۲ ربیع الاول سال ۱۲۰۸ هجری قمری

مهاجرت حاج محمد حسن مجتهد و اعضاء خانواده اش از

کاظمین به شیراز روز عید غدیر سال ۱۲۱۶ هجری قمری.

تولد حاج آقا محمد قزندی حاج محمد حسن مجتهد «منور

علی شاه» از همسر بزندی، شیراز: سال ۱۲۲۲ هجری قمری.

وفات حاج معصوم ثانی - پدر رحمت علی شاه و برادر منور

علی شاه - در شهر مشهد به سال ۱۲۴۳ هجری قمری.

درگذشت حاج محمد حسن مجتهد جد رحمت علی شاه و

منور علی شاه در شهر شیراز: سال ۱۲۴۹ هجری قمری.

رحلت مست علی شاه شیروانی در جده و آغاز قطیبت رحمت

علی شاه «نایب الصدر» در شیراز: سال ۱۲۵۳ هجری قمری.

رحلت حاج زین العابدین (میرزا کوچک) رحمت علی شاه

«نایب الصدر» در شیراز: سال ۱۲۷۸ هجری قمری.

مجنوب علی شاه در تبریز، زعامت طریقت نعمت‌اللہی را هم به عهده داشته و بدین سبب بیشتر در معرض خطر دستگیری و مرگ بوده، به گرمی خاص پذیرایی می‌کند و مخفیانه مستعلی شاه را به خانه مسکونی خودش در دولت‌آباد محلات برده و دور از چشم مأموران او را پنهان نگاه می‌دارد. (همان‌ماخذ)

مستعلی شاه تا زمان مرگ فتحعلی شاه - ۱۲۴۹ ه. ق. - در روستای دولت‌آباد محلات پنهان بوده و از محبت و معاشرت امام اسماعیلیان برخوردار شده تا آنجا که مورخان نعمت‌اللہی اعتقاد دارند آقاخان اول توسط مستعلی شاه به طریقت نعمت‌اللہی مشرف گردیده و لقب طریقتی شاه عطاء الله را از او دارد. آقاخان اول نیز در کتاب عبرت افزای خود به چنین مطلبی اشاره کرده و نوشته: مستعلی شاه شروانی یک بار به محمدشاه قاجار گفته بود: من مریدی چون آقاخان محلاتی دارم که خود او هزاران هزار مرید در کشورهای مختلف دنیا دارد. (The Ismaili's 1992)

پایان سختی‌ها و دوران در بدری

به هر تقدیر وقتی فتحعلی شاه در اصفهان بدروید حیات می‌گوید و یکی از صوفیان به سرعت خبر آن واقعه را به محلات می‌رساند، رحمت‌علی شاه که قبل از آن به مرشدش مستعلی شاه شیروانی در محلات پیوسته بوده، به دستور مرادش برای تعزیت و تبریک سلطنت محمدشاه به تبریز می‌رود و از آنجا همراه با موکب سلطانی به تهران می‌رود. مستعلی شاه شیروانی نیز همراه آقاخان محلاتی در تهران به آنان می‌پیوندند. (ص ۳۹۰ همان‌ماخذ)

مست علی شاه شیروانی خلیفه طریقت نعمت‌اللہی پس از جلوس محمد شاه قاجار به اریکه سلطنت، مدتی در پایتخت همدم و همنشین پادشاه قاجار است. پس از آن به فارس - سرزمینی که روزگاری از سوی متحجران حسود و تنگ‌نظرش تکفیر و در نهایت بی‌محبتی تبعید شده بود، بازگشت و در شهر شیراز خانه و باغچه و خانقاهی بنیاد نهاده و مابقی عمرش را به تدوین کتاب‌های سودمند و با ارزش بستان‌السیاحه و ریاض‌السیاحه اختصاص داد. حاج زین‌العابدین «میرزا کوچک» هم از طرف محمد شاه، پادشاه قاجار منصب نایب‌الصدری ایالت فارس را دریافت کرد و همه وظایف مربوط به علما و سادات منطقه و موقوفات به ایشان محول گردید. مورخان نوشته‌اند: «آن گروه علمای شیراز که پیشتر طرد و نفی بلد رحمت‌علی شاه و مرادش مست علی شاه شیروانی را و وجه همت خود قرار داده و بعد از فراری شدن آنان افرادی را برای پیدا کردنشان اجیر و مأمور کرده و مترصد بودند با

سرانجام امام جمعه اصفهان که از ماجرای دستگیری و شکنجه نوه حاج محمدحسن مجتهد بزرگ شیراز باخبر شده به زحمت زیاد وسیله نجات او از شکنجه و سرانجام آزادیش را فراهم می‌کند.

رحمت‌علی شاه پس از آزادی از بند و غل و زنجیر چند روزی استراحت و تجدید قوا کرده پس از آن همسر مستعلی شاه شیروانی را که به او سپرده و از اهالی شیراز بود، به فارس رساند و به خانواده اش تحویل داد ولی خودش در شیراز نماند. چند سالی اینجا و آنجا در سیر و سفر بوده تا بعد از درگذشت جدش حاج مجتهد معروف شیراز - به سال ۱۲۴۹ هجری قمری - مدتی در قمشه اصفهان اقامت کرده و بعد از آن به اشاره مرشدش مستعلی شاه شیروانی - به صورتی که بعد از این اشاره مختصری خواهد شد - راهی محلات و مقیم این شهر و میهمان پیشوای اسماعیلیان شد.

در ایامی که مست علی شاه در بدر و آواره بود، پس از مدت‌ها گشت و گذار در اطراف شهرهای مختلف به مشهد رسید و بر حسب تصادف به مرشدش مجذوب علی شاه - که او هم آواره شده و تحت تعقیب آخوندهای دربار فتحعلی شاه قاجار قرار گرفته بود - پیوست. مدتی آن دو در کنار هم دور از چشم مأموران و قشربون به شور و حال مشغول بودند. در همان ایام شاهزاده محمد میرزا - محمد شاه قاجار بعدی - فرزند عباس میرزا نایب‌السلطنه که پدرش به انتظام ولایت خراسان اشتغال داشت، در مشهد بود و ضمن یک برخورد، مستعلی شاه شیروانی را دریافته مجذوب او شد و از روی علاقه و اخلاص به طریقت نعمت‌اللہی مشرف گردید.^۱

آوارگی و در بدری مجدد مرید و مراد

پس از این دیدار باز هم میان مجذوب علی شاه و مست علی شاه جدایی افتاد و مست علی شاه یک بار دیگر فراری و آواره کوه و بیابان شد و مدت‌ها در شهرهای مختلف سرگردان بود. در حقیقت زمانی پیش بینی مجذوب علی شاه قطب طریقت نعمت‌اللہی - پس از ستم بسیاری که دیده و زجرهایی که کشیده بوده - تحقق یافت که آن مرد خدا به تبریز سفر کرده بود. روز پنجشنبه ۲۲ ذیقعدة الحرام سال ۱۲۳۸ هجری قمری مجذوب به مرض وبا درگذشت و این بیت شعر معروف که سروده خود اوست، مصداق پیدا کرد:

در عشق موی دوست به مانند موشدم / وز یاد او چنان شدم آخر که او شدم

به دنبال رحلت مجذوب علی شاه، مستعلی شاه پس از چند سال آوارگی و در بدری، به شهر محلات می‌رسد و مورد محبت و استقبال غیر منتظره آقاخان محلاتی - آقاخان اول - امام شیعیان اسماعیلی قرار می‌گیرد. امام اسماعیلیان از او که بعد از وفات

احتمال زیاد قطع شده بود، دوباره برقرار کرد. (ص ۵۵۹ تاریخ کرمان) این واقعیت غیر قابل انکار است که رحمت علی شاه دوره جوانی و میان سالی - یعنی ایامی را که مورد تعقیب روحانیون دربار زندیه بود و هر لحظه خطر دستگیری و شهادتش می رفت - به سختی گذراند و تنها نیروی ایمان او را در راه پر خطری که پیش گرفته بود روز به روز استوارتر می کرد. با این حال چون رحمت علی شاه به شیراز بازگشت و در شهر و دیار و در کنار مرادش به آرامش خاطر زیست، می توان آن سالها را دوره پر بار عمرش دانست. آن ایام که رحمت علی شاه اوقات خود را صرف دستگیری و تربیت طالبان دل سوخته می کرد و لذت می برد. از سویی زهد و تقوای رحمت علی شاه به حدی زیانزد خاص و عام بود و مردم فارس تا بدانجا به او ارادت داشتند و عشق می ورزیدند که صاحب فارس نامه ناصری در مورد فضائل او چنین اظهار عقیده کرده است:

«اگر تمام سلسله نعمت الهی بلکه جمیع سلسله های عرفانی به وجود آن جناب افتخار کنند، سزاوار است که به حلیه علم و زهد و تقوا زینت داشت و مردم از باطن ایشان استمداد همت می نمودند. در آخرین مراحل زندگانی جناب مستطاب علامی مجتهد الزمانی حاج آقا محمد عمّ ماجد خود را وصی و نایب خود در سلسله نعمت الهی قرار داد فرمود و در سال ۱۲۷۷ هجری قمری در شیراز مدفون گردید.» (ص ۱۲۳ گنزار دوم فارسنامه ناصری)

قطبیت سلسله نعمت الهی در خاندان رحمت علی شاه

بعد از وفات رحمت علی شاه، عمویش حاج آقا محمد معروف به منور علی شاه بنا به وصیت او به زعامت طریقت نعمت الهی انتخاب شد و رحمت علی شاه با آن که فرزندی چون معصوم علی شاه داشت، بنا به مصالح طریقت سرپرستی سلسله را به عموی با تقوا و دانشمندش منور علی شاه سپرد که فضائل اخلاقی او مورد تأیید فرزندش معصوم علی شاه هم بود. صاحب طرائق ضمن اشاره به حالات استاد و عمویش منور علی شاه می نویسد که: اگر زمان اقتضا داشت نقل کرامات و خوارق عاداتی که از آن محقق طریق نجات مشاهده نموده ام، می نگاشتم. به همین دلیل چنان نمی کند و تنها به دو سه مورد اشاره می کند.

متأسفانه در دوران منور علی شاه ابتدا سعادت علی شاه شیخ منتخب رحمت علی شاه در اصفهان از دستورات پیر خود سر پیچی کرد که زمینه انشعاب و تأسیس سلسله گنابادی فراهم شد. پس از مدتی میرزا حسن اصفهانی هم که از ارادتمندان منور علی شاه بود و

دستگیری، خون هر دو را بریزند، بر خلاف رویه سابق به وجود شان افتخار می کردند. به خصوص در کار مجالست و معاشرت با رحمت علی شاه «نایب الصدر» که سررشته بسیاری از امور مربوط به آنها را در دست داشت، بر هم سبقت می گرفتند و به هر صورت کوشش داشتند، بیشتر مور توجه ایشان قرار گیرند.» (ص ۳۹۱ همان ماخذ)

سرانجام مستعلی شاه شیروانی که بارها به زیارت خانه خدا رفته بود، در اواخر عمر باز هم شوق زیارت خانه خدا در دلش افتاد و دوباره عزم دیدار کعبه کرد. سال ۱۲۵۳ هجری قمری همراه با همسرش و تنی چند از ارادتمندان بوسیله کشتی راهی عربستان شد. ولی روزهای آخر سفر دریایی مریض بود و نزدیک بندر جدّه خرقه تهی کرد و جسم بی جانش در قبرستان آن شهر به خاک رفت.

رحمت علی شاه، زعیم سلسله نعمت الهی

با درگذشت مستعلی شاه شیروانی، زعامت سلسله نعمت الهی به رحمت علی شاه «نایب الصدر» واگذار شد و آن عارف ربانی تا پایان عمرش مدت ۲۴ سال به عنوان قطب به ترویج اصول عقاید و افکار طریقت نعمت الهی همت گماشت و نه تنها مشایخ و نمایندگان او در نقاط مختلف ایران به دستگیری طالبان مشغول بودند، مأمورانی به سایر کشورها اعزام کرد. (ص ۳۹۲ همان ماخذ)

به قولی می توان گفت: پس از دوران بنیان گذاری سلسله توسط شاه نعمت الله ولی کرمانی، کس دیگری جز رحمت علی شاه چنان موقعیت ویژه ای به دست نیاورده بود. چه در زمان شاه نعمت الله ولی علاوه بر ایران و افغانستان و سایر سرزمین های جهان اسلام، بیشماری از بزرگان شبه قاره هندوستان هم در زمره ارادتمندان شاه بودند و تحفه ها نثارش می کردند که گاه والی کرمان برای دریافت مالیات آن هدایا در مقام رخصت از شاه بر می آمد!

به دوران زعامت حاج زین العابدین رحمت علی شاه هم که علاقمندان سلسله در هندوستان زیاد شده بودند، او برای رسیدگی به طالبان و دستگیری آنها حاج میرزا حسن اصفهانی را به هندوستان فرستاد و لقب طریقتی صفیعلی شاه^۲ را هم شخص صفی از رحمت علی شاه دریافت کرده بود. (ص ۱۸۶ احوال شاه نعمت الله)

در حقیقت بدین وسیله رحمت علی شاه رابطه ای را که پس از نزدیک چهار قرن، یعنی از زمان عزیمت شاه خلیل الله فرزند و جانشین شاه نعمت الله ولی از کرمان به هندوستان تا دوره رحلت شاه علی رضا دکنی در هندوستان و استقرار سید معصوم علی شاه خلیفه اعزامی و جانشین او در ایران و قطب بعدی سلسله، به

فهرست منابع

بستان السیاحه، حاج زین العابدین شیروانی، کتابخانه سنایی، تاریخ انتشار نامعلوم، تهران.

تاریخ کرمان، احمدعلی خان وزیری، تصحیح و تحشیه استاد دکتر ابراهیم باستانی پاریزی، چاپ دوم، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۲ تهران.

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

طرائق الحقایق، محمد معصوم شیرازی معصومعلیشاه، تصحیح محمد جعفر محجوب، کتابخانه سنائی، تاریخ انتشار نامعلوم، تهران.

فارس نامه ناصری، میرزا حسن حسینی فسائی، کتابخانه سنائی، تاریخ چاپ سنگی نامعلوم، تهران.

فرهنگ معین، دکتر محمد معین، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۰ خورشیدی، تهران.

گلستان جاوید، دکتر جواد نوربخش، چاپ دوم، انتشارات خانقاه، تهران، ۱۳۷۳ خورشیدی.

مجموعه در ترجمه احوالات شاه نعمت الله ولی، تصحیح و مقدمه ژان اوین، از انتشارات انجمن ایران شناسی فرانسه، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۱ تهران.

The Ismaili's, Their history and doctrines, Farhad Daftary, Cambridge University Press, reprinted 1992, Great Britain.

سعادت علی شاه را در کتاب زبده الاسرار خود با صراحت نفی کرده و از منورعلی شاه تجلیل داشت، از اطاعت پیرش سرپیچید و مقدمات تشکیل انجمن اخوت یا به قولی سلسله صفائیه فراهم آمد. به نظر می رسد زهد و تقوا و سخت گیری و دقت و مراقبت بیش از حد منور علی شاه در زمینه احکام شریعت و اصول عقاید طریقت مورد پسند همه کس نبوده و گروهی که در پی حقیقت نبودند و جز آن می خواستند راهی دیگر انتخاب کردند. با این حال طریقت نعمت اللهی در دوران منورعلی شاه توسعه یافت.

پس از طی دوران زعامت منور علی شاه، فرزندش حاج آقا علی ذوالریاستین ملقب به وفاعلی شاه سرپرستی طریقت نعمت اللهی را به عهده گرفت. او قبل از مرگ یکی از خلفای به نام خود سید اسماعیل اجاق ملقب به صادق علی شاه از سادات خمین را که عارفی صاحب دل و زاهدی با تقوا به شمار می رفت و در کسب فضایل و تحصیل علوم زحمت کشیده بود، به جانشینی برگزید.

بعد از صادق علی شاه بار دیگر زعامت سلسله به خاندان رحمت علی شاه بازگشت و حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین شیرازی ملقب به مونس علی شاه، از سوی صادق علی شاه اجاق به عنوان پیر طریقت انتخاب شد و مدت ۳۵ سال در این کسوت با سر بلندی زیست تا مرداد ماه سال ۱۳۳۲ خورشیدی خرقه تهی کرد و در کرمانشاهان به خاک رفت و زعامت سلسله را به فرزند روحانی خود دکتر جواد نوربخش «نورعلی شاه کرمانی» سپرد.

یادداشت ها

۱- محمد شاه تا آخر به تصوف وفادار ماند و برای مزار شاه نعمت الله ولی در ماهان موقوفاتی قرار داد، هرچند در زمره پیروان حاج میرزا آقاسی در آمد. معصوم علی شاه در طرائق می نویسد: قریه فرمیتن در ماهان موقوفه قطب السالکین محمد شاه غازی است بر آستانه شاه نعمت الله ولی کرمانی. (ص ۷۳۷ جلد سوم طرائق الحقایق، معصوم علیشاه)

۲- حاج میرزا حسن اصفهانی «صفی علی شاه» مدتی بعد از درگذشت رحمت علی شاه و پس از آن که تسلیم منورعلی شاه شد و از سوی او مأموریت یافته و بارها منورعلی شاه را رسماً ستود، از او روی گرداند و انجمن اخوت را تشکیل داد. برای نمونه چند بیت از زبده الاسرار صفی را - که در تخطئه سعادت علی شاه که زیر بار منورعلی شاه نرفته بود - سروده است، نقل می کنیم:

تاکنون کایام مهلت شد به سر	داد از نو شاخ معنی برگ و بر
شمس رحمت را ولی اندر ظهور	خوانی از ماه منور نیست دور
از منور شاه فاضل سرکشند	لیک با بوجهل جاهل دل خوشند
یا بیر ز آینه دل زنگشان	یا که ما را کن خلاص از ننگشان

نماز

تا دل بی قرار من ، میل نماز می کند
با تو نشسته روبرو ، راز و نیاز می کند

می پرد از سرای تن ، جان به هوای کوی دل
مرکب عشق راه را ، سوی تو باز می کند
پرتوی از هوای تو ، برق نگاه می شود
جلوه ای از صفای تو ، می زده ناز می کند

می شکنند سکوت را ، غلغله ی ستارگان
ماه در آسمان جان ، معرکه ساز می کند
تا به رکوع می روم ، می شکنم خیال را
گاه سجود اختری ، میل نیاز می کند

در دل شام تیره ام ، نور به نار می رسد
آتش عشق خانه را ، مأمّن راز می کند
می شود از میانه من ، با تو ز خویش می رهم
«مظهری» از تو در میان ، با تو نماز می کند

تابستان ۱۳۷۶ - کرمان - ایران

علی اصغر مظهری کرمانی

علی بن سهل الازهری اصفهانی

از: دکتر فاطمه مظاهری

بیانی لطیف داشته و کان له ریاضة عظیمة، ربّما کان امتنع علی الاکل و الشرب عشرین یوماً، یعنی، و او ریاضت های سخت را تحمل می کرد و چه بسا که تا بیست روز از خوردن و آشامیدن خودداری می کرد و شبها را به ایستادن و بی خودی می گذرانید، با این که با ناز و نعمت بزرگ شده بود.

دوره حیات را در اصفهان بسر برده و وفاتش را به سال ۲۸۰ هجری نوشته اند. آرامگاهش در گورستان طوقچی از محلات قدیم اصفهان هنوز برجاست.

تذکره نویسان جملگی او را به سخاوت و کرم ستوده اند و روایت کرده اند که وی نسبت به تهی دستان بخشش فراوان می کرده، و پس از انعام از آنها عذر قَلت التماس می داشته است. روزی گروهی از فقرا به خدمت او رسیدند، اما او را مالی نبود که احسان کند. نزد دوستی رفت و از او در این باره کمک خواست. مرد درهمی چند به او داد تا صرف فقرا کند و به او گفت که بیش از این مرا معذور دار که مشغول ساختن بنایی هستم که مخارج فراوان دارد. شیخ از او پرسید که مخارج بنا تا چه حد است و او گفت شاید پانصد درهم. شیخ گفت: «آن مبلغ به من ده تا صرف تهی دستان کنم و در عوض خانه ای در بهشت به تو تسلیم خواهم کرد. در این باره با تو پیمان می بندم و می نویسم.»

مرد گفت: «یا ابوالحسن من هرگز از تو دروغ نشنیده ام. اگر ضمانت وعده خود کنی، آن کنم که تو گویی.» گفت: «کنم». شیخ در روی کاغذی نوشت که خانه ای در بهشت به عهده او خواهد بود. مرد پانصد درهم را به او داد و خط بستد و وصیت کرد که هرگاه بمیرد، آن نوشته در کنش نهند. اتفاقاً در همان سال بمرد

در میدان فقر چنان سواری و در حلقه عاشقان چنان عیاری نبود. او بود که روزی گفت: «می پندارید که من چون شما بمیرم، هیئات! مرا گویند: علی، من گویم: لبیک، بروم.» روزی میان قوم نشسته بود، در معرفت سخن می راند، ناگاه گفت: «لبیک» و به حق رسید. (شرح شطحیات، روزبهان بقلی، ص ۳۹).

شنیدم که علی اسواری رئیسی بود. روزی بر علی سهل بگذشت، آن شاه صوفیان از سر سلطنت گفت: «رئیس کجا می روی؟» گفت: «پیش عمید می روم تا خراج دیه بگذارم.» گفت: «بیا مسلمان شو، تا جزیت از گردنت بیفتد.» او بیامد، آستینی زر بر سر شیخ افشاند، در خدمت شیخ به مقام ولایت رسید.

... گفتش که بیا و مسلمان شو، بیا و منقاد فرمان شو، به فر ربوبیت و شرف عبودیت حق از دل اهل دنیا بیرون آی، که حقیقت اسلام آن است که چنین گفت پادشاه جان پرور جل جلاله: «قالت الاعراب آمنا، قل: لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا.» (سورة الحجرات، آیه ۱۴). (ص ۲۲۸، شرح شطحیات، روزبهان بقلی).

ابوالحسن علی بن محمد اصفهانی - علی بن سهل بن الازهر اصفهانی - از علما و زهاد و عرفا و از کبار مشایخ سده سوم هجری و از مستان و مشتاقان طریقت بود. کنیت او ابوالحسن و شاگرد ابو عبیدالله محمد بن یوسف بنا بوده است.

وی در تصوف به رضا و ریاضت و محفوظ از فتن و آفت ستوده شده است. در حقایق و معاملات زبانی نیکو و در دقایق و اشارات

تعالی بردوستان - عجب از جنید بود که از اصحاب صحو بود اما در این نامه بیان اهل سکر کرد. شاید در آن نامه حدیث نوم العالمین عبادۀ را منظور کرده و یا این نظر داشته که: «تامو عینای و لانیام قلبی (چشمان من خواب است، اما دلم بیدار)» (کشف المحجوب هجویری، ص ۵۹۷).

آورده اند که سهل بن عبدالله همه روزه به درس عبدالله مبارک می رفت. روزی چون از در درآمد، گفت: «من دیگر به درس تو نخواهم آمد. زیرا امروز کنیزکان تو برام آمده بودند و مرا به طرف خود می خواندند و فریاد می زدند: سهل من بیا، سهل من بیا، چرا آنان را ادب نمی کنی؟ این بگفت و رفت. عبدالله به اصحاب گفت: خود را آماده کنید تا به تشییع جنازه سهل برویم. چندی نگذشت که خبر مرگ سهل را آوردند و همگی برای تشییع و تدفین وی حرکت کردند. پس از پایان مراسم از عبدالله پرسیدند: مرگ سهل از کجا به تو معلوم شد؟ گفت: آن کنیزکان که به چشم سهل آمده بودند و او را به سوی خود می خواندند، حوران بهشتی بودند که برای پذیرۀ وی آمده بودند، چون من کنیزکی در خانه ندارم.» (مردان خدا، به کوشش محمد باقر صدر، ص ۱۵۲).

علی بن سهل اصفهانی با ابوتراب نخشی و ابوالحسین مزین علی بن محمد بغدادی که از یاران جنید بوده، مصاحبت داشته است. ابوحامد احمد بن عبدالله بن رسته از اصحاب او بوده است. سخنان او:

«از سهل پرسیدند که از نواخته های خدای تعالی بر بنده، کدام به است. گفت فراغت دل، آنکه متقی است و دارای ورع است، فراغت برای او ملکی است بی بها و فراغت دل خانه صحبت حق است، اما آن را که تقوی بر او غالب نباشد، شغلی بهتر از فراغت او را باید تا از فراغت بلائی نخیزد که انصراف بلاء من البلیا.» (طبقات الصوفیه، انصاری، ص ۲۸۵).

«از او پرسیدند که روز بلی را بیاد داری، گفت چون ندارم، گوئی که دی بود» [الست بریکم قالوا بلی] (طبقات الصوفیه، انصاری هروتی، ص ۲۸۴).

«روزی علی سهل عمرو عثمان را گفت: ما کان الذکر فی الجملة؟ گفت: وجود افراده مع معرفۀ او صافه، یگانگی هستی او با شناخت او صاف او.» (طبقات الصوفیه، انصاری هروی، ص ۲۳۴)

گفت: «از غرور در انجام کارهای نیک باید پرهیز کرد که غرور

و نزدیکانش به وصیتش عمل کردند و نوشته را در کفن او گذاشتند. چندی بعد شیخ ابوالحسن برای اقامۀ فریضۀ صبح به مسجد رفت، آن نوشته را در محراب یافت و دید که بر پشت کاغذ با خط سبز نوشته اند: «ضمانت از عهدۀ تو برداشتیم و خانه را به صاحبش تسلیم کردیم.» آن نامه مدتی نزد شیخ بود و با آن بیماران اصفهان و جز آنجا را شفا می داد تا آنکه صندوق کتب شیخ که آن نامه در آن بود دزدیده شد.» (کشکول شیخ بهایی، ص ۱۶۵).

وقتی عمر بن عثمان مکی در مکه گرفتار سی هزار درم وام شد، به اصفهان نزد علی سهل اصفهانی آمد تا او را یاری دهد. علی سهل او را بناخت و پس از چندی او را گسیل کرد و آنگاه آن وام را بدون اطلاع وی به مکه فرستاد. او که با دلی پر از اندیشه و اضطراب از وام به مکه رسید، وام را باز داده یافت و برآسود که هیچ آزاد مردی از قصور عذر و شکر در برابر حق تاب و توان ندارد.

نوشته اند که علی سهل از اقران و معاصران جنید بوده و با او مکاتبت و رسالت داشته است. جنید که به فضل و کمال او اعتراف داشته در رسالتی که به او می فرستد از او می خواهد که از معلّم و مرشد خود چنین سؤال کند:

ایا عبدالله مال الغالب علیک؟ از مراد خود محمد بن یوسف ابو عبدالله پرسید که بر مراد خویش کامروا است. او پرسید و استاد به او گفت که به جنید پاسخ ده که: والله غالب علی امره (سورۀ یوسف، آیه ۲۱).

مکاتبه دیگری که بین آنها رد و بدل شد، نظر آن دو را درباره خواب و بیداری روشن می کند. علی سهل در نامه خود اظهار کرد: «خواب، غفلت است و قرار، اعراض و حال آنکه محبّ نباید روز و شب خواب و قرار داشته باشد، که اگر بخسبید در آن حال از مقصود باز ماند، از خدا و از روزگار خود غافل باشد و از حق تعالی باز ماند. چنانکه خدای تعالی به داود «ص» پیغمبر وحی فرستاد که:

«كذب من ادعی محبّتی فاذا جنّ اللیل نام عنی» یعنی «دروغ گفت آن که دعوی محبت من کرد، چون شب درآمد بخفت و از دوستی من برداخت.» جنید در جواب آن نامه نوشت: «بیداری ما در راه حق معاملات ما است و خواب ما فعل حق است بر ما، پس آنچه از حق بما بدون اختیار ما باشد بهتر از آن بود که از ما به حق به اختیار ما باشد.»

«والنوم موهبة من الله تعالی علی المحبین و آن عطائی بود از حق



آرامگاه علی بن سهل در اصفهان

درون و باطن را به فساد کشاند، همچنان که ابلیس گرفتار این مهلکه شد.»

«به طاعت مبادرت ورزیدن از علامات توفیق است.

— از مخالفت بازایستادن از علامات حسن رعایت است.

— مراعات کردن اسرار از علامات بیداری است.

— اظهار کردن دعوی از علامات رعونات بشری است و هر که در بدایت، ارادت درست نکرده باشد، در نهایت سلامت نیابد» (ترجمه رساله قشیریه، با تصحیح فروزانفر، ص ۶۴).

اگر کسی در تمام عمر خود فقط به اندازه یک چشم به هم زدن با خدا مخالفت ورزد، خدایش هیچگاه با او موافقت نکند. پرسیدند چگونه است آن؟ گفت، هنگام مخالفت با خداوند، یا می داند که خدا می داند و یا نمی داند که خدا می داند، اگر نداند در نهان و اگر بداند آشکارا با خداوند به محاربه برخاسته است.»

(شرح التّعرف لِمذهب التّصوّف، مستملی بخاری، ص ۲۱۷)

«گفت: الغافلون یعیشون فی حلم الله و ...»

مردم غافل در حلم و بردباری خداوند و مردم ذاکر در رحمت خداوند و مردم عارف در لطف حق و مردم صادق در قرب حق و عاشقان خداوند در انس او زندگی می کنند.

— الانس بالله ان تستوحش من الخلق الا من اهل ولاية الله فان الانس باهل ولاية الله هو الانس بالله، یعنی انس به خدا آن است که ترا از خلق به وحشت اندازد، مگر از اولیای حق، زیرا انس به اولیای حق انس به حق است.

— اهل صحبت سخت عزیزند و شخصی که متخلّق به اخلاق الهی باشد نادر است، از بهر آن که وی در دریای معرفت و بحر حقیقت مستغرق است و فقط با نور صحبت ایشان است که به سرحد معرفت راه می توان یافت.

از این جا است که شیخ عبدالله انصاری — رحمه الله

— فرمود:

یک نیمروز در صحبت بوالحسن بودم، دیگر نیمروز، بوالحسن من بودم. خواهی که تو در زمانه فردی گردی

یا در ره دین صاحب دردی گردی

این راه بجز از خدمت مردان مطلب

مردی گردی چو گرد مردی گردی

(عوارف المعارف شیخ شهاب الدین سهروردی، ص ۱۶۹-۱۷۰).

«گفت: خداوند به داود (ص) پیغمبر و حی فرستاد که چون جوینده مرا بینی خادم او باش که درم خریدگان، دنیا را خدمت کنند و احرار و ابرار، ابناء آخرت را.» (رساله قشیریه، ص ۳۴۵)

«گفت: حرام و نارواست بر کسی که خدای را بشناسد و ذکر او کند اما با

است و اگر روح را دل گوئیم، آن نه دل است، و اگر علم را دل گوئیم، آن نه دل است. شواهد حق را قیام به دل است، اما از دل جز عبارتی موجود نیست. «(کشف المحجوب، ص ۱۸۱-۱۸۲).

«التوحید قریب بالظنون و بعید من الحقائق.

فقلت لاصحابی هی الشمس ضوءها قریب و لکن فی تناولها بُعد. یعنی به یاران گفتم، حق چون خورشید است، روشنایش نزدیک اما رسیدن به او بسیار دشوار و قریب به محال است.

هرکس پندارد به حق نزدیکتر است او از حقیقت دورتر است، چون آفتاب که از روزنی بتابد و کودکان به تصور این که ذرات معلق را به چنگ آورند، دست می‌برند که آنها را بگیرند، اما چون دستشان را باز می‌کنند، هیچ چیز در آن نیست.

محمد مشهور به بهاءالدین نقل می‌کند که در مدت اقامت خود در اصفهان شبی خواب دیدم که به زیارت امام و مولای خود حضرت رضا (ع) مشرف شده‌ام. ضریح و قبه او را مانند ضریح و قبه علی بن سهل دیدم. در بیداری رویای خود را فراموش کردم، چند روز بعد که با یاران به زیارت قبر شیخ رفتیم، با دیدن قبه و ضریح او رویای خود را بخاطر آوردم و اعتقادم در حق شیخ زیادت گشت. «(روضات الجنات، ص ۲۲۶)

فهرست منابع

اللّمع فی التصوف، تألیف ابی نصر عبدالله بن السراج طوسی، به تصحیح رنولد نیکلسن، لندن ۱۹۱۴.

تذکره الاولیاء، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به تصحیح محمد استعلامی، چاپ سوم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۶۰.

شرح شطحیات، تألیف شیخ روزبهان بقلی، به تصحیح هانری کربن، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، ۱۳۶۰، تهران.

طبقات الصوفیه، تقریرات خواجه عبدالله انصاری هروی، تصحیح دکتر محمد سرور مولائی، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۲.

کشف المحجوب هجویری، به تصحیح ژوکوفسکی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۵۸ خورشیدی.

مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تألیف عزالدین محمود بن علی کاشانی، به تصحیح و مقدمه جلال الدین همایی، چاپخانه مجلس، بدون تاریخ چاپ.

چیز و کس دیگر انس گیرد.

— عقل و هوی با هم منازعه کنند. یار عقل توفیق است و قرین هوی خذلان و نفس بین دو ایستاده است، هر کدام از عقل و هوی که پیروز گردد، نفس در اختیار وی قرار گیرد. «(طبقات الصوفیه سلمی ص ۲۳۲).

درباره فقر چنین فرماید:

«فقر شعار مردم صالح و رسم مردم متقی است. فقرا چندگونه اند: بعضی از آنها مالک چیزی نیستند و به ظاهر و باطن چیزی نمی‌خواهند و انتظار چیزی از کسی ندارند و اگر هم چیزی به آنها داده شود، از قبول آن ابا دارند. این مقام مقررین است و از سهل بن علی بن سهل اصفهانی روایت شده است که فرمود:

— روا نیست که اصحاب ما را فقیر خوانند که ایشان از غنی ترین مخلوقات خدای عزوجل اند و غنای آنها به خدای تعالی است. «(اللّمع فی التصوف، ص ۴۸).

«گفت: فقرا در معرفت حق و در مشاهده حق اند، به ظاهر فقیر و درویش اند اما به خدای از همه کس غنی ترند. چون کمال فقر در کمال معرفت است و آنها در عین فردانیت از فقر نیز فقیر شوند، از همه چیز فارغ، چون یکتا شوند، سائل درگاه قدم گردند که: التّصوف التّبری عن دونه و التّخلی عن سواه، یعنی تصوف بیزار شدن از هر چه فرود اوست و تهی شدن از هر چه غیر اوست.

— الحضور افضل من الیقین، لان الحضور و طنات و الیقین الخطرات. حضور به حق برتر از یقین به حق است، زیرا که حضور در دل متوطن باشد و غفلت از آن ممکن نباشد، و یقین خاطری باشد که گاه بیاید و گاه بشود، پس حاضران در پیشگاه باشند و موقنان بر درگاه.

نقل است که وقتی شیخ در نماز بود، یکی از کنیزکان او در چاه افتاد، اهل خانه فریاد برآوردند و از همسایگان نیز هنگامه‌ای برپاخواست، تا او را از چاه بیرون کشیدند. اما شیخ را از آن حادثه خبر نشد که روح او چنان مستغرق در بای شهود بود که از احساس غایب گردید.

— از وقت آدم تا قیام ساعت، مردم گویند دل دل. من دوست دارم که کسی به من بگوید دل چیست و یا چگونه است، اما کسی را نمی‌بینم، عوام آن گوشت پاره را دل خوانند که آن برای مجانبین و اطفال نیز باشد. اما آنان بی دل باشند، پس دل چه باشد که از دل جز عبارت نمی‌شنویم، یعنی اگر عقل را دل خوانیم، آن نه دل

افسانه گیل گمش

از: فرزانه فرحزاد

هنگامی که گیل گمش از وجود انکیدو آگاه شد تدبیر و ترفندی به کار برد تا او را به شهر و نزد خویش بیاورد. پس کنیزکی را فرمان داد تا انکیدو را بفریبد و به بارگاه او بکشاند. انکیدو فریب خورد و در دام کنیزک گرفتار آمد. پس از آن آهوان و شیران و دیگر دوستان انکیدو در صحرا از او رمیدند و گریختند و سرانجام انکیدو خود با صحرا بیگانه شد و اندوه سرگشتگی وجودش را فراگرفت. آنگاه به وسوسه ی کنیزک عازم شهر و بارگاه گیل گمش شد. گیل گمش با انکیدو زورآزمایی کرد و بر او غالب آمد. از آن پس او را همچون همزاد و برادر خویش بسیار عزیز می داشت و با او روزگار می گذراند.

انکیدو روزگاری را در آسایش و جلال کاخ سپری کرد، بر بستر نرم آرمید، جامه های فاخر و نیکو دربر کرد و یار و همدم گیل گمش بود. اما چندی بعد، یاد صحرا و خاطره الفت با جانوران در انکیدو جان گرفت. پس کاخ را رها کرد، به صحرا درآمد و از خدای آفتاب بخشش طلبید. از طرفی نیز اندوه دوری از انکیدو، جان گیل گمش را می کاهید، پس به جستجوی او به صحرا رفت و او را به کاخ بازگرداند. کمی بعد انکیدو مرگ خویش را به خواب دید و این رؤیا او را گرفتار وحشت و هراس فراوان کرد. گیل گمش با پیشکش قربانی برای خدایان کوشید بلا از او بگرداند. قربانها مورد قبول خدایان قرار گرفت و انکیدو از مرگ برست.

آنگاه گیل گمش به فرمان خدایان با انکیدو رهسپار جنگ با نگهبان جنگل سرو شد. نگهبان جنگل سرو غولی بود عظیم جثه و هولناک. آن دو پس از طی هزار روز راه به جنگل سرو رسیدند،

قدمت اسطوره ی گیل گمش به سه هزار سال پیش از میلاد مسیح می رسد. این افسانه ی زیبا نخستین بار به دست کاهنان سومری بر الواح گلی ثبت و حفظ شد. تا اوایل قرن نوزدهم یعنی تا کشف کتابخانه آشور بانیپال، این اسطوره نیز همانند بسیاری اسناد کهن دیگر در غبار زمان محو شده بود.

منظومه گیل گمش از زمره ی افسانه های حماسی در باب آفرینش و یکی از کهن ترین جلوه های اندیشه ساکنان باستانی مشرق زمین به شمار می رود. این منظومه دارای دوازده سرود و هر سرود دارای سیصد بیت است.

با بررسی دقیق تر ابیات این اسطوره می توان بارقه های نخستین تفکر فراگیر آدمیان و هوشیاری و تلاش آنان را برای شناخت خود و حقیقت هستی بازشناخت.

داستان گیل گمش

در یکی از شهری سومریان به نام اوروک، پادشاه یا حاکمی نیرومند بر سریر قدرت بود به نام گیل گمش که سومریان دوسوم وجود وی را خدا و یک سوم دیگرش را انسان می دانستند. اقتدار و نیروی بی حد و حصر گیل گمش او را به خود رأیی و خودکامگی تمام کشاند و خدایان همآورد و همتای نیرومندی به نام انکیدو در برابر وی نهادند. در صحرائی نزدیک به اوروک، انکیدو در هیئت انسانی تنومند و پر هیبت پدیدار شد. انکیدو بر سنگ و خاک می آسود، با گیاهان و جانوران صحرا دمخور بود و با خدای آفتاب سخن می گفت.

جانفرسا، اندوهگین و نومید به اوروک بازگشت. پس از دیدار کوتاهی با روح انکیدو، از عذابهای دیار مرگ با خبر شد و سپس دیده از جهان فروبست.

* * *

گیل گمش هر چند افسانه می نماید، اما همچون دیگر افسانه ها، نه بی جای پایی است در واقعیت و نه بیگانه با کوشش و تلاش آدمی برای گشودن راز هستی. آدمی به کمک افسانه در پی معرفی جهانی بر می آید که به شناخت و درک آن نایل آمده است. این افسانه یکی از نخستین نمونه های دستیابی بشر به تأمل و تفکر فراگیر درباره شناخت خویشتن و دریافت آغاز و انجام خویش است.

گیل گمش موجودی است که در اوج دستیابی به کشش ها و خواسته های طبع و نهادش (مایه های اصلی حیات) یعنی هنگام برخورداری از سلامت و توانمندی جسمانی و اجتماعی و در شرایطی که همگان از زورمندی و اقتدار او به ستوه آمده اند، دستخوش تحولی می شود و به نوعی خودشناسی رو می کند و به خویشتن خویش می پردازد.

گیل گمش در این حال است که انکیدو را در گذشته ی خویش بازمی یابد. انکیدو گذشته ی بهشتی گیل گمش است، همان موجود پاک و بی آلاشی که گیل گمش از او بالیده است، همان موجودی که به استعانت نیروهای طبیعی خویش در میان جانوران می زید و با آنها انس دارد و قابل توجه تر از همه، اینکه «بی واسطه» با خدای خورشید سخن می گوید.

گیل گمش سخت مسحور گذشته ی بهشتی خویش می شود و شوق و آرزوی بازگشت به آن را در سر می پرورد. پس تدبیری می اندیشد تا همواره انکیدو را در جوار خود نگهدارد. اما روزگار، سردیگر دارد و مقصد و مقصودی دیگر. چنین است که گیل گمش ندانسته خود زمینه ساز مرحله ی بعد می شود و چنین است که تحول بعدی فرا می رسد. در این مرحله گیل گمش شاهد این ماجرا می شود که احوال انکیدویی همه از بین می رود، جانوران از انکیدو می رمند و گفتگوی بی واسطه نیز از کف می رود. این تغییری است چندان دشوار که می کوشد با پیشکش قربانی برای خدایان بلا از خود بگرداند و این احوال را حفظ کند. واقعیت این است که احوال انکیدویی را نمی توان به این ترتیب تداوم بخشید.

پس با غول در نبرد شده، سرانجام او را از میان برداشتند و راه بازگشت به اوروک را در پیش گرفتند.

در راه، الهه هوس راه بر گیل گمش بست و کوشید او را به وسوسه ی قدرت بفریبد و از آن خود کند. چون گیل گمش سرباز زد، الهه هوس گاو آسمانی را به نبرد با او برانگیخت. این بار نیز گیل گمش با یاری انکیدو پیروز شد و گاو آسمانی را به هلاکت رساند.

دربازگشت به اوروک، دیگر بار انکیدو مرگ خویش را در خواب دید. این بار در بستر بیماری افتاد و پس از چندی به دیار مرگ شتافت. مرگ انکیدو، هم جان گیل گمش را آزرده ساخت و هم موجب شد وحشت از مرگ در وجودش رخنه کند. هراس از مرگ رفته رفته چندان وجود گیل گمش را فراگرفت که در جستجوی حیات جاوید به نزد اوتاناپیشتم شتافت - همان کسی که به حیات جاوید دست یافته بود.

پس پای در راهی دیگر آورده سفری دور و دراز آغاز کرد - یکه و تنها. دیرزمانی راه پیمود، مرارتهای سختی های بسیار بر خود هموار ساخت تا از کوه مغرب و آنگاه از دره ی تاریکی ها گذر کرد، و سرانجام به باغ دلگشا و خرم الهه ی نگهبان درخت زندگانی راه یافت. پس به راهنمایی این الهه، دریای مرگ را پشت سر نهاد و عاقبت خود را به اوتاناپیشتم رساند و از او تمنای حیات جاوید کرد. اوتاناپیشتم کهن مردی خردمند بود که دیرزمانی پیشتر، از توفانی عظیم جان به در برده بود. اوتاناپیشتم به او گفت: «مرگ همچون خواب است، اگر بتوانی هفت روز و هفت شب در برابر خواب ایستادگی کنی، شاید بتوانی بر مرگ هم فایق آیی و از موهبت حیات جاوید بهره مند شوی. گیل گمش که دیرزمانی در راه بود، با وجود آرزویی این چنین نیرومند، باز هم تاب نیاورد و به خواب رفت. وقتی بیدار شد دریافت که در آزمون شکست خورده است، پس چندان گریست که دل همسر اوتاناپیشتم به درد آمد و از شوی خود خواست تا چاره ی دیگری برای برآوردن آرزوی گیل گمش بیاندیشد. آنگاه اوتاناپیشتم نشان از «گیاه جوانی» به او داد - گیاهی که هر کس از آن بخورد جوانی خویش بازمی یابد. پس گیل گمش در جستجوی گیاه جوانی به دریای آبهای شیرین شتافت و گیاه را در فعر دریا جست. اما همینکه خواست به آن دست یابد، ماری گیاه را دربر گرفت و آن را فروبلعید.

گیل گمش خسته از آنهمه تکاپو و زحمت و جستجوی

به این ترتیب پیش از آنکه گیل گمش انکیدو را در گذشته ی خویش بازبیند، روزگار خود را سراسر موافق طبع و هوای نفس گذرانده است و جز به راه خوشایند و همراهی با نیروهای طبیعت خویش نرفته است. حال آنکه «... در مقام ترقّی به سوی کمال و شناخت حقیقت، روان انسان باید از مرحله ی نفس عبور کند تا به مرحله ی دل برسد (همان مرجع، ص ۱۴).

دیدار و مشاهده یا شهود مرحله ی انکیدویی برای گیل گمش چه نقشی دارد؟ به نظر می رسد پی بردن به مرحله ی انکیدویی «نیازی تازه» یا به عبارتی دیگر، «طلب» را در او بنیاد نهاده باشد. اما این درد طلب، گیل گمش را از متابعت تدبیرهای نفس باز نمی دارد، چنانکه ابتدا می کوشد احوال انکیدویی را تداوم بخشد و سپس وقتی این احوال علی رغم قربانی دادن باز هم از کف می رود، دست به کار مجاهدتهایی از قبیل ستیز با الهه ی هوس می شود. از این رو می توان او را گرفتار جلوه های گوناگون «نفس» دانست، به این معنی که هرچند گیل گمش در راه ترقّی به سوی کمال یا خودشناسی، روزگار انکیدویی خویش یعنی تقدّس و بی آلاشی را به یاد آورده است، اما این «به خود آمدن» از حیط ی نیمه هشیار فراتر نمی رود و گیل گمش همچنان در بند نفس خود گرفتار می ماند.

اینکه گیل گمش سرانجام به حیظه ای فراتر از خوشایندهای خویش وارد می شود و در پی جبران ستمهایی می رود که بر مردمان رانده است، خود بزرگ ترین گامی است که سوی تعالی برمی دارد: یعنی به داوریهای مبتنی بر موازین فراتر از رضامندیهای خویش (که موافق طبع پرخاشگرش نیز هست) روی می آورد. همین فراروی از خود خویش زمینه ساز مرحله ی دیگری است در جمع تحولاتی که گیل گمش پشت سر می گذارد، یعنی رخنه ی اندیشه ی مرگ و نیستی برای او زمینه ساز تحول دیگری می شود.

اینک او آنچه در توان دارد به عمل درمی آورد و با اینهمه در برابر زوال و نیستی ناتوان و عاجز و فرومانده است و راه به جایی ندارد. در این حال، لطف دیگری فرا می رسد و گیل گمش از تدبیرهای خود بنیاد امید می برد و در می یابد که باید دست به دامان «دیگری» شود. این «دیگری» مفهوم یا «واقعیت» یا «حقیقتی» است بسیار باریک و پیچیده و در عین حال گسترده که در پرتو ماجرای گیل گمش می توان بخشی از آن را مشاهده کرد.

یکی از فرضها یا تصورهایی که در باره رابطه گیل گمش با

اینک گیل گمش با انکیدوی از بهشت رانده در قصری خودساخته به خوبستن خویش بازمی نگرد و همچنان راز نگشوده را در برابر دارد و راه به جایی ندارد. ناچار در پی جبران ستمی که بر مردمان رانده است رهسپار جنگ با غولها می شود. باز هم گیل گمش از بهشت رانده تدبیری تازه می اندیشد و با چراغ عقل خویش دست به مجاهدتهایی می زند، ستیز با الهه ی هوس و چیرگی بر آن کوششی است که گیل گمش بر خلاف نیروهای طبع و نفس خود بخرج می دهد و موفقیت در آنها هم به مدد احوال انکیدویی میسر می شود.

در این حال که گیل گمش ارزشهای زندگانی جمعی را، نه به زغم طبع خود، که بر اساس داوریهای فراتر از خود حاصل کرده است، دیگر بار با بن بست سازنده ای روبرو است، یعنی اندیشه ی مرگ و نیستی و زوال او را فرا گرفته است. همین اندوه زمینه ساز فراهم آمدن مرحله ی دیگری است که در قالب درد و زوال و نیستی، و آرزوی حیات جاوید جان او را می خراشد.

این بار گیل گمش دست از تدبیرها و ترفندهای خویش می شوید و از داوریهای خود بنیاد درمی گذرد و دست به دامان انسان دیگری می شود، انسانی جاودانه و دانای راز. بر خود هموار کردن راهی بسیار دشوار برای گذر از دره مغرب و تاریکی ها (یأس و نومیدی) گیل گمش را به سعادت دیدار بارقه ای از عالم اشراق و درخت زندگانی می رساند و از دریای مرگ و هلاکت می رهاوند تا سعادت دیدار انسان جاودانه را نصیب سازد.

اما ناشایستگی محتومی سر نوشت تلخ گیل گمش را رقم می زند. گیل گمش آزمایش او تانایشتیم را بر نمی تابد و پای درمیانی همسر او نیز گره از کار نمی گشاید و گیل گمش ناکام از شناخت راز جاودانگی به دیگر سرا می شتابد.

آیا این افسانه با مراحل تکامل بشر نزد صوفیان اشتراک یا تشابهی دارد؟ و از نظر صوفیان افسانه گیل گمش حاوی کدام جنبه های تکاملی و تکوینی تواند بود؟

مراحل ترقّی و تعالی روان صوفی در سیر و سلوک شامل گذر از طبع به نفس و هوی و سپس به دل و عشق و روح و سرانجام به سر و سرسراست (ر. ک. کتاب دل و نفس، دکتر جواد نوربخش). در این تعریف، طبع عبارت از مجموعه نیروهای روانی ارثی آدمی است در هنگام تولد - همان که پرخاشگری و درنده خویی از جمله صفات آن به شمار می آید (همان مرجع صفحات ۹ و ۱۰).

آن که مهر ورزید...

از: کریم زبانی

شهر بود و صحرا،
آسمان و خورشید،
کوهسار و دریا
و دو انسان، با هم
پای در راه، سفر می کردند

شکل هاشان یکسان
گامهاشان یکسان
رنگهاشان یکسان
چهره شان پیدا بود،
ذهنشان ناپیدا

در درازای سفر،
آن دو را،
گذر افتاد به خارستانی،
در نگاه یکی، از دیدن خار،
بر تن یک کاکتوس،
برق نفرت زاید!
مشت را کرد گره، خشم آگین
بر سر خار زبان بسته فرود آورد!
دستش از سختی خار،
شد چو اسفند به خون آغشته
در دلش ولوله افتاد ز درد.
دیگری،

دیدن کاکتوس که گلی دیگر بود
شاد و سرمستش کرد
و گلی از لبخند،

بر لبانش رویید
وز نگاهش، در تحسین آویخت

پیش تر رفت و به نرمی حریر
به نوازش، با مهر
دست بر خار کشید
خار هم،
عشق را می فهمید:
بوسه مهر به دستان مسافر زد
و از آن خون نچکید!

پیردانی راز (جاودانگی) یعنی اوانا پیشتیم می توان مطرح ساخت این است که هر چند گیل گمش در راه سعادت دیدار پیر رازدان، راهی بسیار دشوار بر خود هموار کرد که طی آن در دره مغرب و تاریکیها (یأس و نومیدی) راه سپرد و دریای مرگ و هلاکت (درباورهای خود بنیاد) را پشت سر نهاد، با این همه هنگام نیل به زیارت پیر دانی راز، «از روی بی ادبی» خواستار راز جاودانگی شد و ندانست که پیر دانی راز را چیزی خواستن، همان اظهار «هستی» و «کام خویش راندن» است که حاصلش جز برتافتن آزمون پیر نتواند بود و گریستن بر ناکامی جز سخن نفس نتواند بود. خلاصه اینکه گیل گمش احتمالاً نتوانست از قلمرو نفس فراتر رود.

به این ترتیب در حکایت یا افسانه ی گیل گمش، ماجرا از «طبع» آغاز می شود و در «نفس» متوقف می ماند. شاید دامنه ی اندیشه ورزی آدمیانی که پنج هزار سال پیش از این می زیسته اند بیش از این نبوده است.

* * *

برای تنظیم داستان گیل گمش از مآخذ زیر استفاده شده است:

Sandars, N.K. 1970. *The Epic of Gilgamesh*, Penguin Books, UK.

— حمید، حمید. و جیزه ای بر افسانه گیل گمش، کتاب هفته، بهمن ۱۳۴۰، تهران، صص ۱۶-۱۳.

— رضوی، مسعود. جهان زیرین خاک و خدایان آن. همان مآخذ، صص ۲۶-۱۷.

— شاملو، احمد. گیل گمش، کهن ترین حماسه بشری، همان مآخذ، صص ۱۰۷-۳۴.

تأویل بعضی نمادهای داستانی، برداشتهایی است از کتاب زیر:
— پورنامداریان، تقی. رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.

علامت محبت حق

بایزید را پرسیدند: علامت محبت حق تعالی چه باشد؟ گفت:
علامت آن که حق او را دوست دارد آن بود که سه خصلت بدو دهند: سخاوتی چون سخاوت دریا و شفقتی چون شفقت آفتاب و تواضعی چون تواضع زمین. (التور من کلمات ابی طیفور، ص ۱۴۱)

دیوان نوربخش

چاپ دهم

دلی بردی از من به یغما شکسته
سری دادی از سنگ سودا شکسته
به کویِ وصلت به خون صد هزاران
دل و جان فتاده سر و پا شکسته
مرا عشقِ رویت به توحید خوانده
که بت های پنهان و پیدا شکسته
من از عین مستی بریدم ز هستی
که گویی حبابی به دریا شکسته
حوالت به خمخانه ام داده ساقی
که گم کرده ام جام و مینا شکسته
مگر باز بینم عیان گنج جانان
که جانم طلسم من و ما شکسته
تورا نوربخش این جهان بود خوابی
در آن خلق مفتون و دلها شکسته

دیوان نوربخش

به انصاف

حیات المجهت فی دستایق الوصده

اثر دکتر جواد نوربخش

خط کبیر خورش

معرفی کتاب

ع- رهنورد

از دیده‌ی تو تا شناسند تو را در هرچه هویدا ، شناسند تو را
خلقی که به فکر خود شناسای تواند دورند ز تو ، یا شناسند تو را

دیوان نوربخش که اینک چاپ دهم آن با خطی خوش و بسیار زیبا یا به قولی یکی از شاهکارهای استاد خوش نویس زمان ما کیخسرو سروش در ۲۶۴ صفحه نوشته شده، پیش روی من است. این کتاب با چاپ و صحافی بسیار ارزشمند و زیبایی با کاغذ اعلا و بسیار مناسب در ۵۰۰۰ نسخه در تهران انتشار یافته است. دکتر جواد نوربخش «نورعلی شاه کرمانی» پیر طریقت نعمت الهی در طول بیش از نیم قرن که به کار دل مشغول بوده و گاه و بیگاه عاشقانه به گونه ای شعر و شاعری پرداخته و وزن و قافیه را برای بیان افکار و عقاید صوفیانه خود و به قصد ارشاد طالبان حق و حقیقت به کار گرفته، هرگز بر چاپ های متعدد دیوان خود مقدمه ای ننوشته و به هیچ صورت اظهار نظری در زمینه شعر و شاعری نکرده است.

هرچند این سلیقه دکتر جواد نوربخش است و تا کنون بر هیچ یک از کتاب های متعدد خود- که در زمینه های مختلف نزدیک به پنجاه اثر خواندنی و ارزشمند است- مقدمه ای ننوشته و چنین پیداست اعتقادی بدان کار ندارد. گاهی هم اگر ضرورت ایجاب کند و ناچار از نوشتن مقدمه باشد تنها به چند سطر که به گمانم هرگز از یک صفحه تجاوز نکرده و نمی کند، اکتفا دارد که آن هم به طور یقین در زمینه کتاب و دلیل تدوین آن با یادآوری کوتاهی همراه است.

تا آنجا که به خاطر دارم بعد از این چاپ نفیس دهم، چاپ های تازه دیگری هم از دیوان نوربخش در تهران انتشار یافته که متأسفانه در اختیار نویسنده نیست. هرچند چاپ های تازه به احتمال زیاد از نظر تعداد اشعار تازه بر دیوان چاپ دهم برتری دارند، اما آن چه را که من یک نظر از چاپی تازه دیده ام هرگز به نفاست این چاپ نیست به خصوص که تمامی اشعار کتاب هم حروف پردازش شده است.

لازم به یادآوری است دیوان نوربخش تا کنون به چندین زبان زنده دنیا ترجمه و منتشر شده. چاپ بسیار نفیس انگلیسی و فارسی آن هم اینک پیش روی من است که به سال ۱۹۸۰ در نیویورک انتشار یافته. هرچند اشعار فارسی این چاپ هم با خطی خوب و خوش نوشته شده اما قابل مقایسه با خط استاد کیخسرو سروش

دیوان نوربخش ناشر: مؤلف خط: استاد کیخسرو خورش

چاپ: دهم- ۱۳۷۲ لیتوگرافی: تندیس چاپخانه: صنوبر

صحافی: مهرآئین تعداد چاپ: ۵۰۰۰ جلد حق چاپ محفوظ است

آدرس: تهران، خیابان مولوی، خیابان بلورسازی، کوچه میثم، خانقاه نعمت الهی

توحید

مائیم و بساط عشق و مستی بیگانه ز قید خودپرستی
در بزم ارادت و محبت ظاهر نشد ادعای هستی
جز دوست ز ما نشان نیایی مائیم بری ز کبر و پستی
در حلقه ما بجز خدا نیست کس را نرسد دراز دستی
ابلیس ز ما و من نیاسود
کز حضرت دوست گشت مردود

ترجیع بندی تحت عنوان **دیدار علی است عین الله** بعد از آن
آمده و شش بند ۱۱ بیتی دارد که بند آخر آن را با هم می خوانیم:
تا آینه دار آن جمالم خورشید سپهر را مثالیم
برما ز حدوث کی نشان است هستیم قدیم و لایزالیم
موسی بشنو ز ما که خضریم ای خضر بیا که ما زلالیم
گل های حدیقه وجودیم ما را منگر که نونهایم
ما طایر گلشن الستیم اوراق کتاب ذوالجلالم
سودی نبرد ز پند واعظ کاسوده ز بند قیل و قالیم
از هجر و وصال کم سخن گو ما رسته ز هجر و از وصالیم
ما جنگ و جدل رها نمودیم برهان صفا دلیل حالیم
بیگانه ز ماضی و مضارع فارغ ز شمار ماه و سالیم
گفتیم علی خداست گفتند ما عالی و مفرط الکمالیم
غافل که به صدق این سخن را گویا به طریق اعتدالیم
در چشم قلندران آگاه دیدار علی است عین الله

در این قسمت مخمس و ترجیع بندهایی آمده که همه مربوط
به جشن میلاد مولا علی علیه السلام در سال های مختلف است و
قصیده غدیریه ای پایان بخش این قسمت است که با شعر نوروزمن
دنبال می شود و مثنوی خرابات در پی آنها آمده که خواندنی است:
به حق راهی نباشد از مناجات حقیقت راه دارد در خرابات
دنباله این بخش مثنوی های پر بار و زیبایی آمده نظیر عقل و
عشق - مناظره ای بین عشق و عقل - ، بشنو از حق، عشق و دل،
بشنو از می، بشنو از نایی، بشنو از پیر، خاموشی و ادب صوفیان،
موج دریا، عشق و هوس، زنبور عسل و گل، ذکر حق، ساقی، دو
قطعه ساقی نامه، نقش هستی و بالاخره واسطه سلسله فقری. در
پایان این بخش قطعه ای آمده که پیر طریقت نعمت الهی دکتر جواد
نوربخش در تاریخ وفات مرشد و پدر روحانی خود به قول خود او -
مولانا مونس علی شاه - سروده و بر سنگ قبر او حک شده است.

نیست. در مورد ترجمه انگلیسی آن هم بنده ای که انگلیسی
معمولی را به خوبی نمی دانم حق اظهار نظر در زمینه ترجمه اشعار
پیچیده صوفیانه ندارم و از مطلب می گذرم.

دیوان نوربخش برای خودش نظم و ترتیبی خاص دارد و از
دیگران پیروی نشده، هر چند در ابتدای کتاب بیشتر غزلیات به
ترتیب حرف پایانی ابیات و بر اساس نظم الفبا گردآوری گردیده. با
این حال بخش غزلیات با قصیده ای پر بار و خواندنی ۳۷ بیتی آغاز
شده که «بزم خرابات» نام دارد و مطلع آن این بیت زیباست:
نازم به خرابات و به اهل نظر آنجا

کز هر دو جهانند به جان بی خبر آنجا
بعد از این قصیده ۴۳ غزل گزیده قرار گرفته که تا واسط
حرف دال است و بعد از آن یک شعر به اصطلاح چهارپاره قرار دارد
که در اصل آن را هم می توان به حساب غزلیات آورد به شرط آن که
هر چهار پاره را در یک بیت بگنجانیم نظیر این بیت زیبا:

سوخنگان در پی دود و دمنند ساقی و میخواره به گرد همنند
خمها از باده به جوش و خموش دلها در سینه چو جام جمنند
بعد از این هم روی هم رفته یک صد غزل ناب تا پایان حرف یا
در دیوان نوربخش آمده که همه خواندنی و پر بار و همه ابیات
سرشار از معانی عارفانه و اشارات صوفیانه است. بعد از غزلیات
یک مخمس با عنوان: **او بود او جز او نخواهد بود**، سه صفحه
دیوان را گرفته که یک بند آن برای خوانندگان صوفی نقل می شود:
می گذشتم ز کوی میخانه فارغ از گفت و گوی بیگانه
مستی آگه سرود مستانه نیست در جام ما جز او موجود

او بود او جز او نخواهد بود

بعد مخمس نامه ای منظوم که سال ۱۳۲۷ خورشیدی - پنجاه
سال پیش - به فرموده پیر طریقت زمان مونس علی شاه در جواب
نامه یکی از اخوان طریق سروده، آمده که یک بند آن چنین است:

وصل و هجران بر عشاق مهین هر دو یکی است
درد و درمان بر بیمار چنین، هر دو یکی است
کفر و دین از نظر عشق و یقین، هر دو یکی است
گه حجاب است و گهی موج بین هر دو یکی است

راه یابی به یقین گرز گمان در گذری

بعد از آن نامه منظوم ترکیب بندی آمده که آن هم در پاسخ یکی
از سالکان طریق سروده شده و اشاره ای زیبا در بندهای مختلف
به: طلب، عشق، تسلیم، توحید، و وصال دارد.

بیا تا نقش هستی را بشوئیم
 ز ما و من دگر حرفی نگوئیم
 بیا چون ما تو هم اندیشه کُش شو
 دو دنیا را فراموش کن، خمش شو
 بیا از ننگِ دانائی، حذر کن
 علومِ خویش را از سر به در کن
 بیا از گفتنی‌ها دور گردیم
 به چشم از دیدنی‌ها کور گردیم
 بیا با هر کسی بیگانه باشیم
 به چشمِ عاقلان دیوانه باشیم
 بیا از خود تهی سازیم خود را
 ز ننگِ من بپردازیم خود را
 بیا تا نامرادی را بخواهیم
 هوایِ خویش را از دل بکاهیم
 بیا در بحر وحدت غرق گردیم
 رها از فکر جمع و فرق گردیم
 که این دنیا نمی‌ارزد پیشیزی
 به غیر از کهنه و نو نیست چیزی

پرشانند یاران طریقت
 ز مردان بزرگ شهر شیراز
 به پیش اهل دانش عالمی فرد
 نداند قدر ره طی کردگان را
 چو از حق ارجعی بشنید جانش
 بر آن شد نوربخش از بهر تاریخ
 ادیبی شد برون از جمع و گفتا
 نکتته جالب این است که برای اولین بار یکی از زعمای طریقت و صوفیان نام
 آور شعر نور را برای بیان افکار صوفیانه و عارفانه خود برگزیده است. در این بخش
 از دیوان نوربخش ۴ قطعه شعر نو آمده است با عنوان‌های: به یاد تو، شعر منی،
 خاموش و بالاخره دریا که این قطعه را برای نمونه می‌آوریم:
 در پایان دیوان ۴۳ رباعی آمده است که آخرین رباعی را با هم می‌خوانیم:
 تا مرد نباشی، پیِ دردی نروی
 تا درد نداری، پیِ مردی نروی
 زنهار، به دنبالِ مرادی دم‌سرد
 از بی خبری، به ریشخندی نروی

او ازل در حرکت -	دریا بی پایان،
تا ابد تکرار	همه آب!
موجی خاموش،	همه آب!
موج دیگر نمایان	تو محدودی...
شکل را فروریز،	که محدود دانی اش
قالب را بشکن	نقش‌های تو در تو،
شکل ذهن	نه از آن تو
قالب رویای هستی	بل:
از دریا بشنو	کره‌ها، منظومه‌ها، کهکشانشا
ترانه راستین خلقت	تو ذراه‌ای ناپیدا،
که دریا بود و هیچ نبود	تو کیستی؟
و دریا هست -	تو نیستی!
و هیچ نیست	و هر چیز تو،
	و زمین تو -
	هیچ اندر هیچ!

دیوان نوربخش کتاب منظوم دیگری را هم در بر می‌گیرد که: حقایق المحبة
 فی دقایق الوحدة است - ترکیب بندی مرکب از ۵۵ بند که هر بند آن دارای ۵ بیت - و
 برای حسن ختام این بخش از معرفی کتاب یک بند آن را عیناً نقل می‌کنیم:
 ای مفتی شهر طعنه کم‌زن ما را که خرابی است مکتب
 با پای خرد بسی بجستند ما را و نیافتند مشرب
 در کیش تو رسم خود پرستی است ما را ره بی خودی است مذهب
 بر بند لب از گراف گویی در حد تو نیست فهم مطلب
 مرغ دل ما که رفته بر باد
 باشد به سرش هوای صیاد