

# صوفی

شمارهٔ چهل و دوم

بهار ۱۳۷۸

صفحه	در این شماره:
۵	۱- بلای عاشقان حق دکتر جواد نوربخش
۶	۲- ارادت کریم زیانی
۱۴	۳- آرتور پوپ تری گراهام
۱۸	۴- بت در اصطلاح صوفیان پرویز نوروزیان
۲۲	۵- بهاگوادگیتا فرزانهٔ فرح زاد
۲۴	۶- گلپای ایرانی ***
۲۶	۷- می رود بی چون نماند در شکل چون علی اصغر مظہری
۳۷	۸- کمال خجندی محمد علی جم نیا
۴۱	۹- سبوی شکسته مژده بیات

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# بلای عاشقان حق

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

بلای عاشق حق از دوسو است : از خلق و حق .

بلای خلق از آن روست که چون بی‌خبران نمی‌توانند او را درک و تحمل کنند، در پی آزارش می‌افتند و به صور گوناگون وی را رنجه می‌دارند و این آزار از دو سبب است : یکی اینکه گروهی جوهر وجودشان آنقدر ناپاک است که حتی به فکر رسیدن به مقامات او نیستند و چون نمی‌توانند مانند او باشند به ناچار او را به انواع اتهام‌ها متهم می‌سازند .

دیگر اینکه عده‌ای تنگ‌نظر و ظاهربین که حالات او را در نمی‌یابند بر رفتارش خرده می‌گیرند و برگفتارش معترض می‌شوند زیرا که وسعت دید و دنیای عاشق دیگر است و از آن‌انان دیگر . لاجرم وی را به گمراهی و کفر محکوم می‌کنند . در این باره بزرگان طریقت گفته اند :

لم یکمل ایمان المؤمن حتی اشهد الف صدیقا لانه زندق، یعنی : ایمان مؤمن کامل نمی‌شود تا هزار صدیق گواهی دهند که او زندق (مشرک) است .

بلای حق بدان سبب است که غیرت معشوقی اجازه نمی‌دهد عاشق به دیگری توجه کند و یادگیری در دل وی باشد، پس خلق را با او دشمن می‌سازد تا از خلق بگسلد و به حق پیوندد .

خلق را با تو چنین بدخو کند      تا ترا ناچار رو آنسو کند

اما هر بلائی که عاشق را می‌رسد خواست معشوق می‌داند و آن را با جان و دل می‌پذیرد و شادمان است که هر چه از دوست آید خوش آید .

.....مراد

# ارادت

مرید.....

از: کریم زبانی

کتابهای خانقاه را می‌گیریم و با حرص و ولع می‌خوانیم: «طریقت سفری است از خود به سوی حق و برای رسیدن به حقیقت». «طنین این مفهوم مانند صدای ناقوس در درونمان می‌پیچد؛ دل‌مان به تب و تاب می‌افتد. فضای خانقاه، مراسم سماع، گفت و شنود با درویشان و شنیدن شعرها و پیامهای عرفانی ما را دگرگون می‌کند و "طلب" در وجودمان جوانه می‌زند.

با شیخ خانقاه دیدار می‌کنیم، پرسشهایمان را مطرح می‌سازیم و به پرسشهایی پاسخ می‌دهیم. چندی بعد (اگر مردود نشده باشیم) و "طالب" تشخیص داده شویم، با تشرّف به آیین درویشی داوطلبانه متعهد می‌شویم؛ حلقهٔ "ارادت" را به گوش می‌کنیم، مرید "پیر" طریقت می‌شویم و می‌پنداریم صوفی شده‌ایم و دروازه‌های "حقیقت" در انتظار ماست! ... اما... اشکال کار درست از همین لحظه آغاز خودنمایی می‌کند؛ چرا که دگرگونی در خور توجهی در زندگی روزمرهٔ مان، رفتارمان، خواسته‌هایمان، و برخورد‌هایمان پیدا نمی‌شود.

سالک؟ ... ارادت؟ ... مرید؟ ... مراد؟ ...

آیا تعریف و مفهوم این واژه‌ها را نفهمیده‌ایم؟ البته که فهمیده‌ایم! پس مشکل چیست؟ مشکل این است که آنچه را که دریافته‌ایم و تعهدهایی که نسبت به طریقت به گردن گرفته‌ایم، رفته رفته فراموش می‌کنیم، یا به آنها بی‌اعتنا شده‌ایم، اما همچنان به "درویش" بودن خود دل خوش مانده‌ایم!

دریغ! از خاطر می‌بریم که برای چه آمده و درویش شده‌ایم! ... از یاد می‌بریم که آمده‌ایم تا خود را به تربیت "پیری" دل‌آگاه و بیدار دل بسپاریم تا منیت‌ها و آلودگی‌های نفسانی ما را از ما بگیرد و ما را به کمال رهگشا گردد... از یاد می‌بریم که اگر "مرید" به "مراد" خود "ارادت" کامل و بی‌چون و چرا نرزد و دستورهای او را به جان نپذیرد و به کار نیندد، هرگز به مقصد

بخش در خور توجهی از زندگی را پشت سر گذاشته‌ایم؛ خانواده تشکیل داده‌ایم؛ شغل و درآمد داریم. محافل هفتگی یا ماهانه با دوستان داریم و خوش می‌گذرانیم. بچه‌هایمان به ما شور زندگی می‌دهند و ما را سرگرم می‌کنند. اما... احساس می‌کنیم یک جای قضیه اشکال دارد. هر از چندگاه که فراغت می‌یابیم و به تفکر می‌نشینیم، یک علامت سؤال بزرگ ما را به خود مشغول می‌کند. زندگی برای ما پرسش است: ما در این هستی بی‌حد و مرز، که ابعاد شناخته شده‌اش از هر سو بیش از چهار صد میلیون سال نوری است کجا قرار داریم، چرا هستیم، چه می‌کنیم، از کجا آمده‌ایم، خدا کجاست، به کجا می‌رویم، حقیقت چیست؟ ...

به جست و جو برمی‌خوریم. به کتابخانه‌ها سر می‌زنیم، با دیگران به گفت و شنود می‌نشینیم، ولی آنچنان که باید از گم‌گشته خود خبری به دست نمی‌آوریم و جز نیم قطره ای حاصلمان نمی‌شود.

در این پرس و جویا، دوستی می‌گوید:

«پریش جایی رفته بودم که خیلی حال کردم!»

«کجا؟»

«خانقاه»

«خانقاه؟ نکنه می‌خواهی درویش بشی!»

«نمی‌دونم، ولی توصیه می‌کنم تو هم تجربه اش کنی!»

برخی از کنجکاوی و برخی به امید یافتن نشانی از گم‌کرده خود و برخی هم برای رفع دلتنگی و گریز از شر و شور زندگی درصدد برمی‌آئیم "تجربه اش" کنیم.

یک شب، دو شب، سه شب می‌رویم به خانقاه. فضا ما را می‌گیرد و در دل‌مان شوری احساس می‌کنیم.

برخی جذب می‌شویم، چرا که جایی برای گریز از سرگردانی و روزمره‌گی پیدا می‌کنیم. اما برخی می‌خواهیم بیشتر بدانیم.

نخواهد رسید؛ و آن شعله طلب که او را به طریقت رهنمون گردیده بود، خواهد افسرد.

برای راهیابی به درکی درست و ژرف از مفاهیم سالک، ارادت، مرید، مراد، وسلوک، که نتیجتاً ما را به درک بهتر موقعیت واقعی کنونی خویش در طریقت قادر می سازد، به جاست از گفتارها و نظرهای بزرگان تصوف و صوفیانِ اصل یاری گیریم، که بی تردید، بسی کارساز خواهد بود.

نخست ببینیم "ارادت" به چه کیفیتی اتلاق می شود:

### ارادات

سر ارادات ما، و آستان حضرت دوست

که هر چه بر سر ما می رود، ارادت اوست

(حافظ)

«در حقیقت، نقش استاد طریق کیمیاگری است و باید توان آن را داشته باشد که مس دل سالک را با کیمیای نظر تعالیم خود به طلا مبدل سازد، آتشی لازم است تا مس دل در آن گداخته شود و با اکسیر پیر به طلا تبدیل گردد. نام این اکسیر اعظم، یا خمیر مایه اصلی کار، ارادات است. بدون آتش ارادت، نه مس دل ذوب می شود و نه اکسیر پیر قابل تأثیر است.

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادت بیبری

هر چه آتش این ارادت تیزتر باشد، کیمیاگری پیر زودتر به

نتیجه می رسد. «(چهل کلام و سی پیام، ص ۱۱۰)

«ارادت اخگری است از آتش محبوب (حق یا پیر طریقت) که مُحب را به سوی اعمالی که موجب نزدیکی به وی می باشد می کشاند.» (معارف صوفیه، ص ۲۷)

«جنید گفت: ارادت آن است که انسان به چیزی معتقد گردد، پس عزم آن کند، سپس آن را بطلبد.» (معارف صوفیه، ص ۳۳ به نقل از کشف)

«استاد امام گوید... ارادت ابتدای راه سالکان باشد و آن نامی است بر نخستین منزل قاصدان را به خدای تعالی و این صفت را ارادت نام کرده اند زیرا که ارادت مقدمه همه کارها باشد... مانند قصد اندرکارها که مقدمه آن بود...» (قشیریه، ص ۳۰۸)

«از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: ارادت سوزی بود اندر دل و تنشی بود اندر نقطه دل و شیفتگی اندر ضمیر، انزعاجی [انگیخته شدن] اندر باطن، آتشی بود زبانه زنان اندر دلها (رساله قشیریه،

ص ۳۱۱).

«شیخ ابو عبدالله خفیف می گوید: ارادت دل را به سوی مراد می کشاند و حقیقت ارادت، دوام کوشش و ترک آسایش است.

سیر آمده ای ز خویشتن می یابد

برخاسته ای ز جان و تن می باید

در هرگامی هزار بند افزون است

زین، گرم روی بند شکن می باید

(درخرابات، ص ۱۶۶)

بوعلی سینا درباره ارادت می گوید (نقل به معنی): نقطه آغاز

حرکت عارفان، ارادت است. کسی که به یقین برهانی رسیده یا

نفس او بر اعتقادی که حاصل کرده است قرار یافته، در درون خود

احساس می کند که انگیزه ای او را به آویختن به "حبل الله"

می خواند و دل او به سوی "قدس" کشیده می شود، تا روانش بدان

جهت اتصال یابد و "مادام که درجه وی این است، مرید باشد"

(شرح بر مقامات اربعین ص ۲۷-۲۸)

### مراد چگونه کسی است؟

«مراد کسی را گویند که پویندگان راه فنای فی الله و بقای بالله

را به سوی مقصد رهبری می کند. چنین کسی را به اعتبارهای

مختلف به اسامی گوناگون می خوانند:

شیخ: به اعتبار آن که از حیث معرفت الله بزرگ قوم است.

پیشوا: برای آن که مقدم [پیشرو] پویندگان راه حق است.

هادی و مرشد: به مناسبت آنکه رهروان را در طریقت،

راهنمایی و ارشاد می کند.

بالغ: برای آن که به کمال بلوغ حقیقی یعنی کمال انسانیت

رسیده است.

کامل: بدین جهت که صاحب جمیع کمالات است.

"مراد" را جام جهان نما، آینه گیتی نما، تریاق بزرگ، اکسیر

اعظم، عیسی، خضر، سلیمان، نوح، پیر، پیرمغان، پیرمیکده،

پیر خرابات و قطب نیز می خوانند» (درخرابات ص ۱۵۷-۱۵۹)

شیخ، در لغت پیر معنوی را گویند نه پیر صوری، که البرکت

مع اکابر کم [برکت با بزرگان شماس] و مراد از اکابر، بزرگان

صاحب حالند نه پیران سال و ماه. پیر کامل، حبل الله الممتین است

که "و اعتصموا به حبل الله جمیعاً." بدان که طالب چون در طلب

خود صادق باشد، صدق طلب، او را به ملازمت شیخ کامل

برساند. (لب لباب، ص ۱۵۲)

اسمایی و صفاتی و ذاتی، به دیده بصیرت، مشاهده جمال با کمال حضرت ذوالجلال نماید، و هستی مجازی و تعین سالک در پرتو تجلیات ذات احدیت، فانی و محو مطلق گردد و بعد از فانی فی الله، متصف به بقای بالله گشته، حق را به حق ببیند و بداند...»  
 شارح "گلشن راز" سپس می افزاید که رسیدن به چنین مرتبه ای مستلزم آن است که سالک نخست با ارشاد پیر کاملی «چنان که وظیفه ارباب طریقت است» سلوک راه حق کرده و به کمالات معنوی رسیده باش و آن پیر کامل به اشاره الهی، به سالک اجازه ارشاد طالبان حق را بدهد، چنان که آن کامل خود از سوی کامل دیگری مجاز شده است. «(شرح گلشن راز ص ۱۲۲)  
 همچنان که طیبیان بدن با بررسی نبض، نفس، دهای بدن، حالت چشم و رنگ پوست و بررسی مدفوع و ادرار به بیماری شخص پی می برند، پیران کامل نیز که طیبیان الهی اند، بی شرح و بیان خودت، به ماهیت تو پی می برند (نقل به معنی از لب لباب).  
 مولانا فرماید:

کاملان از دور نامت بشنوند

تا به قعر تار و پودت پی برند

### پاره ای از صفات مراد

مراد، یگانه ای است والا و منظور نظر حق تعالی، متخلق به اخلاق الله، از حقایق آگاه، زنگ کثرت از آینه دل زدوده و طریق فقر و فنا را پیموده، رهنمای طریقت است و آفتاب حقیقت، کشتی بحر پیمایان صفا را نوح است و باده پیمایان و فارا مایه تجلیات و فتوح، از راه افتادگان را برنده باشد و روندگان را رساننده، سالک را از شب تاریک خودپرستی بیرون می کشد و به روز روشن حقایق می رساند، بهشت دیدار حق را در این دنیا برای سالکان میسر می سازد.

نظرش مس دل رهروان را کیمیاست و رهاننده آنان از ورطه بلا. هستی عاشق را میسوزاند و او را به فروغ معشوقی می افروزد.

ما خاک را به نظر کیمیا کنیم

صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم

از هر دیار که باشد خرقة اش، خرقة احمدی است و خاکسار آن آستانه سرمدی. در عین نیازمندی بی نیاز و با حقیقت دمساز و دور از مجاز است. عدد نبیند و جز از احد، از کسی مدد نگیرد (در خرابات، ص ۱۶۱-۱۵۹)

پیر، پیر عقل باشد ای پسر

نه سپیدی موی اندر ریش و سر

طفل گیرش، چون بود عیسی نفس

پاک باشد از غرور و از هوس

پیر نورانی، ز حق آگه کند

با سخن هم، نور را همزه کند

پیر، تابستان و خلقان تیرماه

خلق مانند شب اند و پیر، ماه

کرده ام بخت جوان را نام، پیر

کز حق پیر است، نی زایم پیر

غیر پیر، استاد و سرلشکر مباد

پیر گردون نه، ولی پیر رشاد

پیر نورانی که از مستی او

مست و بی خود شد کسی کو یافت بو

پیر ارشادی که از تأثیر قول

افکند در مجمع ابلیس، هول

پیر ربانی که چون خنده کند

مردۀ صد ساله را زنده کند

پیر حقانی که چون دستت دهد

جان تو از نفس و شیطان وارهد

خدمت پیری گزین کز خدمتش

چون فلک گردی ز عالی همتش

او چو عقل و خلق چون اعضای تن

بسته عقل است تدبیر بدن

(مثنوی مولانا)

«نشان پیر راه رفته آن باشد که جمله افعال و اقوال مرید، از

ابتدا تا انتها، داند و معلوم وی باشد... پیر، آینه مرید است که در وی خدا را ببیند.» (تمهیدات ص ۲۰)

لاهیجی در شرح گلشن راز، چگونگی امکان رسیدن انسان را

به مرتبه کمال، در سایه آموزش و پرورش مرشد دیگر، به صورتی زیبا بیان کرده است:

«بدان که انسان را به واسطه جامعیتی که در اصل فطرت دارد،

قابلیت آن هست که به طریق تصفیه و تجلیه، حقایق امور بر او مکشوف گردد و عروج و سیران و طیران در افلاک و عوالم لطیفه ملکوتی و جبروتی نماید، و در مراتب تجلیات آثاری و افعالی و

**مرید کیست؟**

«آن یکی آمد که : معذور دار ، چیزی نپخته ایم امروز! گفتم : من چیز پخته را چه خواهم کردن؟ تو می باید که پخته شوی! گفت : چون پخته شوم؟ گفتم : تو چون مرید باشی که اشارت را فهم نکنی؟» (خط سوم ، ص ۱۳۵)

مرید عاشقی است دل خسته که از دو جهان گسسته و با حق پیوند آشنایی بسته ، خداجو و خداگوست . به دوست می نازد و با او نزد عشق می بازد . می کوشد که آینه دل را از زنگ تعین پاک و به مهر او تابناک سازد . جوینده ای است صادق و وارسته از علایق . او را می خواهد که از خویش می کاهد . راه او می پوید که از خود سخن نمی گوید . از خود حکایتی و از دوست شکایتی ندارد .

ابو عثمان حیری می گوید : «... مرید کسی است که همه را جز خدا از یاد برده ، تنها خدا و قرب او را می خواهد ، به او عشق می ورزد چندان که به سبب کمال شوق به پروردگارش ، شهوات دنیا از دل او بیرون می رود .»

ابوعلی رودباری می گوید : «مرید برای خود ، آنچه که خدا بخواهد دوست دارد ... پس مرید راضی به رضای دوست و تسلیم به قضای اوست» (درخرابات ، ص ۱۶۶ و ۱۶۴).

«و کیفیت این سیر و سفر به حکم اکثریت ، چنان است که طالب صادق ، به ارشاد شیخ کامل ، به تصفیه خویش مشغول شود و قلب و ضمیر خود را از یاد غیر حق مبرا و معرا سازد» (شرح گلشن راز ص ۱۱).

از عین القضاة همدانی می خوانیم (تمهیدات ص ۹۸) :

«... و اما علی الجملة ، بدان که مرید آن بود که خود را در پیر دربازد : اول ، دین بازد و پس ، خود را بازد . دین باختن دانی چه بود؟ آن بود که اگر پیر ، او را خلاف دین کاری فرماید ، همان کند ، زیرا اگر در موافقت با پیر ، خلاف راه دین خود نرود ، پس او هنوز مرید دین خود بود ، نه مرید پیر! ... چه می شنوی! دریغا که در تو این قوت نمی بینم ، ندانم که قوت که خواهد بود؟ از همدان تا بغداد نزدیک به صد فرسنگ است ... [اما] از تو تا این حدیث هزار هزار فرسنگ است!»

لاهیجی ، با برداشتی از شیخ محمود شبستری ، در شرح گلشن راز مرید را چنین تعریف می کند : «... شوق و عشق سالک طالب صادق باید تا به اندازه ای باشد که در هیچ منزلی از منازل که میان بنده و حق است و برای رسیدن به مقصد حقیقی باید طی شود

یک زمان توقف ننماید و به نفس خویش در منزل های بین راه آسایش ندهد و خویش را پای بند هیچ یک از همراهان نکند بجز شیخ کاملی که مربی او باشد ، زیرا که بی او سلوک طریق میسر نیست . باید به هوای لقای محبوب چنان مست و دیوانه باشد که نه منزل داند و نه آسایش ، نه بدرقه جوید و نه دلیل .

مرد باید کسز طلب وز انتظار

هرزمان ، صد جان کند بر وی نثار

نی زمانی از طلب ساکن شود

نی دمی آسودنش ممکن شود

گر فرو استد زمانی از طلب

مرتدی باشد در این ره ، بی ادب

(شرح گلشن راه ، ص ۱۲۸)

عبدالحسین زرین کوب در سرنی ، با دریافت از مشنوی مولانا ، مرید را بدین گونه تعریف کرده است : «سالک طریقت قاعده ریاضت و ذکر و تمام وجه آنچه را در طی سلوک ضرورت دارد ، از طریق ارشاد مطیع حکم شیخ و مراد خویش است . از طرز استعمال کلمه در نزد بعضی از قداما چنان برمی آید که لفظ مرید ظاهراً در اصل از تعبیر مرید حق مأخوذ شده باشد و بعدها بر سبیل مجاز و گسترش کاربرد ، در مفهوم طالب حقی به کار رفته است که از اراده خویش مجرد شده باشد» (سرنی ، ص ۱۱۹۷).

نمونه روشنی از ارادت و مثال گویایی از مرید راستین را می توانیم در سلوک دکتر جواد نوربخش ، پیر طریقت نعمت الهی ، بیابیم (چله نور ، ص ۹۶-۹۹).

**لزوم داشتن مراد**

در ضرورت داشتن پیر و مراد ، سخن بسیار است که به گلچینی از آنها بسنده می کنیم :

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم

که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد

(حافظ)

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد

که چند سال به جان خدمت شعیب کند

(حافظ)

قطع این مرحله بی همراهی خضر مکن

ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ)

این ره بی حمایت رهبری نتوان رفت، از برای آن که در هر قدم خطری است و در هر گوشه راهزنی و هر که در ظل دولت قلاووزی راهدان بود و در سایه حمایت پیری رود همان مثال تابعان حضرت نوح است و کشتی «که هر که به کشتی بر نشست نجات یافت و هر که تخلف کرد غرق شد.» (لُب لباب، ص ۱۸۹).

جز به تدبیر یکی شیخ کبیر

چون روی، چون نبودت قلب بصیر؟

وای آن مرغی که نارویده پر

برپرد بر اوج و افتد در خطر

گر عروجت باید ای معراج جو

نردبان پیدا کن و برجه بدو

نردبانی جو که پا بر وی نهی

درزمان یابی ز گردون آگهی

پیر باشد نردبان آسمان

تیر، پرآن از که گردد؟ از کمان

راه دور است و پر آفت ای پسر

راهرو را می بیاید راهبر

گر تو بی رهبر فرود آبی به راه

گر همه شیری، فرو افتی به چاه

کور هرگز کی تواند رفت راست

بی عصاکش کور را رفتن خطاست

آن رهی که بارها تو رفته ای

بی قلاووز اندر آن آشفته ای

پس رهی را که ندیدیستی تو هیچ

هین مرو تنها ز رهبر سر میچ

پیرو را بگزین که بی پیر این سفر

هست بس پرافت و خوف و خطر

(مولانا)

«... باید با جان و دل تسلیم پیری صاحب نظر شد تا با نظر

کیمیائش مس دل سالک را طلا کند و دل را به صفات الهی بیاراید

و "تو" را از تو بگیرد تا همه او شوی (چهل کلام و سی پیام، ص

۱۱۱).

### آداب مرید نسبت به مراد

صوفیه همیشه بر ادب در سلوک که در واقع پاکیزه داشتن

رفتار و کردار ظاهر است، تأکید بسیار داشته اند، تا آن حد که به

گرفتم کز فلاطون برتر استم

کتاب هفت ملت از بر استم

نخوانم تا رموز آشنایی

بر پیر طریقت، کافرستم

(صحبت لاری)

«پس از آن که بذر سعادت ارادت، از دست عنایت الهی در

زمین دل افتاد، باید آن را تباه نسازد و به تصرف و تربیت شیخی

کامل و صاحب ولایت بسپارد، که از آفتهای گوناگونش نگاهداری

کند، تا چنان که شاید و باید رشد کند و به حسب استعداد، ثمر

دهد... مشایخ طریق درباره لزوم مراد گفته اند: لا دین لمن لا شیخ

له یعنی آن که رهبر ندارد، دین ندارد... در مراحل سیر و سلوک

برای سالک امتحان ها و گرفتاری هایی پیش می آید که جز به همت

شیخی بصیر و مرشدی آگاه از میان نمی رود... آفت ها و شبهه ها و

لغزش های این راه زیاد است که باید به کمک پیر از میان برود، زیرا

از فریب نفس نتوان رست جز به توجهات رهبر کاملی که گریزگاه

ها را بشناسد.

گر نباشد سایه پیر ای فضول

بس تو را آشفته سازد بانگ غول

سالک به بعضی مقام های روحانی می رسد که از کسوت

بشریت و لباس آب و گل مجرد می شود و پرتوی از ظهور آثار

صفات حق بدو می پیوندد و ذوق "اناالحق" در وی پدیدار می آید و

به غرور می افتد. در این مقام ممکن است در دام آفت حلول افتد.

از این رو شیخی ناظر و مرادی قادر باید که با تصرف معنوی، او را

از این پندار بیرون آورد، وگرنه در این گمراهی کارش به تباهی

می کشد.

مشاهداتی برای اهل طریق پیش می آید که بعضی دلیل بر

زیادتی و برخی شاهد نقصان سالک است. پیری دل آگاه باید که

برای او تفسیر و تعبیر کند تا اگر دلیل بر ترقی بود سبب تشویق

گردد، و اگر گواه بر نقصان بود به رفع آن بکوشد، زیرا زبان غیب

را اهل غیب دانند و رموز آشنایی را آنان خوانند... خود خواهی

رهروان جز به همت و توجه پیر و توجه و تربیت او از بین نرود.

مولوی گوید:

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر

دامن این نفس کُش را سخت گیر

(درخرابات، ص ۱۷۲-۱۶۷)

گفته مولانا، "بی ادب محروم ماند از لطف حق". این تأکید بی گمان ناشی از آن بوده که ادب ظاهر، رفته رفته ملکه می شود و به باطن جاری می گردد. چگونه ممکن است کسی باطنش پاکیزه و با ادب شده باشد، ولی ظاهری بی ادب داشته باشد؟ یکی از آثار ادب ظاهر و باطن، حفظ حدود است، و این چیزی است که مرید، به ویژه نسبت به پیر و شیخ، باید مراعات کند. حفظ حدود نسبت به شیخ کامل و پیر، به اعتقاد صوفیه، تصفیه باطن را در پی خواهد داشت. اساساً سالکی که خود را پیوسته در پیشگاه حضرت حق می داند و هدفش رسیدن به بقاء الله می باشد، ملزم به رعایت بی قید و شرط ادب در تمام حالتها و لحظه ها می باشد.

ادب و حدودی که مرید باید نسبت به مراد رعایت کند توسط بیشتر پیشوایان تصوف آموزش داده شده و به نگارش درآمده است. مولانا جلال الدین بلخی هفت آداب برای مرید تجویز می کند:

۱- خلوص نیت، صفای ضمیر و پاکی عقیده نسبت به پیر. پیران، طبیبان الهی اند و امراض دل و دین را در سیمای مرید از آثار و علامات درمی یابند. پس جز با صدق نباید با آنان روبرو شد.

۲- پذیرفتن کلام پیر و شنیدن سخن حق به گوش صدق.

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر

کاین سخن را در نیابد گوش خر

بنیه و سواس بیرون کن ز گوش

تا به گوشت آید از گردون سروش

چون که در یاران رسی خامش نشین

اندر آن حلقه مکن خود را نگین

دم مزن تا بر تو گردد فتح باب

فهم کن والله اعلم بالصواب

۳- کنمان اسرار پیر و لب نگشادن با نامحرم.

گفت پیغمبر که هر کو سر نهفت

زود گردد با مراد خویش جفت

دانه ها چون در زمین پنهان شوند

سـرشان سرسبزی بستان شود

بشنو از قول حکیم برده ای

سر همان جا نه که باده خورده ای

گوش آن کس نوشد اسرار جلال

که چو سوسن، صد زبان افتاده لال

عارفان که جام حق نوشیده اند

رازها دانسته و پوشیده اند

هر که را اسرار حق آموختند

مهر کردند و دهانش دوختند

۴- صبر کردن بر آنچه پیر فرماید و تسلیم امر او شدن.

چون گرفتی پیر، همین تسلیم شو

هم چو موسی زیر حکم خضر رو

صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق

تا نگوید خضر رو، هذا فراق

چون گزیدی پیر، ثابت کن قدم

پیش کار و بار او مگشای دم

گرزند زخمی، بر او مرهم منه

نیش او باشد تو را از نوش به

و ربه هر زخمی پر از کینه شوی

پس چه سان بی صیقل، آینه شوی

۵- اعتراض نکردن بر گفتار و کردار پیر.

آن که از حق یابد او وحی و جواب

هر چه فرماید بود عین صواب

۶- دیده عیب بین و زبان طعنه فرو بستن.

عیب کم گو بنده الله را

متهم کم کن به دزدی شاه را

۷- امتحان نکردن پیر.

امتحان کردن پیر به مانند تصرف کردن در اوست و مرید را

حد آن نیست که بخواهد و بتواند در پیر تصرف کند.

شیخ را کو پیشوا و رهبر است

گر مریدی امتحان کرد او خر است

امتحان همچون تصرف دان در او

رو تصرف در چنین شاهی مجو

\*\*\*

شیخ را پرسیدند مرید مصدق کدام است؟ گفت مرید مصدق

دست کم به ده صفت باید آراسته باشد تا شایسته مریدی گردد:

اول: زیرک باید باشد تا اشارات پیر را دریابد.

دوم: مطیع و فرمانبردار پیر باشد.

سوم: تیز گوش باشد تا سخن پیر را به درستی دریابد.

چهارم: روشن دل باشد تا بزرگی پیر را ببیند.



پنجم: راستگو باشد تا هر چه به پیر می گوید راست باشد.  
 ششم: درست پیمان باشد تا به عهد خود وفادار بماند.  
 هفتم: آزاده باشد تا بتواند از هر چه دارد، بگذرد.  
 هشتم: رازدار باشد و راز پیر نگاه دارد.  
 نهم: پندپذیر باشد.

دهم: عیار بود تا بتواند جان عزیز را در این راه فدا کند.  
 چون مرید بدین اخلاق آراسته باشد، پیمودن راه طریقت بر او آسان می گردد و مقصود پیر از وی در طریقت زودتر حاصل آید.  
 (شرح بر مقامات اربعین، ص ۳۵، به نقل از اسرار التوحید).

عین القضاة همدانی نیز در تمهیدات (ص ۳۰)، آدابی را برای مرید یادآور شده، که چون با آنچه که در بالا آمد متفاوت است، در این جا می آوریم:

«اما مرید را ادب هاست: یکی... آن باشد که از پیر، معصومی و طاعت نجوید... و او را به صورت و عبارت طلب نکند، و او را به چشم سر نبیند که جز قالب و گوشت و پوست نخواهد دید، بلکه حقیقت مغز علم و معرفت وی را ببیند با چشم دل. مقصود آن است که از پیر حقیقت و معنی باید طلبیدن و جستن، نه قالب و صورت... ادب دیگر آن است که احوال خود جمله با پیر بگوید، تا روز به روز و ساعت به ساعت مورد تربیت پیر قرار گیرد و از خطرهای مختلف آگاه گردد. برعهده مرید است که راز خود جز به پیر نگوید و آن را کم و زیاد هم نکند. ادب دیگر آن است که مرید مبتدی در حضور پیر، مودب باشد و پیر را پیوسته به صورت حاضر بداند.

### مرید باید تسلیم و مطیع پیر باشد

مرید اگر در ارادتش خدشه ای نباشد، کاملاً به امر پیر تسلیم است و در برابر هر گونه رنج و مشقت و ناهمواری ناشی از متابعت پیر که به او می رسد، و صرفاً برای تربیت و تهذیب نفس سالک است، بردبار خواهد بود و استقامت می ورزد. بی تردید، بدون رعایت این آداب، سالک از تربیت و ارشاد شیخ بهره ای نخواهد گرفت و طی طریق برای او امکان پذیر نخواهد بود. شرط تسلیم مرید آن است که بر کردار، حالت ها و دستورهای پیر اعتراض نداشته باشد، چرا که راه و رسم منزلگاه ها را پیر می داند که راه را طی کرده و به مقصد رسیده، نه مرید:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها

داستان مردی که خفته بود و مار در دهانش رفت (دفتر دوم مثنوی) تمثیل جالبی است از مریدی که درد و مشقت وارده از پیر را تحمل نمی کند و به اعتراض برمی خیزد در حالی که نمی داند آنچه پیر می کند نهایتاً به سود او و وسیله نجات او از مهلکه است:

عاقلی بر اسب می آمد سوار

در دهان خفته ای می رفت مار

آن سوار آن را بدید و می شتافت

تا رماند مار را، فرصت نیافت

سوار، که کاردان بود، ناگزیر با چوبدست خود چند ضربه بر مرد خفته وارد آورد. مرد، هراسان و زخم خورده، از جا جهید و پرخاش کنان به زیر درختی پناه برد که در زیر آن مقداری سیب پوسیده ریخته بود. سوار، بی اعتنا به اعتراض وی، او را وادار ساخت تا از آن سیب ها آن قدر خورد که دیگر ظرفیت نداشت. ولی همچنان دشنام می داد و اعتراض می کرد که آخر با من چه دشمنی داری؟ چه ساعت شومی بود لحظه ای که مرا دیدی! اگر از بنیاد با من دشمنی، یکباره جانم را بگیر. اما سوار همچنان او را می زد:

هر زمان می گفت او نفرین تو

اوش می زد کاندین صحرا بدو

سرانجام بر اثر بسیار خوردن سیب های پوسیده و دویدن در صحرا حالت استفراغ به او دست داد و هر چه خورده بود بالا آورد و مار هم بیرون افتاد. مرد ناگهان متوجه وضع خود شد:

چون بدید از خود برون آن مار را

سجده آورد آن نکو کردار را

از دیدن آن مار سیاه، وحشت در دلش نشست و دردهای خود را فراموش کرد و به سوار گفت:

ای مبارک ساعتی که دیدی ام

مرده بودم جان نو بخشیدی ام

ای خنک آن را که بیند روی تو

یا درافتد ناگهان در موی تو!

سوار گفت: اگر در لحظه نخست، واقعه را برای تو می گفتم، تو زهره ات آب می شد. آن وقت،

مر تو را نه قوت خوردن بدی

نه ره و پروای قی کردن بدی

بنابراین، نه می توانستم رهایت کنم و نه اجازه داشتم که راز

کتک خوردنت را بر تو فاش کنم!

دشمنی عاقلان زین سان بود

زهرا ایشان ابتهاج جان بود

### سالک کیست؟

یک فرد عادی، وقتی به انگیزه طلب و جست و جویی که در دلش جوانه زده به طریقت می پیوندد و با به گردن گرفتن تعهدهایی خود را در اختیار آموزش و پرورش پیر طریقت قرار می دهد، در واقع بار سفر خود را می بندد، سفری طولانی و پرتلاش از خود برای برخی، ندرتاً کوتاه. اکنون دیگر او یک "سالک" است. سالک به کوله باری از عشق، بار سفر می بندد و می رود تا در روشنایی چراغی که "مراد"ش با آموزشهای خویش فراراه او می گیرد، به معرفت راه یابد، خود را از صفات بشری پاک کند و با پالودن ضمیر، دل را صفا و جلا دهد تا به دریافت انوار حق توفیق یابد و انسانی کامل گردد، و راهی به سوی "حقیقت" بر او گشوده شود. از زبان شیخ شبستری بشنویم:

زین دام تن گهی که چو شهباز برپریم

بالی به هم زهم، ز سماوات بگذرم

چندین هزار دوره عظمی، و رای عرش

طیران کنم که جز به رخ دوست ننگرم

در هر تجلی ای ز جمالش شوم فنا

کلی حجاب هستی خود را زهم درم

از خلعت "منی" چو مرا یار، عور ساخت

آنگه لباس هستی خود کرد دربرم

«بدان که مسافر و سالک کسی را نامند که او به طریق سلوک و

روش، به مرتبه و مقامی برسد که از اصل و حقیقت خود آگاه و

باخبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که می نماید، نبوده

است و اصل و حقیقت او جامعه الهیه است ... اطلاع بر حقیقت حال

وقتی میسر می تواند بود که اصل انسانی که حقیقت مطلقه است، از

قید تعیین مبرا گردد.

مسافر آن بود کو بگذرد زود

ز خود صافی شود چون آتش از دود

یعنی مسافر و سالک آن است که از منازل شهوات و مُشتهیات

نفسانی و لذات و مألوفات جسمانی عبور نماید و از لباس صفات

بشری مُنخلع گردد. و از ظلمت تعیین خودی - که حجاب نور،

اصل و حقیقت او بود - صافی گردد و پرده پندار خودی از روی

حقیقت براندازد و چون آتش از دود جدا شود. «تشبیه حقیقت به

آتش و تعیین به دود از آن جهت نموده است که چنانچه دود دلیل نار است، تعیینات و محدثات دلیل آن حقیقت اند و سالک تا زمانی که ملاحظه دلیل می نماید، محجوب است. «شرح گلشن راز، ص ۲۰۵-۲۰۴). هنگامی که دل سالک به یاری جلا بخش ذکر و توجه، صیقل خورد و صفا یافت، نور الهی در باطن او آشکار می گردد. آنگاه به نیروی آن نور و جذب از صفاتی که موجب تقید سالک است عبور می کند، یعنی از صفات بشری، حیوانی و نباتی و عنصری درمی گذرد و از هر مرتبه که در می گذرد، سالک را مکاشفه و حالاتی حاصل می شود که علامات آن حال، صاحب حال داند. در این سفر می بیند که در صحراها و دریاها و در هوا در گشت و پرواز است و از صفات فلکی و ملکی عبور می کند و در هر مقام سالک شگفتی ها و غرایب بسیار می بیند و به مکاشفه و علمی درخور آن مقام می رسد. و بعد از فنای سالک از هستی موهوم خود، باقی باقیه گردد ... و در این بقا کمالات حقیقت انسانی تمام ظهور یافته، مظهر جمیع اسماء و صفات الهی گردد. «شرح گلشن راز، ص ۱۱).

### فهرست منابع

ترجمه رساله قشیریه، با تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، انتشارات علمی، تهران ۱۳۷۴ ش.

تمهیدات، عین القضاة همدانی، ویرایش و مقدمه عقیق عسیران، چاپ دوم، کتابخانه منوچهری، تهران.

چهل کلام و سی پیام، دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت الهی، تهران ۱۳۷۲.

درخراوات، دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت الهی، لندن ۱۳۶۱ ش.

شرح التّعرف لمدّھب التّصوّف، ابوالبراهیم اسماعیل بن مستملی بخاری، ویرایش و مقدمه محمد روش، انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۶۶ ش.

شرح بر مقامات اربعین، یا مبانی سیر و سلوک عرفانی، دکتر سید محمد دامادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷ ش.

شرح گلشن راز، شمس الدین محمد لاهیجی، ویرایش محمد رضا برزگر خالقی و عنّت کرباسی، انتشارات زوار، تهران ۱۳۷۱ ش.

کتاب الانسان الكامل، عزیزالدین نسفی، ویرایش و مقدمه ماریژان موله، انتشارات انجمن ایرانشناسی فرانسه، تهران ۱۳۵۹.

لب لباب مشوی، ملاحسین کاشفی، به اهتمام سید نصرالله تقوی، انتشارات اساطیر ۱۳۵۶ ش.

مبانی عرفانی و احوال عارفان، دکتر علی اصغر حلبی، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۶ ش.

دعارف صوفیه، دکتر جواد نوربخش، جلد ششم، انتشارات خانقاه نعمت الهی، لندن ۱۳۵۶ ش.

مشنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی، به اهتمام رینولد نیکلسن، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶ ش.

سرّ نی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مشنوی، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۸ ش.

چلّه نور، روایت صوفی، انتشارات خانقاه نعمت الهی، لندن ۱۳۷۲ ش.

خطّ سوم، ناصرالدین صاحب الزّمانی، چاپ دهم، موسسه مطبوعاتی عطایی، تهران ۱۳۶۹ ش.

# خدمتگزاران فرهنگ ایرانی

## آرتور پوپ

از: تری گراهام



خود جلب کرده بود و پیوسته درباره این فرش از عمه خود می پرسید و تنها پاسخی که می شنید این بود که این فرش بسیار قدیمی است.

آرتور اُپهام پوپ (Arthur Upham Pope) در روز ۷ فوریه سال ۱۸۸۱ میلادی در شهر کوچکی بنام "فینیکس" (Phenix) در ایالت "رودآیلند" (Rhode Island) ایالات متحده آمریکا در خانواده ای که از نسل اولین مهاجرین آمریکایی بودند، چشم به جهان گشود. یکی از اجداد وی رئیس ستاد ارتش جرج واشنگتن (George Washington) اولین رئیس جمهور آمریکا هنگام جنگ های استقلالی علیه انگلستان بود و هر دو پدربزرگ او ناخدای کشتی بودند. پدر پوپ کشیش مذهب پروتستان و بسیار انسان دوست و آزادمش بود.

تحصیلات عالی او در رشته فلسفه بود. او ابتدا در سال ۱۹۰۴ میلادی لیسانس خود را از دانشگاه "براون" (Brown) اخذ کرد و دو سال بعد موفق به دریافت فوق لیسانس از همان دانشگاه شد. سپس در حالیکه به عنوان مدرس در دانشگاه "براون" استخدام شده بود به ادامه تحصیلات خود نیز در رشته دکترا پرداخت. رساله دکترای او تحقیق و برداشتی جدید از نوشته های افلاطون بود و چندی نیز در دانشگاه هاروارد به تحقیقات خویش ادامه داد تا اینکه بعد از سه سال به بیماری قند مبتلا شد و بالاجبار برای مدتی ترک تحصیل کرد.

علاقه او به فرهنگ و هنر ایران به دلیل ماجرابی بود که با تحقیقات دانشگاهی او هیچ در ارتباط نبود. آرتور پوپ در شهر بوستون عمه ای داشت که در روزهای آخر هفته و تعطیلات به دیدنش می رفت. فرشی در خانه او بود که توجه آرتور پوپ را به

مبحث مورد علاقه اش یعنی فرهنگ ایران پیردازد و به طور خصوصی به عنوان مشاور بخش خاورشناسی موزه های ایالات شرق امریکا مشغول به فعالیت شود. همسرش "فیلیس" در این زمینه با او بشدت همکاری می کرد و با یکدیگر مقالات هنری برای روزنامه "گلوب" (Globe) می نوشتند. در نتیجه این تحقیقات آنها مجبور شدند که برای مدتی دفتری در نیویورک و همچنین لندن ایجاد کنند که موفقیت آمیز بود. در این دفاتر که محل خرید و فروش و بحث و گفتگو درباره زیباشناسی و آثار هنری شرق، بخصوص ایران بود، کلاسهای درسی در این زمینه نیز دایر شد و در جنب کارهای تجاری هر دو به تدریس و فعالیت های علمی نیز پرداختند.

در سال ۱۹۲۵ میلادی آرتور پوپ برای نخستین بار به ایران مسافرت کرد. به قول خودش: «ایران در آن زمان کشوری دورافتاده بود که به جز معدودی مبلغ مذهبی و دیپلمات های سفارت و قالی فروش، آمریکایی دیگری به آن سرزمین سفری نکرده بود. «ایران سرزمین تضادهاست. از طرفی شامل کوههای عظیم با دامنه های گسترده و جنگل گونه است و از سویی دیگر دره های وسیعی را که به بیابان های پهناور تبدیل می شود، دربر دارد. قبل از مسافرت به ایران، کشش اسرارآمیزی به آن مرز و بوم در خویش احساس می کردم و زمانی که وارد خاک ایران شدم آنچه که در خیال خویش پرورده بودم، با چشمان خویش مشاهده کردم» (کتاب بررسی هنر ایران، ص ۷۹).

آرتور پوپ همواره تأکید داشت که بهترین شیوه سیاحت به ایران از راه زمینی است و می نویسد: «اگر واقعاً کسی بخواهد با ایران آشنا شود، حداقل باید یک بار از طریق زمینی و راههای دشوار آن مناطق به ایران سفر کند. اولین سفر من به ایران از سانفرانسیسکو به اصفهان بود. این سفر ۵ هفته طول کشید و بسیار پرمشقت بود. علاقه من به ایران و فرهنگش با آشنایی من با فرش ایرانی آغاز گردید و از این آشنایی اکنون ۲۰ سال می گذرد. فرش ایران نمونه بارزی است از فرهنگ ایرانی که حاکی از اصالت اذهان و قلوب مردم این منطقه است و این اصالت را می توان به مراتب در شعر و ادبیات آنان مشاهده کرد.» (همان مأخذ، ص ۸۰).

اولین سفر پوپ به ایران از راه سوریه بود و تنها دوربین و دفتری با خود داشت. به قول خودش: «پانصد مایل شنزار برهوت و داغ را طی کردم تا به آنچه سالها آرزوی دیدارش را داشتم، دست

او که درباره تاریخچه این فرش بسیار کنجکاو شده بود، به دنبال تحقیق در باره فرش به کتابخانه ها و فرش فروشی های بوستون رفت و بعد از مدتی چنان در کار تحقیق پیشرفت کرد که در سال ۱۹۰۹ یعنی در سن ۲۸ سالگی یکی از متخصصان برجسته قالی شناس آن منطقه شد و اولین نمایشگاه خود را در شهر "پراویدنس" که شامل فرش و صنایع ایرانی بود ارائه داد. می توان گفت که با برگزاری این نمایشگاه، آرتور پوپ به طور رسمی تحقیقات خود را درباره فرهنگ و هنر ایران آغاز کرد.

در این هنگام از سوی دانشگاه برکلی (Berkeley) واقع در کالیفرنیا به عنوان مدرس فلسفه دعوت شد و او پذیرفت. در سال ۱۹۰۹ میلادی قبل از سفر خود به کالیفرنیا ازدواج کرد اما این ازدواج ناموفق بود و طولی نکشید. او که در این هنگام شیفته فرهنگ ایران شده بود، با هندیان مقیم برکلی نشست و برخاست داشت (زیرا در آن زمان دانشجوی ایرانی در کالیفرنیا نبود) تا از این طریق بتواند آگاهی بیشتری به فرهنگ ایرانی داشته باشد.

در دانشگاه برکلی بیشتر به تدریس زیباشناسی، به خصوص آثار و افکار افلاطون پرداخت، زیرا هم این بخش از فلسفه بیشتر مورد علاقه او بود و هم اینکه از این طریق بیشتر می توانست به تحقیقات خویش درباره هنر ایران بپردازد. در این هنگام با همسر آینده خود "فیلیس آکرمان" که در تحقیقات آینده او درباره فرهنگ و تمدن ایران نقش مهمی داشت، آشنا شد و در سال ۱۹۲۰ با او ازدواج کرد. در کار تدریس بسیار با شور و شوق بود و شاگردانش علاقه وافری به او داشتند. در سخنوری بسیار تبحر داشت و چنان با فصاحت سخن می گفت که اکثر شاگردان را شیفته مطالب خود می کرد.

پوپ انسانی آزاده و آزادی خواه و معتقد به حقوق بشر بود. او پیوسته از مظلومان جامعه آمریکا بخصوص سیاه پوستان بشدت حمایت می کرد و در مقابل سیاست ستمگرانه انگلیس در مقابل ایرلند در این دوران شدیداً اعتراض می کرد و مقالات چندی نیز در این زمینه در جراید آن روزگار نوشته است. و به همین دلیل نیز انجمنی تحت عنوان "ملل ستم دیده" تشکیل داد که هدف اصلی آن طرفداری از ایرلند در مقابل سیاست های غیر انسانی انگلیس بود.

این فعالیت های سیاسی و اجتماعی او باعث شد که با طبقات گوناگون فرهنگی از جمله خاورشناسان و حامیان اشاعه فرهنگ شرق در امریکا آشنا شود و به حمایت ایشان به مطالعه و تحقیق در

پوپ با برخورد اروپایی آن زمان درباره هنر ایران سخت مخالف بود. اروپائیان آن زمان گرچه ارزش زیادی برای هنر ایرانی قائل بودند، اما بهیچوجه این ارزش را برای ایرانیان بازگو نمی کردند، زیرا همیشه نگران بودند که اگر ایرانیان به حقیقت امر آگاهی یابند، بهای بیشتری در مقابل آثار نفیس هنری خود مطالبه کنند. پوپ بر خلاف همکاران خود این حقیقت را در همه جا بخصوص نزد ایرانیان بازگو می کرد، زیرا همیشه می گفت که تعهدی نسبت به ایرانیان و هنر ایران در خویش احساس می کند. او معتقد بود که نه تنها فرهنگ چند هزارساله ایرانی یکی از درخشانترین فرهنگ های آسیا بوده است، بلکه این فرهنگ تأثیر عمیقی بر فرهنگ یونان داشته و حتی بعد از زوال فرهنگ یونانی، براستی این ایرانیان بودند که فرهنگ یونان را برای اروپائیان حفظ کردند.

در اولین سفر پوپ به ایران، محمد علی فروغی صدر اعظم آن دوره از وی خواست که حاصل تحقیقات خود را درباره فرهنگ ایران در طی سخنرانی ای بازگو کند. فروغی این سخنرانی را برای مدعوین ترجمه کرد و بعدها خود پوپ درباره این سخنرانی چنین می نویسد: «آنچه را که سالها اندوخته کرده بودم، بازگو کردم. بیشتر به بررسی الگوها و نمادهای هنر ایرانی و اینکه چگونه این الگوها تأثیر بسزائی در ایجاد و تکمیل هنر یونان باستان داشته اند، پرداختم.» این سخنرانی مورد استقبال پرشور و غیر مترقبه مدعوین قرار گرفت و بعد از اینکه فروغی نطق کوتاهی درباره متن سخنرانی پوپ کرد، او نیز چنان تحت تأثیر سخنان پوپ قرار می گیرد که بلافاصله از وی درخواست می کند که در سخنرانی دیگری شرکت کند که این بار پوپ این سخنرانی را در مقابل مقامات عالی رتبه مملکت که شامل وکلای مجلس و قضات دیوان عالی کشور بود، ایراد کرد. این سخنرانی را دکتر عیسی صدیق که بعدها به سمت ریاست دانشگاه تهران انتخاب شد، برای مدعوین ترجمه کرد.

یکی از نتایج مهم این سخنرانی این بود که روز بعد از این سخنرانی سردار سپه دستور داد تا در مساجد و آثار باستانی ایران را بر روی دانشمندان و محققان خارجی بگشایند و جهانیان از این آثار فرهنگی آگاه شوند. خود پوپ نیز اجازه یافت که به تعمیر و بازسازی بسیاری از اماکن فرهنگی ایران از جمله مسجد شیخ لطف الله در اصفهان، موزه ایران باستان، و شعبه اصلی بانک ملی در

تهران پردازد.

یکسال بعد از سفر خود به ایران، یعنی در سال ۱۹۲۶ میلادی، برای نخستین بار پوپ نمایشگاهی از هنر و صنایع ایران در شهر فیلادلفیای امریکا برگزار کرد. در این نمایشگاه الگویی از مسجد شاه اصفهان همراه با پانصد اثر هنر باستانی ایران که از موزه های دیگر امریکا به عاریت گرفته شده بود، ارائه گردید. به همراه این نمایشگاه، اولین کنگره بین المللی هنر و تمدن ایران نیز برگزار شد.

برگزاری این نمایشگاه ها در آمریکا با استقبال روبرو شد، چنانکه پوپ توانست که از پشتیبانی و حمایت مالی مشتاقان فرهنگ شرق برخوردار گردد و پایه های انجمن معروف آسیایی خود را (The Asia Institute) طرح ریزی کند. یکی از کارهای بسیار ارزشمند این مؤسسه بحث و بررسی در باره معیارهای سنجش هنر ایرانی بود. در واقع می توان گفت که پوپ همراه با همسرش "فیلیس اکرمان" پایه گزار علم "هنرشناسی ایرانی" است. زیرا تا آن زمان، یعنی دهه سوم قرن بیستم، قضاوت در باره ارزش هنری آثار باستانی ایران بسیار بی پایه بود و بر اساس معیار علمی صحیحی استوار نبود، اما پوپ توانست برای اولین بار معیارهای علمی و دقیقی برای سنجش و ارزیابی هنر ایرانی ارائه دهد.

در کنار فعالیت های علمی و فرهنگی در انجمن آسیایی، پوپ از فعالیت های اجتماعی و انسانی نیز غافل نبود. در واقع این انجمن آسیایی او پناهگاهی برای مهاجرین آسیایی و یهودیان فراری از سلطه هیتلر هم بود و خدمات بسیاری در زمان جنگ جهانی دوم برای بسیاری از مردم انجام داد. یکی از اشخاص پر نفوذی که در جشن سالانه این انجمن در روز اول مارس ۱۹۵۱ شرکت کرد، خانم النور روزولت همسر رئیس جمهور آمریکا بود. او از این مؤسسه به خاطر ایجاد و برقراری تفهیم و فعالیت های فرهنگی بین دولت امریکا و ملل آسیایی تمجید کرد.

آرتور پوپ بانی چندین کنگره بین المللی نیز درباره هنر ایران بود که اکثر آنها در نیویورک و لندن برگزار شد. یکی از مهمترین این کنفرانس ها در سال ۱۹۳۵ در روسیه تشکیل شد و در خاتمه این کنفرانس ترتیبی داده شد که درهای مقبره تیمور لنگ که در مخروبه های سمرقند در بوته نسیان افتاده بود، به محل کنفرانس در مسکو آورده شد.

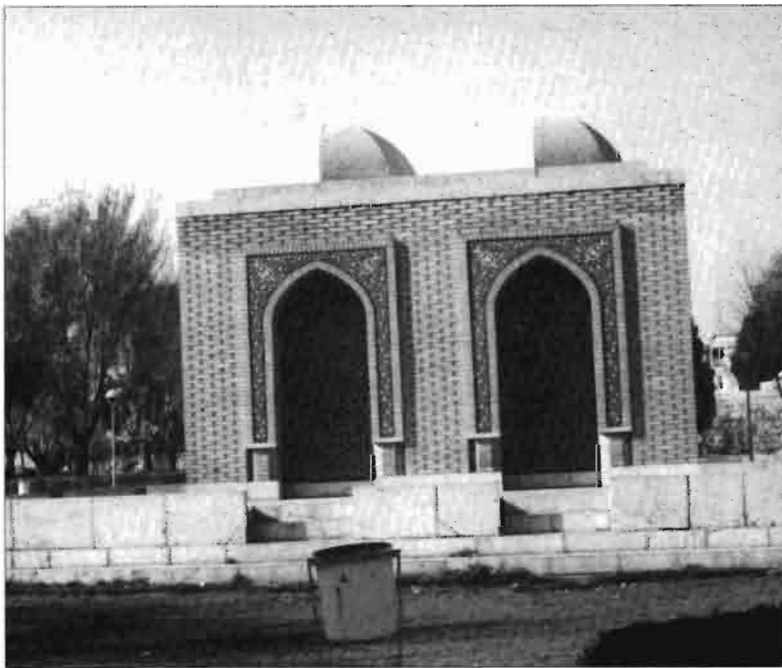
بین سالهای ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ در مجموع آرتور پوپ بیست بار



مؤسسه آسیایی، "نارنجستان" در شیراز

جهان فروبست و طبق وصیت خود او در اصفهان به خاک سپرده شد. بعد از فوت آرتور پوپ همسرش، فیلیس آکرمان، هشت سال در خانه ای که دولت ایران به ایشان داده بود زندگی کرد تا بالاخره او نیز در ژانویه ۱۹۷۷ درگذشت. به جرأت می توان گفت که هنر ایران تا قبل از آرتور پوپ در جهان ناشناخته بود، و او بود که این هنر را به دانشگاه ها و موزه های معتبر دنیا ارائه داد.

به ایران سفر کرد و در هر سفر خویش صدها عکس از اماکن باستانی و تاریخی ایران گرفت که از آنها در تحقیقات و مقالات علمی و سخنرانی های خویش استفاده می کرد. در سال ۱۹۳۸ مجموعه این عکس ها که شامل ۵۰۰۰ عکس از آثار باستانی ایران بود در دائرة المعارفی درباره ایران به نام "بررسی هنر ایران" (*The Survey of Persian Art*) در شش جلد و از طرف دانشگاه کمبریج انگلیس به طبع رسید. جالب این است که خود پوپ و همسرش تمامی این اثر را در طول هشت سال صفحه بندی کرده بودند. این اثر دوباره در سال ۱۹۷۰ توسط انجمن آسیایی در ۱۲ جلد تجدید چاپ شد.



آرامگاه آرتور پوپ و همسرش، نزدیک بلخاچو در اصفهان

چهارمین کنگره هنر و باستانشناسی ایران در سال ۱۹۶۰ در نیویورک برگزار شد و در همان سال به خاطر فعالیت ها و خدماتی که او برای شناساندن فرهنگ ایران کرده بود، نشان همایونی به وی اهدا شد. در سال ۱۹۶۶ مؤسسه آسیایی به محل باستانی "نارنجستان" شیراز انتقال پیدا کرد و در ۱۱ آوریل ۱۹۶۸ پنجمین کنگره ایرانشناسی در آنجا برگزار گردید. یک سال بعد، یعنی در سال ۱۹۶۹ میلادی، آرتور پوپ دیده از

## بت در اصطلاح صوفیان

از: پرویز نوروزیان

تو هم گرزو نبینی حق پنهان

به شرع اندر نخواندت مسلمان

از اسلام مجازی گشت بیزار

کرا کفر حقیقی شد پدیدار

علاوه بر این، در تشریح بیشتر نظرگاه خود، شیخ تعبیر

بدیعی از کفر کرده است. با استناد به قرآن، آیه ۴۴ سوره اسری که

می فرماید: «هیچ شیئی نیست مگر آنکه به ستایش حق تسبیح

می گوید، اما تسبیح آنها را در نمی یابید» چنین سروده است:

همیشه کفر در تسبیح حق است

وان من شنی گفتم اینجا، چه فرق است؟

ملاحظه می شود که کفر، در این بیت مترادف با شیئی بکار

برده شده است. شیخ به مفهوم اصلی کلمه که در عربی به معنی

"پوشاندن" است توجه داشته است. زیرا اشیاء، از آن جهت که

حجاب حق اند مانع رؤیت او می گردند. به این ترتیب، کفر یعنی

جهان مخلوق و کافر کسی است که در جهان جز حجاب نمی بیند.

کفر حقیقی، که از دیدگاه شیخ محمود مطلوب تر از اسلام

مجازی است، مشاهده حق است در پس صورت ظاهر اشیاء. به

این اعتبار، مشاهده جمال آفریدگار در منظر صورت آفریدگان

تماشایی است، که وی آن را بت پرستی می نامد و آن را در طریقت

نه تنها مذموم نمی داند بلکه مقبول می شناسد. این مشاهده چگونه

واقعه ای است که مسلمان را از کافر ممتاز می کند؟

شیخ روزبهان شیرازی، در کتاب عبهرالعاشقین<sup>۲</sup>، در ماهیت

این مشاهده سخن گفته است. از دیدگاه او محبت درجات متعددی

دارد. نوع متعالی آن که وی آنرا "محبت الهی" می نامد خود به دو

نوع تقسیم می گردد. محبت عام و محبت خاص. محبت حق از

بت و زنا و ترسایی در این کوی

همه کفر است، اگر نه، چیست؟ برگوی<sup>۱</sup>

سوالی که رکن الدین امیر حسینی از شیخ محمود شبستری در

این بیت کرده است، هم به ظاهر این معانی که از مقوله کفر است

اشارت دارد و هم به معنی پنهان در این الفاظ که مکرر توسط

صوفیان برای بیان مفاهیم عرفانی به کار برده شده است. بت و

بت پرستی که با مفاهیمی خلاف حق و حق پرستی شهرت دارند،

نزد صوفیان از معانی دیگری برخوردارند. پاسخ شیخ محمود به

امیر حسینی که در ادامه سؤال فوق در گلشن راز آمده است،

اجمالاً به معانی مورد نظر صوفیان از این الفاظ اشاره کرده است.

چو کفر و دین بود قائم به هستی

شود توحید عین بت پرستی

چو اشیاء هست، هستی را مظاهر

از آن جمله یکی بت باشد آخر

در بیت اول شیخ محمود کفر و بت پرستی، دین و توحید را

عین یکدیگر می داند، زیرا (به تصریح بیت دوم) هر چه در جهان

ظاهر شده است، همه مظاهر یک هست مطلق اند. بنابراین پرستش

بت به شرط آنکه مظهر تجلی حق ملاحظه شود، خداپرستی است.

از نظر شیخ، کافر کسی است که صرفاً ظاهر اشیاء را ملاحظه کند.

ندید او از بت الا خلق ظاهر

بدان علت شد اندر شرع کافر

در ابیات بعدی، با معرفی کفر حقیقی در مقابل اسلام

مجازی، موضوع تفصیل بیشتری می یابد. اسلام مجازی، از نظر

شیخ، دیدن بت است بدون ملاحظه حق در آن. در عوض کفر

حقیقی رؤیت حق است در زیر ظاهر بت.

نوع عام، در اثر مشاهده تناسبیات موزون در آفرینش عالم حاصل می‌شود و این دوستی حق مُنتج به ازدیاد ایمان در دل مؤمنان می‌گردد. اصل و ریشه مشاهده محبت خاص، به عقیده شیخ، به روز آلت برمی‌گردد. زمانی که هنوز جهان خاکی به عرصه ظهور نیامده بود. در آن سحرگاه آفرینش، حضرت حق ارواح را مخاطب این سنوال قرار داد. آیا من خدای شما نیستم؟ همه پاسخ دادند: بلی. این پرسش و پاسخ، که نص قرآن است، از نظر شیخ شیرازی دلالت بر شهود حق می‌کند. ارواح انسان‌هایی که در آن رویداد آغازین خلقت حضور داشتند، شیرینی و شوق آن دیدار را در کنه وجود خود ثبت نمودند. اینان وقتی به جهان خاکی آمدند و به قول شیخ شهاب الدین سهروردی خود را در این غربت غریبه جهان یافتند در پی تجدید آن رویداد نخستین به تکاپو افتادند. غم دوری از شاهد ازلی نمایانگر آتش شوقی بود که غلیان آن را عشق نامیدند. چون رؤیت بی واسطه حق را در این جهان ممکن ندیدند، تجلیات حق را در آینه مظاهر وی ستایش نمودند. از اینجا بود که هر چه در این جهان دیدند همه او دیدند. چنانکه بعضی از مشایخ گفته‌اند: «به چیزی نظر نکردم مگر آنکه خدا را در آن دیدم.»

در کیفیت مشاهده، شیخ روزبهان می‌گوید: زمانی که صوفی مشاهده حق در آینه صورت انسانی می‌کند، در کار مشاهده دوم و عشقش "محبت ثانی" است. الفاظ بت و بت پرستی در این جاست که برخوردار از مفاهیم عرفانی می‌شوند. شیخ اضافه می‌کند که اگر در این حال عوارض بشری گریبانگیر صوفی نشود، مشاهده شاهد ازل بی زحمت و واسطه مخلوقات [بت] نصیبش می‌گردد و عشقش به محبت الهی منتهی می‌گردد. نکته پراهمیت و ظریفی که در امر مشاهده حق زیر حجاب بت نهفته است و شیخ شستری به آن اشارت کرده است، این است که برای رؤیت حق از طریق آینه حسن بتان، عامل دیگری ضرورت دارد و آن به بیان شیخ محمود جلوه ای است، که اراده حق محرک آن است که در پس آینه حسن بتان صیاد حقیقی در به دام انداختن خاصان دربند عشق است.

بدان خوبی رخ بت را که آراست؟

که گشتی بت پرست؟ ار حق نمی‌خواست  
به تعبیر شیخ محمود، عاشق شدن، مستلزم جمع شدن سه عامل در معشوق است: دلبر نه تنها دارای صورت مخلوق و هم برخوردار از زیبایی است بلکه پنهان در حسن وی، نوری است از

انوار لطف خاص حق که شیخ آنرا "نورباهر" گفته است.  
درون حسن روی نیکوان چیست؟  
نه آن حسن است تنها، گویی آن چیست  
جز از حق می‌نیاید دلربایی  
که شرکت نیست کس را در خدایی  
عامل دلربایی یعنی نورباهر، در اصطلاح صوفیان  
"ترسا بچه" نیز خوانده شده است.

بت ترسا بچه نوری است باهر  
کسه از روی بتان دارد مظاهر  
شیخ محمود مشاهده خویش از این بت ترسا بچه را چنین  
روایت کرده است:

درآمد از درم آن مه سحرگاه  
مرا از خواب غفلت کرد آگاه  
ز رویش خلوت جان گشت روشن  
بدو دیدم که تا خود چیستم من  
چو کردم در رخ خویشم نگاهی  
برآمد از میان جانم آهی  
چون مشاهده بت مستی آور است، این ترسا بچه اغلب با  
صفت باده فروش توصیف شده است:

چو دید آن مه، که از روی چو خورشید  
بریدم من ز جان خویش امید  
یکی پیمانه پر کرد و به من داد  
که از آب وی آتش در من افتاد  
کنون، گفت از می بی رنگ و بی بوی  
نقوش تخته هستی فروشوی  
کنون نه نیستم درخود، نه هستم

نه هشیارم، نه مخمورم، نه مستم  
مشاهده بت ترسا بچه توسط شیخ روزبهان بقلی با گفتگویی  
همراه است که طی آن نکات ظریفی از عشق بیان می‌شود. بت  
روزبهان نیز از جنس نور است و "لعبت چینی" نام دارد که در  
ادبیات ایران از دیرباز تا دوران تجدید با نام "بت چگل" الگوی  
زیبایی محسوب می‌شده است.

در کتاب عبهرالعاشقین چنین آمده است: «چینی لعبتی دیدم  
که به حسن و جمال جهانیان را در عشق عشوه می‌داد ... از راه  
تجیر در او نگاه کردم، و از روی زهد پرده شرم بر گرفتم و به زبانی



لال او را،

گفتم ای ایزدت سرشته ز نور

وی ز عکس رخ تو، دیو چو حور

ای زمان از تو عید و آدینه

وی زمین از رخ تو آئینه»

بت چینی، شیخ را شماتت می‌کند که "توبه شکسته" و از جاده زهد بیرون رفته است و او را مورد عتاب قرار می‌دهد که "در تصوف به غیر حق نگاه کردن کفر و خطر است." شیخ بت را مطلوب شایسته "عاشقان عارف و عارفان عاشق" می‌خواند و می‌گوید خردمندان حقیقت جو زیبایی قدرت حق را در زیبایی صورت می‌بینند. بت شیخ را از خطر دخالت نفس در این مشاهده بر حذر میدارد و روش دیدن را چنین تعلیم می‌دهد: "اگر خواهی بینی، با چشم حق به آن آفریده زیبایی نگاه کن که دروی شگفتی‌های پروردگار است و نفس خود را از این مشاهده بهره‌ای نده." بت برای سنجش شیخ از وی می‌پرسد: عشق به مخلوق چه ارتباطی با عشق به خالق دارد؟ شیخ در جواب می‌گوید: همانطور که برای پیشرفتگان طریقت از مستی عشق الهی گریزی نیست، برای نوآموزان مکتب عشق، دلدادن به تو، لازمه طی راه است. بت، از شیخ ادله شرعی برای اثبات این ادعا طلب می‌کند. شیخ استدلال می‌کند که اگر عشق مجازی خطا بود، خداوند قصه یوسف و زلیخا را که حکایت عشق مجازی است، با عبارت "احسن القصص" در قرآن یاد نمی‌کرد و رسول اکرم نمی‌فرمود: «هرکس عشق بورزد و در آن غنیف بماند و آن را پنهان دارد، اگر بمیرد، شهید مرده است.» یا نمی‌فرمود: «هرکس عشق به حق و در حق و برای حق بورزد، صورت زیبا را دوست دارد.» یا ذوالنون مصری نمی‌گفت: «هرکس با خدا انس داشته باشد، هر چیز زیبا، هر صدای مطبوع و هر بوی خوشی را دوست دارد.»

توصیفات شیخ محمود از ترسا بیجه و شیخ روزبهان از بت چینی در مکاشفات هر یک، نشان می‌دهد که زیبایی در نهایت کمال خود، در آینه صورت مخلوقی با اوصاف انسان مشاهده شده است، به همین دلیل دنباله گفتگوی روزبهان با بت چینی به عشق مجازی، یعنی عشق انسانی کشیده شده است. روزبهان حتی سلوک و جذبه را که در تصوف دارای تعاریف مشخصی است، در چارچوب عشق تعریف بدیعی کرده است.

می‌گوید: «عشق انسانی نردبان عشق الهی است. در عشق

الهی از دریای توحید بی‌کشتی عشق انسانی گذر نیست. بدینی است که انبیاء و اولیاء در عشق انسانی از آلودگی شهوت پاک اند. آن الفتی که از آفت شهوت پاک است و محض محبت است، در میان مردم شناخته شده است و هم نزد بزرگان معرفت. عشق لیلی و مجنون، جمیل و ثبینه، دعد و رافع، وامق و عذرا، هند و بشیر و امثال آنها از این نوع اند. همچنین مرغ جان برخی از سلاطین معرفت چون ابوالحسین نوری و ابوالغریب اصفهانی در اوائل سلوکشان در قفس عشق انسانی افتاده است. آن عشق چون مشیت حق سبحانه است، اختیاری نیست. حق چون اراده کند که کسی را به جهان غیب راه نماید، او را به عشق انسانی مبتلا کند و در وصف جذبه گوید: البته عده کمی از خواص اهل توحید حق را بی واسطه مخلوق مشاهده کنند که این امر بسیار نادر است.»

چنین به نظر می‌آید که از نظر روزبهان عشق کوتاه‌ترین و مطمئن‌ترین راه رسیدن به هدف تصوف است. هنری کربن این طریقه خاص را ویژگی تصوف ایرانی می‌داند.<sup>۳</sup> در این طریقه از مقامات و مراحل متعارف تصوف همچون توبه و ورع و زهد و معرفت و رضا و فقر و فنا صحبت نیست. عشق که عنایت حق است، تنها عامل جذب و انتقال روح مؤمن است، از طبع انسانی به جهان جاودانی. زیرا هیچ آتشی سوزان‌تر از عشق، منیت سالک را منهدم نمی‌کند. معشوق، به عنوان موضوع عشق، مظهری از تجلی حق است که به گفته شیخ به علت اینکه نور محبت یافته است و به صفت حسن الهی مزین شده است، دل‌های اهل حق را جذب می‌کند. چنین کسی را "مراد الله" در روی زمین خوانند و بت، صنم، لعبت، ترک و امثال این استعارات، اشارات دیگری به این مظهر است.

شیخ روزبهان عشق را دارای مقدمات و مراحل می‌داند و با معرفی این مقدمات چارچوب شناخت عشق صوفیان را ترسیم می‌کند. می‌گوید ابتدای عشق ارادت است. سپس خدمت به معشوق است، بعد از آن موافقت است، و آنگاه رضایت می‌آید. چون رضایت به کمال رسد، به شوق تبدیل می‌گردد، و چون به حقیقت استغراق رسد، عشق نام می‌گیرد. به این ترتیب مراحل و مقامات سلوک عاشقانه صوفی را فارغ از مقامات متعارف تصوف معرفی کرده است.

شیخ، در فصل سوم از کتاب عبهرالعاشقین، رسیدن سالک به ابتدای این راه خاص را وابسته به شرط دیگری می‌کند. با استناد به

آیه ۲۹ سوره آل عمران که می فرماید: «بگو اگر می خواهید خدا را دوست داشته باشید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد»، روزبهان متابعت از رسول اکرم را در دو مقوله کلی ایمان و عمل صالح خلاصه کرده است. وی این نظر را با آوردن آیه ۹۶ سوره مریم که می فرماید: «کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح کردند خدا، دوستی خود را نصیب آنان می کند»، تحکیم می بخشد. در این رهگذر، اولین منزل راه عشق صوفیانه شیخ روزبهان آخرین منزل ایمان است. به این ترتیب عشق صوفیانه نصیب هرکسی نیست. این عشق، گرچه همانطور که شیخ تصریح کرده است اختیاری نیست و موهبتی اعطا شده از حق تعالی است، اما صیادی است که صیدش را از میان مؤمنین صالح برمی گزیند.

وسیله این گزینش، یعنی دانه این دام و به گفته شیخ، انگیزه محبت، زیبایی است و زیبایی را دارای دو الگو و نمونه می داند. به تصریح وی، هرکس که در عالم زیباست، نشانی از آن شاهد ازلی یعنی حضرت آدم دارد. شیخ با اشاره به حدیثی از پیغمبر که فرمود: "خدا آدم را به صورت خود آفرید"، آدم را حق سبحانه می داند که لباس هستی درپوشیده است و بر این مدعا حدیثی دیگر نقل می کند که پیغمبر فرمود: «خدا را در زیباترین صورت دیدم». روزبهان با استناد به فرموده حق در قرآن که می فرماید: «انسان را در زیباترین تناسبات آفریدم»، واقعه روز آفرینش آدم را چنین نقل می کند: چون ارواح قدسی از آفرینش این شاهزاده عدم با خبر شدند به نگارخانه قدرت رفتند و آن شاهد نوآمده از ازل را بدیدند، بی اختیار به سجده افتادند. زیرا نور زیبایش از معدن حسن حق سبحانه بود. به این علت هرکه در این عالم خاکی پرتوی از نور آن شاهد دارد، عاشقان نشانی از معشوق را در وی می بینند. به این اعتبار، هرکه زیباتر است به میثاق عشق نزدیکتر است.

روزبهان در تعریف زیبایی موجود در آفرینش نیز معتقد به الگوی دیگری است. می گوید سواى انسان هرچه در این جهان زیباست، به این علت است که بهشتی است و بهشت که آنرا "جنت الفردوس" می خواند همان نگارخانه ای است که ملکوتیان جمال بی مثال این شاهد ازلی را در آن مشاهده کردند. فرق میان حسن انسان و زیبایی غیر از او در این است که زیبایی انسان «انوار تجلی ذاتی دارد و دیگر چیزها حسن از طراوت فعل دارد.» شیخ توضیح می دهد که انگیزه عشق، مشاهده زیبایی متجلی در انسان است، در حالیکه، مسبب ایمان، رؤیت زیبایی در عالم می باشد. به این

علت، رؤیت زیبایی عالم (بهشت)، آرزوی زاهدان و مشاهده آدم، قبله عشاق است.

روزبهان بحث زیبایی را با ارائه تعریفی از زشتی و مقایسه آن با زیبایی ادامه می دهد. می گوید حق تعالی زیبایی را آئینه لطف آفرید و زشتی را آئینه قهر. از این منظر، لطف عامل شناسایی حق و قهر وسیله ناشناسایی وی است. اما قهر از دیدگاه روزبهان، در بند منیت بودن است. زیرا حجابی که مانع مشاهده و شناسایی حق می شود، منیت است. به این مناسبت دیدن زشتی در جهان امری اعتباری است و اعتبار آن تا وقتی است که مواجهه با زندگی از پشت حجاب منیت انجام می شود و گرنه، در حقیقت، زشتی وجودی مستقل ندارد.

شیخ نسبت به خطری نیز که در راه عشق انسانی وجود دارد هشدار داده است. وی انس و علاقه عامه مردم را به یکدیگر، ضرورتی طبیعی می داند. می گوید: میل ایشان به یکدیگر محرک شهوت است. چون در صورت زیبا نگرند، چشمشان در صورت بماند، حسن الهی را که در قفس شیخ انسانی است و همچنین پرتو جلالی را که بر دایره وجود انسان است، نبینند. وی این تمایل غریزی را در تصوف عاشقانه "شرک خفی در عشق" خواند و آن را نشانه ای از وجود منیت در صوفی می داند و چنین تعلیم می کند: «تو در تو حجاب تویی، اگر تو از تویی بیرون آبی، حجاب قهر برخیزد، و تو محض قدم بینی... هرکه لعل کان الله در معدن لعل آن ترک نبیند، او را این سخن مسلم نیست و هر که نور کبریا در چشم او نبیند، میان عاشقان محرم نیست. هرکه لاله رخسار قدم در لاله زار روی او نبیند از عشق بیگانه است و هرکه چنین سخن نداند نزد عاقلان عشق دیوانه است.»

حافظ اگر سجده تو کرد مکن عیب

کافر عشق ای صنم گناه ندارد

### یادداشت‌ها

۱- شستری، شیخ محمود، گلشن راز، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، انتشارات خاتقاه نعمت الهی، ۲۵۳۵، تهران.

۲- بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. عبهر العاشقین، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، انتشارات خاتقاه نعمت الهی، ۱۳۴۹ شمسی تهران. چون شیوه کتابت شیخ روزبهان در عبهر العاشقین نحوه رابع قرن ششم هجری است، و به این علت مشحون از لغات و عبارات عربی است، مطالب کتاب پس از برگرداندن لغات عربی به فارسی و تغییر شیوه نگارش، با کوشش در حفظ مضمون، نقل شده است. آنجا که آوردن عین عبارت شیخ لازم می آمد، گیومه به کار برده شده است.

۳- شایگان، داریوش. هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام. انتشار فرزاد، چاپ دوم، ۱۳۷۳ شمسی، صفحه ۳۵۸.

# بهاگواد گیتا

از: فرزانه فرح زاده

با نفس و غلبه بر آن تشبیه می کند، و "رنه گون"، کریشنا را ظهور حق در عالم صغیر می داند و تعالیم وی را به آرجونا، علم حضوری و کشفی می خواند.

در حوزه مطالعه ادیان، بهاگواد گیتا از چند لحاظ اهمیت خاص دارد. نخست آنکه این کتاب یکی از کهن ترین آثار فلسفی است که از عشق الهی سخن به میان می آورد و طریق عشق را برتر از طریق معرفت می داند و وصول به معبود را از راه عشق آسانتر می شمارد. دوم آنکه به رغم اعتقاد هندوان به چند خدایی، نشان از توحید دارد.

یکی از شگفت ترین بخشهای گیتا، کشف و شهودی است که طی آن آرجونا به مشاهده حقیقت کریشنا نائل می شود. آرجونا برگزیده شده تا به گنه تعالیم کریشنا راه یابد. علت برگزیده شدن او تنها یک چیز است: قلب او به نور ایمان روشن است و با کریشنا ارتباط مستقیم دارد، چندانکه کریشنا پیوسته او را دوست خود خطاب می کند. از این رو زمانی که آرجونا از وی می خواهد تا حقیقت خود را به او بنماید، درخواست او را اجابت می کند. در این بخش آرجونا از کریشنا می خواهد که چهره خداوندی خود را بر او آشکار کند و می گوید:

«ای بزرگترین! آرزو دارم چهره خداوندی تو را ببینم. اگر می دانی که تاب حقیقت تو را دارم، آن را به من بنمای.»

و کریشنا پاسخ می دهد:

«ای آرجونای گرانمایه! اکنون شکوه و جلال مرا، صدها هزار چهره گوناگون و رنگارنگ مرا ببین. مظاهر گوناگون مرا ببین. چیزهایی ببین و بشنو که تاکنون هرگز کسی ندیده و نشنیده است. اما تو نمی توانی مرا با چشم سربینی. از این رو به تو چشم سر عطا می کنم تا حقیقت مرا دریابی.»

و سپس کریشنا حقیقت خود را بر آرجونا آشکار می سازد. آرجونا به ناگاه نوری به غایت درخشان و پرهیبت می بیند، چنان درخشان که نور صدها هزار خورشید فروزان در برابر آن تنها پرتو ضعیفی است. آرجونا در چهره خداوندی کریشنا دهانهای بیشمار مشاهده می کند و اندام دلکش کریشنا را می بیند که با زیورهای خیره کننده و جامه های فاخر آراسته است. تاج باشکوهی بر سر دارد

یکی از مهمترین و کهن ترین آثار ادبیات ودایی بهاگواد گیتا، سرود مقدس الهی است. این اثر که نام دیگرش گیت اوپانیشاد است، از نظر هندوان جوهر دانش ودایی است و از این رو مطالعه آن بر همه هندوان دین باور واجب شمرده می شود. بهاگواد گیتا منظومه ای است فلسفی و مذهبی به زبان سانسکریت، حاوی هجده گفتار و مشتمل بر ششصد و پنجاه بیت. تاریخ دقیق نگارش آن معلوم نیست. بعضی از محققان تاریخ تصنیف آن را نیمه اول سال دوم پیش از میلاد می دانند و بعضی دیگر معتقداند که این اثر در قرن هشتم پیش از میلاد و حتی قبل از آن به رشته تحریر درآمده است. بهاگواد گیتا حاوی نخستین نشانه های عرفان در فلسفه هند است و ظاهراً برای توضیح اسرار و رموز اوپانیشادها تصنیف شده است. ترجمه آن از سانسکریت به فارسی ظاهراً متعلق به سال های ۶۸-۱۰۶۷ هجری قمری، و منصوب به شاهزاده محمد داراشکوه است که در آن ایام حکمران مسلمان و صوفی مشرب بنارس در هند بوده است.

موضوع بهاگواد گیتا تعالیم فلسفی و مذهبی هندوان است که در قالب گفتگوی میان کریشنا و آرجونا بیان می شود. آرجونا سلحشور و کمانگیری دلیر و نیرومند است و با کمائی که خدایان به او عطا کرده اند در صحنه جنگ مهابهارات حاضر می شود. در این جنگ او باید با پادشاهی غاصب بجننگد تا ظلم را از ریشه برکند. اما آرجونا هیچ رغبتی به جنگ ندارد زیرا پادشاه و لشکریانش از خویشان او هستند. او از تصور اینکه باید دست به خون دوستان و اقوام خود بیالاید، متوحش می شود، از جنگ سرباز می زند و تیر و کمان به سوی می افکند. کریشنا، که تجلی ویشنو، خدای حافظ و نگاهدارنده است، در هیأت انسان و به صورت ارا به ران به صحنه جنگ بر آرجونا ظاهر می شود و با تعلیم اصول مذهب و فلسفه هندو آرجونا را به جنگ تشویق و ترغیب می کند. سراسر منظومه بهاگواد گیتا گفتگوی میان این دو است.

مفسران گیتا تعابیر زیبایی از آن به دست داده اند. تاراچند میدان مهابهارات را وجدان بشری می داند که در آن نیکی و بدی همیشه به مبارزه مشغولند. در توضیح این تفسیر، جلالی نائینی مبارزه آرجونا را با اقوام و خویشان خود، به جهاد اکبر یعنی مبارزه

بتواند خود را یکسر وقف ایمانش کند. پس آنگاه که ایمان وی استوار گشت و از خدای خود حاجتی طلبید، حاجت وی برآورده می‌شود. در واقع این من هستم که درخواست او را اجابت می‌کنم، زیرا من نه تنها در دل گمراهان، بلکه حتی در دل خدایان دیگر هم جای دارم.»

علاوه بر اینها، مطالبی که از زبان کریشنا در بهاگوادگیتا بیان می‌شود، در واقع مجموعه پاسخی است به پرسشهای فلسفی هندوان، و مفاهیم گوناگونی در آن مطرح می‌شود، از جمله خدمت بی چشم داشت، معرفت، ریاضت، مرگ و مبارزه با نفس. برای نمونه، در مورد ریاضت چنین می‌گوید:

«ریاضت بر سه قسم است: اول ریاضت تن، دوم ریاضت زبان، و سوم ریاضت دل. ریاضت تن شامل اعمالی نظیر خدمت به برهمنان، مرشدان و صاحبان معرفت است، و نیز پاکیزگی، سادگی، قناعت، و احتراز از آزار خلق است. ریاضت زبان یعنی راستگویی، مطالعه وداها، و اجتناب از کلامی که موجب رنجش دیگران شود. ریاضت دل، مهار نفس، پاکی باطن، بی‌آلایشی خرسندی، و خیرخواهی است.»

و در مورد مرگ چنین می‌گوید:

«آن کس که در لحظه مرگ مرا یاد کند، پس از ترک کالبد خود، بی‌درنگ به من می‌پیوندد و در این جای تردید نیست. آدمی در لحظه مرگ به یاد هر چه باشد، پس از فراغت جان به همان می‌پیوندد و به همان صورت متجلی می‌شود.»

توصیف جمال و جلال خداوند که در اکثر آثار عرفانی پیوسته با استعاره و تمثیل آمیخته است، در بهاگوادگیتا با صراحت تمام و به زبانی ساده بیان شده است و همین نکته بهاگوادگیتا را در شمار آثار برجسته عرفانی قرار داده، به طوری که پس از گذشت چندین قرن از تصنیف آن، هنوز برای اهل عرفان دریچه‌ای است به سوی اسرار هستی.

### فهرست منابع

ناراجند و جلال نائینی. اوپانیشاد. ترجمه محمد داراشکوه. طهوری، تهران، ۱۳۴۰ شمسی.

جلال نائینی، محمد رضا. بهاگوادگیتا، ترجمه منسوب به محمد داراشکوه. طهوری، تهران، ۱۳۵۹ شمسی.

شایگان، محمد. ادیان و مکتبهای فلسفی هند. امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۶ شمسی.

Prabhupada, A.C. 1975. *Bhagavad-gita, as It Is*. Bhaktivedanta Book Trust Printing. NY.

و انواع رایحه‌های دل‌انگیز از او به مشام می‌رسد. سپس می‌بیند که این وجود رفته رفته گسترش می‌یابد و همه چیز را دربر می‌گیرد. در آن حال آرجونا گستردگی بی‌حد و حصر جهان هستی را در وجود کریشنا می‌بیند که به رغم یکپارچگی به هزاران هزار جزء تقسیم می‌شود. آن گاه حیرت زده می‌گردد و موی بر اندامش راست می‌شود، پس کریشنا را سجده می‌کند و می‌گوید:

ای بزرگوار! همه خدایان و تمامی موجودات عالم را یکجا در تو می‌بینم، اندامهای بشمار تو را و گستردگی بی‌پایان تو را که نه ابتدایی دارد، نه انتهایی، و نه میانه‌ای. نور تو چندان خیره‌کننده و سوزان است که مشاهده تو را دشوار می‌سازد. تو لایزال، قدیم، و سرآغاز همه چیزی. مهر و ماه در چشمان تو جای دارد. عالم هستی از نور تو زنده و روشن است. یکی هستی ولی سراسر زمین و آسمانها را فرا گرفته‌ای.

سپس آرجونا که با مشاهده هیبت خداوند در چنگال وحشت گرفتار آمده، به کریشنا می‌گوید:

«ای خدای خدایان! نادانی و جسارت مرا بر من بیخشای. بآنکه از مشاهده حقیقت تو دلشادم، وحشت بر من چیره گشته و پریشان خاطر شده‌ام. دیگر تاب ندارم. مرا عفو کن و دیگر بار، چهره قدیمی و مألوف خود را بر من بنمایان.»

پس آنگاه کریشنا دوباره به صورت ارابه ران آرجونا ظاهر می‌شود و به تعلیم سایر اصول ودایی می‌پردازد.

ویشنو که نزد هندوان یکی از مهمترین خدایان است، در بهاگوادگیتا به صورت کریشنا، در مقام قادر مطلق ظهور می‌کند. در اینجا کریشنا مظهر خداوند است. او معبود عابدان و مرشد عارفان است، حقیقت مطلق، ازل و ابد است، خورشید و ماه و باد و بهار است. شعر برهمنان است و ذکر ذاکران. او مبدأ و مقصد خلقت، بدایت و نهایت، علت العلل و سرچشمه هستی است. همه چیز است و همه جا هست، چنانکه به آرجونا می‌گوید:

«یوگی واقعی مرا در همه موجودات مشاهده می‌کند و همه موجودات را در من می‌بیند. در نظر آن کس که مرا همه جا می‌بیند و همه چیز را در من مشاهده می‌کند، من هیچگاه غایب نیستم و او هم هیچگاه از نظر من غایب نیست.»

و حتی در مورد گمراهان می‌گوید:

«من در قلب همه کس جای دارم، حتی گمراهان. هرگاه کسی خدایی غیر از مرا بپرستد، ایمان او را استوارتر می‌سازم تا

## روانشناسی تصوّف

پیران طریقت برای آزمون و نشان دادن بینش و معرفت مریدان روش های عملی روانشناسی بکار می بردند.

جنید را مریدی بود که بیشتر از دیگران مورد توجه قرار داشت. دیگر مریدان بر او رشک می بردند. شیخ به فراست دریافت. گفت برای اینکه ادب و فهم او زیادتز است، اکنون او را امتحان کنیم تا شما را روشن شود.

فرمود تا بیست مرغ آوردند و گفت: هر مریدی یکی را بردارد و جایی که کسی او را نه بیند بکشد و بیاورد. همه رفتند و کشتند و باز آمدند، جز آن مرید که مرغ زنده باز آورد. شیخ پرسید: چرا نکشتی؟ گفت: چون شیخ فرموده بود که جایی باید تا نبینند، من هر جا می رفتم حق - تعالی - را می دیدم. شیخ مریدان را گفت: دیدید که معرفت او چگونه است و از آن شما چون. بعد از آن مریدان استغفار کردند.

— از منشآت دکتر جواد نوربخش

## صدق و عشق

میگسار را به باد ام بنواز  
می بیاور به رطله های گران  
میگساری چنین به نیکویی  
مطربی اوستاد و زیاروی  
گوشه ای فارغ از همه غوغا  
خلوتی صوفیانه و بی غم  
عسس و محتسب همه محرم  
مهرکیشان و مزدیشان را  
از یهود و هند و ترسار را  
سر توحید در همه یکسان  
مقصد راهها به جمله یکی  
اختلافات جمله در اسماء  
در چنین محفلی که پرهیزد  
پیر فرخ سیر مرا فرمود  
ای حقیر ای ز ذره ای کمتر

مطربا خیز و نغمه ای پرداز  
چنگ برچنگ زن بخوان آواز  
سرو بالا و پرکرشمه و ناز  
بلبل آوا و ساز کرده بساز  
همدمان محرم و همه دم ساز  
مجلسی بی ریا و بی غم ساز  
زاهد و شیخ همدل و همراز  
صائبی های بصیره و اهواز  
تو بتو برشکافتم چو پیاز  
آشکارا بود چو جویوی راز  
هم یکی آخر و یکی آغاز  
در مسما خلاف نبود باز  
از می کهنه و بت طنّاز  
به طرب کوش و صدق و عشق و نیاز  
پی دیوان مرو به زهد مناز

## جلیل حقیر - مشهد

بیا که بی تو مرا نامی و نشانی نیست  
بیا که خامه جان جز نشان تو نکشید  
بیا به میکده جامی به میگساران ده  
که دل جمال جمیلت ز جام جان طلید  
بیا دمی به خرابات و بزم منتظران  
بیا که عشق ترا کی توان ز ریشه برید  
بیا که این دل مجنون و بی قرار امشب  
ز شوق وصل تو از خم پیاله ای نوشید  
بیا که بی تو بهشت برین نمی خواهم  
به هر کجا که تو هستی نگاه دل بدوید  
بیا که بحر وجودی و نوربخش دلی  
بیا که شوق و صالت حجاب جان بدرید  
بیا به خلوت مهری که تار و پودش سوخت  
به جز نوای تو از دل نوای کس نشید  
کجا رود چه بگوید زبان الکن دل  
سپاه نامه ام ای مه نگر به موی سپید  
مهر انگیز وفایی - تهران

## مشاق

بیا که درد فراق عنان دل برید  
بیا که از خم جانم می از دو دیده چکید  
بیا که سلسله ما و من گسسته ز جان  
بیا که مرغ دلم جز به کوی تو نپرید  
بیا که جز تو بریدم دل تمنّا را  
بیا که عشق تو شوقی به شهر دل بخشید  
بیا بیا تو به ویرانه دلم امشب  
بیا در آسمان دل من که ماهی و خورشید  
بیا که بی خود و مستم به کوی سرمستان  
بیا که شعله عشقت ز جان زبانه کشید  
بیا به گلشن وحدت قدم به دیده گذار  
بیا که دیده مشتاق دل به ره خشکید  
بیا به بزم خراباتیان خرابم کن  
بیا که عقل فرومانده تا که عشق تو دید  
بیا به کعبه جانم سریر دولت توست  
مرو ز دشت خیالم که پرتوات تابید  
بیا ز راه وفا دست بینوایان گیر  
که بینوای تو در عشق تو فنا گردید

# گل‌های ایرانی

## آذرخشم باش

آذرخشم باش،

آتشی عصیانگر و بی خانمانم

بی نشانم، بی مکانم.

هیچکس نتوان شنیدن داستانم،

هم فنا می خواهم از حق، هم بقا را

هفت شهر عشق را،

شور و نوا را،

تا که شاید یابم آن درد آشنا را،

از همه دنیا و مافیها ریمیده

گوئیا تا آخر عالم رسیده

قلب بی باکم چو مرغی در پی سیمرغ،

رفته و در راه مانده

یوسف بی یآوری در ژرفنای چاه مانده،

ای چراغ شام خاموش غریبان،

آذرخشم باش،

نوربخشم باش.

## شیرین رضویان - لندن

### همینیم که هستیم

دیوانه و مستیم و همینیم که هستیم

جز حق نپرستیم و همینیم که هستیم

امروز نه ما عاشق و رندیم و بلاکش

از روز السّتیتم و همینیم که هستیم

دوشینه ز می توبه نمودیم و دگر بار

آن توبه شکستیم و همینیم که هستیم

آواز سقا کم بشنیدیم ز معشوق

زان باده پرستیم و همینیم که هستیم

مجنون صفتانیم که اندر ره لیلی

جان برکف دستیم و همینیم که هستیم

تا خوش بنشستیم بر پیر خرابات

زاغیار گسستیم و همینیم که هستیم

می گفت امیری چه نوازی چه گدازی

مشقاق تو هستیم و همینیم که هستیم

امیری - تهران

## به یاد تو

تو آن پیر روشن ضمیری که اندر سماعت

میریدان کنندت به جان جملگی جانفشانی

تو ای نوربخشا تصرف کنی ملک دل ها

به لطف و به احسان و با نیکی و مهربانی

نگیرد خدا از تو این لطف و احسان و نیکی

نگیرد خدا از تو این دانش و کاردانی

چگونه ترا مدح گویم بدانسان که شاید

فقیری چو من بی بضاعت بدین بی زبانی

خدایا تو دانی که من مدح کس می نگفتم

خدایا تو آگاهی از آشکار و نهانی

\*\*\*

بسی شرمسارم، ز خجالت سرافکنده ام من

که در جهل و غفلت مرا صرف شد زندگانی

ندارم به جز باد دردست و پیوسته گویم

که واحسرتا ای دریغاً جوانی جوانی

ملول و پریشانم ای پیر بر من نظر کن

مگر با نگاهی مرا از ملالت رهانی

الا نوربخشاز من دستگیری کن ای پیر

که از پافتادم من از پیروی و ناتوانی

بیاد تو ای نوربخشا من این شعر گفتم

مگر تا بهماند نشانی ز من بی نشانی

## دکتر تقی تفضلی - کمبریج

### تو

از فراز دوردست ها به تو می نگرم

و در میان گل ها به دنبال تو هستم

لحظه ها را با یاد تو زنده می کنم

ترانه هایم را با آهنگ تو زمزمه می کنم

و دلم را به عشق تو گرما می بخشم

نفسم را با بوی تو عطر آگین می کنم

و زندگی را با هستی تو زیبا می بینم

آنگاه زمان را حبس می کنم و با تو می مانم.

سپیده و کیلی - تورنتو

# می رود بی چون نهان در شکلِ چون

روایت علی اصغر مظہری کرمانی

بشنو از نی چون حکایت می کند

از جدایی‌ها شکایت می کند

پس از گذشت هشت قرن این ایام یکی از مطرح‌ترین صاحب‌نظران در زمینه مسائل معنوی در چهار سوی دنیا، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است. قلندر شوریده‌حالی که ترجمه‌گزیده اشعارش جستجوگران پاک‌دل امریکایی را هم به شور و شوق آورده و به گنجینه عرفان و ادب ایران رهنمون شده است. همه جا سخن از مولانا است و همه کس خود را رهرو طریقت او می‌داند. اشعار عارفانه‌اش را نام‌آورانی ترجمه می‌کنند و بزرگان دنیای شعر و موسیقی ترانه‌های عاشقانه‌اش را می‌خوانند تا مگر به ماورای حیات مادی و وادی معنویت ره یابند و شیدا و بی‌قرار گردند که عشق پاک مولانا برای همه کس راز و رمز خاص خودش را دارد.

من به هر جمعیتی نالان شدم

جفت بدحالان و خوش حالان شدم<sup>۱</sup>

برای آنان که عمری با مولانا و مثنوی و دیوان شمس‌آشنایند، جای حیرت نیست که همیشه برای او ویژگی خاص قائل بوده‌اند. مولانایی که پیر و مرادش شمس را مقامی خضرگونه بخشید و ثابت کرد: مرید صادق و عاشق، مرادش را نام‌آور تاریخ می‌کند. هر چند این پرسش هنوز هم مطرح است که اگر آن رند ژنده‌پوش و صحراگرد بی‌هستی نبود و به دم و نفس خود مولانا را نمی‌ربود، جلال‌الدین محمد بلخی که بود و چه موقع و مقامی در تاریخ داشت و تا به امروز چه اثری از او باقی می‌ماند؟

چون حدیث روی شمس‌الدین رسید

شمس چارم آسمان سر در کشید

مولانا پیش از دیدار شمس فقیهی نامی به شمار می‌رفت که او را پیروان بیشمار بود و کرسی تدریس و ارشاد داشت. پدرش بهاء‌الدین ولد خطیب نامی بلخ با افکار و عقاید صوفیان‌آشنایی داشت و او را کلامی شورآفرین بود. از کودکی در گوش جلال‌الدین ترانه‌های عاشقانه و عارفانه می‌خواند و سر راهش هنگام کوچ به روم، به نیشابور رفت و زیارت شیخ نامور فریدالدین عطار را به فرزندش ارزانی داشت. گویی آن نواده دل‌آگاه و هوشمند ابوبکر که با روشن بینی خاص پیش از حمله مغول با چشم دل اوضاع آشفته رادیده بود، قدر گوهر ناب خود را خوب می‌دانست و برای حفظ و به ثمر رسیدن و باروری‌اش هر چه توانست کرد.

از شهر و دیارش برید و به کنج دنج قونیه خزید تا جلال‌الدین او که خود عنوان خداوندگاری‌اش بخشیده بود، به مقامی که لیاقت داشت برسد. گوهر شناس بود و قدر زر زرگر شناس قدر گوهر گوهری. این بود که مولانای فقیه با آن دیده جستجوگر و دل‌بی‌تاب و ضمیر روشن‌اش چون به دیدار شمس رسید خط بطلان بر عنوان نواده ابوبکر بودن و لقب خداوندگاری کشید و از همه پیروان دستار بند چشم پوشید و به فرموده خودش فرزند اولیا شد.

اولیا اطفال حقند ای پسر غایبی و حاضری بس باخبر

پس شیدایی پیشه کرد و به آن چه خود یافته بود، اکتفا نمود و از مقام و نام دیگران بهره نگرفت تا بدانجا رسید که خلقی او را مولانا خواندند. مولانا جلال‌الدینی که این لقب خاص،

رضای دوست هستند که دعا را بر خود حرام کرده و دم نمی زند و رنج ها در نظرشان جلوه حق است. ولی گروهی مستجاب الدعوه و اهل دعایند که گاه بلا گردان دیگران هم می شوند. آن گاه مولانا به ماجرای گفت و گوی بهلول<sup>۳</sup> و درویشی می پردازد که چون بهلول از او می پرسد چونی؟ درویش که در این داستان به ظاهر پیری دل آگاه و مرشدی کامل در نظر مولانا است، پاسخ می دهد: همه چیز بر وفق مراد است که گردش اختران و غرش سیل کوهساران همه در اختیار اوست. زندگی و مرگ همگان را حق رقم می زند و تعزیت و تهنیت هم پدیده خواست اوست که بی اراده دوست هیچ لیبی به خنده گشاده نمی شود.

گفت: ای شه راست گفتی، همچنین

در فرّ و سیمای تو پیداست این

این و صد چندینی ای صادق و لیک

شرح کن این را بیان کن نیک نیک

بهلول سخن درویش را تصدیق می کند و از او می خواهد مطلب را به صورتی بیان کند که خرده گیران قبول داشته باشند و عوام الناس هم بپذیرند. درویش سخن خود را ادامه می دهد که: دگر بار تکرار می کنم همه چیز در ید قدرت حق است و جز به اراده او برگی از درخت فرو نمی افتد و لقمه ای در دهان فرو نمی رود. پس دنیا هم به مراد مرد حق است زیرا او هر تغییر و تحوّل درونی و حرکت ظاهری را از مشیّت دوست می داند و به خواست حق راضی است. آن هم رضایتی برکنار از احساس رنج و بدون توجه به حساب سود و زیان. بدان صورت که بودن و نبودن برای مرد حق مطرح نیست و همیشه تسلیم اراده اوست.

میل و رغبت، کآن زمام آدمی است

جنش آن رام امر آن غنی است

در زمین ها و آسمان ها ذره بی

پر نجنباند، نگردد پره بی

مرد حق هرگونه تحوّل را چه در ظاهر باشد و چه باطن، چون از مشیّت دوست می داند، راضی به رضای اوست. از خود هیچ تمنایی ندارد و تنها آن خواهد که دوست خواسته است. چنین بنده ای که تسلیم و راضی به مشیّت حق است، حکم و خواست او را با رغبت پذیرا می شود. زیرا برای بهره وری از لذت های مادی، زندگی نمی کند. هر جا فرمان ازلی الهی جاری است، بودن و نبودن برایش مطرح نیست و همیشه تسلیم است. چنین مرد

مخصوص او شد که تا به امروز چون از مولانا یاد کنی همه کس به فکر جلال الدین محمد بلخی مولانا است. مولانایی که دیوان شمس او چون آتشکده ای سوزان در دل شیدایان و عاشقان تاب و تب می افکند و مثنوی معنوی نامدار میخانه نشسته آفرین دلباختگان و آرام بخش جان های پریشان عارفان است.

با آن که نویسنده سال های سال خوشه چین خرمن معرفت او بوده هر زمان داستانی از مثنوی را دوباره می خواند نکته های تازه می یابد. گویی مثنوی معنوی دریایی است که برای همه غواصان با سلیقه های گوناگون انبوهی در دامن دارد و هر بار که در آن دریای خروشان غوطه بخوری مرواریدهای تازه ای خواهی یافت.

بالب دمساز خود گر جفتمی

همچو نی من گفتنی ها گفتنی

این ایام که رخصت و فرصت سیر و سفر در ماجرای دقوقی<sup>۲</sup> داشتیم، این داستان را که بارها خوانده بودم از سر گرفتم و نکته های تازه یافتیم. ولی بر این باورم که با همه کند و کاوی که شد و به شرح و تفسیرهای در دسترس مراجعه کردم، باز هم نکات بسیاری را که در این افسانه آمده دریافته ام. به راستی باید چشم دل باز کنی و در دریای جان غوطه ور گردی، تا بتوانی نوشته های حاشیه و لابلای ایات مثنوی را هم بخوانی تا به نتیجه برسی. چرا که تا در دریا و با دریا نشوی، قطره ای، و قطره نمی تواند عظمت دریا را دریابد. به هر تقدیر با همه بضاعت مزاجه از روح پاک آن ابر مرد افلاکی استمداد جسته ام تا داستان پر راز و رمز دقوقی را روایت کنم. بدین امید که مقبول طبع صاحب نظران قرار گیرد و توفیق داشته باشم هر بار صوفی را با روایت داستانی بدیع از مثنوی معنوی مولانای بزرگ و قلندر نامدار، متبرک سازم.

جوشش دریای معلق نگر، از لُمع گوهر دریای من

گوید دریا که ز کشتی بجه، در رو در آب مصفاي من

(صفحه ۴۱۷ گزیده غزلیات شمس)

\*\*\*

بشنو اکنون قصه ی آن رهروان

که ندارند اعتراضی در جهان

ز اولیا اهل دعا خود دیگرند

گه همی دوزند و گاهی می درند

مولانا داستان دقوقی را با مقدمه ای آغاز می کند که سخن از اولیاء حق است. اولیاء الهی که بعض آنان تا بدان حد راضی به



خدایی اگر گاه هم به دعا توسّل جوید، آن همه از سرِ دل سوزی برای این و آن نیست. زیرا دعایِ مردِ حق نیز تابعِ مشیتِ و رضایِ حق است. چنان عاشقِ صادقی جز به معشوق خویش توجه ندارد و عشق پاک خودی و منی او را از بین برده است. با این همه برای رسیدن به آن مقامِ تسلیم و بدانگونه راضی به رضای او بودن، تنها نمی توان به ریاضت و عبادت و سلوک متکی بود که اصل و سرشت ازلی و عنایتِ دوست هم نقشی اساسی دارد.

دوزخِ اوصافِ او عشق است و او

سوخت مر اوصافِ خود را مو به مو

هر طُرُوقی این فَرُوقی کی شناخت

جز دَقُوقی تا در این دولت بناخت

مولانا دوباره به داستانِ دَقُوقی<sup>۴</sup> باز می گردد و به وصف کرامات و حالات او به صورتی می پردازد که وقوعِ حوادثِ آن در عالم حس قابل قبول نیست. مولانا برای بیانِ عوالمی که بر یک روح کمال طلب، عارض می شود و همچنین تجلیاتِ غیبی بر آن روح، نمونه ای در خیالِ خود ساخته و او را دَقُوقی نامیده است. روحی که در ظاهر میان مردم کوچه و بازار سرگرم زندگی است اما سیر در عالم غیب دارد. در عین حال مواردی هم هست که مولانا به سیر روحانیِ دَقُوقی در زندگی مادی او اشاره می کند.

(صفحه ۳۰۵ جلد ۳ مثنوی دکتر محمد استعلامی)<sup>۵</sup>

روز اندر سیر بُد شب در نماز

چشم اندر شاهباز او همچو باز

منقطع از خلق نه از بدخویی

منفرد از مرد و زن نه از دویی

چه بسا مولانا ضمن بیانِ حالاتِ دَقُوقی خود - که ساخته و پرداخته ذهن اوست - به سیر و سلوک عارفان ربّانی توجه داشته است. در عین حال که امکان دارد کسان خاصی هم مورد نظرش بوده اند که در سیرِ حق جز به حق توجه نداشتند و پروانه کویِ حق به شمار می رفتند ولی به صورت ظاهر میان مردم زندگی می کردند و به صورتِ ظاهر وجود خاکی و مادی هم داشتند.

گفت پیغمبر: شما را ای مهان

چون پدر هستم شفیق و مهربان

ز آن سبب که جمله اجزای من اید

جزو را از کل چرا بر می کنید

جزو از کل قطع شد بی کار شد

عضو از تن قطع شد مردار شد

تا نپيوندند به کل بارِ دگر

مرده باشد نبودش از جان خیر

قطع و وصلِ او نباید در مقال

چیز ناقص گفته شد بهر مثال<sup>۶</sup>

خلاصه کلام این که دَقُوقی مولانا امامی برای خلقِ خدا هم هست. آن هم امام و پیشوایی که در تقوی از فرشته برتر است. صورتی ماه گونه دارد و رهنمای سالکانِ شب روی به شمار می رود که به نور هدایت پیری صاحب نظر نیاز دارند. هیچ جایی ماندگار نمی شوند که مبادا بدان خو بگیرند و به هنگام آزمایشِ حق خالص نباشند. او برای همگان پناهگاهی امن است و با نیک و بد مهربان. در سیرِ خود ماه را هم مات می کند و در دین داری استوار و پایدار است. او به گونه ای پروانه وار گرد آتشِ فروزانِ عشقِ دوست پر می کشد که دین هم بر دین داری او رشک می برد، زیرا حیرت زده است و دَقُوقی را نزدیک تر از خود به حق می بیند. دَقُوقی مولانا بر بسیاری از خاصانِ اصل به حق، برتری ویژه ای دارد که گویی همنشینی با او برای بسیاری از عارفانِ دوست، مایه افتخار بوده است. هر چند میان او و حقیقتِ حق باز هم حجایی وجود داشته که مشاهده محبوب به آسانی برای او میسر نبوده و همیشه در طلب و جست و جو بوده است.

با چنین تقوی و اوراد و قیام

طالبِ خاصانِ حق بودی مدام

در سفرِ مُعظّم مرادش آن بُدی

که دمی بر بنده خاصی زدی

شیدایی دلِ حق طلب اش همراه با ناله یارب یارب شبانه اش، کوشش بنده ای خالص در سیرِ الی الله بوده و با آن که دل در دریایِ وصالِ دوست دارد، باز هم کوزه طلبِ خود را به دوش می کشد و از حق استمداد می جوید. در به در پی قطره ای نشسته آفرین است و طالبِ دیدارِ خاصانِ حق، تا مگر از مصاحبت شان بهره گیرد و پیوند خویش را با حق استوارتر از پیش سازد. آن زمان هم که از سوی حق به او ندا می رسد: چون عشق و محبت ما را در دل داری بیش از این چه می جویی؟ از سرِ درد می نالد که: راه نیاز را هم تو در دلم باز کردی که فزون طلبی در عشق تو مایه افتخار است.

صورتی حرکت جسم از نطفه آغاز می گردد که سرانجام به انسان عاقل و بالغ می انجامد. روح هم که رو به تکامل است، می رود بی چون نهان در شکلِ چون. دقوقی، این انسان دو بعدی مولانا که در عالم معنا سیر می کند ولی در ظاهر نیز زندگی مادی و خاکی دارد، دنباله ماجرای خودش را چنین باز می گوید:

گفت: روزی می شدم مشتاق وار

تا بینم در بشر انوارِ یار

چون رسیدم سوی یک ساحل به گام

بود بیگه گشته روز و وقتِ شام

هفت شمع از دور نمایان شد که نور هر یک از آنان به آسمان می رسید. شتابان به سوی ساحل رفتم که چشم از دیدن آن صحنه خیره گردیده و عقل در حیرت مانده بود. شگفت زده بودم که چگونه آن شمع ها افروخته بود و در عین حال همه کس را برای دیدن آنها نبود؟ مردم را خبری از پرتو آن شمع ها - که از ماهتاب پر نورتر بودند - نبود و در به در جویای چراغی می شدند؟ گمان بردم چشم بند بر دیده هاشان کشیده شده که نبینند زیرا تا حق نخواهد و چشم باطن گشاده نگردد تجلی حق را نمی توان دریافت.

باز می دیدم که می شد هفت، یک

می شکافد نورِ او جیبِ فلک

باز، آن یک بار دیگر هفت شد

مستی و حیرانی من زفت شد

دقوقی می گوید: شمع های هفت گانه یکی شدند که گویی او در مرحله سلوک بوده که وحدت اولیاء حق را می بیند. چون دوباره یک شمع به هفت شمع مبدل می شود، بدان معناست که آنها به عالم کثرت بازگشته اند که دقوقی هفت شمع را تماشا کرده و حیرت زده می شود. دقوقی اشاره ای دارد که: حقیقت حق به هیچ صورت در سخن نمی گنجد و یک لحظه مشاهده با چشم باطن و ادراک جان را هیچ کس طی سال ها نمی تواند بیان کند. دقوقی اضافه می کند: شتاب زده و شادمان به سوی شمع ها رفتم تا نشان کبریایی را دریابم و تجلی عالم غیب را در جلوه صوری بینم. اما مست و مدهوش گردیده از پا درآمدم و بر خاک افتادم. پس از مدتی که بی خویش بودم، چون به خود آمدم برخاستم ولی نشانی از هستی نداشتم و سرمست و شیدا شده بودم.

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد

نورشان می شد به سقفِ لاجورد

آه سَری هست اینجا بس نهان

که سویِ خضری شود موسی روان

همچو مستستی کز آتش سیر نیست

بر هر آن چه یافتی بالله مه ایست

مولانا بعد از اشاره به حالت طلب دقوقی از این فرصت بهره می گیرد و به ماجرای در مورد موسی و خضر می پردازد تا یادآور شود که: پیامبری چون موسی نیز همیشه در حال طلب بوده و در طریق حق و برای درک حقیقت حق به پیر و مرشدی چونان پیامبر جاودانه تاریخ، خضر نبی نیاز داشته و به او پناه می برده است. موسایی که پیوند معنوی با خضر نبی دارد و با دلی پر از شوق و ذوق در پی او روانه می شود. هر چند بارها خضر نبی هشدارش می دهد که: تو خود از مردان اصلی و از خوف و رجا برتر رفته ای، از خود بینی بپرهیز و به سوی قوم خود بازگرد که آنها به نور ارشاد و هدایت تو نیازمندند. خضر در عین حال از موسی می پرسد: چرا این همه سرگشته ای و تا این حد افتادگی از خود نشان می دهی در حالی که تو مردی کامل و واصل هستی؟

گفت موسی: این ملامت کم کنید

آفتاب و ماه را کم ره زنید

می روم تا مجمع البحرین من

تا شوم مصحوبِ سلطانِ زمن

موسی پاسخ می دهد: بگذار سال ها به سوی جانان و به عشق او بپرم و سیر کنم که سیمای نورانی ماه بی بهره گیری از خورشید کدر است. راه مرا به سوی او نبند که می دانم در پی خضر نبی روانه ام و تا سرحد دو دریا هم از طلب باز نمی ایستم. آنجا که پایان دنیا و انتهای حیات مادی و سکوی سیر الی الله است. مولانا بعد از این اشاره پر راز و رمز به قصه دقوقی خود باز می گردد و آن افسانه را از زبان دقوقی چنین نقل می کند که خواندنی است:

سال ها رفتم سفر از عشق ماه

بی خبر از راه حیران در اله

تو مبین این پای ها را بر زمین

ز آن که بردل می رود عاشق یقین

بر من خرده مگیر که دل باخته ی سرانداخته و به او پرداخته را پروای خار و سنگ و سختی راه نیست. چرا که با پای دل در سفر روحانی است و از درد و آلام جسمانی در این طریق خبری ندارد. روح آزاده را بنگر چگونه با رها کردن تن سیرش را آغاز می کند و به

پیش آن انوار، نور روز دُرْد

از صلابت نورها را می سترد

این بار با سرمستی شمع هایِ مردگونه را به صورت هفت درخت می دیدم سر به سدره المنتهی برده که ریشه هم در قعر زمین داشتند و برگ و بار بسیار و رنگ سبزشان نیک بختی می آفرید. مولانا از زبان دقوقی به این نکته اشاره دارد که: هفت شمع ابتدا به شکل هفت مرد درآمدند و سپس هیکل هفت درخت را پیدا کردند. آن هم درختانی که خلق خدا از سایه آنها بی خبر بودند و همان دم در حسرت پناهی جان می باختند و سایه آنها را نمی دیدند.

ختم کرده قهر حق بر دیدها

که نبیند ماه را، ببیند سها

ذره بی را ببیند و خورشید نه

لیک از لطف و کرم نومید نه

سخن دقوقی بدین معناست: جلوه حق در مردان حق چون درختی عظیم و پر بار است که همه را بهره مند می سازد، به شرط آن که چشم دل به مشیت حق باز باشد. وگرنه همانند آن کوردلانی هستند که چشم شان دید نداشت و دل هایشان وجود اولیاء حق را احساس نمی کرد. گویی بر دل و دیده آنان پرده تاریکی کشیده بودند که ذره را می دیدند ولی محروم از تماشای خورشید شده بودند. با این همه باز هم امیدوار بودند و به کرم حق دل خوش داشتند. دقوقی باز هم نکات پر راز و رمز دیگری را مطرح می کند و می گوید: بیشتر مردم از کوردلی و خودبینی است که اولیاء حق را نمی شناسند و به آنها پناه نمی برند زیرا دیدگان آنها یارای آن ندارد تا فراتر از زندگی مادی را ببیند.

کاروانها بی نوا وین میوهها

پخته می ریزد، چه سحر است ای خدا؟

بانگ می آمد ز سوی هر درخت

سوی ما آید، خلق شوربخت

منظور دقوقی از اشاره به میوه های آن درختان بارور، کنایه از فیض معنوی است که به مردم ناآگاه نمی رسد زیرا کوردل اند و مظهر آن را نمی بینند و از بی خبری در پی آن هم نیستند. هر چند جلوه های عالم غیب آنها را به سوی خود می خوانند، توجه ندارند که سخت در زندگی مادی غوطه ورنند. همین بی توجهی بندگان به ماسوی الله است که حق را می رنجاند و خشمگین می کند که ندا می رسد پناهی برای آنها نیست.

گر کسی می گفتشان کین سو روید

تا از این اشجار مستسعد شوید

جمله می گفتند کین مسکین مست،

از قضاء الله دیوانه شدست

مولانا از زبان دقوقی بی توجهی خلق را به جلوه های عالم معنا و حضور اولیاء الله، این گونه بیان می کند که: هر چه مردان حق - شمع های نورافشان مرد شده و بعد به صورت درخت درآمدند - خلق را به سوی خود می خوانند، چون چشم و دل آنها نمی بیند، روی می گردانند و اگر کسی هدایتشان کند دیوانه اش می خوانند. دقوقی می گوید: همه کس منکر وجود نور حقیقت و درخت پر بر و باری بود که من به خوبی آن را از نزدیک می دیدم.

خلق گویان ای عجب این بانگ چیست؟

چون که صحرا از درخت و بر تهی است

عاقلان و زیرکان شان ز اتفاق

گشته منکر زین چنین باغی و عاق

دقوقی به این مطلب می پردازد که: گاه گمان می بردم به علت ریاضت سرگرم وهم و خیال شده ام. با این حال هر چه چشم بر هم می زنم، بیشتر احساس می کنم بیدارم. از بر و بار آن درختان می خورم ولی به هر نیازمند محتاجی عرضه می دارم، به سرعت روی از من می گرداند! گویی عاقلان و زیرکان دنیا هم به دلیل آن که منکر درختان عالم معنا شده اند، رانده درگاه حق اند. با این همه چون منکران حق را نیازمند می بینم از بی توجهی آنان سخت حیرت زده می شوم که شاهد هستم آنها در حسرت برگ و بار درختان اند ولی به دلیل کوردلی و بی توجهی و به خاطر نایبایی چیزی از آن همه بر و بار معنوی نمی بینند و بهره ای نمی برند.

در هزیمت زین درخت و زین ثمار

این خلائق صد هزار اندر هزار

باز می گویم: عجب من بی خودم

دست در شاخ خیالی در زدم

مولانا به قول استاد دکتر محمد استعلامی: در میان نقل داستانی گاه از گوشه وارد صحنه می شود و برکنار از داستان حرف دل خودش را می زند. در داستان دقوقی هم اینجاست که مولانا به سخن گفتن می نشیند و با توجه به آیه ای از سوره یوسف<sup>۱</sup> می گوید: حالت یأس دقوقی همانند حال پیامبران خدا بود که در طی دوران نبوت خود گاه نومید می شدند و می پنداشتند که یاری خدا به آنها

درختان هفت گانه دوباره به صورت هفت مرد درآمدند که در حال قعود و عبادت پروردگار بودند و من حیرت دو چندان داشتم، چون نمی دانستم شیران حق از جهان چه دارند؟ مولانا این سؤال را از زبان دقوقی مطرح می کند که: نمی دانستم آن مردان معنوی آیا از عالم صورت هم چیزی دارند و وجود صوری و مادی پیدا می کنند یا نه؟ سپس دقوقی ادامه می دهد: چون دیدم جلوه های عالم معنا به عبادت ایستاده اند، پیش رفتم و به آنها سلام دادم که احترام یافتم. با افتخار و اکرام به نامم خواندند که شگفت زده شدم و در دل با خود گفتم: چگونه مرا می شناسند؟ آنها به راز ضمیرم پی بردند و به یک دیگر نگریستند و خندان پاسخ دادند: هیچ راز و رمزی بر دل مرد حق که در سیر الی الله حیرت زده است، پوشیده نمی ماند. اگر گاهی هم اولیاء حق اسم کسی را ندانند، دلیل عدم آگاهی ایشان نیست و تنها به خاطر آن است که غرق در دریای حق اند و به عالم لفظ و صورت در نمی آیند.

گفتم: ار سوی حقیقت بشکفند

چون ز اسم حرف رسمی واقف اند

گفت: اگر اسمی شود غیب از ولی

آن ز استغراق دان ، نر جاهلی

یکی از هفت تن مردان معنوی مرا مورد خطاب قرار داد و اظهار داشت که: آنان آرزومندند در ادای نماز به من اقتدا کنند. اما من دلیل حیرت خود را با ایشان در میان گذاشتم و ساعتی مهلت خواستم تا مشکلات مربوط به وقایعی که بر من گذشته بود، به هم صحبتی پاکان و خاصان حق، حل شود و رازهای حیات مادی را در ارتباط با عالم روحانی دریابم. مولانا در ادامه سخن از قول دقوقی به هفت تن می گوید: امیدوارم در اثر صحبت شما خاصان، انگوری از خاک بروید و دانه ای پر مغز با خاک درآمیزد. خویشتم در خاک کلی محو شود و رنگ و بویی از آن نماند تا حالت قبض به بسط مبدل شود. بی خویش گردم و با محو شدن صورت، جلوه معنوی پیدا کنم. در این قسمت اشاره مولانا به این نکته است که: صحبت مردان حق همانند شرایط مساعد طبیعت روی دانه و خاک تأثیر دارد. اگر روح آدمی مستعد باشد از خاک تن انگور می روید و روح مستعد از روی کرم و بزرگواری با تن خاکی می آمیزد.

از پس آن محو ، قبض او نماند

پرگشاد و بسط شد ، مرکب براند

نخواهد رسید و بعد از آن شک و گمان یاری حق به آنها می رسد. مولانا آن گاه با اشاره به درختان پر بار معنوی می افزاید: این سخن را رها کن و از امور ظاهری بگذر. از میوه درختان جان و عالم معنا بگیری و بخور و به هر کس شایستگی دارد بده که بهره عالم معنا، آدمی را مسحور می کند و هر دم سحر تازه ای با خود دارد.

می خور و می ده به آن کش روزی است

هر دم و هر لحظه سحر آموزی است

مولانا داستان دقوقی را ادامه می دهد و دوباره به درختان هفت گانه می پردازد و از زبان او می گوید: بانگ درختان خلق را به سوی خود می خواند ولی مردم بیابان را خالی از درخت دیده و منکر باغ اند. فیض معنوی به آنها نمی رسد و از سر نادانی مردان خدا را هم خیالباف می خوانند. با این حال از سر ناپاوری و انکار از خود می پرسند که؛ این همه حرف ها چگونه می تواند بیهوده باشد؟ دقوقی هم در تعجب می ماند که: چرا قدرت حق بر دل و چشم آنان مَهر نهاده است؟ سپس با یادآوری تعجب پیامبر اسلام از نا آگاهی خلق و این که ابولهب نیز از تبدیل بت ها به خدای واحد حیرت زده و متعجب بود، به خود پاسخ می دهد که؛ مردان راه حق و منکران آنها هر یک به دلیلی در حیرت و تعجب اند.<sup>۸</sup>

من همی گویم چو ایشان ای عجب

این چنین مَهری چرا زد صُنع رب

زین تنازع ها محمد در عجب

در تعجب نیز مانده بولهب

داستان دقوقی به این گونه ادامه پیدا می کند و می گوید: پیشتر که رفتم باز آن هفت درخت یک درخت شدند و چون خیره ماندم دم به دم هفت گانه ها، یگانه می شدند و دوباره به صورت هفت گانه جلوه می کردند و بر حیرت من افزوده می شد. لختی که گذشت درختان به نماز صف بستند و درختی پیشاپیش آنها سمت امامت پیدا کرد. از آن حالت نماز و رکوع و سجود درختان شگفت زده شدم که چگونه بدون داشتن زانو و کمر، خم شده و به خاک می افتند؟ ولی چون فرموده حق را به یاد آوردم که ستاره و درخت هم او را سجده می کنند<sup>۹</sup>، کمی آرامش یافتم.

این درختان را ، نه زانو نه میان

این چه ترتیب نماز است آن چنان؟

آمد الهام خدا کای بافروز

می عجب داری ز کار ما هنوز؟

پیش اصلِ خویش، چون بی خویش شد

رفت صورت، جلوه معنی ش شد

در ادامه سخن باز هم نظر مولانا به سیر روح به سوی عالم معناست که مرتبه نفسانی در طول زندگی و دوران سیر و سلوک کم کم محو می شود و جنبه نفسانی باقی نمی ماند و ظواهر حیات مادی از بین می رود تا روح آزادانه به سوی حق پر گشاید. گرفتگی و تنگی دل سالک هم که پدیده قهر حق یا نامرادی از وصول به حق است، در اثر عنایت حق به گشودگی خاطر و ذوق معرفت تبدیل می شود و چون خویشتن از میانه بر می خیزد سیر الی الله هم تحقق می یابد، هر چند حیات مادی وجود داشته باشد. دقوقی ماجرا را ادامه می دهد و می گوید: هفت مرد معنوی تقاضای مهلت ام را به مهر پذیرا شدند که آرام گرفتم و سوز دلم از میان رفت. ساعتی با آنها به مراقبه پرداختم تا روح من هم از محدودیت زمان آزاد شد که بر این باورم: اگر آدمی گذشت زمان را احساس نکند پیر نمی شود و به همین دلیل واصلان به حق پز مردگی ندارند. آنان که پیرایه حیات مادی دارند، چون بدان دلبسته می شوند و از گذشت زمان هم بیم دارند و مرگ را پایان همه چیز می دانند، از این بابت نگرانند. ولی اگر از بیم این محدودیت رها شوند، محرم اسرار غیب خواهند شد که معتقد به زمان، مقید به عالم مادی است.

چون ز «ساعت» ساعتی بیرون شوی

«چون» نماند، محرم بی چون شوی

ساعت از «بی ساعتی» آگاه نیست

ز آن کش آن سو جز تحیر راه نیست

باز مولانا دنباله داستان را قطع می کند و به مطالب مورد نظر خود می پردازد و می گوید: در سیر الی الله هر کس تسلیم است توفیق دارد. زیرا در طول راه تنها مشیت او رهنورد حق را از افتادن به بیراهه باز می دارد. بدین معنا که رهنمای خلق در طریقت حق پیران طریقت و رهروان روحانی و راهنمایان معنوی هستند و اراده و خواست حق است که اختیار را از رهروان پاک دل می گیرد و به عنایت خود وسیله خاصان اش رهنمای آنان می شود. ولی گروهی که به خیال خود هوشیارند و از روی زرنگی تصمیمی می گیرند و قدرت حق را به گونه ای که باید باور ندارند، به جایی نمی رسند. البته گاه هم نگرانی های دنیای مادی و دلبستگی به آن است که نفس سالکان را در نظرشان بزرگ می نماید و آنان را سخت به خود مشغول می سازد که از حقیقت حق دور می کند.

اختیاری می کنی و دست و پا

برگشا دستت چرا حبسی؟ چرا؟

روی در انکارِ حافظ برده ای

نام، تهدیدات نفسش کرده ای

مولانا دوباره به داستان دقوقی باز می گردد ولی این بار دقوقی را خطاب می کند که: پیش رو، وقت نماز است. با این حال به سخنان خود ادامه می دهد که: در سیر الی الله امام و پیشوای رهروان باید عارفان آگاه دل و روشن ضمیر باشند. کور دل اگر چه عالم و چالاک باشد، امام جماعت نتواند بود که چون به دلیل تاریکی اطراف و کوردلی نمی تواند راه را بشناسد می لغزد و پیروان او هم خواهند افتاد. او در مسیر خود پلیدی ها را هم نمی بیند و به نجاسات سر آلوده می شود که پاک شدنی نیست و چون این گونه نجاسات باطن ظاهر می شود، تنها به آب چشم و یاری حق است که می توان آلودگی را زدود. کافر را هم که حق نجس خوانده توجه به تاثیر کفر و مفسد آن داشته که ظاهر او آلوده نیست.

این چه می گویم به قدر فهم توست

مردم اندر حسرتِ فهم درست

فهم آب است و وجود تن سبو

چون سبو بشکست، ریزد آب از او

مولانا مریدانی را که طاقت معانی سنگین را ندارند مورد خطاب قرار می دهد و می گوید: اگر سبوی تن را بشکیند و بر هوای نفس غلبه کنی، معنویت سخن را درک خواهید کرد و آزاد و پویا خواهید شد. آن گاه حواس پنج گانه را به پنج سوراخی که در سبوی شکسته ایجاد می شود، مقایسه کرده یادآور می شود: حواس آدمی او را از توجه به حق و حقیقت باز می دارند و درک و فهم را هدر می دهند و به ناصواب آب را بیرون می ریزند. با آن که خلق امر حق را می شنوند که: باید چشم خود را از ناپاک ببندند، به راه کج می روند و مایه درک و فهم را از کوزه تن بیرون می ریزند که هدر می رود. همان طور که از مصاحبت مردان حق بازماندن و با دیگران گزافه گفتن و سخن بیهوده شنیدن مانع درک حقیقت است. پس از آن مولانا زایل شدن فهم و درک از طریق حواس ظاهر و اشتغال به دنیا را سوراخ های دیگری برای هدر رفتن آب سبو و قدرت درک حقیقت حق می داند. بعد هم از دریاچه ای صحبت به میان می آورد که؛ آب آن با تبخیر و مصارف دیگر تمام می شود و چون باران رحمتی هم در کار نیست که جبران شود، دریاچه به

دستی خشک و بی حاصل تبدیل می شود.

همچنین سوراخ های دیگر

می کشاند آبِ فهمِ مُضْمَرَت

گر ز دریا آب را بیرون کنی

بی عوض آن بحر را هامون کنی

ناگهان مولانا شوری پیدا می کند و ضیاء الحق حسام الدین را مورد خطاب قرار می دهد و او را شاه بی نظیر کائنات می خواند و اشاره دارد که: هر چه مدح مردان و بزرگان را گفتم ستایش تو بود. تو نادره ای که در دل ما جای گرفته ای و رنه مردان حق، همه یک تن واحدند. به هر نام که دعا و ثنای حق گوئیم به دوست می رسد، به شرط آن که ما خوبی محض را بستاییم. من ستایش حسام الدین را در حدیث دیگران پنهان و مختصر کردم، در حالی که آفریدگان حق می دانند چه کسی را ستوده ام. این همه را سر بسته و به اشاره گفتم که تنگ نظران خیال آزار او را در سر نپورانند. چون تصور آنان از حسام الدین، با خود حسام الدین تفاوت بسیار دارد. همان طور که نادانی چون موی ابروی خم شده خودش را که نوری بر آن تابیده جلو چشم اش می بیند، گمان دارد هلال ماه را دیده است.

مدح ها شد جملگی آمیخته

کوزه ها در یک لگن در ریخته

ز آن که خود ممدوح، یک تن بیش نیست

کیش ها زین روی، جز یک کیش نیست

مولانا با آن که از پیش نمازی دقوقی می گوید ولی سخن خود را دنبال می کند که: ستایش نیکان و پاکان ستایش انبیاست و مدح انبیا ستایش حق است. ولی پاره ای باطل خیالان چنین گمان دارند که آن همه برای غیر حق است. مولانا مثالی می زند و می گوید: چون نور بر دیواری بتابد تو دیوار را روشن می بینی در حالی که دیوار از خود روشنی ندارد. انعکاس شکل ماه در آب هم گاه آدمی را گمراه می کند که به جای آسمان ماه را در آب می جوید. این همه از نادانی است که گمراه روی خود را متوجه انعکاس نور دیوار و ماه داخل آب می کند و می پندارد منظور ستایش از موجودات خاکی است و این اندیشه کفر است. آن کس که جز به حق، امید می بندد بتی ساخته و اگر نظر ستایش او به خوبی محض پروردگار نباشد، بت پرست و سرگردان می شود. چرا که ذهن دنیا پرست پریشان است و ستایش او از بت ها چون شهوت رانی لحظه ای شادی دارد و کناره بسیار. عاشق صادق به صورت های مادی توجه نمی کند تا

امکان سیر به عالم معنا را داشته باشد و به سوی حق بر بکشد.

خلق پندارند عشرت می کنند

بر خیالی پرّ خود بر می کنند

پرّ نگه دار و چنین شهوت مران

تا پرّ میلّت برّد سوی جنان

مولانا به دنباله داستان دقوقی باز می گردد و از زبان او چنین ادامه می دهد که: چون به نماز ایستادم مردان روحانی به من اقتدا کردند. وقتی با نام خدا آغاز کردیم، خود را از یاد بردیم و به همت روح خدا جوی، نفس و تن را کشتیم و با یاد اسماعیل و خلیل الله قربانی کردیم تا راه وصال حق به روی ما گشاده گردد. نماز گزاران گونه ای به حق توجه داشتند که گویی روز قیامت پیش خالق صف بسته اشک ریزان در حساب و مناجات رستاخیز بودند. مولانا صف نماز را به صحرای قیامت تشبیه کرده می گوید: در آن روز با پرسش هایی روبرویی که باید پاسخ آن را داشته باشی. این که توشه چه داری و مهلتی را که داشتی چگونه به پایان آوری؟ از توانایی و ادراکی که تو را بخشیدم چه بهره ای بردی و از دست و پایی که به تو دادم و خود به خود به وجود نیامد، در چه راهی استفاده کردی؟

همچنین پیغام های دردگین

صد هزاران آید از حضرت چنین

در قیام این کفّت ها دارد رجوع

وز خجالت شد دوتا او در رکوع

مولانا حرکات انسان را به هنگام نماز به ظرافت تعبیر می کند که: شانه های نماز گزار به هنگام قیام روی به حق دارد و از شرمندگی خم می شود ولی در رکوع نماز گزار از شرمندگی است که تسبیح می خواند. چون ندا می رسد سر بردار و پاسخگو باش، سر بر می دارد اما شرمسار است و دوباره به خاک می افتد و سجده می کند. این بار هم که فرمان می رسد سر از خاک بردار و پاسخ بده، سر بر می دارد اما چون قوت ایستادن ندارد، دوباره به خاک پناه می برد. سرانجام به هیبت مورد عتاب حق قرار می گیرد و از او پرسش می شود که: شکرانه آن همه نعمت ها که تو را بخشیدم چه بود و سود سرمایه ای که تو را دادم چیست؟<sup>۱۱</sup>

رو به دست راست آرد در سلام

سوی جان انبیا و آن کرام

یعنی: ای شاهان شفاعت، کین لئیم

سخت در گل ماندش پای و گلیم

راه ناحق نرود و تسلیم گردد. آن هم چونان انسانی که در پنجه شیر اسیر است و در آن حال به مسایل دنیایی توجه ندارد. چرا که اندیشه کارها و وحشت از مسائل داشتن به ویژه ترس از فقر نشانه بی خبری از حق است و تلاش برای هستی، کوششی است در راه عدم. مرد دوراندیش هرگز خودش را در آب تلخ و شور دنیا غرق نمی کند و به جای وحشت داشتن از فقر به فقر آفرین می اندیشد و گنج حق و حقیقت را کشف می کند.

چون دقوی آن قیامت را بدید

رحم او جوشید و اشک او دوید

گفت: یارب منگر اندر فعلشان

دستشان گیر ای شه نیکونشان

دقوی، آن مرد واصل به حق که هنگام دعا جسم و جانش از دعا خبر ندارد، به راز و نیاز حق مشغول می شود و برای نجات سرنشینان کشتی به شفاعت می پردازد. او را به صفات کریم، رحیم، عطابخش، عظیم و بخشنده می ستاید و از او می خواهد به پاس دعایی که خود آموخته به داد کشتی نشینان برسد. مولانا در این قسمت هم سخن دل خود را دارد که: مردان حق به دنیا توجه ندارند و اگر در حق کسی دعا کنند، مشیت حق است و برای آنها نفعی ندارد که وجود عینی و مادی خود را فنا کرده اند و می دانند دعا و اجابت هر دو از اوست. سرانجام به دعای دقوی کشتی از ورطه نابودی نجات پیدا می کند، ولی سرنشینان بی خبر کشتی که ادراکات معنوی نداشتند، موضوع دعای او را در نمی یابند.

رست کشتی از دم آن پهلوان

و اهل کشتی را به جهد خود گمان

که مگر بازوی ایشان در حذر

بر هدف انداخت تیری از هنر

دیگر بار مولوی داستان را رها می کند و به مثال تازه ای روی می آورد که سخن از روباه است. گویا روباه بیشتر به دم خود توجه دارد و با آن بازی می کند که گمان می برد دم محافظ و کارساز است و نمی داند باید مراقب سلامت پا باشد که دم بی پا سودی برای او ندارد. مولانا قدرت مردان حق و امور معنوی را به پای روباه و علوم اهل ظاهر و تدبیرهای دنیایی را به دم روباه تشبیه می کند، با این یادآوری که: برای رسیدن به مقصود باید دم را از یاد برد و با پا به راه افتاد. در حالی که گروهی می خواهند با بحث و استدلال افراد را به دنبال خود بکشاند که این طمع، گونه ای خود خدا بینی

منظور مولانا از اشاره به دست راست توجه به مقام پیامبران در قیامت است که گویند در طرف راست عرش الهی قرار دارند. آن گاه به تعبیر بقیه حرکات نمازگزار می پردازد که: برای پایان دادن نماز به راست و سپس چپ رو می کند. چون از سمت راست و شفاعت پیامبران سودی نمی برد رو به چپ که جایگاه خویشان و نزدیکان است دارد. آنها نیز یاری دهنده نیستند و یادآور می شوند؛ پاسخ حق را بده که جز او کسی چاره ساز نیست. مولانا سخنش را ادامه می دهد که: چون نمازگزار از همه نومید می شود دست به دعا برداشته به حق رو می کند که دریافته تنها او چاره ساز است.

در نماز این خوش اشارت ها بین

تا بدانی، کین بخواهد شد یقین

بچه بیرون آر از بیضه نماز

سر مزن چون مرغ بی تعظیم و ساز

مولانا در آن چه اشاره شد از زبان دقوی هم به اهمیت نماز اشاره دارد و می گوید: تمایل به موجودات مادی اگر سکوی پرتاب به سوی حق نباشد امکان پروازشان از دست خواهد رفت. قیام و رکوع و سجود باید سیر در مراتب کمالی آفرینش باشد. در عین حال باید توجه داشت که توصیف حالات مسافران به خطر افتاده در کشتی طوفان زده هم مورد نظر مولاناست که اشاره خواهد شد.

آن دقوی در امامت کرد ساز

اندر آن ساحل درآمد در نماز

ناگهان چشمش سوی دریا فتاد

چون شنید از سوی دریا داد داد

دقوی در حال نماز توجه به دریا می کند و یک کشتی را در غرقاب خطر می بیند که مسافران به فریاد و استعاثه برخاسته با خدا راز و نیاز دارند و از او کمک می طلبند. کافر و ملحد هم در آن واویلائی خطر پرهیزکار شده چون چاره ای نمی جویند و امید یاری از دیگری ندارند، دست به دعا برداشته اند. شیطان که از دو رنگی کافران عصبی است، از آنها می خواهد دعا و عنایت حق و نجات از گرداب را از یاد ببرند. در عین حال آنان را تحقیر می کند که چون خدا شما را از گرداب نجات دهد، دوباره به سوی من باز می گردید. مولانا در این قسمت هم با اشاره به سخنان پیامبر سخن دل خود را می گوید: صاحب عقل معرفت یاب چون مشهودات غیبی و ادراکات معنوی دارد، به انجام کار توجه می کند و سزاوار است کسی هم که از اسرار غیب خبر ندارد، دوراندیشی داشته باشد و به

است که مایه غفلت است و مبتلای به آن، حقیقت را نمی یابد.

طالب حیرانی خلقان شدیم

دست طمع اندر الوهیت زدیم

تا به افسون مالک دل ها شویم

این نمی بینیم ما ، اندر گویم

مولانا این بار عتاب دارد که: ای آدم دور از غیرت، تو که خود گرفتار نادانی هستی، از دیگران عیب نگیر. تا اسیر دنیا و زندگی مادی هستی و شب و روز چون خربنده ای آرام باش. اگر روزی ادراکات معنوی پیدا کردی و چشم دل گشودی و بستان را دیدی، از غیرت دم بزن! آن که پای بند دنیاست به درگاه حق راه ندارد. تنها می توان به مردان حق و خداوندان دل امید بست و پناه گرفت که هر دلی شایسته عشق حق نیست و تا جزو در کل فنا نشود و دست از علائق دنیا نشوید، مجذوب عنایت حق نخواهد شد. توجه حق به دلهاست نه صورت خودپرستانی که چون آب آلوده اند و وقتی در دریای رحمت حق پاک می شوند، می پندارند آب زلال بوده اند. ای انسان خودخواهی را بگذار و از دنیای مادی بگذر که اگر مال و جاه مستی دارد، خماری هم می آورد. به میزان ضرورت از دنیا بهره بگیر که صاحب اختیار تو نشود. مغرور مباش و خود را صاحب دل و واصل بدان که دل مردان حق از آسمان ها برتر است. خوشی خاصان حق هم پدیده شادی دل است که دل اصل و گوهر خوبی هاست و به دلیل توجه به حق دریای نور می شود.

سنگ پر کردی تو دامن از جهان

هم ز سنگ سیم و زر چون کودکان

از خیال سیم و زر ، چون زر نبود

دامن صدقت درید و غم فزود

مولانا دوباره به داستان دقوفی می پردازد و می گوید: کشتی نجات یافت و مردان معنوی که نماز را تمام کرده بودند، حیرت زده یکدیگر را نگاه کردند تا بدانند چه کسی برای نجات کشتی به حق توسل جسته است.<sup>۱۱</sup> سرانجام چون می فهمند دقوفی که به اعتقاد آنها هنوز در حال قبض بوده، با دعای خود مشیت حق را تغییر داده و از فنا روی گردانده، او را ترک می کنند. آنها بدین نکته توجه نمی کنند که؛ شاید مشیت حق چنین بوده است که مسافران کشتی در خطر باشند و دعای مرد حقی چون دقوفی به عنوان جلوۀ دیگر مشیت حق، آنها را از گرداب خطر برهاند.

آن چنان پنهان شدند از چشم او

مثل غوطه ی ماهیان در آب جو

سال ها در حسرت ایشان بماند

عمرها در شوق ایشان اشک راند

مولانا داستان دقوفی را پایان می دهد ولی باز هم به شیوه خود

به پاسخ معترضی ناشناس می پردازد و سخن دلش را می گوید که: اگر تو می گویی مرد حق هنگام مشاهده حق چگونه از موجودات بشری یاد می کند، غافل می کنی که آنان موجودات بشری نبودند ولی تو آنها را در صورت بشر می دیدی. نگاه تو همان نظر شیطان به گل آدم است که چون خودش را آتش و برتر از خاک می دانست، روح دمیده حق در آدم را نمی دید. مولانا در آخر داستان به دقوفی های همه دوران ها خطاب می کند و می گوید: نومید مباشید و در پی حق و جلوه های حق باشید و دست از طلب مدارید تا کار دل به سامان برسد. بدانید که برای رسیدن به وصال حق، طلب و دل بستن و عشق ورزیدن لازم است. چون فاخته کوکو کنان در طلبش باشید و به جست و جوی خود ادامه دهید و همه جا او را بجویید که خود فرموده است: چون مرا بخوانی اجابت می کنم.<sup>۱۲</sup>

نیک بنگر اندر این ، ای محتجب

که دعا را بست حق بر استجب

هرکه را دل پاک شد از اعتدال

ادعایش می رود تا ذوالجلال

## یادداشت ها

۱- همه ایاتی که ماخذ آنها در متن مشخص نشده برگزیده از مثنوی معنوی به تصحیح دکتر محمد استعلامی است.

۲- دقوفی، عبدالمنعم محمد بن ابی العزاد، یکی از بزرگان علم و معرفت در قرن هفتم هجری بوده (وفات ۶۴۳ ه. ق.) و مراد مولوی در داستانی است که در دفتر سوم مثنوی آورده است. (صفحه ۵۳۲ جلد ۵ فرهنگ معین)

۳- ابو وهیب بن عمرو صیرفی کوفی «بہلول» از عقلائی مجانبین قرن نهم هجری معاصر هارون الرشید (وفات حدود سال ۱۹۰ ه. ق.) بوده که هارون و خلفای دیگر از او موعظه می طلبیدند. وی در کوفه نشو و نما یافته و ادب آموخت و سپس به صورت مجانبین درآمد. او را اخبار و نوادر و اشعار است (صفحه ۳۰۵، جلد ۵ فرهنگ معین). با این حال بہلول مورد نظر مولانا هم همانند دقوفی اوست که دقوفی شناخته شده در قرن هفتم هجری می زیسته و بہلول معروف اواخر قرن دوم هجری وفات یافته است.



## فهرست منابع

- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، تهران
- فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۰، خورشیدی، تهران
- مثنوی معنوی به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، خورشیدی، تهران.
- مثنوی با مقدمه، تحلیل، تصحیح، توضیحات و تعلیقات جامع دکتر محمد استعلامی، دفتر سوم، چاپ دوم، انتشارات زوار، ۱۳۶۹، خورشیدی، تهران.

## شکستِ هسته

من آه دلِ شکسته را می بینم

فریادِ نگاه خسته را می بینم

در نعره ی جانخراش صحرا بی بوم

لب دوخته ی خجسته را می بینم

در روشنی زلالِ سرچشمه ی عشق

پروانه ی دسته دسته را می بینم

در جمع کبوتران کنج لبِ بام

شاداب ز بند رسته را می بینم

در غلغله ی بهار گلدسته ی شهر

تصویر خمِ شکسته را می بینم

در چهره لاله های سرگشته ی دشت

دریای به خون نشسته را می بینم

هم نعره ی قهرِ مهر را می شنوم

هم ماه شکستِ هسته را می بینم

ای کاش که «مظهری» دلش دیده نداشت

افسوس که راه بسته را می بینم

علی اصغر مظهری - ونکوور - کانادا

۴- دکتر محمد استعلامی اعتقاد دارد: دو تن به نام های عبدالمنعم محمد دقوقی محدث و تقی الدین محمود دقوقی واعظ در قرن هفتم می زیستند که هیچ یک عارف نبودند و شخصیتی در حد توصیف مولانا ندارند و دقوقی دیگری در میان عرفای معاصر مولانا یا پیش از او نمی شناسیم. مرحوم قزوینی در پاسخ استاد فروزانفر نوشت: مولانا عتقا ندیده صورت عتقا کند همی. به عبارت دیگر او یک اسم را گرفته و موافق مقصود خود به آن شخصیت بخشیده و این دقوقی ساخته ذهن مولانا است. (صفحه ۳۰۴ جلد ۳ مثنوی دکتر محمد استعلامی)

۵- چون در روایت داستان دقوقی همه جا از شرح مثنوی دکتر محمد استعلامی - که به حق تحقیقی ارزشمند و پر بار است - استفاده بسیار برده ام از تکرار مآخذ در متن روایت، پرهیز شده است. خوانندگان علاقمند می توانند به جلد سوم شرح مثنوی دکتر محمد استعلامی صفحات ۳۰۳ تا ۳۲۳ مراجعه نمایند.

۶- مولانا در داستان دقوقی هم نظیر بسیاری از قسمت های مثنوی به آیات قرآنی و احادیث نبوی و فرمایشات مولا علی و سخنان بزرگان عرفان و تصوف اشاره کرده است که علاقمندان باید به یکی از شرح ها یا مآخذ مثنوی مراجعه کنند.

۷- آیه ۱۱۰ سوره یوسف در قرآن که می فرماید: **حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا...** (تا آنجا که پیامبران نومید شدند و گمان بردند که به آنها دروغ گفته شده است، آن گاه یاری ما به آنها رسید. . .)

۸- آیه های ۵ و ۶ سوره ص که گوید: کافران در تعجبند که محمد چگونه خدایان متعدد آنها را یک خدای واحد ساخت. **أَجْعَلُ الْإِلَهَةَ الْوَاحِدَ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ. وَانطَلَقَ الْمَلَكُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى الْإِهْتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ.**

۹- ستاره و درخت هم خدا را سجده می کنند. **النَّجْمِ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** - (آیه ۶ سوره الرحمن)

۱۰- دکتر محمد استعلامی اعتقاد دارد: تعبیرات مولانا از حالات نماز یادآور نظر نجم الدین رازی در کتاب مرصاد العباد است که حالات قیام و رکوع و سجود و قعود را سیر در مراتب کمالی آفرینش می داند به این ترتیب که: قیام مقام انسانی است، رکوع مرتبه حیوانی است، سجود مرتبه نباتی است و قعود و گفتن شهادتین بازگشت به مرتبه پیش از خلقت صوری است که روح ما به روح مطلق پیوند داشت و هنوز در جسم زندانی نشده بود و در برابر «**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**» (آیه ۱۷۲ سوره الاعراف) روح مطلق ما بلی می گفت. (صفحه ۳۱۷ جلد سوم مثنوی دکتر محمد استعلامی)

۱۱- گروهی از مفسران مثنوی اعتقاد دارند: کشتی در حال غرق شدن و وجهه دنیایی دقوقی بوده است که به سوی فنا می رفته و اعتراض هفت مرد معنوی به همین نکته است که او با دعای خود مشیت حق را تغییر داده و آنها بدین سبب ترکش کرده اند.

۱۲- **أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** (آیه ۶۰ سوره المومن)

# کمال خجندی

از: محمد علی جم‌نیا

پدر کمال توجه و علاقه ای به کشش معنوی فرزند خود نداشت و زمانی که کمال از این سفر بازگشت، تنها با در نظر داشتن ترقی دنیوی او، منصب ریاست شهر را برایش آرزو داشت. برای برآورده شدن آرزویش، دختر یکی از افراد با نفوذ شهر را به عقد پسرش که به زور متقاعد شده بود، درآورد. در شب ازدواج، چون عروس او را از خود براند، کمال این را نشانه ای از حق تلقی کرد و خانه و کاشانه را رها کرد.

پس از خروج از خانه و خانواده، هم صحبت شخصی به نام شیخ محمد که به احتمال زیاد در مقام ارشاد بود، شد. این دو قصد مسافرت به نواحی شمال غربی و عبور از کویر را کرده بودند که بومیان آنان را از این کار برحذر داشتند و گفتند: «این صحرا بی است برهوت» اما آنان به سخن محلیان اعتنایی ننموده و پاسخ می دهند «می رویم توکلت علی الله، هرچه پیش آید، خوش آید» (ابن کربلایی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۵۰۱). این طور به نظر می رسد که کمال باید تحت تأثیر نیروی معنوی به این کار دست زده باشد چرا که هیچ تذکره ای از زندگانی وی دلیل دیگری برای این مسافرت طولانی ارائه نمی دهد.

احتمالاً تذکره های مختلف در شرح کرامات کمال در این سفر دست به اغراق زده باشند. اما بیان این نوع کرامات لااقل نشانگر مقام والای معنوی کمال خجندی است. ابن کربلایی می گوید که در طی سفرشان از کویر هر شب عده ای شترسوار در هر کجا که اطراق می کردند، می آمدند.

آن دو ۲۴۰۰ کیلومتر تا شهر زیبای "سرای" در کرانه رودخانه ولگا مسافرت کردند. کمال تصمیم گرفت در "سرای" اقامت کند و خانقاهی برای راهنمایی و ارشاد سالکین طریقت بسازد. ابن کربلایی می گوید که در آن زمان عده بسیاری به وی سر

کمال الدین مسعود خجندی در خجند از شهرهای باستانی خطه فرغانه در آسیای مرکزی (تاجیکستان امروزی) که در زمان اسکندر مقدونی برپا گشته بود، در ربع اول قرن هشتم هجری به دنیا آمد.

در زمان حیات خجندی، آن خطه مرکز فعالیت های معنوی، فرهنگی و تجاری روز بود و زبان فارسی زبان رسمی بشمار می رفت و سمرقند پایتخت تیموریان بار دیگر مرکز معنوی و فرهنگ ایرانی گشته بود. سمرقند که مذهب مانی زمانی از آن مانند چشمه ای جوشیده و به سراسر نواحی جاده ابریشم راه یافته بود، اکنون در تحت سلطه و حمایت خاندان ترک تیموری بار دیگر مرکز اشاعه مکتب معنوی ایرانی در قالب تصوف گشته بود.

منصور حلاج در اواخر قرن نهم از این خطه عبور کرده بود و عده ای در شهر "اوش" در ۳۲۰ کیلومتری شرقی خجند در کوهپایه های شرقی ترین قسمت دره فرغانه در زمهره مریدان وی درآمد بودند. همین صوفیان حلاجیه بودند که تا قرنهای آتش معنویت را در آن منطقه زنده نگاه داشتند و بزرگانی مانند قطب الدین بختیار کاکای که در خدمت معین الدین چشتی و همراه وی به هندوستان سفر کرده و بعد جانشین وی شده بود، از فرزندان همین حلقه معنوی بوده است.

کمال در دهکده ای کوهستانی در ۲۴۰ کیلومتری شرقی سمرقند به دنیا آمد. این محیط نه تنها سرشار از نعمات طبیعی بود، بلکه در نزدیکی یکی از مراکز فرهنگی و معنوی فارسی نیز قرار داشت. کمال از دوران جوانی به تمرینات معنوی و ریاضت های عرفانی پرداخت. حتی در آن زمان به شهر "شاش" ("تاشکند" امروز) در ۱۶۰ کیلومتری شمال خجند سفر کرد و در خدمت مرشدی به نام خواجه عیبالله در آمد.

در مدح بخشش و کرم ممدوح خود، کمال بسیار زیرکانه و با استفاده از معانی هندسی و موسیقی کلمه "گوشه" و استفاده از نام سلطان حسین می‌سراید:

گر گوشه ای بسازد سلطان حسین مارا

در قلب شهر نبود کس را به ما نزاعی

با مطربان خوشگو شام و صباح باشد

در گوشهٔ حسینی عشاق را سماعی

از آنجائیکه تاریخ ورود کمال در تبریز معلوم نیست (حکومت سلطان حسین در سال ۷۶۹ ه. ق. آغاز گشته بود و کمال در زمان حکومت وی به تبریز آمده بود) به تحقیق نمی‌توان گفت که وی چه مدت مورد حمایت و توجه سلطان بوده است. آنچه مشخص است آنکه در دههٔ ۷۸۰ کشمکش و ناآرامی برای کمال و همچنین خانواده حکومتی آغاز گشته بود.

در این دوران موقعیت خاندان جلایری دچار نوسان شدیدی شد و با مرگ سلطان حسین در سال ۷۶۱، برادرش سلطان احمد بر تخت سلطنت جلوس کرد. اما سه سال بعد توسط ترکان قپچاق شکست خورد و تبریز دستخوش غارت و چپاول گردید. اگرچه سلطان احمد برای مدت کوتاهی سلطه تبریز را دوباره بدست آورد، ولی بازهم توسط تیمور لنگ در سال ۷۷۰ بیرون رانده شد و این پیروزی پایه و اساس حکومت تیموریان را برای ۱۲۵ سال آینده محکم کرد.

در این دوره کمال نیز آرامش نداشت. از آنجا که مورد ارادت و محبوبیت خاص مریدان بی‌شمار خود در "سرای" بود، بنا بر پیشنهاد و اصرار مریدان، حاکم آن شهر کمال را علی‌رغم میلش به "سرای" آورد. خجندی یازده سال در این تبعید در کنار رودخانه ولگا بسربرد. در این هنگام بود که وی به یاد دوران اقامتش در تبریز چنین سرود:

تبریز مرا به جای جان خواهد بود

پیوسته بدو دل نگران خواهد بود

در بیتی از شاعری دیگر، ناآرامی کمال را در ایام تبعید و حتی بازگشت به خاطرات زادگاهش را می‌توان دریافت:

بگذر به خجند و گو به یاران

از من که به شهر چین اسیرم

سرانجام این تیمور بود که شاعر را از تبعید آزاد کرد و پس از

سپردند و طولی نکشید که آوازه اش بالا گرفت. به گفتهٔ کربلایی در یک روز عید، کمال چهار صد نفر را از فقیر و دارا قباهای فاخر پوشانید و پذیرایی نمود. کربلایی که خود پیرو طریقت کبرویه بوده معتقد است که هر چه آن مرشد والامرته اراده می‌کرده از خزانه غیب می‌رسیده است.

پس از چند سال اقامت در "سرای" کمال به قصد حج عزم سفر کرد، اما هیچ سند تاریخی از اقامت وی در مکه در دست نیست. احتمالاً در راه بازگشت از این سفر بود که وی در تبریز که به گفتهٔ وی آب و هوایی شبیه خجند داشت، توقف نمود. اگرچه تبریز شهری شلوغ و پرآمد و شد بود، اما از داشتن مناطق آرام و خرم بی‌بهره نبود و از طرفی مردمان آن شهر نیز با تصوف بیگانه نبودند. چنین بود که وی در آنجا ماندگار شد.

در آن روزگار سه مرکز اصلی فرهنگ فارسی وجود داشت که سه گوشه یک مثلث وسیع را شامل می‌شد. سمرقند در تاجیکستان در قسمت شمال شرقی قرار داشت، شیراز در فارس که در قسمت جنوب بود و تبریز در آذربایجان که در قسمت شمال غربی واقع شده بود. تبریز مورد علاقه و توجه خاص حاکم ایلخانی مغول قرار داشت و این شهر در مقایسه با دو شهر دیگر، که پیش از آن به علت حملات وی آسیب شدیدی دیده بودند، سریع‌تر ساخته و آبادان شده بود.

کمال به حدی تحت تأثیر زیبایی این شهر قرار گرفت که چنین

سرود:

از بهشت خدای عزوجل تا به تبریز نیم فرسنگ است

به همان نسبت که کمال تحت تأثیر زیبایی تبریز قرار گرفت، حاکم تبریز نیز تحت تأثیر این پیر معنوی بود. در حدود سال ۷۱۹ هجری (لااقل ۲۷ سال قبل از ورود کمال) ترکان جلایری بر ایلخانیان سلطه یافتند و با این حساب برهر دو پایتخت بغداد و تبریز حکومت می‌کردند. در زمان کمال، حکومت با سلطان حسین بن اویس جلایر بود که او را به اقامت در تبریز دعوت کرد و برایش خانقاهی در یکی از باغهای میوه در "ولیانکوه" در کناره شرقی شهر برپا کرد. به تقریب می‌توان گفت که حاکم یکی از مریدان کمال بوده است.

پس شاعر بار دیگر با حال خوش می‌سراید:

زاهدا تو بهشت جو که کمال

ولیانکوه خواهد و تبریز

یکدیگر در تماس بودند. این صوفیان مسافر مسلماً پیام‌ها و نامه‌های آن دو را به یکدیگر می‌رساندند.

دولت‌شاه سمرقندی راجع به رابطه کمال و حافظ می‌نویسد: «آن صوفیانی که از مصاحبت و راهنمایی شیخ کمال و حافظ هر دو برخوردار بوده‌اند، اذعان دارند که ارشاد شیخ از شعر وی والاتر بوده درحالیکه شعر حافظ از ارشاد وی فراتر است.»

به احتمال زیاد تماس آن دو با یکدیگر از این غزل حافظ به مطلع زیر شروع شد:

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس

بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس

هنگامیکه کمال برای حافظ غزلی فرستاد و مصرع زیر را

در برداشت:

«این مژده از من بشنود ای تشنگان گفتم به چشم»

وی به وجد درآمد و گریان گفت «چه والا مقام است.»

وقتی که حافظ غزلی را با تخلص زیر فرستاد:

ز راه میکده یاران عنان بگردانید

چرا که حافظ از این راه رفت و مفلس شد

کمال در جواب غزلی سرود و از نام حافظ در آن استفاده

نمود:

نشد به طرز غزل هم عنان ما حافظ

اگرچه در صف رندان ابوالفوارس شد

حقیقت آنست که مقام ارشاد کمال خجندی بدون شک و

شبهه‌ای ثبت گردیده است، درحالیکه مدرک و سند واضحی مبنی

بر مقام ارشاد خواجه شیراز وجود ندارد. بنابر گفته دولت‌شاه

بدون شک خجندی در تبادل نظرهای عرفانی خود با حافظ طبیعتاً از

لحاظ معنوی پخته‌تر بوده است.

به گفته محمد معین، برای محققان نزدیکی و تبادل شعری

این دو شاعر چه از نظر عرفانی و چه از نظر ذوقی خالی از اشکال

نیست. اما باید خاطر نشان شد که مانند سلمان ساوجی و خواجه

کرمانی و دیگر شعرای بزرگ معاصر حافظ که با او در تماس

بوده‌اند، هرگاه یکی دو مصرع مشابه در کار دو شاعر پیدا

می‌شود، این خجندی است که همواره در شعر از حافظ تقلید

می‌کند و نه برعکس آن.

در مکاتبات آن دو، بزرگترین ستایشی را که حافظ از یار و

مرشدش می‌کند در بیت زیر و با استفاده از کلمات ترک و ترک

تصرف آسیای مرکزی و نواحی جنوب ایران، کمال را به تبریز برگرداند. ابن کربلایی، مؤلف تذکره روضات الجنان، روایت می‌کند که هنگامیکه به خانقاهش در ویلانکوه برگشت تبریزبان از عوام و خواص، فقرا و اشراف، کوچک و بزرگ با ایمان تمام دست تسلیم و ارادت به وی دراز نمودند.

تیمور امور حکومت تبریز را به پسرش امیرمیرانشاه سپرد و او به نوبه خود دیوانی برای تأسیس مدارس و خانقاهها برپا نمود و سرپرست آنرا خواجه شیخ نام گزارد. اولین کسی که بر این منصب جلوس کرد، خواجه ابراهیم ثانی گنجی بود که برای کمال خانقاه و مدرسه‌ای دایر نمود. لیکن از آنجائیکه کمال حدود خود را از مقامات دولتی حفظ می‌کرد از زندگی در آنجا امتناع کرد و گفت: «سرکمال به گنبد فلک فرود نمی‌آید، می‌خواهید که فریب خورده به این گنبد سرفرود آورد» (ابن کربلایی، ج ۱، ص ۵۰۲).

زمانی که سلطان میرانشاه به طی طریق علاقه پیدا کرد و حاضر شد که دست ارادت دراز کند، این حفظ فاصله قدری تعدیل پیدا کرد. سلطان حسین جلایری نیز مانند میرانشاه تیموری تحت تأثیر این راه معنوی قرار گرفت و به گفته دو مورخ (خواندمیر و واعظ کاشفی) وی به دست کمال در راه تصوف قدم گذارد (لوئیسون ۱۹۹۴، ص ۱۷۳-۱۷۴).

بعد از وفات خجندی در سال ۸۰۳ ه. ق.، بیشتر از او به عنوان "ولی" و "معصوم" یاد می‌شد و اگرچه اشعار بسیار لطیفی از وی به یادگار مانده است، کمتر کسی از او به عنوان شاعر نام می‌برد. "گازرگاهی" در مجالس العشاق که یک قرن بعد نوشته شد، می‌گوید: «بعضی از کمال خجندی به عنوان یک شاعر یاد می‌کنند، اما بهتر است او را از اولیاء دانی.»

ابن کربلایی روایت می‌کند که چگونه مرشدش امیر صفی‌الدین شاه مجتبی (متوفی ۹۵۴) ضمن سیری معنوی که از این پیر داشته، وی را در صدر جمعی از اولیاء نشسته می‌یابد که همه او را به سرور می‌شناختند و تنها زمانیکه بایزید بسطامی سلطان العارفین وارد می‌شود، او برای سلام کردن می‌ایستد.

این مرشد مطلوب و محبوب حتی توجه حافظ شیرازی را به خود جلب نموده بود. اگرچه فاصله مکانی آنان زیاد بوده، لیکن دل‌هایشان چنان رابطه نزدیکی با یکدیگر داشته که گویی قرین یکدیگر بوده‌اند. علاوه بر رابطه معنوی، اینطور به نظر می‌آید که از طریق صوفیانی که بین تبریز و شیراز در رفت و آمد بوده‌اند با

می‌توان دید:

حافظ چو ترک غمزه ترکان نمی‌کنی

دانی کجاست جای تو، خوارزم یا خجند  
در اینجا حافظ از اصطلاح صوفیانه ترک به معنای جمال و  
جلال حق و زادگاه خجندی استفاده کرده است.

خجندی، روزهای آخر زندگی را در سکوت و آرامش عابدانه  
به پایان رسانید. جامی روایت می‌کند که چگونه خجندی «گوشه  
ای در تبریز داشت که شب‌ها در آن خلوت می‌نمود و کمتر کسی  
بدان راه داشت. پس از خرقة تهی کردن وی، دیگران به زاویه وی  
رفتند، تنها بوریبی برای خواب و تکه سنگی برای بالش وی یافتند  
و لا غیر.»

## سه غزل از کمال خجندی

۱

در صحبت دوست جان ننگجد

شادی و غم جهان ننگجد

در خلوت قُرب و خانهٔ انس

این راه نیابد آن ننگجد

ما خانه خراب کردگانرا

در دل غم خان و مان ننگجد

ای خواجه تو مرد خود فروشی

رخت تو درین دکان ننگجد

پرشد در و بام یار از یار

اغیار در آن میان ننگجد

تن را چه محل که در حریمش

سر نیز بر آستان ننگجد

یا دوست گزین کمال یا جان

یک خانه دو میهمان ننگجد

۲

یار گفتم از غیر ما پوشان نظر گفتم بچشم

وانگهی دزدیده در ما می‌نگر گفتم بچشم

گفت اگر یابی نشان از پای ما بر خاک راه

برفشان آنجا به دامنها گهر گفتم بچشم

گفت اگر سردریابان غمم خواهی نهاد

تشنگانرا مژده ای از ما ببر گفتم بچشم

گفت اگر گردد لب خشک از دم سوزان ما

باز می‌سازش چو شمع از دیده تر گفتم بچشم

گفت اگر برآستانم آب خواهی زد ز اشک

هم به مژگانت بروب آن خاک در گفتم بچشم

گفت اگر گردی شبی از روی چون ما هم جدا

تا سحرگاهان ستاره می‌شمر گفتم بچشم

گفت اگر داری خیال در وصل ما کمال

قعر این دریا به پیما سربسر گفتم بچشم

۳

عرفات عشق بازان سرکوی یار باشد

به طواف کعبه زین در نروم که عار باشد

چو سری برآستانش ز سر صفا نهادی

به صفا و مروه ای دل دگرت چه کار باشد

قدمی ز خود برون نه به ریاض عشق اینجا

نه صداع نفعه گل نه جفای خار باشد

به معارج انالالحق نرسی ز پای منبر

که سری شناسد این سر که سزای دار باشد

زمی شبانه ساقی قدحی نثار ما کن

نه از آن مئی که او را به سحر خمار باشد

به فریب وعده ما را مکش ای پسر که تشنه

ز عطش بمیرد اولی که در انتظار باشد

نکند کمال دیگر طلب حضور باطن

که قرارگاه زلفش دل بیقرار باشد

## فهرست منابع

این کربلایی تبریزی، روضة الجنان، ۱۳۴۴ تهران.

جامی، بهارستان، به تصحیح حکیمی، ۱۳۶۸ تهران.

جامی، نجات الانس، به تصحیح عابدی، ۱۳۷۰ تهران.

خجندی، دیوان کمال الدین مسعود خجندی، به تصحیح دولتشاهی ۱۳۳۷ تهران.

سمرقندی، دولتشاه. تذکره الشعراء، به تصحیح رضائی، تهران ۱۳۳۸.

غنی، دکتر قاسم. بحث در اسرار و افکار و احوال حافظ، تهران ۱۳۵۶.

گازرگاهی، مجالس العشاق، بدون تاریخ، تهران.

معین، محمد، حافظ شیرین سخن، ۱۳۷۰ تهران.

Lewisohn, L. 1994. "The Life and Times of Kamal Khujandi" in *Annemarie Schimmel Festschrift*. Ed. M.E. Subtelny. *Journal of Turkish Studies*, Vol. XVIII. Cambridge.

# سبوی شکسته

## از: مژده بیات

گر بخواهم از کسی یک مشت نسک  
مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسک  
«و حال ما حال عنکبوتی است که از فقر خویش به دور خود  
تنبیده و خون خود می مکیم.»

عرب که مردی ساده دل بود، صبوره به سخنان زن گوش  
می داد. هر چند گاه نکته ای می گفت و مثالی می آورد تا وی را  
دلداری دهد و او را به صبر و بردباری و توکل به خداوند خواند.  
اما زن در عقیده خویش پای فشاری می کرد. سرانجام به گریه و  
فغان افتاد و عشق و وفای خویش را به شوهرش یادآور شد و گوشزد  
کرد که آنچه می گوید بر اساس همین حبّ است و برای بهبود و  
پیشرفت زندگی آنان است و نه از روی خودپرستی و مال دوستی.  
سرانجام شوهر در برابر خواسته زن سر تسلیم فرود آورد و ضمن  
آنکه به همسر خویش محدودیات زندگی بیابان را یادآوری می کرد،  
به وی نیز خاطر نشان ساخت که فرزند آن صحراست و از فوت و فن  
زندگی در مناطق دیگر چیزی نمی داند و راهی نیز که به ثروت  
انجامد نمی شناسد، اما حاضر است آنچه زن گوید انجام دهد تا  
وی را راضی سازد.

پس زن گفت: آنکه گره از کار ما می گشاید در بیابان نیست،  
بلکه در بغداد است، و او شاهی است که وصف صفاتش عالم را  
برداشته و کرم بی پایانش به یکسان جهان را بهره مند ساخته است:

از عطایش بحر و کان در زلزله

سوی جودش قافله بر قافله

قبله حاجت در و دروازه اش

رفته در عالم به جود آوازه اش

در دیاری دوردست که سراسر صحرا بود و بیابان و مردمانش  
اعراب بادیه نشین بودند، عرب جوانی در کنار همسر خویش  
زندگانی را به سر می برد. او نیز مانند دیگر صحرائنشینان شب و  
روزی سراسر از تلاش و کوشش داشت. روز را به مزدوری  
همسایگانی که دارای مال و منال و رمه ای چند بودند به شب  
می رسانید، و شب را به امید فردایی بهتر سحر می کرد.

باری سالی شد که خشکسالی بیش از سالهای پیش زندگی را  
به بادیه نشینان تنگ کرده بود. بسیاری از مردم آن حوالی به مناطق  
دیگر کوچ کرده و رمه شان را با خود برده بودند، لاجرم عرب جوان  
با آنکه بیش از پیش زحمت می کشید جز دسترنجی ناچیز دریافت  
نمی داشت. چه روزهای بیشمار که به دنبال معاش سرگردان  
می شد، و چه شبهای بلند که افکارش در اندیشه کار خواب از  
سرش می ریود.

یک شب که زنش از وضع نابسامان و فقر بی امان و  
سختی های بی شمار زندگیشان به ستوه آمده بود، عرب را گفت که  
خوب است چاره ای اندیشند تا از این خفت و خواری نجات یابند:

کین همه فقر و جفا ما می کشیم

جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم

نان مان نه، نان خورش مان درد و رشک

کوزه مان نه، آب مان از دیده اشک

نگ درویشان ز درویشی ما

روز و شب از روزی اندیشی ما

خویش و بیگانه شده از ما رمان

در مثال سامری از مردمان

و سبو بردوش گرفته و آماده حرکت شد، همسر وی را از دزدان و خطرات راه برحذر داشت و از او خداحافظی کرد، و مرد جوان در جهتی که حدس می زد راه بغداد باشد به راه افتاد.

عرب چند روزی را در آن جهت پیمود. پیمودن راه در زیر آفتاب بیابان کاری سهل نبود، اما آن جوان از طلوع تا غروب در حرکت بود و جز دقایقی کوتاه برای استراحت توقف نمی کرد. با خشک نانی که همسر همراهش کرده بود سدّ جوع و با شیرۀ گیاهان صحرايي رفع عطش می کرد. و آن سبو را مانند طفلی عزیز بر دوش می کشید و شبها برای در امان بودن از گزند و آسیب آنرا زیر خاک پنهان می کرد.

چند روزی را بدین طریق گذراند، اما دیری نپایید که دلهره و تشویش در درونش پدید آمد. با خود اندیشید که شاید در مسیری خطا قدم نهاده باشد که سرانجام آن مملکتی غریب باشد و یا در بیابان بی انتها سرگردان بماند. چون چنین باشد، با آنکه طریق بنا را در بیابان داند، دیری نخواهد بود که از خستگی از پای درافتد و راه بازگشت نباشد. پس به دودلی با خود به مباحثه نشست که آیا برگردد یا به راه ادامه دهد.

در همین احوال گرد و غبار سواری از دور پیدا شد. عرب قوت جان گرفت و با خود فکر کرد شاید آن سوار راه بغداد را بداند و او را در رسیدن به شهر یاری کند. پس قدمها را سریع کرده و به طرف او رفت.

چون سوار نزدیک شد، عرب او را سلام گفت. آن سوار مردی میانسال با قامتی بلند و چهره ای دلنشین بود. چشمانش پرنفوذ و دیدگانش حاکی از محبت بود. جامه اش شباهتی به لباس بادیه نشینان نداشت، بلکه از شیوه ای خاص برخوردار بود که عرب تاکنون ندیده بود.

پس از آنکه آندو از احوال یکدیگر باخبر شدند، عرب داستان خود را با سوار گفت که در راه بغداد است و مقصدش دربار شاه است. سوار از وی پرسید که از چه روی خواستار پادشاه است. عرب لحظه ای تأمل کرد و در چشمان آن سوار خیره شد تا مگر بتواند به وی اعتماد کند. پس جواب داد که حامل هدیه ای برای شاه است که باید با دست خود به وی دهد. اما حقیقت آنست که راه را نمی داند و یقین ندارد که این جهت که در آن گام می زند درست است یا خیر. آنگاه از سوار خواست که اگر راه بغداد را می داند وی را یاری دهد و همسفر او باشد. سوار فکری کرد و گفت که آن راه

هم عجم، هم روم، هم ترک و عرب

مانند از جود و سخایش در عجب

آب حیوان بود و دریای کرم

زنده گشته هم عرب زو هم عجم

و چاره آنست که نزد شاه روی و مصاحبت او جویی،

گفت زن یک آفتابی تافته است

عالمی زو روشنایی یافته است

گر به پیوندی بدان شه، شه شوی

سوی هر ادبیر تا کی می روی

هم نشینی با شهان چون کیمیاست

چون نظرشان کیمیایی خود کجاست

عرب گفت: من چگونه جرأت کنم و نزد شاه روم؟ هر کاری

ابزاری خواهد و هر سفری توشه ای و بار و بُنه ای. من بیابان نشین

از راه و رسم درباریان چه دانم؟ و عطای درخور شاه چه دارم؟ رمز

و راز صحبت با بزرگان از چه پویم؟ و راه این سفر را از که جویم؟

زن گفت: توشه این راه اخلاص توست و راه و رسم آن ادب

است و چون تو آنچه توانی با خلوص به درگاه شاه بری و تقدیمش

نمایی بی شک تو را خواهد پذیرفت. خاصه آنکه اکنون نیز ما

جوهری در کف داریم که شاه به یقین قدر آن را داند و آن سبویی

است که از آب باران اندوخته ایم. و چون خشکسالی تمامی ملک را

درببرگرفته است به اطمینان آن متاعی است که خزانه شاهی بدان به

و فور مزین نیست. برخیز که آن شاه نکو روی تو را از این خدمت

تحفه ها خواهد بخشید.

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش

پاک بر خیزی تو از مجهود خویش

آب باران است ما را در سبو

ملکت و سرمایه و اسباب تو

این سبوی آب را بردار و رو

هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو

گو که ما را غیر از این اسباب نیست

در مفازه هیچ به زین آب نیست

گر خزینه ش پر متاع فاخر است

این چنین آتش نباشد، نادر است

پس زن از جای برخاست و توشه همسر جمع آوری کرد و

کوزه را از دولابچه بیرون آورد. صبح روز بعد عرب بار و بُنه سفر

دشوار و امکان ناپذیر باشد.»

عرب که هم نشینی با سپهسالار هیجان خاصی را در وجودش ایجاد کرده بود، هر لحظه از سخنان وی شوق بیشتری برای رسیدن به دربار پیدا می کرد. دست بر هم کوید و بی تابانه فریاد برآورد: «ای جوانمرد، تو که هم راه را دانی و هم آداب بزرگان بلدی، آیا حضری مرا به محبت خود که وصف آن را همه دانند، در این راه دستگیر و راهنما باشی؟»

سپهسالار فکری کرد و گفت: «ای جوان بدان که چون همسفر راهروی دیگر شدی، شرط آن است که خود را به دست راهبر بسپاری و چون و چرا نکنی. اما شرط لیاقت راه یابی به دربار شاهی و مصاحبت با پادشاه تسلیم بودن در برابر فرمان اوست. و چون بر این سفر مصمم هستی می بایست این دو شرط را بجای آوری.» عرب از اینکه سپهسالار را موافق می دید خوشحال شد و به وی قول داد که حاضر به قبول شرایط سپهسالار است.

پس سپهسالار گفت: «رمز رسیدن به هدف آن است که در این راه خود را در اختیار من بگذاری و آنچه به تو گویم بی سؤال قبول کنی، اگر تو را کاری گویم انجام دهی و اگر از کاری بر حذرت دارم آنرا انجام ندهی. چون این شرایط را قبول کنی، من نیز به تو آداب دربار را خواهم آموخت و به سلامت به منزل پادشاه خواهم رسانید.»

عرب قبول کرد و قول سپرد که آنچه سپهسالار گوید انجام دهد. با طلوع آفتاب، آن دو آماده حرکت شدند. سپهسالار به عرب گفت که چون وی روزهای مداوم در این بیابان پیاده سر برده و پاهایش مجروح گشته است، بهتر است که سوار مرکب او شود، و سپهسالار می تواند مقداری از راه را در کنار اسب پیاده پیماید. عرب از بخشش و جوانمردی سپهسالار تشکر کرد، بدن خسته و پاهای مجروح خویش را روی اسب سوار کرد، کوزه را بر زین گذارد و آن دو به راه افتادند.

در طی راه سپهسالار برای عرب داستان های گوناگون و پندآمیزی از سفرهای خویش و تجربیاتش در طی حوادثی که برایش رخ داده بود تعریف کرد و از مسایل و اتفاقاتی که در دربار رخ می داد سخن گفت. بدین ترتیب عرب نه تنها از گرمای آفتاب و طول راه غافل می ماند، بلکه هر لحظه بر شوق وی برای رسیدن به مقصود افزایش می یافت. روزها را بی وقفه در صحرا می پیمودند و شبها زیر سقف آسمان در گوشه ای اتراق می کردند. هر شب

را خوب می داند که بارها آنرا پیموده و در حقیقت مقصد وی نیز همان درگاه پادشاه است. عرب از این موضوع به هیجان آمد و سوار را مورد سؤال قرار داد که آیا تاکنون به آن دربار راه یافته است، شاه را دیده است و در مصاحبت وی نشسته است؟ سوار خندید و جوان را به صبر و تحمل دعوت کرد که چون نزدیک غروب است بهتر است در همان مکان اتراق کنند تا او داستان خود را برای عرب تعریف کند.

چون نشستند، سوار از طعامی که با خود داشت به آن جوان داد و پس از مدتی شروع به سخن کرد: «سالهای بسیاری از زندگی من در دربار و در خدمت پادشاه گذشته است. به فرمان وی مسافرتها بی شمار رفته ام و راههای بسی طولانی و پرخطر را پیموده ام. اکنون نیز به دستور وی در این سفر شده ام. و از این راه و خطرات آن به خوبی آگاهم.»

عرب چون سخنان آن سوار را شنید به یادش آمد که شب قبل از سفر که همسرش برای وی از پادشاه دادگستر آن عالم سخن گفته بود، اشاره کرده بود که آن پادشاه سپهسالار با وفا و معتمدی دارد که شاه وی را چون نورچشم عزیز دارد و به عزت و بزرگی درکنار خود نشانند. آن سپهسالار در راستی، جوانمردی، نکویی و معرفت در همه دیار شهرت دارد. مردمان سخنانش را چون کلام شاه دانند و فرمانش را بی محابا سرنهند. او به فرمان پادشاه برای دستگیری محرومان، هدایت طالبان و دلجویی از ستمدگان از دیاری به دیار دیگر می رود و از دریای محبت خویش آنها را سیراب می کند.

پس عرب از نام و رسم آن سوار پرسید. سوار پاسخ داد که سپهسالار پادشاه است. چون عرب آن را شنید، در برابر وی به زانوی ادب نشست و با خود گفت که دیگر غمی ندارد و بدون هیچ دردسری به بارگاه راه خواهد یافت.

انگار که سپهسالار افکار او را در چهره اش خوانده بود، گفت: «ای جوان بدان که راه بغداد راهی است طولانی و پر حوادث. خطرات بسیاری ممکن است رسیدن به مقصد را دشوار و حتی غیر ممکن سازد. حتی اگر جان به سلامت در ببری، راهیابی به درگاه پادشاه خود دارای رسم و ادب خاصی است که یادگیری آن نه تنها صبر و حوصله بلکه کوشش و پشتکاری بسیار لازم دارد. و تا ادب درگاه را ندانی لایق صحبت پادشاه نخواهی شد. خاصه آنکه تو مرد بادیه ای و جز با رسم زندگی بیابان با طریق زندگی دیگری آشنایی نداری. ای بسا که یادگیری راه و رسم دربار برایت



وسایل سفر و سبوی آب را بردارد تا به ادامه سفر پردازند. عرب وسایل سفر را بردوش گرفت. سپهسالار از جلو به راه افتاد و عرب به دنبال وی روان شد. مدتی را بی آنکه با یکدیگر سخنی گویند راه پیمودند. گرمای بیابان و خستگی بار سنگین و گرسنگی و تشنگی از یک طرف و رفتار سپهسالار که پس از برخورد با مردکاروانی اکنون به نظر نامهربانانه می رسید از طرف دیگر عرب را نه تنها بی تاب کرده بود، بلکه در دلش شک و تردید نیز بوجود آورده بود. اگر عرب حرفی می زد، سپهسالار او را تصحیح می کرد، اگر قدمی برمی داشت و یا حرکتی می کرد، سپهسالار با وی عتاب می نمود. انگار که وی هیچکاری را نمی توانست درست انجام دهد. با خود اندیشید که چگونه در ابتدا سپهسالار او را محبت فراوان کرده، حتی اسب و مرکب به وی بخشیده بود، اکنون نه تنها تمامی بار سفر را بردوش او گذارده بود، بلکه بدون آنکه به او کوچکترین توجهی نشان دهد، یا سخنی نرم گوید، خود به سرعت پیشاپیش می رود.

سرانجام چون آفتاب غروب کرد، سپهسالار دستور اتراق داد. عرب به خوشحالی بار و بنه سفر بر زمین گذارد، اما تا آمد لحظه ای درکناری بیارآمد، سپهسالار از او خواست به دنبال جمع آوری گیاهانی چند به اطراف برود. اکنون بر شک و تردید عرب بیچاره خشم وی نیز افزوده شده بود. با ابروان گره خورده از جای برخاست و به دنبال اجرای فرمان دور شد. درحالیکه گیاهان را جمع آوری می کرد با خود نیز مجادله می کرد که: از کجا معلوم این شخص سپهسالار باشد و به وی دروغ نگفته باشد؟ نکند که آن شخص با نشان دادن محبت در ابتدا هدف اغفال عرب را داشته باشد؟ شاید می خواسته از طریقی از عرب سوء استفاده کند و او را به مزدوری خویش درآورد؟ یا آنکه خیال داشته که با حيله و تزویر کوزه آب گرانبهای عرب را برآید و برود؟ چون این فکر به مخیله اش خطور می کرد، گیاهان و میوه های جمع آوری شده را در دامن گرفت و به سرعت به طرف محل اتراق روان شد.

درمیان راه ناگهان به چند نفر اوپاش برخورد کرد که از او مال و منال را مطالبه کردند و چون جز مثنی میوه و گیاه بیابانی چیزی نیافتند، خواستند او را کتک مفصلی بزنند. بیچاره جوان عرب تنها فرصت کرد که راهبر خود را با صدای بلند به کمک بخواند و بعد از آن از حال برفت.

با طلوع آفتاب عرب خود را بیمار و جسمش را ناتوان و

سپهسالار از توبره خود مقداری طعام بیرون آورده و با عرب می خوردند و از شیرۀ گیاهان می نوشیدند. گاه نیز به سبزه و آبادانی می رسیدند و درکنار آن می آرمیدند. اما چون روز می رسید، سپهسالار به عرب می گفت که سوار بر اسب شده و خود پیاده راه می پیمود. چون عرب لب به اعتراض می گشود، سپهسالار شرایط راه را به وی خاطر نشان می ساخت.

روزی طوفان شن سختی درگرفت بطوریکه عرب به سختی می توانست جلوی پای خود را ببیند. بعد از مدت کوتاهی اسب بیچاره از حرکت ایستاد و عرب از بیم گزند طوفان به گوشه ای پناه برد. در این گیرودار باد دستار وی را برد و عرب جوان با از دست دادن آن نه همسفر خود را یاد کرد، نه سلطان را و نه تحفه ای را که همراه داشت. وقتی به خود آمد سپهسالار وی را صدا می کرد و دیگر طوفان تمام شده جای نگرانی نبود. بعد به خنده گفت: «چگونه طالب سلطان هستی که در اولین طوفان راه نه تنها دستار از دست می دهی بلکه یاد او از خاطرت می رود و حتی سبوی خود را به دست باد می سپری. باری سبویت را برایت نگه داشتیم.» بعد از بقیچه ای دستاری طبری بیرون آورد و به جوان عرب بخشید.

دیگر جراحات پاهای عرب التیام یافته و بدنش نیروی رفته را بازیافته بود. یکی دو روز بعد در راه به مسافر سرگردانی برخورد کردند. چون از حال و حکایت وی پرسیدند، برای ایشان گفت که همراه کاروانی راهی دیاری دوردست بوده است و در طوفان از کاروان دورافتاده بود. اکنون او نمی داند که آیا کاروانیان از غیبت وی باخبر شده اند یا خیر. مسافر که از جامۀ فاخر وی معلوم بود که از متمولان است، گفت که اگر کاروانیان از جای ماندن او در صحرا باخبر شوند، یقین است که سواری را به دنبالش خواهند فرستاد. اما چون او از جهت حرکت کاروان مطمئن نیست، نمی داند که در کدام مسیر به دنبال کاروان رود.

سپهسالار پس از آنکه از مقصد کاروان باخبر شد، افسار مرکبشان را به دست آن مسافر داد و به او گفت که برآن سوار شود و خود را به قافله رساند، آنگاه به جهتی اشاره کرد و گفت به یقین آن قافله از آن جهت رفته است. آن مسافر بدون آنکه سؤالی بکند سوار بر اسب شده، تشکر کرد و از آن دو به سرعت دور شد.

عرب از این رفتار سپهسالار که به نظر غیر عاقلانه می آمد در تعجب ماند، اما چون قول خود را به خاطر آورد سخنی نگفت و منتظر دستور سپهسالار شد. پس سپهسالار به وی گفت که تمامی

گرمای راه و سنگینی بار سفر به او بی اثر شد. اگر سپهسالار وی را تذکری می داد، نصیحتی می گفت و یا شماتتی می کرد، عرب به یکسان می پذیرفت. وی با شدت تمام سعی در اجرای اوامر سپهسالار داشت و تنها یک فکر در خاطر می پروراند و آن اینکه لایق درگاه پادشاه شود.

چون آندو به نزدیکی بغداد رسیدند، سپهسالار عرب را فرمود تا جامعه مندرس از تن بدر آرد. سپس جامه ای از توبره خود بدر آورد و آنرا به عرب پوشانید، آنگاه دست وی را گرفت و وارد بغداد شدند.

عرب که در طول زندگی خویش جز خار بیابان و نور آفتاب سوزان کمتر چیزی دیده بود، و جز صدای موجودات صحرايي آوایی دیگر نشنیده بود، به دیدن زرق و برق شهر و شنیدن صوت موسیقی و آواز کاسبان در جای خویش مبهوت و حیران ماند. زیبایی انواری که تاکنون تصور آنرا نکرده بود و صدایی که جانش را می نواخت زمانی به یک طرف و لحظه ای به طرف دیگرش می کشید. اراده از کف داده و هوش از سررفته و زمان و مکان فراموش کرده، بیخود و مدهوش به دنبال هر صورت و شنیدن هر آواز می دوید.

چون ساعاتی را بدین طریق گذراند، سپهسالار دستش را گرفت و وی را به گوشه ای برد و گفت: «ای رفیق این زیبایی که می بینی جز ظاهری از باطنی والا تر و ذره ای از کل نیست. حال آنکه تو مشتاق به اصلی و نه خواستار فرع، و چون به فرع مشغول گردی از اصل غافل خواهی ماند.

عاشقان کل، نی عشاق جزو

مانند از کل آن که شد مشتاق جزو

چون که جزوی عاشق جزوی شود

زود معشوقش به کل خود رود

او بمانده دور از مطلوب خویش

سعی ضایع، رنج باطل، پای ریش

همچو صیادی که گیرد سایه ای

سایه کی گردد ورا سرمایه ای؟

ورتو گویی جزو پیوسته کل است

خار می خور، خار مقرون گل است

و تو که رنج سفر کشیده و غم بیماری متحمل شده ای تا آفتاب

عالمتاب بینی، اکنون چگونه ذره ای از انعکاس نورش را بر خود

لباسش را پاره یافت. آنچه کرد نتوانست از جای برخیزد. سرش سنگین و بدنش آکنده از درد و تب بود. چون دهان گشود تا چیزی گوید، جز ناله ای نتوانست ادا کند. سپهسالار به کنار وی نشست و نبض وی گرفت. چون ماجرا را دید از جای برخاست و رفت. عرب باخود فکر کرد که حتماً آنچه در مورد سپهسالار می پنداشته درست بود و اکنون او می رود تا عرب به تنهایی در آن بیابان جان دهد.

اما چند روز آینده روزگار حکایتی متفاوت برای مرد عرب نشان داد. اگر چه آن مرد جوان از روزهای بیماری و ناتوانی خویش جز تصاویری ناکامل و رویایی مبهم کمتر چیزی به یاد می آورد، دقایقی خاص از خاطرش برون نمی شد. و آن لحظات مابین خواب و بیداری بود. لحظه ای به یاد می آورد که سپهسالار وی را بر دوش کشیده و به غاری تاریک می برد. زمانی دیگر او را می دید که غذا و آب در دهانش می ریزد. بار دیگر چشمان سپهسالار بود که با نگاهی نگران به وی می نگرد و دستانی پرمحبت بر سرش می کشد و عرق از پیشانی اش پاک می کند. به یادش می آمد که هر زمان چشم می گشود جز سپهسالار را نمی دید که بر بالینش نشسته است. او نمی دانست که چند روز در تب و بیماری بسر برده، اما می دانست که سپهسالار کمتر بالینش را ترک گفته بود و چون حال وی به بهبود گذارده بود با وی سخن گفته و لطایف و حکایات فراوان گفته بود تا وی از غم بیماری دلنگ نشده و خود را تنها حس نکند.

بتدریج عرب نیروی رفته را بازیافت و بهبود پیدا کرد و خود را آماده سفر یافت. سپهسالار قبل از حرکت یک جفت گیوه مناسب از توشه خود بیرون آورد و به عرب داد و سپس به راه افتادند. گاه سپهسالار بار بر دوش می کشید و زمانی عرب توشه حمل می کرد. گاه عرب برای جستجوی طعام می رفت و گاه سپهسالار با دستی پر از غذا از بیابان می آمد. اما زهر شک و تردید دیگر وجود عرب را مسموم نکرد و فکرش به دنبال یافتن جوابی سرگردان نگشت که تخم محبتی که در قلبش کاشته شده اکنون به گیاهی مبدل گشته بود و هر روز با نگاه و کلام سپهسالار بیشتر رشد می کرد و دیری نپایید که سراسر وجود عرب را فراگرفت و پر از عشق سپهسالار ساخت. تا بدانجا که گاه با خود می اندیشید که شاید سپهسالار خود همان پادشاه باشد و اکنون خود را به نام دیگر و در قالب سپهسالارانه به او نمایانده است.

چون علاقه و ارادت آن جوان به سپهسالار به حد اعلا رسید،

چنان ارج می نهی؟

عرب از شنیدن سخنان مولایش جانی تازه گرفت و به نیروی محبت و عشق برپای خاست و براه افتاد. رود دجله که از میان شهر بغداد عبور می کرد بین راه شهر و بارگاه پادشاه قرار داشت، و آندو برای رفتن به کاخ شاهی می بایست که از دجله عبور کنند. چون چشم عرب به رود پرخروش دجله افتاد بر سر خویش کوفت و موی از سرکند. بر زمین نشست و گریه سرداد که «من چه ابله بودم که پنداشتم آن سبو که با خون دل بر دوش کشیده و بدینجا آورده ام تحفه ایست کمیاب که مورد توجه شاه قرار می گیرد. چه می دانستم که پادشاه از آن بی نیاز است و آنرا به وفور دارد.» پس عرب ضجه می زد و موی از سر خویش برمی کند.

سیهسالار بر وی نهیب زد: «برخیز ای جوان، سلطانی که به درگاهش آمده ای از هر آنچه در خاطرت بگنجد بی نیاز است، که اگر جان شیرین نیز به هدیه اش بری او را آن برده ای که وی در دست دارد. اکنون برخیز و سبو بردار که وی آن را به اشتیاق خواهد پذیرفت، زیرا آنچه او عزیز می دارد و تو را در زمره دوستانش درمی آورد نه آن آبی است که در سبوی توست، بلکه آن صدقی است که با آن سبو پر کرده ای و عشقی است که به نیروی آن بار بر دوشت کشیده ای و رنج راه هموار کرده ای.

کف کز بحر صدقی خاسته است

اصل صاف آن تیـره را آراسته ست

گشته آن دشنام نامطلوب او

خوش ز بهر عارض محبوب او

گر بگوید کـژ، نماید راستی

ای کـژی که راست را آراستی

از شکر گر شکل نانی می پزی

طعم قند آید نه نان، چون می مزی

اکنون برخیز و به درگاه شاه شو.

پس ملازمان عرب جوان را به محبت و عزت فراوان تکریم

کردند، غبار راه از تنش شسته نزد شاه بردند.

کل عالم را سبو دان ای پسر

کو بود از علم و خوبی تا به سر

ور بدیدی شاخی از دجله خدا

آن سبو را او فنا کردی فنا

آن که دیدندش همیشه بی خودند

بی خودانه بر سبو سنگی زدند

نی سبو پیدا در این حالت نه آب

خوش بین والله اعلم بالصواب



به علت کمبود جای برای اخوان نعمت‌اللهی در خانقاه سانفرانسیسکو، خانه فوق خریداری و ضمیمه خانقاه قبلی شد.