

# صوفی

شمارهٔ چهل و ششم

بهار ۱۳۷۹

صفحه	در این شماره:
۵	۱- فتوت دکتر جواد نوربخش
۶	۲- یادداشت های پراکنده علی اصغر مظهری کرمانی
۱۵	۳- رالف والدو امرسون تری گراهام
۲۴	۴- گلهای ایرانی ***
۲۶	۵- صوفی و صافی، در قصه‌ی شیخ دقوقی کریم زیانی
۳۸	۶- قلندر سیری در قلندرنامهٔ خطیب فارسی دکتر فاطمهٔ مظاهری
۴۵	۷- بدمستان د- قلندر

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# فتوٰت

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

فتوٰت از صفات صوفیان خراسان بشمار می‌رفت و رکن اصیل تصوّف می‌باشد. در حقیقت، باید گفت اهل فتوٰت پیش از صوفیه بوده‌اند که به تصوّف گراییده‌اند. معنای فتوٰت آن است که پیوسته خلق را بر خود مقدّم بداری و با جان و دل، بدون منت و چشمداشت پاداش، خدمتگزار آنان باشی.

ابوحفص گفت: «نزد من، فتوٰت آن است که انصاف بدهی و انصاف نطلبی.»

اینک داستانی را دربارهٔ فتوٰت از رسالهٔ قشیریه یادآور می‌شویم:

مردی از حاجیان به مدینه بخت، چون برخاست پنداشت که همیان وی بدزدیده‌اند. زود بیرون آمد و امام جعفر صادق علیه‌السلام را دید. اندر وی آویخت و گفت:

«همیان من تو بردی!»

صادق گفت:

«در آن چند بود؟»

گفت:

«هزار دینار.»

صادق او را به سرای خویش برد و هزار دینار به وی داد. چون مرد به سرای آمد، همیان در

خانه بود. به نزد امام جعفر صادق آمد و هزار دینار بازآورد. جعفر دینارها را نگرفت و گفت:

«چیزی که از دست بدادیم، بازستانیم.»

مرد پرسید که این کیست؟ گفتند جعفر صادق.

# یادداشت‌های پراکنده!

علی اصغر مظهری کرمانی

مرد صوفی بسوزد، کوفی بمیرد که این طایفه واجب‌النفی اند! چون این آشوب و هياهو در شهر بالا گرفت فرمانفرما والی فارس که نگران نتیجه رفتار و اعمال آنها شده و از ایجاد بلوا به دوران حکومت خود وحشت داشت، تسلیم ملایان متحجر شد. مامور مورد اطمینانی نزد آنها فرستاد و اعلام کرد که: هر آن چه ایشان رای بدهند، اجرا خواهد کرد. پس از مدت‌ها گفت و شنود سرانجام رای آنان بر این قرار گرفت از هر محل گروه و دسته‌ای مردم احساساتی و نادان که تعصب مذهبی دارند حرکت کنند و یک باره به خانه میرزا ساکت ریخته او را بکشند و خانه‌اش را خراب سازند که فرد یا افراد خاصی مسئول قتل و خرابی نباشند.

چون غوغا در شهر برخاست جمعی از خوانین قشقایی که در زمره ارادتمندان ساکت شیرازی بودند، اسلحه برداشته در راه خانه‌اش نشستند و راه را بر ورود همه بستند. میرزا چون از این واقعه باخبر شد احضارشان کرده به آنان فرمود: اگر رضای مرا می‌خواهید آرام بگیرید و به خانه‌های خودتان باز گردید. چرا که مرا با کسی سرچنگ نیست و نگهدارم خداست و راضی نیستم سر راه خانه من خون از دماغ کسی بیاید. مریدان که باروحیه و صداقت میرزا آشنا بودند، وقتی که قاطعیت او را دیدند، به ناچار اجرای امر کرده و افسرده خاطر هریک از گوشه‌ای فرارفتند.

حاج میرزا ابوالقاسم دستور داد در خانه او را طبق معمول که از بام تا شام به روی همه کس باز بود، کماکان گشاده نگاه دارند. وصال و محمدحسین هم که از نزدیکان و محارم و در کنار ساکت بودند، چون چنان دیدند برآشفتنند که: او باش نزدیک خانه هستند اجازه بدهید که حداقل در خانه را ببندیم و پشت در را خاک ریز کنیم. سید با صفا و سادگی فرمود: من این کار را نخواهم کرد ولی شما اگر از جان خود می‌ترسید به اتفاق هم سوی خانه هاتان

سردیر محترم صوفی، یادداشت‌های پراکنده گزیده‌ای از دست‌نوشته‌های من است که طی سال‌ها مطالعه متون عرفانی و ادبی یادداشت کرده‌ام. این روزها فرصتی پیش آمد و بخشی از آنها را بازنویسی کردم که تقدیم خوانندگان مجله صوفی می‌کنم. امیدوارم این کوشش مورد پسند قرار گیرد و به خواست حق باز هم رخصتی باشد تا در آینده برای شماره دیگری نظیرش را بنویسم که این همه نمودار پندار و گفتار و کردار نیک بزرگان طریقت است.

علی اصغر مظهری کرمانی

## راحتِ نفسِ دره‌دو چیز است: نمی‌دانم و نمی‌خواهم!

حاج میرزا ابوالقاسم شیرازی معروف به "ساکت" هنگامی که در اصفهان سرگرم تحصیل بود با نورعلی شاه و مشتاق علی شاه کرمانی که آن زمان در اصفهان به سر می‌بردند، برخورد کرد و در مدت کوتاهی به جمع آنان پیوسته بیشتر اوقات با آن دو آزاده دیدار و نشست و برخاست داشت. میرزای شیرازی بعد از تحصیل علوم ظاهری و کسب فیض کامل از محضر آن بزرگان به شیراز بازگشته به درس و بحث پرداخت که در مدت کوتاهی شهره خاص و عام شد. مولانا ساکت شیرازی در مدتی کوتاه مقام و موقعیت خاصی در میان مردم شیراز به دست آورد. بخصوص حضور افراد نامداری نظیر حاج محمدحسین و میرزا کوچک وصال در حلقه درس و بحث و این شهرت که آنها در زمره ارادتمندان ساکت هستند، حسادت عده‌ای متحجر و کوتاه‌نظر بی‌خبر را برانگیخت.

آنان بدین عنوان که حاج میرزا ابوالقاسم ساکت شیرازی به صوفیان پیوسته و با عنوان طریقت به شریعت پشت پا زده و کافر شده علیه او هیاهوی بسیار به راه انداختند. سرانجام معدودی متعصب ناآگاه را تحریک کرده و در کوی و برزن راه انداختند که دیوانه وار فریاد می‌زدند و این مطلب را تکرار می‌کردند که: دین

## عشق را خواهی که تا پایان بری!

هستی از شهودِ جمالِ خویش، نزد عارفانِ حق عینِ مستی است. مستی جز راستی نباشد و راستی را عینِ زیبایی گفته‌اند. زیبایی هم پدیدآورندهٔ عشق است و سخنِ آخر این که عشق واسطه در ظهورِ آفرینش است. عاشقان و عارفانِ حق را چنین پیداست که در پرتوِ عشق به چهار آرزویِ خود دست یابند:

کیمیا، نوشدارو، مهرگیاه و اکسیرِ جوانی.

- کیمیایِ عشقِ مسِ خودپرستی و هستی را به طلایِ نابِ فنا و حق جوئی مبدل می‌سازد، آن هم فنایی که نفیِ نقصان‌ها و نیل به کمالِ مطلق است و به تعبیرِ دیگر نفیِ ماهیت و استغراق در بحرِ هستی است.

- نوشدارویِ عشقِ دارویِ همه دردها و شفابخشی است برای دردهایِ ناشی از «خود» و هوایِ نفس که مایه تفرقه و وسیله جنگ و نزاع است. چه هر نفسی را میلی است متفاوت با دیگر نفس‌ها و از برخورد این دلخواسته‌هایِ گوناگون کینه و حسد و فتنه پدید می‌آید. مگر آن که همه خرقةِ خودخواهی را در میخانه حق گرو شرابِ عشق دهند و به مستیِ بادهٔ وحدت از «خود» برهند و «بی‌خود» شوند که آن زمان همه را یک دل و یک دلداری و یک ساقی باقی است. پیش از آن در جنگلِ تنازع بقاء حریف رزم هم بودند و پس از آن در گلشنِ توحید یار و غمخوار همند. چرا که دردهاشان به صفایِ عشق صافی شده و کدورت‌هایشان از بین رفته و نوشدارویِ عشق همه دردها و آلام‌شان را درمان بخشیده است.

- مهرگیاه عشق را که برگرفته از درختِ محبت است هر کس بچشد محبوب همهٔ خلقِ خدا خواهد شد. چه سرِ محبوبیت همه محبانِ دوست و تسلطِ معنویِ ایشان بر دل‌هایِ عارف و عامی همین مهرگیاه محبت است و بس.

- اکسیرِ جوانی هم پرتوی از عشق دارد و آبِ حیاتی است که هر که نوشد عمر ابدی یابد. بقایِ جاودان هم تنها در پرتوِ فنایِ در عشق میسر شود که آتشِ آن خودخواهی را بسوزاند و باد بی‌نیازی خاکسترش را ببرد. چه دوست هم از همه عالمیان مستغنی است و به قولی دریایِ هستی را نیازی به موج نیست ولی امواج بدون آب نیستند. به گونه‌ای که فنایِ حجاب در آب، عین بقایِ اوست.

چنین است که عارفانِ حق برای سوختن در عشق و بر باد دادنِ خاکسترِ بی‌نیازی بر هم سبقت می‌گیرند و آوازِ خوش از حلقهٔ آنان بر می‌خیزد و عالم پُر از نعره مستانه آنهاست. (گزیده از فیه مافیه)

بروید که آن دو شخصیت نپذیرفتند و بعد از کلام میرزا آرام شدند. در این زمان جمعیت بسیار زیادی که از چهارسوی شهر شیراز حرکت کرده بودند، به هم پیوسته پرخاش کنان و فریاد زنان به خانه ساکت رسیدند. بعضی از بزرگان و سرداران بدون کسب اجازه وارد خانه شده به زاویه حاجی رفتند و او را دیدند که ساکت و آرام با دو تن از دوستان خود نشسته سرگرم بحث و گفت و گو است.

هیبتِ میرزا چنان بود و چنان اثری داشت که احدی از آن جمع را یارایِ سخن گفتن نبود. بعد از مدتی که سکوت کامل بر مجلس حکمفرما شد، میرزا از آنان احوالِ پرسی فرمود و دلیلِ آمدنشان به خانه خودش را به آن صورت جمعی و با هیاهو پرسش کرد. سران قوم به میرزا پاسخ دادند که: ما برای کشتن شما آمده ایم و برای انجام این کار از والی هم رخصت گرفته ایم. میرزا بعد از شنیدن سخن آنها به آرامی خندید و گفت: هرگاه حکم و تصمیم بر قتل من است، سخنی ندارم و تسلیم هستم. مدتی سکوت بود تا یکی به میرزا پاسخ داد: آن چه اکنون دریافتیم با مطالبی که در مورد شما شنیده بودیم فرق دارد. چون بعضی از شبّهات رفع شده تنها دو سوال داریم. اگر رخصت می‌دهید عرض کنیم تا پاسخ بفرمایید.

چون میرزا با تبسم و خوش رویی به آنان رخصت داد، سؤال کردند: علت این که در محضر شریف شما خواندن کتاب‌های تاریخ و به خصوص شاهنامه خوانی رواج دارد چیست و اگر حقیقت است انجام آن چه مناسبتی دارد. از سویی به چه دلیل اشخاصی را که متجاهر به فسق و کفرند، به خانه خود می‌پذیرید؟ میرزا در پاسخ آنان فرمود: خواندن تاریخ و به خصوص شاهنامه مفید است که هم سیرِ گذشتگان عبرتِ بازماندگان است و هم با خواندن تاریخ فرصتی برای غیبت کردن در مجلس ما فراهم نمی‌شود. در مورد بار دادنِ کسانی هم که به ظنِ شما فاسق و فاجر و کافرند، از خودتان انصاف می‌طلبم و پاسخ می‌خواهم. شما برای کشتن من می‌آمدید و می‌دانستم ولی در را به رویتان نیستم، چگونه کسانی را که به عنوان دوستی نزد من می‌آیند، رد کنم؟

حال همه دگرگون شد که با احترام زمین ادب بوسیده روانه شدند. آنها هم که بیرون خانه منتظر بودند، از اینان پیروی کردند و برای ملایان و حاکم نادان تنها بدنامی این کار باقی ماند! درود خدا بر آن بی‌هستیِ آزاده باد که اغلب می‌فرمود: راحتِ نفس دو چیز است. نمی‌دانم و نمی‌خواهم که من چنان در ندانم مستغرقم که نخواهم را فراموش کرده‌ام. (صفحه ۲۴۹ ج ۳ طرائق الحقائق)

## رنج خود و راحت یاران طلب!

کتاب روضة الصفاى ناصری را ورق می‌زدم که به ماجرای حمله محمود افغان به ایران رسیدم و چگونگی اشغال اصفهان را هم دیدم. به خصوص از خواندن شرحی که نویسنده تاریخ پیرامون آن حادثه تأثرانگیز نوشته افسرده شدم و دلایلی را که برای سقوط پایتخت و انقراض سلسله صفویه ارائه داده بود، حیرت زده نگاه کردم. از جمله آمده بود که: چون شاه سلطان حسین صفوی مردی حلیم و محبوب و سلیم و محبوب بود اطرافیان او را به سلطنت برگزیدند و چون به سلطنت رسید خود در میان کار افتادند و پادشاه را به صحبت علمای ظاهر و متابعت فریض و نوافل مایل ساختند و خود به تجرع راح و گردش اقداح و معاشرت ساقیان ملاح پرداختند. شاه و اطرافیان هوسبازش ایام را در کمال فراغ گذرانند و همت ایشان به صرف ایاغ مصروف گشته خامی و غفلت در خواص و عوام غالب بود. تنها گوش به ناله چنگ و دیده به گردش پیاله داشتند. یکی از رنگ و بوی گل‌ها سخنی و دیگری از عشق و شیدایی بلبل سرودی داشت و بدین سان روز به شب می‌رسید و شب را به روز پیوند می‌دادند. بیشتر از هر چیز غمزه شاهدان بابلی را می‌پسندیدند و پیچ و تاب رقاصان کابلی را دوست داشتند!

حقیقت امر این است که پس از خواندن مطلب هر چه با خود اندیشیدم متابعت فریض و نوافل با تجرع راح و ساقی ملاح و شاهد بابلی و رقاص کابلی چگونه امکان دارد، پاسخی برای سوال خود نیافتم ولی به یاد حافظ افتادم و این سخن رندانه که در مورد اینان فرمود: چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند!

گویی شاه سلطان حسین صفوی پادشاه خدا ترس ساعاتی از روزش را در خدمت علمای ظاهر بوده و بقیه ایام را به امور اندرون می‌پرداخته است. با این حال چون از خود پرسیدم: چرا کسی به شاه‌دبازی و باده نوشی و بقیه کارهای خلاف شرع و عرف پادشاه و اطرافیان او اعتراض نکرده است، پاسخ سوالم را در صفحه بعد همان کتاب دیدم که نویسنده روضة الصفاء به عنوان نخستین دلیل برای ضعف و سقوط سلسله صفویه چنین اظهار نظر کرده است:

«انکار اهل ذوق و حال و اخفار اصحاب فضل و کمال تکیه فیض که به ترغیب محقق کاشانی بنیان گرفته بود. چون بنای عزت آن محقق بی بنیان شد و خانقاه طریقت که مایه سامان آن دولت بود به پایان آمد، ارباب ریاضت را خشک مغز خواندند و اهل تحقیق را مقلد سرودند و حکما را مبتدع نام کردند و عرفا را مخترع لقب

نهادند و اهل فکر را از ذکر منع کردند. دفاتر سلاسل را شیرازه گسستند، مولانا محمدصادق اردستانی را هم که به میرابوالقاسم میرفندرسکی خلوصی داشت و مردی حکیم و مجرد بود، در عین سرمای زمستان با عیال از اصفهان، بی جرمی اخراج بلد کردند و اطفال او از سردی هوا و فقدان لباس و غذا در صحرا بمردند و اذله خلق را بر اعزه ایشان مسلط ساختند که کارگزاران دولت زنان حرم و دایگان بودند.» (صفحه ۴۹۲ ج ۸ روضة الصفا)

رضاقلی خان هدایت نویسنده کتاب تاریخ روضة الصفا دلایل بی شماری را مستقیم و غیر مستقیم برای انقراض صفویه که منجر به نابودی مملکت شده و ملتی را به خاک و خون کشید، ارائه داده است. اما عجیب ترین موضوع این است که علت اصلی آن همه وقایع و اضمحلال ایران و نابودی ایرانیان را همان انکار اهل ذوق و مهمتر از همه تبعید محمدصادق اردستانی می‌داند که چون اهل و عیالش در بیابان مردند آن بلا را برای مردم بی گناه خواست!

از خواندن این مطلب به یادآوردم که در این زمینه مطالب بسیاری وجود دارد که همه خواندنی ولی اظهار نظرها دردآور و تأثرانگیز است. نکته مهمی که به طور یقین با اعتقادات مردان خدا مغایرت پیدا می‌کند و نیز برخلاف آیین درویشی می‌نماید، اشاره صریح بعضی از مورخان و حتی نویسندگان معاصر به این قبیل ماجراهاست که به هر صورت در طول تاریخ و در نقاط مختلف اتفاق افتاده. بدیهی است در پی آن وقایع تلخ و ناگوار و رفتار ناروا و اعمال ظالمانه نیز به صورت طبیعی گرفتاری‌هایی وجود داشته و خواه ناخواه مسائلی برای عاملان ظلم و ستم پیش آمده که آن همه نیز اجتناب ناپذیر بوده است. اینجاست که باید به صورت طبیعی آن حوادث را عکس‌العمل طبیعی اعمال ناصواب و رفتار غلط و ناروای خطاکاران به حساب آورد. ارتباط دادن آن حوادث به نفرین و خواست و گفتار مردان خدا و درویشان آزاده‌ای که اهل محبت و صفا بوده‌اند و اساس مکتب آنها بر عشق و ورزیدن و خدمت به همه خلق خدا قرار داشته، صحیح نیست.

اگر در پی آن رفتار و کردار احمقانه شاه سلطان حسین صفوی چند هزار افغان خود را به پشت دروازه‌های شهر اصفهان رساندند و چنان شد که شاه سلطان حسین یا به قولی: آن پیرمرد محترم هفتاد ساله و شاه بزرگ صفوی (!) از کاخ خود به راه افتاد و محمود افغان را در بغل گرفت و از بغلش جقه سلطنتی خود را درآورده بر سر محمود زد و گفت: تقدیر ازل تاج و تخت ایران را از من گرفته

ماجرای دیگری را به مرد خدایی دیگر نسبت داده اند که به راستی دور از انصاف و خلاف آئینِ درویشی است. در این داستان گونه بزرگ مردی چون قدوة الاولیاء شیخ محمد کرمانی مطرح است که پیرامون آنچه برای او اتفاق افتاده چنین نوشته اند:

«چون بدگویانِ تفریر به ارسلان شاه کردند که این مرد - یعنی شیخ محمد - دوست بهرامشاه و مویدالدین ریحان است و چند هزار مرید دارد که بودن او در کرمان خطر دارد. به اشاره ارسلان شاه کسی پیش شیخ آمده گفت: ملک از تو رنجیده و مردی ترک است. شیخ گفت ما از ترکان نترسیم، ما از کسی ترسیم که در همه عمر کفشِ مردی راست نهاده باشد! از روی خشم برخاسته از کرمان برفت و هنگام ترک وطن گفت:

«کرمان را پشت پای زدیم چنان که در پای مناره شاهیان گریه بچه کند.

و چنان بود بیرونِ گواشیر به نوعی خراب شد که کسی در پای مناره شاهیان نگذشتی از ترسِ گرگ آدمخوار!

تا دلِ مردِ خدا نامد به درد هیچ قومی را خدا رسوا نکرد (ص ۵۷ سلجوقیان و غز در کرمان)

چگونه می توان قبول کرد که آن مرد خدا که به دلیل رنجش ارسلان شاه از کرمان می رود، برای خلق بی گناه کرمان که اغلب در ردیف ارادتمندان او بودند، خرابی و قحط و غلا و مرگ آرزو کند؟! حال آن که گفته اند: درویش و مردِ خدا عاشقانه جان می دهند تا دیگران آسوده باشند و هر که جز این گوید خطاست.

### دیوانه از صحبتِ ختم

شبلی از عرفای معروف قرن چهارم قمری است. به سبب مجاهده بسیار و اعمال خارق العاده او را دیوانه می خوانند که این داستان ماجرای رو در روی او با عاقلِ دیوانه نمایی دیگر است.

«روزی شبلی در بیمارستان شد. طبیبی را دید نشسته داروی بیمارانی می فرمود.

فراشد و گفت: داروی دردِ گناه چیست؟

طیب فرو ماند. دیوانه ای نشسته بود گفت:

بیا شبلی تا منت جواب دهم. شبلی نزد او رفت. دیوانه وی را کنار خود نشاند و گفت:

بیخ نیازمندی و برگِ پشیمانی و تخم شکیبایی در هاونِ توبه کن و به آب چشم بسای و به دعایش مرهم کن و اندر پاتیل

به شما لایق دید، این پیش آمد تنها نتیجه مرگ جانسوز فرزندان مرد خدایی به نام محمدصادق اردستانی در بیابان و آه سردی که آن مرد وارسته از سینه کشیده نیست. باید به صورت طبیعی آن اتفاقات را نتیجه و عکس العمل آن رفتار غیر انسانی و هزاران خلاف کاری نظیر آن بدانیم. اگر هم در مراسم استقبال شاه خود خلع کرده صفوی، سلطان حسین سابق به محمود افغان سلطان لاحق مبارک باد گفته است، (منتظم ناصری، ج ۳، ص ۲۶۲) این را هم نباید تنها به حساب نفرین مرد خدای دل شکسته گذاشت به خصوص که خوب می دانیم اشغالگران با مردم بی گناه ایران چه کردند!

جای دیگر می خوانیم که انقراض سلطنت خوارزمشاهیان و سقوط ایران به دست نیروهای مهاجم مغول نتیجه سخن پدر مولانا یا به قولی نفرین مرد خدای دیگری بوده است. چرا که جمعی از مورخان کشته شدن شیخ محمد بغدادی خوارزمی را به اشاره سلطان محمد خوارزمشاه می دانند که گویا به اتهام رابطه داشتن با ترکان خاتون مادر شاه مورد غضب قرار گرفته بود. آنها معتقدند قتل آن مرد خدا طومار شاه و مملکتی را به هم پیچید! گروه دیگری هم هجرت بهاء الدین پدر مولانا از شهر بلخ را که مدتی قبل از انقراض خوارزمشاهیان انجام شده است به دلیل فشار نامرئی پادشاه می دانند و اشغال و نابودی ملک و ملتی وسیله مغول ها و این که سرزمینی را به تاراج دادند، نتیجه سخن بهاء الدین دانسته اند که گویا هنگام ترک وطن سوگند خورده بود: تا سلطان محمد پادشاه خراسان است بدانجا نیاید! (ص ۳۱۴ ج ۲ طرائق الحقائق)

ارتباط دادن شهادت مشتاق علی شاه کرمانی به آمدن آقا محمد خان قاجار به کرمان و نسبت دادن آن همه جنایت و به خصوص کور کردن خلق خدا به آن عاشق شیدا هم خلاف آئین درویشی است. به هیچ صورتی نمی توان باور کرد مشتاق عاشق و صادق که آن همه محبت در شهر و دیار کرمان از خلق خدا دیده بود، به دلیل نادانی و حماقت عده ای تحریک شده و نادان، چنان آرزوی شومی برای مردم کرمان کرده باشد. آن هم به این دلیل که یکی از مریدان او گفته است: شهری خونهای مشتاق بوده! این سخن هم که مشتاق علی شاه در هنگامه سنگباران شدن نالیده و خطاب به آن مردم غافل گفته: اگر به من رحم نمی کنید به خودتان و بچه ها و سگ و گربه و خشت و گل خانه هاتان رحم کنید یا این که از آنها خواسته: چشمان مرا ببندید که من از چشمان شما می ترسم، دروغ محض است و از آن عارف عاشق خدا و خلق خدا نیست. (ص ۷۱۶ حماسه کور)

گفت: بیهوده با حیرت در من منگر و بدان که: چون هر چه بندگی کردم بیشتر می‌بایست کرد، درماندم و روزی او را گفتم: الهی پادشاهان بنده ای را که پیر می‌شود، آزاد می‌کنند. تو پادشاهی و من در بندگی تو به سر برده و پیر شده‌ام که اینک باید آزادم کنی. ندایی شنیدم که گفت آزادت کردیم و رهایی یافتیم.

شیخ ابوسعید گفت: نشان آزادی لقمان آن بود که عثل وی باز گرفت چنان که روزی دیگر نزد او شدم که باز پاره ای بر پوستینش می‌دوخت. چون سایه ما بر او افتاد سر برداشت و گفت: ما تو را با این پاره بر این پوستین دوختیم. پس از جای برخاسته دست ما گرفته به خانقاه برد و در دست پیر ابوالفضل حسن گذاشت و به او گفت: این را نگه دار که از شماست.

چنین بود که ابوسعید به پیر ابوالفضل حسن رسید و به حلقه ارادت او درآمد و ابوسعید ابوالخیر شد. بعدها هر زمان که از او می‌پرسیدند: این روزگار از کجا پدید آمده است؟ سری تکان می‌داد و می‌گفت: فقط از نظر پیر ابوالفضل حسن است که لقمان دست من بگرفت و در خانقاه او برد. چون مدتی در صیغه نشستیم پیر ابوالفضل جزوه ای بر گرفته بود و خیره در آن نگاه می‌کرد. به خاطر گذشت که این چه کتابی است در دست او؟ ناگهان پیر ابوالفضل که سوال مرا دریافت کرده بود، رو به من کرده گفت: یا ابوسعید پیام آوران یک سخن داشتند و خلق را می‌گفتند به خدا روی آورید و او را بخوانید، همین و بس.

آنها که گوش شنوایی داشتند آن کلمه را گفتند و آن قدر تکرار کردند تا همه آن شدند. اثر کلمه خدا به گونه ای بر دل ایشان پدید آمد که از گفتنش مستغنی گشتند. این سخن پیر مرا صید کرد که شب همه شب خواب نداشتم و بامداد از نماز و او را صبحگاهی که فارغ شدم از پیر دستوری خواستیم و آن گاه نزد استادمان بوعلی فقیه سرخسی، به درس تفسیر آمدم و نشستیم.

درس آن روز این آیه بود: **قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون** که ناگاه دری در سینه من گشودند و به سماع آن کلمه مرا از من بستند. استاد بوعلی که آن تغییر حال را در من بدید پرسید: دوش کجا بوده ای؟ چون گفتم نزدیک پیر ابوالفضل بودم، گفت: برخیز و باز آنجا شو که حرام بود تو را از آن معنی به این سخن آمدن. من هم دستور او را اجرا کرده به نزدیک پیر ابوالفضل آمدم در حالی که واله و متحیر بودم و همه آن کلمه شده بودم.

پیر ابوالفضل حسن هم چون مرا در آن شور و حال بدید

پرهیزکاری افکن و آتش محبت را در زیر او برافروز تا به جوش آید و اندر قدح امید افکن و آن گه بگویی:

یارب خطا کرده‌ام. در وقت و ساعت عفوتم می‌کند.

شبلی متحیر بماند. گفت:

ای دوست این سخن دیوانگان است.

گفت: یا شبلی من دیوانه از صحبت خلقم!

(ص ۳۱۵ طبقات الصوفیه)

### مستک شده‌ای، همی ندانی پس و پیش!

شیخ ابو سعید ابوالخیر بن ابی الخیر از بزرگان صوفیه و در زمره عرفای معروف در قرن های چهارم و پنجم هجری قمری است که پدرش ابوالخیر را در سرزمین خراسان و وطنش شهر میهنه بابو ابوالخیر می خوانده اند. گویند شبی که پدر بابو ابوالخیر به دعوت درویشان عازم مجمع آنان می شد، مادر ابوسعید پیش همسرش التماس کرد که: پسرت را با خود ببر تا مگر نظر درویشان بر او افتد و قدر یابد که بوسعید پذیرفت و چنین شد. آن شب چون درویشان به سماع برخاستند، این دو بیت را می خواندند:

این عشق، بلی عطای درویشان است

خود کشتشان ولایت ایشان است

جان کرد فدا، کار جوان مردان است

دنیا و درم نه زینت مردان است

ابوسعید ایاتی را که در جمع درویشان می خواندند، همراه آنها می خواند و آن قدر تکرار کرد تا از حفظ شد. چون به خانه رسیدند پدرش را گفت: آن دو بیت که درویشان می خواندند چه معنا دارد؟ بابو برآشفتم که: خاموش باش که تو معنای آن را در نیابی و ندانی. سال ها بعد که پدر از دنیا رفته و پسر شیخ ابوسعید ابوالخیر پیر میهنه شده بود، بارها می گفت که: ای کاش بابو امروز می بود تا او را می گفتم: تو خود نمی دانستی که چه می شنیدی؟

شیخ محضر بسیاری از بزرگان صوفیه و عارفان زمان خود را درک کرد و سرانجام به محضر بوعلی فقیه سرخسی رسید. مدتی در محضر او سرگرم تحصیل بود تا روزی که سر راهش لقمان سرخسی را - که از عقلای مجانبین شهر بود - دید که بر تلی خاکستر نشسته و پوستین وصله می زند. لقمان که روزگاری مجتهد با ورع معروفی بود چون جنون در وی پدید آمد، از خلق برید و گوشه ای گزید. او به شیخ ابوسعید که بر خورد راه بر او گرفت و شیخ را

رفتم به درِ مدرسه و گوش کشیدم  
حرفی که به انجام برد پی نشنیدم  
گفتند: درون آی و بین حاصلِ کار  
غیر از ورقی چند سیه کرده، ندیدم  
گفتند که: در هیچ کتابی نوشته است  
هر مسئلهٔ عشق کز ایشان طلبیدم  
جُستم میِ منصور ز سر حلقهٔ مجلس  
آن میِ طلبی، گفت که: هرگز نجشیدم  
دیدم که در و درِ سَری بود و دگر هیچ  
با دُر دکشان باز به میخانه دویدم  
ما گوشه نشینان خرابات السّیم  
تا بوی میی هست در این میکده مستیم  
میخانه که پرورده ام از لایِ خُمِ او  
بادا سرِ من خاکِ کفِ پایِ خُمِ او  
در خدمتم آنجا که برای گلِ تسبیح  
خاکی مگر آرم به کف از جایِ خُمِ او  
توفان چه کند، کشتیِ نوحش چه نماید؟  
آبی که زند موج ز دریایِ خُمِ او  
در زردیِ خورشیدِ قیامت به خود آیم  
ما را که صبح است ز صهبایِ خُمِ او  
ما گوشه نشینان خرابات السّیم  
تا بوی میی هست در این میکده مستیم  
وحشی مگر آن زمزمه از چنگ برآید  
کز عهدهٔ شکرِ می و ساقی به درآید  
آن ساقیِ باقی که پیِ جرعه کشِ او  
خورشید، قدح ساز و فلک شیشه گر آید  
در کوچهٔ میخانهٔ او گر فکنی راه  
بس خضرِ سبوکش که تو را در نظر آید  
گر در بزنی صد قدمت پیش دوانند  
آن وقت که آوازِ خروسِ سحر آید  
گو میرِ شبش گیر و بزَن سخت و بیرِ رخت  
مستی که شبانگاه از آنجا به در آید  
ما گوشه نشینان خرابات السّیم  
تا بوی میی هست در این میکده مستیم  
(ص ۴۶۶ عارفانه ها)

خوشحال شد و با شادمانی گفت: مستک شده ای همی ندانی پس  
و پیش! چون به او گفتم: یا شیخ چه فرمایی؟ گفت: در آی و  
بنشین و این کلمه را باش که این کلمه با تو کار بسیار دارد. پیش او  
مدتی مشغول آن کلمه بودم تا روزی که پیر ابوالفضل گفت: یا  
باسعید درهای حروف این کلمه بر تو گشادند. اکنون لشکرها به  
سینه تو تاختن آرد، وادی های گوناگون بینی. تو را این حال خوش  
باد که عالمی و رای عوالم را سیر می کنی.  
پیرمان بعد از لحظه ای اضافه کرد که: تو را بردند، تو را  
بردند، بر خیز و خلوتی طلب کن و چنان که از خود معرضی از خلق  
هم معرض باش و در کار با نظاره و تسلیم محض باش. ما نیز همه  
آن دانش ها که آموخته بودیم، فرو گذاشتیم و از آنجا به میهنه شدید  
و در محراب کنج خانه خود هفت سال روزگار نشستیم و خدا خدا  
کردیم تا زمانی که ما را بانگ در گرفت خدا خدا خدا. پس ما باز  
نزد پیر ابوالفضل آمدیم که پذیرا شده در صومعه خود جایم داد و  
پیوسته مراقب حال ما بود تا مرا دوباره به میهنه فرستاد و این بار  
گفت: به خدمت والده مشغول باش. (ص ۱۹ اسرار التوحید)

### تا بوی میی هست در این میکده مستیم

یکی از ترجیع بندهای زیبا و پر معنا در تاریخ ادبیات عارفانه  
زبان فارسی، سروده ای است از شاعر قرن دهم هجری قمری،  
کمال الدین وحشی بافقی معروف به کرمانی که متأسفانه کمتر مورد  
توجه همگان به ویژه دوستداران عارفانه ها قرار گرفته است. این  
سروده دارای پانزده بند است که چهار بند آن را برگزیده ایم.

گر عشق کند امر که زَنار ببندیم  
زَنارِ مغان بر سرِ بازار ببندیم  
صد بوسه به هر تار دهیم از سرِ تعظیم  
تسبیحِ بُتش بر سرِ هر تار ببندیم  
گر صومعه دارانِ مُقلدِ نپسندند  
هر چند گشایند دگر بار ببندیم  
در صدقِ محبت بود این پیشه و گرنه  
آن به که ز دعوی در گفتار ببندیم  
آن باده خوش آید که دود در سر و در گوش  
راه سخنِ مردمِ هشیار ببندیم  
ما گوشه نشینان خرابات السّیم  
تا بوی میی هست در این میکده مستیم



**هر کس به این خانه درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید!**

قرون چهارم و پنجم هجری قمری مردان بزرگ و عارفان آزاده‌ای را پرورده است که پس از آن در طول قرون و اعصار کمیاب بوده‌اند. یکی از بزرگ‌ترین این گونه افراد نام آور که در زمره مشایخ معروف طریقت بوده، مولانا شیخ ابوالحسن خرقانی است. او که دهقان زاده‌ای از اهالی بسطام بود از همان اوان کودکی به تحصیل علوم دینی پرداخت و با نبوغ و استعداد ویژه‌ای که داشت، در مدتی کوتاه سرآمد همه دوستان و همدرسان خودش شد و با سرعت به کمال ظاهری رسید و مورد توجه استادان قرار گرفت.

پس از سال‌ها تحصیل علوم دینی از آنجا که علوم ظاهری جوابگوی خواست هایش نبود، سرگشته شد و پس از مدتی کوتاه راه خود را یافته به طریقت روی آورد. او با مجاهدت بسیار و ریاضت‌های شاق سرانجام در طریقت نیز مرحله تکامل را پشت سر گذاشت و از صدرنشینان این مکتب شد. تا حدی که همه فضل و دانش و زهد و پاکدلی او را تصدیق داشتند و زهد و پرهیزگاری و پارسایی او نقل همه مجالس و محافل بود. چه نشانه‌ای بهتر از این می‌توان ارائه داد که ابوعلی سینا با همه فضل و دانش و موقعیت علمی و شهرتی که داشت برای ملاقات شیخ ابوالحسن به خرقان آمد و مدتی با او به سر برد؟ ابوسعید ابوالخیر هم که خود از نامداران عالم تصوف و عرفان بود روزگاری که شیخ ابوالحسن خرقانی را شناخت و کمالاتش را دریافت به حدی تحت تأثیرش قرار گرفت که به قولی او را به جانشینی خود برگزید.

مطلبی را که بعد از این مقدمه نقل خواهیم کرد، جمعی از مورخان در مورد خانقاه شیخ نوشته‌اند که جای تردید نیست:

از آنجا که خانقاه او به روی همه اشخاص باز بود، هر روز گروه کثیری از گوشه و کنار به دیدار شیخ می‌آمدند و یا سر راه خود دهقان خانقاه او می‌شدند. شیخ همه کسانی را که به دیدار او تمایل داشتند، دوستانه می‌پذیرفت و به گرمی از آنها استقبال می‌کرد.

در بند مریدان خاص و گرفتار این قبیل وسواس‌ها هم نبود که مسافران و مراجعان کیستند، چه می‌گویند، از کجا آمده و چه می‌خواهند. دستور داده بود بر سر در خانقاه این جمله را بنویسند:

«هر کس به این خانه درآید نانش دهید و از نام و ایمانش مپرسید، زیرا آن که حق تعالی را به جان آرزد، البته ابوالحسن را به نان آرزد»

معروف است که چون آوازه فضل و بزرگواری شیخ ابوالحسن

به سلطان محمود غزنوی رسیده بود، سال‌های سال آرزوی دیدار شیخ را داشت ولی این همه میسر نبود که سلطان گرفتار بود و واجب‌تر از آن دیدار بسیار! سرانجام روزی که از جنگ خوارزم باز می‌گشت گذارش به خراسان رسید و به یاد شیخ افتاده به سوی خرقان تاخت و یک سر به دیدار شیخ ابوالحسن رفت.

سلطان محمود غزنوی بعد از ابراز ارادت بسیار نسبت به شیخ خرقان از او خواست تا وی را پندی دهد که شیخ گفت:

«چند کار را نیکو بدار. از گناهان پرهیز، با سخاوت باش و پاس خلق خدا را نگاه دار.»

سلطان محمود باز گفت: «مرا دعایی کن.»

شیخ جواب داد: «من در هر نمازی که ادا می‌کنم همه مومنان خدا را دعا می‌کنم. تو هم کاری کن تا از مومنان باشی و دعایم شامل حالت شود!»

سلطان محمود به عنوان تشکر و سپاسگزاری کیسه‌ای زر پیش پای شیخ نهاد. شیخ هم بدون آن که به کیسه زر اعتنا کند لقمه نان جوینی را به او تعارف کرد و گفت:

«از این نان جو بخور!»

سلطان محمود لقمه‌ای از نان به دهان برد ولی چون نتوانست آن را فرو برد، پس از مدتی بیرون آورد.

شیخ ابوالحسن تبسمی کرد و گفت:

«همان گونه که نان ما از گلوی تو پائین نمی‌رود، طلای تو نیز گلوی مرا خواهد گرفت. زر خود بردار و برو که من نیازی به آن زر ندارم.»

وقتی که سلطان به قصد رفتن از جای برخاست، ابوالحسن او را تا جلوی خانقاه مشایعت کرد. سلطان شیخ را گفت:

«وقتی آمدم به من ملاطفتی نکردی، اینک که در حال رفتن هستم چه شد از جای برخاستی؟»

شیخ ابوالحسن خرقانی سلطان را پاسخ داد که:

«وقتی آمدی شکوه پادشاهی در تو بود و سزاوار احترام نبود. ولی اکنون که می‌روی حشمت یک درویش را داری و شایسته احترام شده‌ای.»

گویند شیخ ابوالحسن خرقانی نزدیک به هشتاد سال زندگی کرد و اواسط نیمه دهه دوم قرن پنجم هجری قمری از دنیا رفت و کالبدش را در زادگاهش به خاک سپردند که قرن‌ها زیارتگاه عارفان، صاحب‌دلان و دوستداران تصوف است. (ص ۴۷۶ طبقات الصوفیه)

## یک جو نمدم به کل عالم نمدم؟!

یکی از مردان نام‌آور و عارفان بزرگ مولانا سید شمس الدین محمد ابراهیم بمی است که در زمره مشایخ بلند مرتبه شاه نعمت‌الله ولی - کرمانی و به قولی شیخ المشایخ ایشان بوده است. او در بم کرمان می‌زیست و به وصیت شاه نعمت‌الله ولی در مراسم تشییع و کفن و دفن شاه حضور داشته و بر جنازه اش نماز هم خوانده است. بخشش نمدی از سوی شاه نعمت‌الله به این شیخ بزرگ و سید نامی به داستانی تبدیل شده که بیشتر مورخان آن را نقل کرده اند.

پیش از نقل ماجرا بد نیست بینیم این سید عالی قدر کیست و چه مقامی در بم دارد که در عصر شاه نعمت‌الله آن هم در خطه کرمان که مرکز مسندنشینی او بوده، مطرح شده است. بنا به نوشته مورخان سید شمس الدین محمد ابراهیم بمی از اعظام سادات و اکابر فضلا بوده که در ابتدای امر دست ارادت به شیخ زین الدین علی کلاه داده بود و چون در سنین پیری به خدمت سید نعمت‌الله رسید او را بحری یافت و تسلیم شد. (ص ۵۲ ج ۳ طرائق الحقائق)

سید شمس الدین بمی همیشه در شهر بم اقامت داشت و اغلب برای ملاقات شاه به ماهان سفر می‌کرد. این صوفی صافی نه تنها مورد علاقه و احترام شاه نعمت‌الله بود که بسیاری از پادشاهان و حاکمان دور و نزدیک هم به او احترام می‌گذاشتند و ارادتی خاص داشتند. تا آنجا که نوشته اند وقتی شاهرخ میرزا برای دستگیری سلطان اویس به کرمان لشکر کشید، این مرد بزرگ به تقاضای سلطان اویس و به روایتی با اشاره شاه نعمت‌الله ولی - که هر دو نفر نگران خرابی منطقه و گرفتاری مردم بودند - نزد شاهرخ شاه رفت و وساطت کرد. سرانجام بعد از رایزنی‌های بسیار موضوع را به صورتی حل کرد که شهر کرمان از محاصره دیگری نجات یافت و مردم ستم دیده شادمان شدند زیرا از تحمل جنایات بسیار و قحط و غلا و گرفتاری‌های گوناگون نجات یافته بودند. بعضی از مورخان نوشته اند آن عارف نامی با کبرسن ناچار برای حل مشکل به هرات هم مسافرت کرد. (ص ۴۴۷ تاریخ کرمان)

جای دیگر به هنگام محاصره شهر بم سید برای کمک به مردم قیام کرد که به نوشته تاریخ کرمان: بعد از آن قحطی در بم دست داد چنان که یک من نان چند تنگه شد و آخر سال بود و خلق مضطر و غارت زده و هر چند گندم در دولتخانه آن حضرت - شمس الدین بن ابراهیم - بود بلغور و رشته سر کار کرده می‌پختند و به درویشان دیدادند. فی الواقع مردم شهر همه محتاج بودند مگر معدودی چند

و آن حضرت به دست خودش آش را در کاسه درویشان و کودکان گرسنه می‌کرد. جوع به صورتی بر مردم مستولی بود که بچه یک من آش داغ می‌خورد و از آتش جوع، داغی آش را نمی‌دانست و بسیار بودند که زنان و کودکان خود را در خانه آن حضرت گذاشته و رفته بودند به جهت آن که قوت نداشتند. (ص ۳۶ مقدمه تاریخ کرمان)

نکته آخر این که وقتی اسکندر میرزا تیموری به کرمان لشکر می‌کشید و پس از قتل و غارت بسیار جمعی را به اسیری می‌برد، شمس الدین ابراهیم فرصتی می‌یابد و از مردم شفاعت می‌کند که پذیرفته نمی‌شود. او ناچار خود به دنبال اسراراه می‌افتد و همراه لشکر اسکندر می‌رود تا سرانجام شاه از او می‌پرسد:

«شما چه کار دارید که با ما همراهید؟ ولایت کرمان را به شما بخشیدیم دیگر چه مهم است؟ شمس الدین گفت: خلق لاله زار و مشیز و نگار ولایت کرمان را لشکر به اسیری می‌برد، می‌خواهم ببخشایی و بفرمایی همه را رها کنند و بگذارند به منزل خود روند. چرا که این مردم از بهر تو در پای قلعه سیرجان برف کشیده اند و حق آب سرد بر تو دارند. . . . بالاخره امیر اسکندر راضی به باز دادن اسرا می‌شود و شمس الدین همه آنها را که بیشتر عورتان و کودکان بوده اند، همراه خود باز می‌گرداند و بچه‌ها را گاه خود بر دوش مبارک می‌نشانند و هر کسی را به ده و شهر خودش رسانده یا کسی با او همراه می‌کند تا به خانه اش برسد. » (ص ۳۷ مقدمه تاریخ کرمان)

شاه نعمت‌الله ولی کرمانی با داشتن چنین مریدان و مشایخی در دنیا نام‌آور شد. او نیز در ماهان به قولی بساط سلطنت گسترده بود و چون بر او خرده می‌گرفتند اشاره به تیرک چادر خود می‌کرد و می‌گفت: این تیرک وسط چادر ما که از طلاست، بر گل نشسته است نه بر دل. این سخن را با بذل و بخشش‌های شاهانه و دستگیری از درویشان و مسافران نشان می‌داد که شاه هر چه داشت برای دیگران می‌خواست و خود بیشتر در حال ریاضت بود.

بسیاری از پادشاهان و بزرگان دنیا برای شاه نعمت‌الله احترامی ویژه قائل بودند. به ویژه احمد شاه بهمنی پادشاه دکن و لاهور که در زمره ارادتمندان بود و هر سال هدایای گرانقیمتی حضور شاه می‌فرستاد. در تاریخ کرمان آمده است که:

زمانی احمد شاه بهمنی هدایای گرانبهایی از هندوستان به آستان سید نعمت‌الله فرستاد و امیر غناشرین حکمران کرمان گفت تمغای (= مالیات) آن متاع را مشخص کردند، هفتاد هزار تومان شد. متردد بود مطالبه نماید یا بگذرد. آخر الامر این مطلب را به

بود. و چون دو روز گذشت و روز پنجشنبه بیست و دوم شهر رجب المرجب سنه اربع و ثلاثین و ثمانمائه (= ۸۳۴ ه. ق.) طایر روح مقدّسش به جانب حظایر انس پرواز نمود. چون زمانی از رحلت آن حاوی کمالات انسانی گذشت بابا حاجی نظام گنجی که خلیفه الخلفا بود، رسید و به آداب و سنن غسل قیام نمود. بعد او را به مسجد جامع کرمان برده سادات و علما منتظر بودند که ناگاه امیر شمس الدین محمد ابراهیم بمی آمده با کسی تکلم نکرد و پیش ایستاد و بر جنازه مغفرت اندازه نماز خواند. (ص ۱۹۲ جامع مفیدی) درود حق بر همه انسان‌های عارف و آزاده جهان باد که مرور زندگی آنها هم برای اهل دل، وجد آفرین و آموزنده است.

### فهرست منابع

- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید بن ابی الخیر، عبیدالله بن محمود شاشی، تصحیح استاد احمد بهمنیار، چاپ دوم، کتابخانه طهری، ۱۳۵۷ خورشیدی، تهران.
- تاریخ کرمان، احمدعلی خان وزیری، به کوشش استاد ابراهیم باستانی یاریزی، چاپ دوم انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۲ خورشیدی، تهران.
- تصوف و عرفان، عباسعلی عمید زنجانی، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶ خورشیدی، تهران.
- حماسه کویر. استاد باستانی یاریزی، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷ خورشیدی، تهران.
- رستم التواریخ، محمد هاشم آصف به کوشش محمد مشیری، چاپ دوم، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۲ خورشیدی، تهران.
- روضه الصفاء ناصری، رضاقلی خان هدایت، چاپ اول، کتاب فروشی های خیام و پیروز، ۱۳۳۹ خورشیدی، تهران.
- سلجوقیان و غز در کرمان، استاد باستانی یاریزی، چاپ اول، انتشارات کوروش، ۱۳۷۳ خورشیدی، تهران.
- شناخت عرفان، دکتر علی اصغر حلبی، چاپ سوم، انتشارات زوار، ۱۳۶۷ خورشیدی، تهران.
- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، تصحیح دکتر محمد سرور مولائی، شرکت افست، ۱۳۶۲ خورشیدی، تهران.
- طرائق الحقائق، محمد معصوم شیرازی، معصومعلی شاه، تصحیح محمد جعفر محجوب، کتابخانه سنائی، تهران.
- عارفانه‌ها، رضا معصومی، چاپ دوم، نشر بهار، ۱۳۶۴ خورشیدی، تهران.
- مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، مجموعه رساله‌های عبدالرزاق کرمانی، فصلی از جامع مفیدی و عبدالعزیز واعظی، تصحیح ژان اوبن، چاپ دوم، کتابخانه طهری، ۱۳۶۱ خورشیدی، تهران.

دربار سلطان شاهرخ گورکانی عریضه کرده به هرات فرستاد. پادشاه با منکوحه خود گوهرشادآغا مشورت نمود. آن مُخدره گفت: اگر گمرک این تنخواه را از سید مطالبه کنی به تاریخ‌ها خواهند نگاشت که سلطان هندوستان آن قدر تحفه به درگاه سید فرستاد که شاهرخ شاه پادشاه ایران از گمرک آن نتوانست بگذرد لهذا آن شاه مغفرت پناه به والی کرمان نوشت که مطلقاً تقاضای تمغا ننماید. (ص ۲۴۷ تاریخ کرمان)

چنین مرشد و مرادی بزرگوار را چنان مشایخ و مریدانی آزاده و پاک نهاد سزد که هر دو از نام آوران تاریخ تصوف و عرفان ایران و به روایتی دنیای اسلام به شمار می‌روند و قدرشان همیشه محفوظ است. این همه مقدمه را برای نقل این ماجرای خواندنی آوردم.

«سیدشمس الدین ابراهیم بمی کرمانی طریق ارادت و اخلاص به حضرت مقدسه مسلوک می‌داشته اند و حبّ فی الله در میان بوده. منقول است که نوبتی دو نمد به تحفه جهت حضرت مقدسه آورده بودند یکی را خود پوشیدند و دیگری را به خادم سپردند که: فردا سید شمس الدین ابراهیم از ولایت اربعه می‌رسد و این نمد حواله به اوست. روز دیگر صباح آن سید تشریف آوردند، پیر و معمر. آن حضرت به دیدار شیخ اشارت کردند که خادمشان نمد را حاضر ساخت و پیش آورد که فرمودند: دیروز جهت شما سپرده شده بود. سید آن نمد را با شادمانی پوشیده فرمودند که: امروز تجدید ارادت نمودیم.» (ص ۸۹ مناقب شاه نعمت‌الله ولی)

محمد معصوم شیرازی ملقب به معصوم علی شاه صاحب کتاب طرائق الحقائق هم این ماجرا را ضمن شرح حال سید شمس الدین محمد ابراهیم بمی نقل کرده و در ضمن افزوده است:

سید شمس الدین ابراهیم چون نمد را پوشیده چرخ زد و گفت: یک جو نمدم به کل عالم نمدم و بعد از آن تجدید ارادت و دست بوسی به نیابت بم مفتخر گردید. (ص ۵۲ ج ۳ طرائق الحقائق)

به نظر نویسنده که به خوبی با لهجه مردم کرمان آشنایی دارم، سید شمس الدین به لهجه محلی کرمانی خودمان از سر خوشحالی فرموده است که: ی جو نمدمو به همه ی عالم نمی‌دم. بعدها این تعبیر به صورت مصراعی درآمده که بسی زیباتر است.

سخن آخر آن که حضرت شاه نعمت‌الله ولی چند روز قبل از وفات خود منصب ولایت را به ولد ارشد خود شاه خلیل‌الله تفویض فرمود و گفت: ما را به درگاه حی قیوم می‌باید رفت. آن که ما را غسل دهد از اوتاد و کسی که بر ما نماز گذارد از اقطاب خواهد

# رالف والدو امرسون

از: تری گراهام



امرسون

رسمی را ترک گفت تا به کار طلب خدا بپردازد. در این جست و جوی تازه، رالف والدو امرسون، حافظ را همدم و همفلسفه خود یافت - کسی که از تعصب و تنگ نظری انتقاد می کرد و شادی دل را از حضور خدا، مستقیم و بی واسطه، به دست آورده بود.

مذهب پروتستان که امرسون در آغاز پیرو آن بود، دو ویژگی داشت: یکی جنبه پیوریتانیزم (Puritanism) یا زهدگرایی که نشاط دل را در پی نداشت؛ و دیگری جنبه عرفانی که مشوق جست و جوی و رابطه مستقیم با خدا بود و همین ویژگی راهگشای او به جهان عرفان گردید.

اگر از دیدگاه رالف والدو امرسون (Ralph Waldo Emerson) حافظ مست نعمه خود بود، امرسون نیز مست نعمه حافظ بود. این شاعر متفکر آمریکایی نیمه سده نوزدهم میلادی، مدت چهل سال، یعنی نیمی از عمرش را تحت تأثیر روح کلام لسان الغیب بسربرد. امرسون، آمریکایی عارف مسلک، در شهر بستن (Boston) از ایالت ماساچوست (Massachusetts) به دنیا آمد ولی بیشتر دوران زندگی خود را در شهر کی نزدیک، به نام کنکورد (Concord) زیست و در همان جا نیز درگذشت.

امرسون همچون پیشرو فکری و معنوی خود، گوته شاعر آلمانی (۱۷۴۹-۱۸۳۲)، شرق را نخست از راه فلسفه و ادبیات مقدس بودایی و هندو کشف کرد. سپس، در گذر زمان و با مطالعه ترجمه های ویلیام جونز (Sir William Jones) انگلیسی و بارون فون هامر-پورگشتال (Baron Von Hammer-Purgstal) آلمانی - باز هم مانند گوته - به کشف حافظ نایل آمد که برای او، کلید عرفان ایران به شمار می رفت. افزون بر این، وی پیش از رویارویی فکری با حافظ و سعدی و دیگر سخنوران پارسی گوی، از طریق پیام "وداها"ی هند به پیام زرتشت، برادر آریایی هندیان، و "گاتاها" و "اوستا" و متن های مزدایی، آشنایی یافت.

پیش زمینه عرفانی امرسون را آئین پروتستان فراهم ساخت. پدرش، کشیش و واعظ کلیسای "وحدت گرایی" (Unitarian) بود و از زمان خردسالی امرسون، می خواست که او نیز کار پدر را پیش بگیرد، چنین هم شد، اما فقط به مدت سه سال. در آن سه سال، وی به مبارزه با قشری گرایی، ظاهر بینی، و دگم اندیشی و جزمیت پرداخت ولی سرانجام دوام نیاورد و استعفا داد و مسیحیت

مورد ستایش بسیار قرار داده است. در سال های پایانی زندگی، وجودش چنان از روح حافظ لبریز شده بود که حتی در نامه هایش نمی توانست از تحسین حافظ خودداری کند. تکیه کلامش، نام حافظ بود و در مقاله های خود، که حاوی موضوع های معنوی بود، از واژه های بکار رفته در سخن حافظ یاری می گرفت.

فعالیت های فکری، نوشتاری و گفتاری امرسون، بخشی از یک پدیده ی فرهنگی بود که به "شکوفایی نیوانگلند" مشهور است که خود، در چهارچوب نهضت گسترده تری به نام "نوزایی امریکایی" (American Renaissance) قرار می گیرد. اوج این نهضت در سال های بین ۱۸۳۵ تا ۱۸۶۵ می باشد. امرسون نه تنها سخنگوی افکار این نهضت بود که معنویت آن را نیز عرضه می کرد.

از آن جا که طریقتی در کار نبود و در نتیجه، رابطه ی مریدی نیز وجود نداشت، امرسون و یارانی که به او اعتقاد داشتند، در کمال انضباط، به مراقبه، تأمل، خلوت گزینی می پرداختند، زیرا به این باور رسیده بودند که از این راه نور معرفت بر دلپایشان خواهد تابید.

ژرفای کوشش پیروان Transcendentalism را از این نقل قول می توان دریافت: «کارمن «سفری است زیارتی از دنیای بت پرستی مذاهب و تکلفات [مرده] به سوی معبد خداوند زنده که در جان قرار دارد» (نقل قول در میلر ۱۹۷۵، ص ۳۷). به گفته ی خود امرسون، «ترانسندنتالیزم از واقعیت عنصر روحانی و معنوی درون انسان مایه گرفته است، یعنی استعداد نظری انسان برای درک حقیقت» (همان مأخذ، ص ۳۱).

یکی دیگر از پیروان مکتب ترانسندنتالیزم می گوید، انسان به باورهایی می رسد که نه یافته ی حواس پنجگانه است و نه نتیجه ی نیروی تعقل، بلکه حاصل مکاشفه و الهام مستقیم است.

در رسیدن به دیدگاه عرفانی و ماوراء مذهب، امرسون خود را مدیون پیشگامان شعر عرفانی غرب، همچون گوته در آلمان، و "ولورث" (Woolworth) (۱۷۷۰-۱۸۵۰) و کولریج (Coleridge) در انگستان می دانست.

در کنار این تفکر عرفانی، جنبه ی زهدگرایانه ی امرسون و همفکران امریکایی او در نیوانگلند نیز آنقدر عمیق بود که از نظر فطری، گریز ناپذیر جلوه می کرد و آنان را به رعایت جنبه ی اخلاق عمومی وادار می کرد. این عقده ی اخلاقی - که تا امروز هم

امرسون چندی بعد، با شماری از همفکرانش، عضو مکتب "ترانسندنتالیست" (Transcendentalist) گردید که نهضتی معنوی و ادبی بود و امرسون سخنگوی اصلی آن شد.

گوته، شاعر آلمانی، موقعیت پروتستان های فرهنگ ژرمانیک آن زمان را در شرح حال خود به نام "شعرسرابی و حقیقت" - که تأثیر قوی در امرسون به جای گذاشت - چنین توضیح داده است:

«آن مذهب پروتستان کلیسایی که [در کودکی] به ما آموزش داده بودند، در اصل هیچ نبود جز نوعی اخلاق خشک، و باورهای آن نه در شعورم نشست و نه در دلم.» (نقل قول، فریمانتل ۱۹۶۵، ص ۱۴۴).

گروهی از پروتستان های شمال خاوری ایالات متحده آمریکا که صاحب خلاقیت بودند و به مرتبه ای از معرفت رسیده بودند، گرایش هایی به دیدگاههای متفکرین آلمانی آن زمان داشتند، به ویژه گوته که بهترین بیان ادبی را عرضه می کرد و سویدنبرگ (Swedenberg) که ژرف ترین توضیح معنویت را ارائه می نمود. تشنگی معنوی این گروه اندک شمار از روشنفکران آمریکایی چنان بود که حتی قاضی الیوروندل هولمز (Oliver Wendel Holmes) را نیز زیر تأثیر قرار داد، تا آن جا که به دوستش نوشت، «امرسون ظاهراً آمریکایی است ولی ذهنی آسیایی دارد.» (اختیار ۱۳۵۴، ص ۱۴۸).

در فلسفه و حکمت و کلام، امرسون به جای خدای خشمگین و انتقامجو که در تورات و در تفکر اکثر واعظان پروتستان حضور داشت، به دیدگاه و داهای هندی، یعنی "وجود اعلی" گرایش پیدا کرد. این وجود اعلی را، وی، "آبر جان" (Oversoul) نامید که ترجمه ای از واژه سانسکریت پاراماتمان (Paramatman) بود، او پس از کشف حافظ و دریافت جان کلام اش، آن را، به راحتی با "جان جانان" صوفیان همانند ساخت.

"وجود اعلی" یا "جان جانان" برای امرسون که دیدگاه شاعران پارسی گوی ایرانی را با شوق بسیار استقبال کرده بود، وجودی بود که منبع عشق و محبت و چهره ی تنبیه کننده و آزار دهنده ی خدای پروتستان ها را نداشت. او، حافظ را شاعر ایده آل خود و سخنگوی این دیدگاه می دانست، چنان که تا پایان عمر خود، از او به عنوان مظهر شعر عرفانی یاد می کرد.

امرسون در آخرین یادداشت های خود، شادمانگی حافظ را

امرسون با آن که سعی نکرد شکل غزل را به زبان خودش وارد کند، ولی به شیوه‌ی شاعران ایرانی، برای خویش تخلص اختیار کرد. این تخلص "سید" (با سکون ی) بود. و این نکته را حاکی از سیر معنوی او می‌توان دانست. در قطعه‌ی "حُسن" که به عنوان مثال نقل می‌شود، امرسون چنین می‌سراید:

نه شکلی بود و نه چهره‌ای  
آنچنان شیرین برای "سید" که لطف محض  
و قرار نگرفت سنگ وار  
که دمی پایید، تایید، و رفت.

امرسون در سخنان خود هیچگاه مستقیماً به (ego) یا نفس اشاره نمی‌کند ولی تصویری از آن را می‌توان از اندیشه‌هایش برداشت کرد. مثلاً درباره‌ی حواس جسمانی چنین می‌گوید: «انسان با این مجموعه ابزار عالی، یعنی حواس و قوای ادراکی و اماره، مجهز می‌شود، و آن‌ها هر روز به او خیانت می‌کنند. وی از خدا روی می‌گرداند و به این نفس حيله گر توجه می‌کند».

(Emerson 1964, p. 189-90)

بدین سان درمی‌یابیم که امرسون در طی فرآیندهای و مراقبه‌های خود به این درک رسیده بود که انسان دارای یک "من" است که او را از توجه به خدا و عالم معنویت بازمی‌دارد.

در چشم امرسون، دو صفت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بودند: صدق و سادگی. در آنجا که درباره‌ی خصلت‌های شاعر سخن می‌گوید، بر این نکته تأکید می‌ورزد که شاعر باید به شعر خود، به بیان خود، اعتقاد داشته باشد (Miller 1957, p. 212). باید افزود که خطاب امرسون به شاعران عارف مسلک است - چه شرقی و چه غربی - و می‌گوید، چنین شاعرانی «می‌دانند که ارتباط اشیاء با اندیشه‌ها بسی ژرف‌تر از آن است که بتوان به آن پی برد، یا به بیان درآید؛ عنصری بنیادین است و در پیوند با اصل اشیاء است (همان مأخذ).

از دیدگاه امرسون شاعر می‌باید حجاب را بر افکند، نمونه‌ای از احکام کیهانی را در چشم انداز قرار دهد، بر مخاطبانش آشکار کند که آنچه در دور و بر خود می‌بیند، وهم است، به آن‌ها نشان می‌دهد که طبیعت فقط زبانی است برای بیان آن قوانین - قانون‌هایی زیبا و ارجمند و با ترانه‌های خود، آنان را به گونه‌هایی از حقیقت رهنمون می‌شود» (همان مأخذ، ص ۲۱۶).

امرسون در ادامه راه فکری خود، چند رهنمود برای شعر

آمریکایی‌ها دچار آن هستند - سبب گردید که امرسون گاهی، خواهی نخواهی، به انتقاد از حافظ و گوته پردازد. اما این موارد زیاد نبوده است و بیشتر در پی رهاکردن قلمرو زهدگرایی و دریافتن حالات سرور و سرخوشی حافظ بوده است. سرانجام به آنچه که می‌خواست یعنی رهایی، آزادگی و دلشادی رسید و آنگاه بود که سخنانش سرشار از عشق و محبت گردید.

بتدریج مکتب "ترانسندنتالیست" طرفداران فراوانی پیدا کرد و شماری از روشنفکران نیوانگلند که گرایش به معنویت داشتند کلیسای "پیورتان" را ترک کرده و به آن پیوستند، چرا که پیام کلیسا را عقلی و ناشی از نظریه‌های حس‌گرایی (Empiricism) سده هیجدهم می‌دانستند. آنچه که امرسون را واداشت تا شغل پدر را رها کند، این بود که می‌خواست از هر تصور عقلی آزاد باشد تا بتواند به معنویت خالص برسد و از آلودگی‌های عقل‌گرایانه خلاص گردد.

امرسون برای آنکه بتواند اشعار گوته را به زبان اصلی بخواند و با کلام دیگر شاعران آلمانی نیز آشنا گردد، به فراگرفتن زبان آلمانی نزد دوستش "توماس کارلایل" (Thomas Carlyle) تاریخ‌نگار انگلیسی که عشق فراوانی به تفکر و ادبیات آلمانی داشت، پرداخت. از همین راه بود که امرسون توانست با دیگر شاعران ایرانی از جمله سعدی، نیز آشنا گردد.

تفاوت کیفی بین امرسون و راهگشای پیشقدم او، گوته، در این بود که گوته بیشتر به عرفان خالص حافظ توجه داشت - که دل از طریق عشق مجازی و حقیقی به آن می‌رسد - در حالی که امرسون نگاهش بیشتر به جنبه‌ی اخلاقی عرفان بود که نخست، از مطالعه‌ی وادها و دیگر متن‌های هندی به آن کشیده شده بود.

گفتنی است که امرسون رابطه‌ی ذهنی خود را با شاعران ایرانی، از راه غزل‌هایشان برقرار می‌کرد. برای نخستین بار، واژه‌ی "غزل" توسط گوته و برخی دیگر از سخنوران معاصر او وارد زبان آلمانی شده و به کار رفته بود - کاری که در هیچ زبان اروپایی دیگر اتفاق نیفتاده بود.

امرسون پیش از مطالعه‌ی آثار گوته، با خواندن ترجمه‌های سر ویلیام جونز با اشعار حافظ آشنا شده بود، ولی رسایی و فصاحتی که شایسته‌ی شاعر شیراز بود در آن ترجمه‌ها دیده نمی‌شد. در حالی که سخن "دیوان شرقی" گوته چنان بود که گویی خود حافظ آن اشعار را سروده است.

عرفانی عرضه می کند و ضمن آن ها اشاره می کند که «حافظ، شکسپیر، حکمای هندی که "وداها" و "مایا" را نوشته اند، همه از طبیعت و اشیاء به عنوان وسایل و تمثیلات استفاده کرده اند، نه به عنوان خود آن اشیاء. با این رهنمودها انسان بتدریج درک می کند که آنچه را تصویر به حساب می آورده اند، واقعیت است...» (همان مأخذ، ص ۲۱۷-۲۱۶).

امرسون در واقع می خواهد درکی را که از تمثیلات دارد به ما عرضه کند و بگوید که زبان شعر بیان حقیقت است با یاری نمادهایی که معنی آنها نه با عقل که با دل درک می شود. البته، این مطالب همه استنباطی است، زیرا او امکانات زبانی و معنوی لازم را در اختیار نداشت - پیر و مرشدی نداشت تا او را به مقصد مورد نظر راهنما باشد.

صفت دیگر مورد ستایش امرسون، "سادگی" است که آن را همراه با "اخلاص" بکار می برد و این دو واژه، در تعریفی که از دوست صمیمی خود، هنری دیوید ثرو (Henry David Thoreau) فیلسوف نامداری که در کار اعتراض سیاسی به خشونت، پیشگام گاندی بشمار می رود، کرده است، تکیه کلام او قرار گرفته است. واژه "آزاده" در زبان انگلیسی معادلی شایسته ندارد ولی امرسون کوشیده است مفهوم آن را به Thoreau نسبت دهد. "ثرو" و همفکران معاصر امرسون، همچون صوفیان مخلص و صادق به فشری بودن می تاختند و بنیادگرایان مذهبی روزگار خود را مورد انتقاد قرار می دادند. امرسون، البته، در کارهای اعتراض آمیز خود آنقدر پیش نرفت تا مانند "ثرو" در هنگام اعتصاب به اتهام "نافرمانی مدنی" به زندان برود، ولی راستی و اخلاص بیان دوستش را بسیار مورد ستایش قرار داد.

از نظر زمینه اندیشه، عرفان امرسون از نوشته های نوافلاطونی تأثیر پذیرفته است. نوافلاطونیان خود در خط زردشت و پیروان عرفان باستانی مزدایی ایران راه می سپردند، چنانکه افلاطون اقرار دارد که او، فیثاغورث، انبذقلس و امثال آن ها رهروان طریق عرفان زردشت هستند. بوعلی سینا، فارابی، سهروردی مقتول و اهل مکتب اصفهان دوران صفویه نیز همگی از این جریان فکری الهام گرفته اند. بنابراین، بدیهی است که امرسون هم، مانند گوته و اندیشمندان آلمانی آن روزگار، همه از سرچشمه اندیشه های افلاطون و نوافلاطونیان، مانند فلوطین و پروکلس و پورفیریوس و خلف های آنان در ایتالیا دوره نوزایی از حکمت یا

فلسفه عرفانی (Theosophy) سیراب گردیدند.

ناگفته نماند که امرسون با آنکه رساله ها و تألیفات منشور نغز فراوان دارد و در سخنوری از فصاحت و بلاغت نیز برخوردار بود، روحیه ای شاعرانه خود را حفظ می کرد و اندیشه های معنوی خود را با زبان شعر راحت تر بیان می کرد. با چنین روحیه ای بود که پس از کشف "گوته" و دیگر شاعران آلمانی که در عرصه عرفان در اروپای غربی مانند نداشتند به آنان پیوست و همین که از طریق کارهای آنان با آثار حافظ و شاعران عارف دیگر ایرانی آشنا شد، آن ها را همدم و همدرد و همزبان خود یافت و با اشتیاق و شور و شوق فراوان به دامان آنها درآویخت.

بزودی زمانی فرارسید که نه هیچ امریکایی و نه هیچ آلمانی دیگری، جز گوته، در درک و دریافت منظور، چگونگی، بهره وری، و خاصیت تمثیل های عرفانی در شعر برای رساندن مفاهیم معنوی و الهی و ماورای طبیعی با امرسون برابری نمی توانست کرد.

یونانی های نوافلاطونی نثرنویس بودند و نثر معمولاً زبان عقل است ولی گوته راه را برای امرسون باز کرد تا سیری در آثار شاعران پارسی گوی نظیر مولوی بلخی، حافظ، عطار، سنایی و جامی داشته باشد و با فن تمثیل سازی آنان آشنا گردد. این عده همان شاعرانی هستند که نامشان در آثار او آمده است. وی شاعران پارسی گوی را سخنگویان راستین عرفان می دانست و مانند گوته کوشید هنر و سیاق کارشان را تقلید کند. امرسون در کنار شعرهای خود، اشعاری از این شاعران را نیز از زبان آلمانی به زبان انگلیسی برگرداند، از جمله شعرهایی از حافظ، سعدی، عطار، اوحدی کرمانی، فردوسی، نظامی، انوری، مولوی و خیام.

شگفت انگیز می نماید که امرسون زبان آلمانی را برای آن آموخت که بتواند ترجمه اشعار شاعران پارسی گوی را بخواند. وی افزون بر آن که مجذوب استعاره ها، تشبیهات، ایهام و ایماء و اشارات در کار این شاعران شده بود، دلبستگی فراوانی نیز به تمثیل های شاعران صوفی و شیوه بیان مطالب و تجارب معنوی آنها پیدا کرد، کاری که حکیمان و فیلسوفان به هیچ روی توان آن را نداشتند.

در سال ۱۸۲۰ میلادی بود که نخستین اشاره های امرسون به دلبستگی پرشورش به شرق در نوشته هایش آشکار گردید. نکته در خور توجه اینکه، این سال دقیقاً یک سال بعد از چاپ "دیوان

شرقی - غربی " که همان بازنویسی گوته از حافظ است، اتفاق افتاد.

در سال های ۱۸۱۷ تا ۱۸۲۱ امرسون در دانشگاه هاروارد بود و شعری حماسی با عنوان "آسیا" سرود که احترام عمیقی را که نسبت به آن قاره داشت آشکار می ساخت. وی آسیا را سرزمین "وحدت" و اروپا را سرزمین "کثرت" می دانست. امرسون آن قاره را چنان گرامی می داشت که "کیدیا" همسر دومش را در سال های بعد، به گونه ای عاطفی "آسیای من" (My Asia) نامید.

نخستین تماس امرسون با تفکر ایرانی از راه "اوستا" و نوشته های مزدایی برقرار گردید. وی در زبان های اوستایی و پهلوی نیز مطالعاتی داشت و از رابطه تنگاتنگ باورهای مزدایی با اعتقادهای هند در زمینه های فرهنگ و عرفان آریایی آگاه بود.

تحول فکری امرسون بدین ترتیب شکل گرفت:

در سال ۱۸۱۱ با درگذشت پدرش که کشیشی وحدت گرا بود، زیر نظارت فکری و آموزشی عمه اش، مری (Mary) قرار گرفت. همین زن راسخ و از لحاظ روحی توانمند بود که او را با حکمت و اندیشه شرق آشنا ساخت. در دانشگاه هاروارد به قلمزنی در دفترهایش پرداخت - کاری که تا پایان عمرش ادامه یافت. به نظر بعضی از دانشمندان این دفترها مهم ترین دگرگونی های فکری در سیر تاریخ امریکا را در خود ضبط کرده اند.

در سال ۱۸۲۱ میلادی از دانشگاه هاروارد درجه لیسانس گرفت و وارد دانشکده الهیات همان دانشگاه شد. در سال ۱۸۲۶، اجازه وعظ از سوی هیئت کلیسای وحدتگرایی (Unitarian) به او داده شد، اما به دلیل بیماری سخت و طولانی نتوانست به این کار بپردازد. در سال ۱۸۲۹، مانند پدرش به سمت کشیش همان کلیسا پذیرفته شد و عنوان رسمی دریافت کرد. سپس، با حفظ سمت، واعظ کلیسای دوم همان مذهب در شهر "بستن" شد و شهرت وی به عنوان یک سخنور فصیح از همان جا آغاز گردید. در همین سال با نخستین همسر خود ازدواج کرد، ازدواجی که دو سال بیشتر طول نکشید، زیرا که همسرش به بیماری سل دچار شد و درگذشت. شک و بدبینی که امرسون در گذر سال های گذشته نسبت به باورهای سنتی و جزمی مسیحیت، بطور کلی پیدا کرده بود با اندوهی که از درگذشت همسرش به وی هجوم آورد، شدت یافت. در همان زمان برادر بزرگش، ویلیام که از سفر آلمان برگشته بود، او را با انتقادهای تازه ای که از انجیل در آن سرزمین رواج یافته

بود آشنا ساخت. امرسون به دلیل هوشیاری، زمینه پروتستانی و سازش ناپذیری با تعصب مذهبی که به گرایش به عرفان همراه بود، این جریان های تازه و نوآوری های پروتستان های آلمانی را با آغوش باز پذیرا شد.

امرسون از نخستین باری که بالای منبر به موعظه پرداخت، از سفسطه بازیها و تعصبات کشیشان متعارف دوری گزید و برخلاف روش آنان، به موضوع "جان" پرداخت و براین نکته تأکید ورزید که درک خدا باید در درون شخص صورت گیرد و هیچکس جز از راه سیر در باطن به شناخت خدا نایل نخواهد شد.

بدینسان می بینیم که رنج حاصل از درگذشت همسرش همگام با دریافت آگاهی های تازه از اقدام های اندیشمندان آلمانی، انگیزه نیرومندی برای رهسپاری خالی از تردید امرسون در طریق عرفان گردید. ناگفته نماند که آلمان به صورت بستری برای زنده ترین جریان عرفانی در اروپای غربی درآمده بود. در این سرزمین بود که "مارتین لوتر" (۱۵۴۶-۱۴۸۳) علیه کشیش بازی های پاپ به پاخواست تا خدا را در دل خود پیدا کند. در پی مارتین لوتر "یاکوب بومه" (۱۶۳۱-۱۵۷۲) گام به عرصه نهاد و موقعیت آخرین مرشد عرفان را در اروپای غربی پیدا کرد. امرسون این فرهنگ معنوی را دریافت و پذیرا شد.

این نکته نیز شایان توجه است که جدا از گوته که درهای دنیای حافظ را به روی او گشود، بیشترین نفوذی که امرسون از اروپا دریافت کرد نه تنها از یک آلمانی نبود، بلکه از شخصی برآمده از سنت پروتستان بود و او یک سوئدی به نام سویدنبرگ (Swedenborg) (۱۷۷۲-۱۶۸۸) است که برای امرسون نمونه ای عالی در عرصه معنویات و عرفان به شمار می رفت.

اصول مورد اعتقاد سویدنبرگ به واقع چیزی جز ضوابط و بینش صوفیانه نبود. این اصول چهارگانه که کاملاً مورد پذیرش امرسون قرار گرفت چنین بود:

۱- اندیشیدن به کلام خدا.

۲- رضایت به آنچه که حق مقدر داشته است.

۳- پاک داشتن وجدان در باطن، در عین رعایت آداب اجتماعی در ظاهر.

۴- وظیفه شناسی و خدمتگذاری در سطح جامعه و خلق، در عین فرمانبرداری از حق.

سویدنبرگ، مانند امرسون، پدری داشت که کشیش



دوستش امرسون صورت می گرفت و تا سال های تجاوز ایالات متحده به مکزیک در ۱۸۴۵ و دوران مبارزه علیه بردگی سیاه پوستان که به جنگ های داخلی ۱۸۶۵-۱۸۶۰ انجامید، ادامه یافت.

در سال ۱۸۳۲ میلادی نخستین رساله امرسون در زمینه اندیشه و حکمت ایرانی، با نام "متون مقدس ایرانی" (Persian Scriptures) انتشار یافت. در این کتاب امرسون دین مزدایی را به عنوان "قوی ترین شعر" ستوده و اعتقاد دارد که در آن مذهب، زیبایی یک شعر را می توان دید.

بعدها، در همان سال، امرسون اعتقاد خود را به اینکه نظریه های افلاطون بر بنیاد اصول اندیشه زرتشت، یعنی کردار نیک، گفتار نیک، پندار نیک، قرار دارد بیان کرد (اخبار ۱۹۷۶، ص ۲۰). وی افزود که از میان همه "فروهرها" یا ارواح مزدایی - که مانند مثل افلاطون و اعیان ثابته حکمای اشراقی، تداوم اندیشه مزداییان را به ایران اسلامی آوردند- آنان که با "آرته" یا "آشه" (شریعت مزدایی)، ایران وزیا "ایران ویج" (میهن اسطوره ای ایرانیان) پیوند نزدیک داشتند، در نزد اهورامزدا گرامی تر می باشند.

باز هم در همان سال مقاله ای علمی درباره زرتشت نگاشت و شخصیت اخلاق و بزرگواری او را مورد ستایش قرار داد. در گذر دهه ۱۸۳۰ وی بیشتر وقت خود را به مطالعه نوشتارهای گوناگون در زمینه حکمت، ادیان، مکتب های شرقی و کتاب های مقدس شامل متون سانسکریت، سخنان بودا، قرآن و اوستا (چندبار) گذراند.

در سال ۱۸۳۹ ترجمه انگلیسی کتاب "اخلاق جلالی" به چاپ رسید که شرح آداب صوفیان در سده نهم هجری قمری است. نویسنده کتاب یک ایرانی است به نام جلال الدین دوانی (۹۰۷-۸۳۰ ه. ق.)، اهل دوان، روستایی از شهرستان کازرون فارس. کازرون سالیان دراز، تا زمان روی کار آمدن صنویان، یکی از کانون های تصوف ایران بشمار می رفت. دوانی در حکمت اشراق - مکتبی که سپهروردی مقتول آن را بر عرفان مزدایی بنیان نهاد - شاگرد سید شریف گرگانی (درگذشت ۸۱۶ ه. ق.) (شیخ و دوست صمیمی شاه نعمت الله ولی، سرسلسله طریقت نعمت الهی) بود.

دوانی کتابش را در سال ۸۷۵ تا ۸۸۰ هجری قمری، به

پروتستان بود. وی نیز با تأمل در خدا، تنگنای دگم کلیسایی را در هم فرو ریخت و قلندرانه به جست و جوی خدا برخاست. تفاوت عمده امرسون با پیشگام سوئدی اش در این بود که سویدنبرگ یک عارف به تمام معنی شد و شخصی بود که به گونه "اویس" یا "خضر" به کشف و شهود نایل آمد، در حالیکه امرسون بیشتر زندگی اش را در درگیری با مسایل فکری بسر برد تا سرانجام، احتمالاً به اصل مورد نظرش رسید. سویدنبرگ چندین جلد کتاب را از مکاشفات خود پر کرد و امرسون فقط در شعرش بدان سطح از سیر معنوی اشاره دارد. شاید به همان دلیل بود که مانند گوته شیوه بیان حافظ را چنان مشتاقانه دنبال کرد.

سال های ۱۸۳۲ و ۱۸۳۴ سال های سرنوشت سازی بودند. امرسون کلیسا را ترک کرد تا به وادی دریافت الهام مستقیم از خدا راه یابد- تجربه ای برای دریافت حق، بی واسطه و بی مباشر. منبر را ترک گفت و آهنگ سفر اروپا کرد. مهم ترین تجربه این سفر، دیدار با سه نفر از بزرگان ادبیات عرفانی در اروپا بود: "کارلایل"، "وودورث" و "کوکرین".

در سال ۱۸۳۳ به میهن بازگشت و کتاب پرمحتوای معروف خود، تفکرات و تأملات عرفانی را نگاشت. در همین زمان بود که شهرتش به عنوان سخنوری نغزگو و الهام دهنده، زبانزد همگان گشت. در سال ۱۸۳۴، شهر شلوغ "بستن" را ترک گفت و در شهر کنکور اقامت گزید تا بتواند باقی عمر را در خلوت بگذراند. در سال ۱۸۳۵ ازدواج کرد و تا پایان عمر با آن همسر وفادار بسر برد، همسری که با رفتاری در خور ستایش، خلوت نشینی و آسایش آخرین سال های عمر او را تضمین می کرد.

از سال ۱۸۳۵ نشانه های آغاز نهضت فکری، ادبی و فرهنگی، یعنی "نوزایی امریکایی" (American Renaissance) در حال پدیدار شدن بود. امرسون، در مقام سخنگوی نهضت "متعالی گرایان" جزو پرنفوذترین اعضای این نهضت بود - این نهضت تا سال ۱۸۶۵، سال پایان جنگ های داخلی امریکا، به درازا کشید. نهضت فوق، البته، شامل جنبه های سیاسی - اجتماعی نیز بود و "ثرو" دوست صمیمی امرسون، پیشگام "نافرمانی مدنی" (Civil Disobedience) و تظاهرات بی خشونت (Non-violent Demonstration) بود. باید یادآوری کرد که این شیوه تظاهرات بر پایه ادراک عمیقی بود که "ثرو" از ادیان شرقی، به ویژه بودایی، پیدا کرده بود. این فعالیت ها عموماً در کمال توافق با

منظور آموزش آداب باستانی ایران و تصوف برای آزون حسن، رئیس ایل آق قویونلو که روشنفکر و درویش بود، تألیف کرده بود. مطالعه این کتاب، اثری ژرف بر عقاید امرسون گذاشت. در همان سال کتاب دیگری تألیف یک امریکایی به نام ساموئل میلر (Samuel Miller) مورد بررسی امرسون قرار گرفت که نشان می داد مطالعه تفکر ایرانی در آن زمان در امریکا رایج بوده است.

امرسون، نتیجه گیری های خود را از مطالعه اندیشه های ایرانی - اوستایی و صوفیانه - در نامه ای به تاریخ ۴ مه ۱۸۴۰ با مارگارت فولر در میان گذارد. سال بعد، یعنی ۱۸۴۱ میلادی، نخستین چاپ "رسائل" امرسون انتشار یافت که در آن به فراوانی از "بارون فن هامر پورگشتال" اتریشی ساکن وین و عضو دولت امپراطوری هابسبورگ (Hapsburg) سخن رفته بود. هامر پورگشتال مترجم دیوان حافظ به زبان آلمانی بود، همان ترجمه ای که الهام بخش گوته برای سرودن "دیوان غربی - شرقی" گردید.

هامر پورگشتال، شعرهای دویست شاعر ایرانی دیگر - علاوه بر حافظ - را نیز به زبان آلمانی ترجمه کرد که پنج سده شعر پارسی را در برمی گرفت. هامر پورگشتال از هفت شاعر به عنوان بزرگان سخن پارسی نام می برد: حافظ، سعدی، جامی، فردوسی، نظامی، مولوی و انوری.

امرسون، کار مطالعه در اندیشه شرق را از سال ۱۸۳۷ آغاز کرده بود، ولی در سال ۱۸۴۵ به گونه جدی به آن پرداخت. این دگرگونی فکری امرسون، از تفاوت بین دو نوع انشای او آشکار می گردد که با چهار سال فاصله زمانی منتشر شد. اولی به نام "جبران" (Compensation) در سال ۱۸۴۱ و دومی با عنوان "تقدیر" (Fate) در سال ۱۸۴۵ نگاشته شده بود و پیام آن این بود که انسان باید تسلیم خواست حق باشد.

امرسون در شعر سعدی، همان جنبه اخلاقی را یافت که در کلام زرتشت یافته بود. او می نویسد: «مشکل بتوان قومی جز پارسیان را یافت که قادر باشد حجم زیادی از فلسفه عقلی و اخلاقی را در جمله های کوتاهی بگنجانند.» (نقل از اختیار، ۱۳۵۴ ه. ش. ص ۴).

امرسون به اندازه ای تحت تأثیر شعر سعدی قرار گرفته بود که یکی از شعرهای بلند خود را در سال ۱۸۴۲ به نام وی سرود و در نشریه "دایل" (Dial) به چاپ رساند. در این شعر، بیت هایی هست با این مضمون ها: «و اما سعدی، آدمی را دوست

می داشت»، «سعدی عزیز بی همتاست.» (نقل از اختیار ۱۳۵۴، ص ۲۵).

در سال های ۱۸۴۲ و ۱۸۴۳، امرسون با همکاری "ثرو" رشته مقاله هایی درباره متن های مقدس اخلاقی (Ethical Scriptures) در نشریه "دایل" به چاپ رساند. در سال ۱۸۴۴، پس از دو سال که جانشینی مارگارت فولر، سردبیری "دایل" را به عهده داشت، آن نشریه را تعطیل کرد و به رساله نویسی پرداخت. در همان سال مجموعه "رساله ها" را منتشر کرد. در این رساله ها حافظ را با شکسپیر مقایسه می کند و هر دو را پیام آور "خنده"، "وجد الهی"، "نشاط" و "الهام بخش آزادگی" معرفی می کند. با همین رساله هاست که متوجه می شویم امرسون واژه "شاعر" (poet) را به صورت اسم خاص برای حافظ به کار می برد، زیرا او را نماد و مظهر شعر می داند.

در سال ۱۸۴۵، عشق و علاقه امرسون به عرفان ایران به اوج می رسد. این علاقه از خلال جمله ها و نقل قول ها در نوشتارهایش به چشم می خورد. از جمله، در مقاله ای به تشریح "می" در شعر شاعران صوفی ایرانی می پردازد و می نویسد که "می" همان حالی است که صوفی شاعر هنگام سرودن شعر از آن برخوردار است.

امرسون متأسفانه به موقعیتی دست نیافت که رابطه بین مرید و مراد را درک کند، زیرا در غرب هیچگونه زمینه فرهنگی برای این رابطه وجود نداشت. با وجود این، تمایل شدید او به عرفان او را در زمره صاحبان قرار می داد و آمادگی سیر درونی و دریافت ارادت قلبی، به او هم، مانند گوته، این استعداد را داده بود که با دیدگاه عرفانی و عاشقانه حافظ ارتباط و پیوندی عمیق برقرار سازد.

امرسون، همچون گوته، مجبور بود برای ارتباط با حافظ از ترجمه هامر-پورگشتال بهره بگیرد و به دلیل تحت اللفظی بودن ترجمه، گاهی دچار بی تابی می شد و بردباری خود را از دست می داد. اما در جائیکه گوته از آغازسرایش دیوان خود بر آن شد تا به یاری ارتباط با روح حافظ و مغز سخن وی، مفاهیم شعر حافظ را از خلال ترجمه ها دریابد و به زبان خود بازنویسی کند، امرسون تنها به دستکاری هایی اندک در مواردی که می پنداشت هامرپورگشتال کوتاه آمده، یا حق مطلب را ادا نکرده، بسنده کرد.

به نظر امرسون، "باده" یا "می" از دیدگاه حافظ همان وجد و الهام معنوی مورد نظر صوفیان بوده است و درجایی که حافظ،

روبهمرفته، امرسون نزدیک به هفتصد بیت شعر فارسی را از زبان آلمانی به زبان انگلیسی ترجمه کرد. افزون بر آن، جمله‌های بسیاری را نیز به زبان نثر، از شعر ایرانی بازنویسی کرد که در دفترهای شعر و مقاله‌هایش به صورت پراکنده به کار رفته است. این کار را در اشعار سروده خودش نیز انجام داده است. نمونه‌ای از این نوع کار، شعری است هشت سطری که امرسون بر روی یک بیت شعر حافظ ساخت:

«آسمان گو مفروش این عظمت کاندرا عشق

خرمن مه به جوی، خوشه پروین به دو جو»

امرسون هنگام خواندن ترجمه خشک "هامر-پورگشتال" آنقدر به هیجان آمد که به گسترش آن بیت برانگیخته شد (اختیار ۱۳۵۴، ص ۱۴۴-۱۴۳).

دکتر اختیار فهرستی به دست می‌دهد از چهل شعر امرسون که می‌توان به ابیات حافظ ارجاع داد. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که امرسون دست کم در دو زمینه از حافظ تأثیر گرفته است: یکی در زمینه بهره گرفتن از تمثیل‌ها و استعاره‌های صوفیانه، و دیگری در زمینه عرفان و باورهای شاعر شیراز. در هر دو مورد نیز به دین خود به حافظ، در مقاله‌ای با عنوان "شعر ایرانی" (Persian Poetry) اقرار می‌کند.

دکتر اختیار همچنین نشان می‌دهد که چگونه امرسون در شعرهایی هم که ترجمه نیست و سروده خودش است از حافظ متأثر است. برای مثال، این نمونه را ذکر می‌کند:

امرسون شعری دارد با عنوان "مهرداد" (Mithradates) که بخشی از یک شعر بلند به نام "از حافظ" می‌باشد. دکتر اختیار چهاربیت از این شعر را با چهار بیت نخست غزلی از حافظ که با مطلع:

بارها گفته ام و بار دگر می‌گویم

که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم

آغاز می‌شود، مطابق می‌داند.

هرگاه امرسون احساس کرده که به آثاری نظیر "مهرداد" باید چیزی بیفزاید، به دلیل ناخرسندی اش از کمبود الهام و نقصان بیانی در ترجمه آلمانی هامر بوده، نه در انتقاد به کار حافظ، چرا که در چشم انداز امرسون، هر بیت لسان الغیب همچون بلوری بود شفاف و تابناک که جلا و درخشش ویژه خود را داشت و خدشه ناپذیر بود. وی کاملاً آگاه بود که در پشت آن معنی ظاهری، بیشتر

باده را نشئه‌ای می‌داند که از روح معنویت پیر به مرید می‌رسیده است - عاشقی را که چنین باده شگبیر دهند/ کافر عشق بود گر نشود باده پرست - امرسون آن "باده" را در دل خودش و از خدا می‌طلبد، که البته برای کسی که بخت داشتن "پیر" نصیبش شده و با اخلاص قلبی خویش در طلب خداست، درک درستی است.

برخی از اشعار امرسون، حالت بازگویی دارد، چنان می‌پنداری خود حافظ سخن می‌گوید - مانند شعرهای گوته در "دیوان غربی - شرقی" - بی آنکه همان کاری را در زبان انگلیسی کرده باشد که گوته در زبان آلمانی کرد، یعنی حفظ فرم و صورت و شیوه قافیه سازی غزل پارسی.

نمونه این نوع کار شاید یکی از معروف ترین شعرهای امرسون است به نام "باکوس" (Bacchus) که از اسم یک رب النوع یونانی گرفته شده به معنای "ساقی" آن جا که خطاب به ساقی می‌گوید:

«به من می‌بیار، ولی آن می که هرگز

در شکم انگور رشد نیافت»

(اختیار ۱۳۵۴ ه. ش. ص ۱۲۹).

در جایی دیگر، نغزترین استعاره‌ها را بکار می‌گیرد، وقتی می‌سراید:

«آن می که جاری می‌شود،

مانند جویبارهای خورشید،

بر فراز دیوارهای آفاق.»

(همان مأخذ، ص ۱۳۰)

تمثیل شراب را در یکی از ترجمه‌های برجسته اش نیز بکار می‌برد، ترجمه‌ای از "ساقی‌نامه" حافظ با عنوان "از پارسی حافظ: لسان الغیب". شعر دیگری نیز دارد که "غزل" (Ghazelle) نام دارد، ولی به فرم دلخواه خودش آن را نگاشته و سعی نکرده قالب غزل را به زبان انگلیسی وارد کند.

این شعرها را در نخستین مجموعه شعر خود به چاپ رساند که به سال ۱۸۴۷ انتشار یافت. ترجمه‌های دیگری که از حافظ دارد در نشریه‌ای به نام "زنگ آزادی" (The Liberty Bell) در ۱۸۵۱ به چاپ رساند. پس از آن، در نشریه مشهور "ماهنامه آتلانتیک" (The Atlantic Monthly) که امروز نیز در شمار مهمترین نشریه‌های ادبی و فکری امریکا است، در سال ۱۸۵۸، مقاله‌ای در باره شعر پارسی نوشت که طیف گسترده‌ای بود از گذشته آثار منظوم در ایران.

این نکته را نیز باید یادآور شد که صوفی شاعر دیگری نیز هست که این زاهد پروتستان نیوانگلندی را به فراموشی از خود می خواند، حالی به او می دهد، و او را به پای کوبی و دست افشانی برمی انگیزد و وی را از شرّ عادت مدرّسی و موعظه گری می رهاشد. این شاعر در ترجمه امرسون - به روایت از هامر - سید نعمت الله کوهستانی معرفی شده که احتمال دارد شاه نعمت الله ولی باشد که مدّتی در کوهستان های کرمان سکونت گزیده بود. به هر صورت، این صوفی شاعر هم امرسون را به رقص و طرب انداخت (Emerson 1992, pp. 216-217).

در سال ۱۸۶۵ امرسون پیش آغازی بر نخستین چاپ امریکایی ترجمه فرانسویس گلاوین از اصل فارسی سعدی نگاشت و او را با همشهری اش، حافظ، چنین مقایسه کرد:

«گرچه پرواز های طرب انگیز حافظ را ندارد، ولی احساس طنز، دیدگاه عمل گرایانه و گرایش های اخلاقی صادقانه ای دارد» (یوحانان [تاریخ]، ص ۴۱۵).

درباره شعر پارسی نظرش بطور کلی چنین است: «در شعرهای شرقی جست و جو کردم، شعر پارسی را برتر یافتیم». و در بین پارسی گویان کلام لسان الغیب برترین است، چنانکه می گوید: «فاخرترین کلامی که از یک زبان آزاد صادر شده است، در دیوان حافظ یافت می شود» (همان مأخذ).

در سال ۱۸۷۵، واپسین یادداشت های امرسون منتشر گردید و پس از آن دیگر هیچ نوشته ای از او دیده نشد، جز نامه هایی که به دوستانش نوشت و در بیشتر آن ها نام حافظ جایی برای اشاره پیدا می کرد. امرسون در سال های آخر زندگی، اوقاتش را در شهرک کنکور، به دور از هیاهو و جنجال شهر، در خلوت و به مراقبه سپری می کرد.

امرسون مردی با اخلاص و صادق بود. فلسفه ای بر بنیاد توکل در ذهنش پا گرفته بود و سعی داشت به طور واقعی آن را به عمل برساند. بر این صداقت و پاکی چاشنی عشقی را که از حافظ گرفته بود، بیفزود و تا پایان عمر خود کوشید به آن تعمق بخشد.



ابیات حافظ دارای معنی جداگانه و پنهانی است که در واقع یک معنای باطنی و وحدتی به این کثرت می بخشید.

افزون بر این، دریافته بود که استعاره ها و تشبیهات در شعر حافظ صرفاً به خاطر فن بیان و صنعت شعر نیست، بلکه این ها تمثیل ها و استعاره های عرفانی هستند که پیامی از عالم معنا به همراه دارند. مثلاً در غزلی که ذکر شد و مطلع آن در بالا آمد، بیت دوم - یا به قول امرسون، درخشش دوم - دارای دو تمثیل مهم است:

«در پس آینه، طوطی صفتم داشته اند

آنچه استاد ازل گفت بگو، می گویم»

امرسون بی آنکه از راهنمایی مرشدی برخوردار باشد، می داند که «آینه» و «طوطی» پر محتواتر و عمیق تر از یک استعاره معمولی غیر عرفانی است، و درخور توجه اینکه بدون طی سیر و سلوک عرفانی، آنقدر تیزبین و نکته بین بوده که از آن تمثیل بهره برداری کرده، خودش را در جای حافظ، یعنی در جای یک سالک یا مرید قرار داده و به مدد زبان تمثیلی شعر به حالی و طربی رسیده است.

از همه شاعرانی که امرسون شعرشان را ترجمه کرده - چه ایرانی و چه غیر ایرانی - او بیش از همه در تسخیر معنوی شاعر شیراز قرار داشته است. مطالعه ابیات حافظ، امرسون را به طرب آورد و حالی عاشقانه در او ایجاد کرد. یک بار در یک سخنرانی برای شنوندگان انگلیسی زبان گفت که انگلیسی زبان ها در سرودن شعر «آن قابلیت بیانی را که لب مطلب شاعرانه می طلبد، ندارند، دانشمند آکسفوردی نبود، بلکه حافظ بود که سرود: بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم/ فلک را سقف بشکافیم و طرحی نودر اندازیم!» (یوحانان [تاریخ] ص ۴۱۴).

ترجمه هایی که امرسون از حافظ می کرد، از شعرهای خودش و از اکثر ترجمه های دیگر حال و هوایی بهتر داشت، گویی حافظ کلیدی داشت که با آن دل امرسون را گشود. ترجمه هایی که از سعدی می کرد نیز بیشتر حالت وعظ و خطابه و معلّمی داشت و ترجمه اش از بخش آخر «منطق الطیر» عطار نیشابوری فرم قصه گویی بود که شاید برای نظم شاعر نیشابور مناسب باشد. از سعدی، تعریف پیری را دارد، از خواجه کرمانی، غصه تبعید از کرمان، از خیام، حرفهایی مختصر و مفید و از انوری، مدح شاه، ولی از حافظ چیزی جز مستی و سکر و وجد و طرب ندارد.

# گل‌های ایرانی

## سخن حق

یک روی بجز آینه با خویش ندیدیم

یک‌رنگی از این قوم بدانندیش ندیدیم

از حلقه زلف تو که آرامش جان بود

جز نقش پریشانی و تشویش ندیدیم

گر پادشهی می‌طلبی ترک هوس گوی

حسرت به نهانخانه درویش ندیدیم

از زهدفروشان سخن حق نشنیدیم

اخلاص در این مردم بدکیش ندیدیم

ما شکوه‌ای از روزی نهاده نداریم

افسردگی از بهر کم و بیش ندیدیم

می‌گفت صفا شاعری از درد جدا نیست

افسوس که اقبال خود از پیش ندیدیم

نواب صفا - تهران

## سوز هجران

مدتی می‌گذرد کز تو جدائیم همه

اهل دردیم و به امید شفائیم همه

لطف حق گر نشود شامل ما بدمستان

شوربختیم و چنان نی به نوایم همه

همت پیر مغان باید، با لطف عمیم

ورنه از دیدن او منع لقایم همه

«پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت»

پس عیان است که ما اهل خطائیم همه

نوربخشد به جهان فضل خداوند کریم

می‌رسد مژده رحمت که گدائیم همه

سست عهدی و خرابی و ندانم کاری

شده پاداش که از پیر جدائیم همه

خرم آن روز که از پرده برون افتد راز

ما مهنا و مهیای لقایم همه

مهنا - زاهدان

## تنگنای قفس

دل‌پر است مبادا شکست بردارد

ز دامن تو هم ای دوست دست بردارد

حذر کنید که ترسم به ناله نیمه شبی

نشان زندگی از هر چه هست بردارد

نشاندن بر زه خونین بغض تیر دعا

حذر حذر بگمانم که شست بردارد

مکن ستیز که شبگرد آه را گویم

گذار خواب از آن چشم مست بردارد

نوا ی بلبل بیدل ز تنگنای قفس

ز غنچه های دهن بسته دست بردارد

میچ بر دل دیوانه ام که می ترسم

نقاب از رخ یاران پست بردارد

بگو به زاهد خودبین که وای اگر بت ما

نظر ز کار تو ناحق پرست بردارد

شکست حرمت میخانه از ضلالت شیخ

امید کاسه زهدش شکست بردارد

شود که کلک ازل ریشه ریا "ارفع"

ز برگ برگ تضای آلت بردارد

سید محمود توحیدی (ارفع) - کرمان

## کاش می‌شد!

کاش می‌شد دست کم فریاد زد

سرمیان چاه برد و داد زد

کاش می‌شد یاداها را پاره کرد

پشت پا بر هر چه بی‌نیاد زد

کاش می‌شد بیستون را تیشه کرد

بر سر اندیشه فرهاد زد

کاش می‌شد در غریستان عمر

کلبه ای بر ششانه های باد زد

کاش می‌شد پرده را بالا گرفت

دست رد بر این خراب آباد زد

کاش می‌شد در غروب مهرها

همصدا فریاد استمداد زد

کاش می‌شد ضجه های صید را

دسته کسرد و بر سر صیاد زد

کاش می‌شد "جلوه" سان در اوج غم

بر حوادث هر چه بادا باد زد

ارفع السادات توحیدی (جلوه کرمانی) - کرمان

از همه سو نور تو رخشان بود

نور هستی پرتو سفالی تو است

ما سوا یکسر طفیل جود تو است

خاکسار هست والای تو است

نفی ما، اثبات تو باشد یقین

لا اله نفی از الای تو است

علم های اولین و آخرین

رشحه ای از علم بی همتای تو است

هستی و ایجادبخش عالمی

هرچه خواهی ممکن الاجرای تو است

نوربخشی می کنی بر هرچه هست

هم فدایی محو بی پروای تو است

فدایی نژاد - تهران

### نبود بود نما

این نور از کجاست؟

آیا از نورستان تو نیست؟

این سخن از کجاست؟

آیا از لبان تو نیست؟

این دستی از کجاست؟

آیا از می ستان تو نیست؟

این نغمه از کجاست؟

آیا از طربستان تو نیست؟

این شیرینی از کجاست؟

آیا از شکرستان تو نیست؟

این عشق از کجاست؟

آیا از بوستان تو نیست؟

ای جان جان جان

شور و مستی و نغمه و شیرینی و عشق

پیوند این نبود بود نما را

از شورستان و

لبان و

می ستان و

طربستان و

بوستان

خود

مگسل

لی لی نبوی - تورنتو

### آرزو

خواهم به تمنا که به پای تو بمیرم

عمریست که در درد فراق تو اسیرم

ویرانه نشین دل دیوانه خویشم

عشق تو فروبرده سراپای خمیرم

مجنون و خرابم که ندانم ز کجایم

جز میکرده ره نیست مرا، خورده مگیرم

ای ناصح خودبین تو چه دانی که دل من

بیگانه ز خویش است و نه من پند پذیرم

کم گوی که جان میرود از دست در این راه

کز بهر طلب عرضه کنم جان حقیرم

گنجی است مرا در پس ویرانه سینه

کز نعمت آن گنج بود جام منیرم

ای ساقی مستان نظری بهر خدا کن

جامی بده تا عرش رود صوت و صفیرم

ای نور خدا طلعت دل‌های پریشان

باری ز ره لطف و کرم دست بگیرم

صدبار گرم زنده کنی با دم گرم

هر بار دهم جان به رهت باز بمیرم

من عاشقم از هر دو جهان هیچ نخواهم

تا نقش جمال تو نشسته به ضمیرم

مهری نرود جز به ره خائنه عشق

سلطانم از آنرو که به ملک تو فقیرم

مهرانگیز وفایی (مهری) - تهران

### نای تو

این همه شور و نوا از نای تو است

خامشیم و دل پر از هیای تو است

این سپهر نیلگون بی ستون

استوار از عروة الوثقای تو است

انجم و شمس و قمر پروانه وش

شاهد شمع رخ زیبای تو است

# صوفی و صافی

## در قصه‌ی: شیخ دقوقی

دفتر سوم مثنوی

### از: کریم زبانی

است که بر زبان آنان جاری می‌شود، زیرا آنان "خوبستن" خود را  
باخته‌اند و به اراده‌ی خود دعا نمی‌کنند: <sup>۶</sup>  
آن دعای بی‌خودان، خود دیگر است  
آن دعا زو نیست، گفت داور است  
آن دعا حق می‌کند، چون او فناست  
آن دعا و آن اجابت از خداست  
جسم و جان این دعاکننده، از لابه‌ای که می‌کند آگاهی  
ندارد. اما صافیان:

قوم دیگر می‌شناسم ز اولیاء

که دهانشان بسته باشد از دعا

از رضا که هست رام آن کرام

جستن دفع قضاشان شد حرام!

در واقع، چنان نیک بینی و ذوقی در سرشت اینان نهاده شده  
که نه تنها هرگز از اندوه، جامه سیاه نمی‌کنند، بلکه اندوهی از  
حادثه‌ای بر آن‌ها وارد نمی‌شود. به سخن دیگر، هر رویدادی را  
حق و خیر محض می‌بینند:

میر احوال است، نه موقوف حال

بنده‌ی آن شاه باشد ماه و سال

کیمیای حال باشد دست او

دست جنباند شود دل مست او

چون بگوید، حال را فرمان کند

چون بخواهد جسم‌ها را جان کند

مولانا جلال الدین محمد بلخی، در موضوعی که پیش روی  
ماست، برگزیدگان حق را در دو طبقه‌ی متمایز از یکدیگر قرار داده  
که هر کدام سرشت یا نهاد ویژه‌ی خود را دارند: صوفی اهل  
"حال" و "ابن الوقت" <sup>۲</sup> است و صافی، اهل "مقام" <sup>۳</sup>. اهل حال  
و ابن الوقت در لحظه‌ی زندگی می‌کند و حالت‌ها و روحیات او تابع  
"حال" است، و با وارد شدن بسط یا قبض <sup>۴</sup>، حال او نیز، افزونی  
یا کاستی می‌گیرد. این گروه پذیرفته‌ی درگاه حق هستند و ممکن  
است دعایشان مستجاب باشد.

آن که او موقوف حال است، آدمی است

که به حال افزون و بی او در کمی است

صافی اهل مقام، در سرای حق اقامت دارد و حال او در

نوسان افزونی یا کاستی قرار نمی‌گیرد. صوفیان صافی در چنان  
مقام تمکین و رضایی هستند و خواستشان چنان در اراده‌ی حق محو  
گردیده که گویی امور جهان به میل آنان می‌گردد و هیچ رویدادی  
آنان را دگرگون نمی‌سازد. بنابراین هرگز دعایی بر زبانشان جاری  
نمی‌شود. از سوی دیگر،

ز اولیاء، اهل دعا خود دیگرند

که همی دوزند و گاهی می‌دَرند

صوفی مستجاب الدعوه با دعای خود در گردش امور جهان

دخالت می‌کند - نه به سود خود - و سبب تغییر قضا <sup>۵</sup> می‌گردد.

اما، دعایی اگر این گروه از برگزیدگان می‌کنند، لفظ پروردگار

بی خواست او از گلوبی پایین می رود. زمام میل و رغبت آدمیان در دست اوست و هیچ جنبنده ای در زمین و آسمان، بی امر او نمی جنبید. هرگونه کوششی هم برای توضیح چگونگی گردش این امور، بی فایده است. همین قدر بگویم که چون همه ی کارها به فرمان پروردگار در جریان است، هرگاه بنده ای به جایی برسد که خواستش، بی هیچ تکلفی، همان خواست پروردگار باشد - البته، نه برای پاداش و ثواب - و چیزی برای خود و لذت خود از او نخواهد و زندگی و مرگ جسم هم برایش یک سان باشد، در آن صورت او دیگر به خود زندگی نمی کند. مختصر آنکه، خواستی جز خواست پروردگار ندارد، زیرا خواسته هایش بر اراده ی کردگار منطبق می شود. در چنین حالتی مثل این است که همه ی امور به فرمان او جریان یافته اند.<sup>۹</sup> پس، دیگر موردی هم برای دعا و لابه، به منظور تغییر قضا، برایش باقی نمی ماند:

بنده ای کش خوی و خلقت این بود

نه جهان بر امر و فرمانش رود؟

پس چرا گوید دعا؟ الا مگر

در دعا بیند رضای دادگر

رحم خود را او همان دم سوخته است

که چراغ عشق حق افروخته است

دوزخ اوصاف او عشق است و او

سوخت مر اوصاف خود را مو به مو

و سالکی به این مرحله از تمیز نرسید مگر دقوی که تا

آستانه ی این دولت راه یافت ...

هر طروقی<sup>۱۰</sup> این فروقی<sup>۱۱</sup> کی شناخت؟

جز دقوی تا در این دولت بناخت

### قصه ی شیخ دقوی

شیخ دقوی مردی بود صاحب کرامت. در فتوی، امام خلق بود. در میان مردم، مانند ماه که در شب به همه جا نور می پاشد، روان شب روان کوی حق را روشن می ساخت. کمتر در جایی به مدت طولانی مسکن می کرد تا مبادا که دل بستگی به خانه و کاشانه در او ایجاد شود. از مغرور شدن به منزل و مسکن پرهیز می کرد و نمی خواست به جایی خو کند. روزها را در سیر و سفر می گذراند و شب ها را در نیایش سپری می کرد. از مردم بریده بود ولی نه به دلیل بدخوبی یا دویی کردن. در عین حال با مردم بسی مهربان و

شیخ دقوی،<sup>۷</sup> که اینک قصه اش را خواهیم خواند، یک صوفی مستجاب الدعوه است و از محتوای قصه چنین برمی آید که در زمره ی اهل "حال" است. به همین جهت، از بسط و قبض نرسیده است. با آنکه به "معرفت" عظیمی دست یافته ولی هنوز می طلبد و در جست و جوی خاصان حق است تا از آنان معرفت بیشتری کسب کند، همچون موسی که گرچه پیامبر خدا و برگزیده ی او بود، برای دستیابی به علم بیشتر خواستار مصاحبت خضر گردید، که دانای دانایان بود.<sup>۸</sup>

پس از این پیش درآمد، می پردازیم، نخست به قصه ی شیخ دقوی و بعد، نگاهی خواهیم داشت به نکته های عرفانی قصه.

\*\*\*

### پرسش بهلول و پاسخ درویش

بشنو اکنون قصه ی آن رهروان

که ندارند اعتراضی در جهان

بهلول روزی از درویشی پرسید:

"بگو ببینم چگونه حالی داری؟ دوست دارم مرا از حال خود

آگاه کنی."

درویش پاسخ داد:

"حال من، حال کسی است که همه ی امور جهان بر مراد او

می گردد! سیل به خواست او جاری می شود، نهرها بر مراد او

می روند، اختران به میل او روانند، زندگی و مرگ، همچون

مأموران وی، کوی به کوی، فرمان او را اجرا می کنند، مسافران به

کام او راه می سپارند، و از راه ماندگان در دام او گرفتارند، هر جا

که خواهد سوگواری به راه می اندازد و هر جا که خواهد جشن و

شادی برمی انگیزد، نه چشمی بی امر او می گیرد و نه دهانی بی امر

او می خندد!"

بهلول گفت:

"این ها که گفتی همه درست ... سیمای تو گواهی می دهد که

تو صد چندانی که گفتی. ولی واضح تر بگو، به گونه ای که هر آدم

دعمولی، فاضل، یا فضول، بفهمد و بپذیرد، چنان که مردم عادی

نیز آن را دریابند. سخنور کامل چنان سخن می گوید که هر شنونده،

از هر مشرب و هر میزان فهم و علم، از آن نصیبی یابد."

درویش چنین گفت:

"بسیار خوب. این را همه می دانند که جهان هستی رام فرمان

خداوند است. نه برگی بی امر او از درخت می افتد و نه لقمه ای



خوش خلق بود و از آنان نزد حق شفاعت می کرد. دعایش مستجاب بود. مهربانی و محبتی مادرانه داشت که همه را از نیک و بد شامل می گردید. برای همگان، یک پدر بسیار خوب هم بود، چرا که همه خلق را جزء خود می دانست و با خود، یکی می دید.

دقوقی با این همه کمال، پیوسته در جست و جوی برگزیدگان حق، از این کوی به آن کوی در سفر بود. همه ی نیازش به درگاه حق این بود که «کن قرین خاصگانم ای اله.» می گفت، خدایا آن بزرگانی را که می شناسم کمر بسته ی خدمتشان هستم، ولی آن هایی را که نمی شناسم، تو به من بشناسان ...»

حضرتش گفتی که ای صدر مهین

این چه عشق است و چه استسقا است این؟

مهر من داری! چه می جویی دگر؟

چون خدا با توست چون جویی بشر؟»

و دقوقی پاسخ می داد که «ای دانای راز، این طلب و جویندگی را تو در نهاد من گذارده ای. درست است که در میان اقیانوس نشسته ام، ولی تشنه ی آن سبو نیز هستم. در هر سری، سری است و هر کاملی را صفات ویژه ای است. من آن داوودم که نود و نه نعجه (میش) دارم و طمع در یک نعجه ی یار بسته ام.<sup>۱۳</sup> اگر چه در سفر عشق به منزلگاه نود و نهم رسیده ام، ولی حریصم و طمع در آن یک منزل دیگر دارم:

حرص اندر عشق تو فخر است و جاه

حرص اندر غیر تو ننگ و تباه

دقوقی، موسی را مثال می زند: «گرچه در مرتبه ی پیامبران قرار داشت، ولی همچنان تشنه ی معرفت بود و برای دریافت بیشتر بود که در پی خضر افتاد، با آنکه او را منع کردند. من هم مثل یک بیمار استسقای هستم که هرگز از آب سیر نمی شود.»

شیخ دقوقی سال ها و ماه ها همچنان می رفت. وقتی از او می پرسیدند، «چگونه است که پای برهنه بر سنگ و خاک می روی؟» پاسخ می داد: «حیرانم و خود را نمی فهم! ...»

تو مبین این پای ها را بر زمین

زان که بر دل می رود عاشق یقین

از ره و منزل ز کوتاه و دراز

دل چه داند که اوست مست دلنواز»

دقوقی، آنگاه سفر خود را چنین تعریف می کند:

گفت روزی می شدم مشتاق وار

تا بینم در بشر انوار یار

چون رسیدم سوی یک ساحل به گام

بود بیگه گشته روز و وقت شام

هفت شمع از دور دیدم ناگهان

اندر آن ساحل، شتائیدم بدان

شمع هایی که نور هریک تا اوج آسمان را روشن می ساخت. چنان خیره شدم که خیرگی هم خیره گشت. غرق دریای حیرت شده بودم. با خود اندیشیدم که این چگونه شمع هایی است که مردم آن ها را نمی بینند - شمع هایی که نورشان بر مهتاب هم فزونی دارد ولی مردم از آن ها - غافلند و دنبال چراغ می گردند! این دیگر چه نوع چشم بندی است که بر دیدگان خلق افکنده شده است؟ شاید حاصل یضل من پشاه و یهدی من پشاه باشد.<sup>۱۴</sup>

ناگهان دیدم که هفت شمع یکی شدند، با چنان روشنایی که گریبان فلک را می شکافت!

باز آن "یک" بار دیگر هفت شد

مستی و حیرانی من، زفت شد<sup>۱۵</sup>

در همان حال چنان اتصال و پیوندی بین شمع ها وجود داشت که شرح آن به گفتار در نمی گنجد:

براستی که آنچه در یک لحظه چشم می بیند، سال ها به زبان گفتن پذیر نخواهد بود.

آن که یک دم بیندش ادراک و هوش

سال ها نتوان شنودن آن به گوش

پس به خود گفتم:

چون که پایانی ندارد، رو الیک

زان که ما احصی ثناء ما علیک

این شرح و بیان پایانی ندارد، بنابراین به خود برگرد و در خود

سیر کن، چرا که هیچ حدی از ستایش را در خور تو نمی دانم.<sup>۱۶</sup>

پیش تر رفتم دوان، کان شمع ها

تا چه چیز است از نشان کبریا؟

می شدم بی خویش و مدهوش و خراب

تا بیفتادم، ز تعجیل و شتاب

ساعتی بی خویش و بی عقل اندراین

اوفتادم بر سر خاک زمین

ولی از حضرت حق به درختان خطاب می‌رسید که «چشمشان بستیم، کلاً لاوزر»<sup>۲۰</sup>

گر کسی می‌گفتشان، کاین سو روید  
تا از این اشجار، مستسعد<sup>۲۱</sup> شوید  
جمله می‌گفتند کاین مسکین مست  
از قضاء الله دیوانه شده است  
مغز این مسکین ز سودای دراز

وز ریاضت، گشته فاسد چون پیاز!  
و من از سوی دیگر در عجب بودم که این چه حال است و این  
چه پرده و غفلتی است که خلق را در خود فرو پیچید؟ شاید من،  
دیوانه و خیره شده‌ام؟ چشمانم را می‌مالم که مبادا رؤیا باشد. اما  
رؤیا کجاست؟ به نزدیک درختان می‌روم و از میوه شان می‌خورم.  
ولی، شگفتا، خلق همچنان هزار هزار، از کنارشان می‌گذرند و در  
کمال نیاز در آرزوی یک غوره جان می‌سپارند. «  
دقوی قصه را ادامه می‌دهد:

«پیش تر رفتم. باز آن هفت درخت تبدیل شدند به یک  
درخت... پی در پی هفت می‌شدند و یک می‌شدند. ناگهان دیدم  
درختان صف نماز بستند و یکی از آنان پیشنهاد شد.  
آن قیام و آن رکوع و آن سجود

از درختان بس عجیب می‌نمود  
به یاد فرموده حق افتادم که ستارگان و درختان سجده  
می‌کنند.<sup>۲۲</sup> با خود گفتم، این چه ترتیب نماز است؟ این‌ها که نه  
زانو دارند و نه کمر! الهام از حق رسید که، هنوز هم از کار ما  
شگفت زده می‌شوی؟

باردیگر درختان، هفت مرد شدند. نزدیک رفتم و درود  
گفتم. آن‌ها در پاسخ گفتند:  
«درود بر تو ای دقوی کرام.»

با خود اندیشیدم که اینان مرا چگونه شناختند؟ ضمیرم را  
خواندند و گفتند:

«ای عزیز، هنوز هم این بر تو پوشیده است؟ دلی که غرق  
خداست رازی بر آن پنهان نمی‌ماند.»  
«بلی، درست است. ولی آن دل بر حقایق باز می‌شود نه بر  
حرف و اسم رسمی.»

«ای دقوی ما آرزو داریم که در نماز به تو اقتدا کنیم.»  
«بسیار خوب، ولی ساعتی به من مهلت دهید تا مشکلم در

باز باهوش آمدم، برخواستم

در روش، گویی نه سر نه پاستم!  
باردیگر شمع‌ها دگرگون شدند و این بار به صورت هفت مرد  
درآمدند - مردانی نورانی که پرتو نورشان سقف آسمان لاجوردی را  
می‌شکافت و از درخشندگی، نور روز پیش آن، چون غبار به نظر  
می‌آمد و محو می‌شد.

آن هفت مرد، در نظر، هفت درخت شدند، هفت درخت که  
سرسیزی شان، چشم را بسی خوشحال می‌کرد. از زیادی برگ،  
شاخه‌های درختان پیدا نبودند و از فراوانی میوه، برگ‌ها به چشم  
نمی‌آمدند. هر درختی چنان بلند قامت بود و سر به فلک کشیده که  
طعنه بر درخت طوبا می‌زد! ریشه‌ی هر کدام، چنان در ژرفنای  
زمین گسترده شده بود که گویی از گاو و ماهی نیز گذر کرده  
است.<sup>۱۷</sup>

بیخشان از شاخ، خندان روی تر  
عقل از آن اشکالشان، زیر و زبر  
میوه‌ای که برشکافیدی ز زور  
همچو آب از میوه جستی برق نور  
و شگفتی را بنگر، که خلق مسافر از کنار این درخت‌ها  
می‌گذشتند و آن‌ها را نمی‌دیدند...

ز آرزوی سایه، جان می‌باختند  
از گلیمی سایه بان می‌ساختند!  
سایه‌ی آن را نمی‌دیدند هیچ  
صد تقو بر دیده‌های پیچ پیچ  
گویی خداوند چنان پرده‌ای بر چشم‌هاشان کشیده بود که پرتو  
اندک ماه را می‌دیدند و ماه را، نه!

ذره‌ای را ببینند و خورشید، نی<sup>۱۸</sup>  
لیک از لطف و کرم، نومیدنی

کاروان‌ها بینوا، وین میوه‌ها  
پخته می‌ریزد! چه سحر است ای خدا؟  
شگفت تر آن که مردم گرسنه میوه‌های افتاده و پوسیده را  
غارت می‌کردند، در حالی که گلویشان بی بهره از میوه‌ای تازه و  
شاداب، همچنان خشک بود. هر برگ‌گی از درختان، لحظه به  
لحظه، ندا در می‌دادند که، یا لیت قومی یعلمون.<sup>۱۹</sup>

بانگ می‌آمد ز سوی هر درخت  
سوی ما آید، خلق شوربخت!

مصاحبت با شما گسترده شود. دانه‌ی پر مغز، در مصاحبت خاک است که باز می‌شود و سر بر می‌کند. دانه وقتی در خاک کَلّی محو شد و دیگر رنگ و بویی از او باقی نماند، از آن جا که پیش اصل خود، خود را فانی کرده، پوست و صورت ظاهری را از دست می‌دهد و جلوه‌ی معنوی و اصلی اش آشکار می‌گردد. «  
آن‌ها پذیرفتند و ساعتی با آن گروه مجتبی و برگزیده به مراقبه در محضر حق نشستیم.

هم در آن ساعت ز ساعت رست جان

زان که ساعت پیر گرداند جوان

جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته است

رست از تلوین که از ساعت برست

چون ز ساعت، ساعتی بیرون شوی

چون نماند، محرم بیچون شوی

ساعت از بی ساعتی آگاه نیست

زان که آن سو جز تحیر راه نیست

سیس به نماز برخاستیم.

آن دقوقی در امامت کرد ساز

اندر آن ساحل درآمد در نماز

و آن جماعت در پی او در قیام

این ز زیبا قوم و بگزیده امام

ناگهان چشمش سوی دریا فتاد

چون شنید از سوی دریا، داد داد!

دقوقی متوجه شد که یک کشتی بر روی آب دستخوش توفانی

ناگهانی گردیده و ناله و فریاد کشتی نشستگان بر هوا بلند است.

هم شب و هم ابر و هم موج عظیم

این سه تاریکی و از غرقاب، بیم

تند بادی همچو عزراییل خاست

موج‌ها آشوفت اندر چپ و راست

کشتی نشینان، دست بر سر زنان، نوحه و زاری سر داده بودند

و از مسلمان تا کافر و ملحد ناگهان همه مخلص شدند و نذرها

کردند. چهره‌هایی که هرگز روی به قبله نکرده بودند با سر برهنه

به سجده افتادند. عجب! همان منکرانی که پیش از این، سودی و

نفعی در بندگی حق نمی‌پنداشتند اکنون نجات خود را در آن

می‌دیدند...

از همه امید بیبریده تمام

دوستان و خال و عم، بابا و مام

زاهد و فاسق شد آن دم متّنی

همچو در هنگام جان‌کندن، شتی

نی ز چیشان چاره بود و نی ز راست

حیله‌ها چون مُرد، هنگام دعاست

حتی ابلیس هم در آن هنگامه، از راه طعن، بر آن‌ها بانگ سر

داده بود که «ای سگ پرستان، زاری چه فایده؟ مرگ و رنج بر شما

فرود خواهد آمد، هنگامی که از خطر جستید، باز هم از یاد خواهید

برد که یزدان دست شما را گرفت!» گرچه این ندای ابلیس بود،

ولی گوش آنان تباه بود و نمی‌شنید.

دقوقی با دیدن آن صحنه‌ی قیامت آسا، دلش به رحم آمد...

گفت یارب، منگر اندر فعلشان

دستشان گیر ای شه نیکو نشان

خوش سلامتشان به ساحل باز بر

ای رسیده دست تو بر بحر و بر!

ای کریم و ای رحیم سرمدی

درگذر از بدسگالان در بدی

تو که چشم و گوش و هوش و عقل را بی‌مزد و منت، به

رایگان، داده‌ای... تو که بیش از شایستگی ما به ما عطا کرده‌ای و

از ما جز خطا ندیده‌ای، بخشش در توان توست...

ما ز آز و حرص، خود را سوختیم

این دعا را هم ز تو آموختیم

به حرمت آن که دعا را تو به ما آموختی، در این ظلمت، چراغ

بخشش را هم خودت برافروز!»

از همین گونه دعا می‌کرد و همچون مادران دلسوز، اشک از

دیدگانش روان بود.

اشک می‌رفت از دو چشمش، و آن دعا

"بی خود" از وی، می‌برآمد تا سما

رست کشتی از دم آن پهلوان

و اهل کشتی را به جهد خود، گمان!

توفان به دعای مستجاب دقوقی فرونشست و کشتی نشستگان

پنداشتند که به جهد و تلاش خود از بلا رسته‌اند. مثل آن رویاه

است که به مدد پاهای دونده و کارسازش از آستانه‌ی دام رهید، ولی

پنداشت که آن خلاصی را مدیون دم زیبای خود است!

می رود عاشق، یقین. «دلی که مست محبوب دلنواز است از دشواری راه، دوری منزلگاه و کوتاهی و درازی مسیر چه خبر دارد و او را چه باک است؟ این ها صفت های سفر جسمانی است.

آن دراز و کوتاه اوصاف تن است

رفتن ارواح دیگر رفتن است

به تشریح مولانا، سفر روحانی یک انسان مانند سفر او از نطفه تا بلوغ است که نه با قدم انجام می گیرد، نه منزل به منزل، و نه با انتقال از مکانی به مکان دیگر. سیر و سفر جان بی "چگونگی" است و پای بند زمان و مکان نمی باشد.

دقوقی سفر می کند، زیرا که با وجود ره یافتش به معرفت، دیدن جلوه های گوناگون حق (انوار بار) در "صورت" های زمینی است و می خواهد با چشم دل، دریا را در قطره های دیگر و خورشید را در ذره های دیگر هم ببیند.

شیخ دقوقی در این سفر روحانی، در کرانه ی دریای معرفت کل — و به عبارتی بحر فنا — گام گام می زند. در آن جا "واقعه" <sup>۲۴</sup> ای بر او رخ می نماید. واقعه چنین است:

هفت شمع از دور دیدم ناگهان

اندر آن ساحل، شتابیدم بدان

کیفیت شمع در متن قصه شرح داده شد. آنچه باید در اینجا گفته آید این است که:

— شمع ها را با آن همه درخشندگی، مردمی که از آنجا می گذشتند، نمی دیدند.

— بین شمع ها اتصالاتی برقرار بود که قابل گفتن نیست.

— شمع ها بی در پی یکی می شدند و هفت تا می شدند.

در متن قصه نیز دیدیم که شمع ها بعداً تبدیل به هفت مرد، سپس هفت درخت، و سرانجام، بار دیگر، هفت مرد شدند.

### هفت ابدال

عدد هفت در فرهنگ بیشتر ملّت ها و قوم ها جایگاه و ارزش ویژه ای دارد و معمولاً با راز و رمز همراه است. در این قصه ی تمثیلی که ما را با عالم روحانی و معنویات سروکار است، این هفت شمع را با روشنایی بی مانندی که از خود می پراکنند و با دگرگونی هایی که به منظور نمودار ساختن استعاره ی ویژگی های مردان خدا بر آن ها رخ می دهد، می توان اشاره ای دانست به هفت ابدال.

همزمان با فرونشستن توفان، نماز جمع هم به پایان آمد. بین نمازگزاران، پیچ پیچ در گرفت که این فضولی [دخالت در قضا] کار که بود؟ یک به یک گفتند که کار آن ها نبوده است. بنابراین گمان بردند که کار دقوقی می تواند باشد...

گفت آن دیگر که ای یار یقین

مراهم می نماید این چنین

او فضولی بوده است از انقباض

کرد بر مختار مطلق، اعتراض!

دقوقی می گوید:

«هنگامی که به صدای پیچ پیچ، سر برگرداندم تا بینم چه می گویند، هیچ یک را در جای خود ندیدم!

یک از ایشان را ندیدم در مقام

رفته بودند از مقام خود، تمام

دُرّها بودند، گویی آب گشت

نی نشان پا و نی گردی به دشت

در قباب <sup>۲۳</sup> حق شدند آن دم، همه

در کدامین روضه رفتند آن رمه؟

در تحیر ماندم، کاین قوم را

چون بپوشانید حق از چشم ما؟»

آن بزرگان چنان از دید دقوقی پنهان شدند که ماهی در آب!

سال ها در حسرت ایشان بماند

عمرها در شوق ایشان اشک راند

\*\*\*

ای دقوقی با دو چشم همچو جو

هین مبر امید، ایشان را بجو

از همه کار جهان پرداخته

کو و کو می گو به جان، چون فاخته!

### برداشت عرفانی

#### سفر دقوقی

سفر دقوقی یک سفر زمینی نیست، بلکه سفری است در عالم روح و سیری در عالم معنوی.

سال ها رفتیم سفر از عشق ماه

بی خبر از راه، حیران در اله

در چنین سفری، طالب عاشق پای بر زمین ندارد، «زان بر دل

آن که یک دم بیندش ادراک هوش

سال ها نتوان شنیدن آن، به گوش

که در این جا، "دیدن" با چشم هوش مطرح است و منظور از

"ادراک هوش" نیز ادراک جان می باشد.

### سیر در حقیقت خویش

شیخ سخن را نارسا و بی نتیجه می بیند، بنابراین نکته ظریفی

را مطرح می سازد و می گذرد:

چون که پایانی ندارد، رو الیک

زان که لا احصی ثناء ماعلیک<sup>۲۸</sup>

به زبان ساده یعنی، حال که این گفتن و شرح و تفصیل پایانی

ندارد، بهتر آن است که به حقیقت خویش نظر بیفکنی و در خود

سفر کنی. حقیقت تو چنان چیزی است که هیچ ستایشی را در خورد

تو، نمی توانم برشمارم. به یاد سخن نجم رازی می افیم که گنت:

ای نسخه ی نامه ی الهی که تویی

وی آینه ی جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست آنچه در عالم هست

از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

مولانا نیز در شأن و منزلت سرشت انسان در غزلی

می فرماید:\*

در آن روز بودم که اسما نبود

نشان از وجود مسماً نبود

ز من شد مسماً و اسما پدید

در آن روز کآنجا من و ما نبود

نگه کردم اندر دل خویشتن

در آن جاش دیدم، دگر جا نبود

موضوع کشف حقیقت خویش - نکته ای که در همه ی

مکتب های عرفانی شرق مطرح است -<sup>۲۹</sup> را می توان به اختصار

چنین توضیح داد:

روان انسان تمام هستی را در خود دارد، ولی پدیده های مادی

جهان، آرزوها و خواسته های نفسانی، پرده ای ضخیم و کدر بر

چهره ی واقعی نهاد و سرشت انسان افکنده است. بدین سان،

انسان از حقیقت خود، که همان حقیقت هستی است، محجوب

مانده است. به تعبیر سعدی شیرازی:

هفت ابدال، هفت تن از اولیای برگزیده و خاصان حق هستند

که راهنمایی و هدایت جویندگان حقیقت را بر عهده دارند و

شمارشان همیشه ثابت است.<sup>۲۵</sup> کسانی می توانند آنان را ببینند و

بشناسند که چشم باطنشان بینا و دلشان به نور معرفت حق روشن

شده باشد. ابدال خواسته و تقاضا ندارند و، در واقع، خواستشان

چیزی جز خواست حق نیست، بنابراین دعا هم نمی کنند.

### تبدیل هفت به یک

تبدیل هفت شمع به یک شمع و یک به هفت. اشاره ای است

بر این نکته که هفت ابدال (هفت شمع) در حکم یک هستند، چرا که

مردان خدا به توحید واقعی رسیده اند. هنگامی که دقوی به

حقیقتشان می نگرد، وحدت جلوه گر می گردد و هنگامی که به تعین

آنها نظر می افکند، کثرت (هفت) را می بیند.<sup>۲۶</sup> این حالت،

اشاره ی مستقیمی است به اصل "وحدت وجود". بنابراین اصل،

که مبنای اعتقادی تصوف است، کل هستی جز یک وجود مطلق

هیچ نیست و آنچه با چشم ظاهر می بینیم جلوه ها یا تعینات بشمار

و گوناگون همان یک وجود حقیقی است.<sup>۲۷</sup>

شیخ دقوی نخست ابدال را به صورت شمع های بسیار

نورانی می بیند - چنان نوری که هر روشنایی مادی دیگر را کورسو

و غبار مانند یا کدر جلوه می دهد. این صورت مثالی، نمایشی

است از این که برگزیدگان حق، به نور معرفت روشن هستند،

معرفتی که اسرار بیرون از جهان خاکی را می گشاید (می شکافد نور

او جیب فلک). اما این روشنایی عظیم را چشم ظاهر نمی بیند چرا

که آن هم مثل حقیقت است و حقیقت را تنها با چشم جان یا چشم

باطن می توان دید. به همین دلیل مردم عادی آن ها را نمی بینند. به

سخن حافظ:

دیدن روی تو را دیده ی جان بین باید

وین کجا مرتبه ی چشم جهان بین من است

دقوی، سپس متوجه می شود که شمع ها با هم مرتبط هستند

و "اتصالاتی" بین آن ها وجود دارد که به هیچ روی به شرح و بیان

در نمی آید. این نکته نیز ناظر بر "وحدت" و ارتباط یک پارچه ای

است که بین ارواح پاک برقرار است، بنابراین کلام، گنجایش شرح

و بیان آن را ندارد. می گوید:

آن که یک دیدن کند ادراک آن

سال ها نتوان نمودن از زبان

را ناپیدا می‌سازد. این روشنایی بی‌مانند، نماد پرتو معرفت به حقیقت است که از برگزیدگان حق و ابدال بر همه‌ی خلق می‌تابد ولی عوام تا در دنیای مادی خود گرفتارند، از آن بهره‌ای نمی‌گیرند، چرا که دیده‌ی جان بین ندارند.

### دگرگونی دوم

باز هر یک مرد شد شکل درخت

چشم از سبزی ایشان، نیک بخت

هر درختی شاخ بر سدره زده

سدره چه بود؟ از خلا بیرون شده!

سدره یا سدرۃ‌المتنه‌ی درختی است در عالم لاهوت و مرز فرشتگان مقرب است که از آن فراتر نمی‌تواند رفت. دقوقی می‌گوید، بلندای قامت آن درختان از سدره نیز فراتر رفته و عالم "خلاء" را هم که برتر از افلاک است، پشت سر گذاشته است. این بلندی قامت، به تعبیری، نمایانگر بلندی مقام و مرتبه‌ی ابدال است در پیشگاه حضرت حق. در توصیفی که دقوقی از درختان می‌کند می‌گوید: سر درختان از سدره گذشته و به قلمرو ماورای آن رسیده، در حالی که بیخ و ریشه‌ی آن‌ها نیز در قعر زمین، شاداب و "خندان روی" از ماهی و گاو نیز عبور کرده است.

بیخشان از شاخ، خندان روی تر

عقل از آن اشکالشان زیر و زبر

تفسیر این توصیف جز این نمی‌تواند باشد که اولیای خدا در عین آن که سر برآستان حضرت حق دارند، در زمین و در میان خلق زندگی می‌کنند و با مردم پیوندی خوش و پر مهر دارند، حالی که عقل از درک آن عاجز می‌ماند و حیران می‌گردد.

درخت دیده‌شدن هفت ابدال، همچنین، صورت مثال تمکین و تسلیم همراه با رضایت می‌باشد که درگزیدگان حق به کمال وجود دارد. مردان خدا به هر چه برآنان می‌گذرد راضی و خرسند هستند و از چیزی رنج نمی‌برند، حتی از آزاری که از دیگران می‌بینند، زیرا همه چیز و همه رویدادها را خواست حق می‌دانند.

کم مباحش از درخت سایه فکن

هر که چوبش زند ثمر بخشد

شاخ و برگ فراوان و سرسبز نیز صورت مثال پندار و گفتار کردار نیک ابدال است. میوه، معرفت و دانشی است که حاصل کرده‌اند و در اختیار خلق — آنان که در طلب معرفت هستند — قرار

حقیقت، سـرایی است آراسته

هوی و هوس، گرد بر خاسته

نبینی که جایی که بر خاست گرد

نبیند نظر، گرچه بیناست مرد؟

هرگاه رشد روحانی انسان به سوی کمال باشد، لایه‌های این پرده یا حجاب به تدریج کنار می‌رود و سرانجام سرشت او — یا حقیقت هستی — بر وی آشکار می‌گردد. از زبان هاتف اصفهانی می‌شنویم:

گر ز ظلمات خود رهی بینی

همه عالم مشرق انوار

تعبیر دیگری که از این رشد روحی متعالی، در ادبیات تصوف فراوان به چشم می‌خورد، صیقل زدن بر فلز دل است به یاری سیر و سلوک عارفانه، تا جایی که دل سالک، شفاف و آینه‌ی تمام نمای هستی گردد، و این میسر نمی‌شود مگر آن که سالک، طریقت عرفانی را به راهنمایی پیری فرزانه، آگاه دل، و راه رفته، به کمال ببیماید. در آن صورت است که انسان، موفق به برقراری ارتباط روحانی با حقیقت حق می‌شود و ضمیر او، همچون آینه‌ای روشن و بی‌غبار، حقیقت را بر او نمایان خواهد ساخت.

### دگرگونی شمع‌ها

شیخ دقوقی در پیش زمینه‌ی "واقع" با سه دگرگونی شایان توجه از آنچه می‌بیند روبرو می‌گردد، که هر یک، جلوه یا نمود یا صفت ویژه‌ای از برگزیدگان حق (ابدال) را آشکار می‌سازد:

۱- تبدیل هفت شمع به هفت مرد.

۲- تبدیل هفت مرد به هفت درخت.

۳- تبدیل هفت درخت به هفت مرد.

### دگرگونی نخست:

هفت شمع اندر نظر شد هفت مرد

نورشان می‌شد به سقف لاژورد

پیش آن انوار، نور روز، دُر

از صلابت، نورها را می‌سترد

در این دگرگونی، شیخ دقوقی در عالم مشاهده و تعینات سیر دارد و صورت انسانی ابدال را می‌بیند، چهره‌هایی چنان روشن و نورانی که نورهای دیگر را از نظر می‌اندازد و نور روز در برابر آن، دُر مانند و کدر به چشم می‌آید، همان گونه که فی‌المثل، نور شمع

می دهند.

### دگرگونی سوم

دگرگونی سوم، تبدیل هفت درخت به هفت مرد است. در واقع، ابدال از صورت مثالی بیرون می آیند و به صورت عینی خود، یعنی انسان که قالب زمینی آن هاست، با چهره ای بسیار نورانی ظاهر می گردند.

مختصر آنکه، این دگرگونی ها، ما را با چهار کیفیت یا ویژگی ابدال و گزیدگان حق، آشنا می سازد. کیفیت نخست، انتشار انوار معرفت و شناخت حقیقت در عالم، کیفیت دوم، انسان بودن آنان - انسان الهی و واصل به حق - کیفیت سوم، پرربوبار بودن، و کیفیت چهارم، تمکین و تسلیم و رضا.

### حجاب جان

در قصه ی شیخ دقوقی یکی از نکته های عرفانی که از هنگام آشکار شدن شمع ها تا پایان "واقعه" محسوس است، حجاب می باشد - حجابی که بینایی، شنوایی جان عوام را پوشانده و مانع واردات الهی بر دل می گردد. مردمی که در گذر هستند، شمع ها و نورها را نمی بینند، آن درختان عظیم را با چنان سایه ی گسترده یی و انبوه شاخ و برگ و میوه نمی بینند، صدای فراخوان درختان و کلام هفت مرد را نمی شنوند، جمال ابدال را هم نمی بینند! هاتف اصفهانی در همین معنی می گوید:

شمع جویی و آفتاب، بلند

روز، بس روشن و تو در شب تار

گروه گروه مردم و نسل ها (کاروان ها) از کنار درختان می گذشتند ولی بینا و شنوای آن ها نبودند و به جای بهره وری از میوه های شاداب معرفت، به میوه ای گندیده و پوسیده (صورت مثال مادیات عقلانی) قانع بودند، به جای سایه ی فرح بخش درختان (پناه و امنیت خاطر) که از معرفت حاصل می گردد، از گلیم (سرپناه های حقیر دنیوی) پناه می جستند و سایه بان می ساختند. گویی:

ختم کرده قهر حق بر دیده ها<sup>۳۰</sup>

که نبیند ماه را، بیند سها<sup>۳۱</sup>

اما در میان انبوه مردم غافل، گاهی هم کسانی پیدا می شوند که برخی نداها و دعوت ها را می شنوند ولی در نمی یابند، این ندای حق است که بردل آنان وارد می گردد:

خلق گویان: ای عجب این بانگ چیست؟

چون که صحرا از درخت و بر تهی است  
و اعتراض می کنند که «از گفت و گوی این سوداییان خیالباغ  
(منظور، همان فرزندانگان و گزیدگان حق است) گیج و سرگردان  
شده ایم.» گاهی نیز با شنیدن سخنی یا اشاره ای، در دل برخی از  
آنان آذرخشی از معرفت می جهد و سبب می گردد لحظه ای به  
باورهای زمینی و مادی خود شک کنند و از خود بیرسند:

«ای عجب، چندین دراز این گفت و گو

چون بود بیهوده؟ و رخود هست، کو؟  
اما چون طلب در جانشان نجوشیده، به سادگی آن را نادیده  
می گیرند و در غفلت می گذرند.

### نماز درختان

هنگامی که درختان صف نماز بستند و به رکوع و سجود  
شدند، شیخ دقوقی ابتدا شگفت زده شد، ولی بعد به یاد فرموده ی  
حق افتاد: «النجم و الشجر یسجدان»، یعنی ستاره و درخت نیز  
نماز گزار حق هستند. <sup>۳۲</sup> نماز گزاردن درختان یادآور این نکته است  
که همه ی موجودها - جاندار و بی جان - نیایش حق می کنند، اما  
حس کردن، شنیدن و درک این نیایش به ادراک جان نیاز دارد. در  
گلستان سعدی می خوانیم که:

«یاد دارم که با کاروانی همه شب رفته بودم و سحرگاه برکنار  
بیشه ای خفته. شوریده ای همراه ما بود، نعره بزد و راه بیابان  
گرفت و یک نفس آرام نیافت. چون روز شد گفتم: «این چه حالت  
بود؟» گفت: «بلبلان را دیدم که به نالش درآمده بودند از درخت،  
و کبکان از کوه، و غوکان از آب، و بهایم از بیشه. اندیشه کردم که  
مروّت نباشد همه در تسیح و من به غفلت خفته.»

### دعای شیخ دقوقی

اوج قصه ی شیخ دقوقی، پرده ی آخر "واقعه" است.

ابدال از شیخ دعوت می کنند که امام جماعت آنان شود و آنان  
به او اقتدا کنند. دعوت ابدال از شیخ برای امامت نماز، نمایانگر  
مقام والای این درویش مستجاب الدعوت در پیشگاه حق است.  
شیخ دقوقی می پذیرد و پس از به "مراقبه" نشستن با آن گروه  
برگزیده، خود را از قید ساعت (زمان) آزاد می سازد تا از هستی  
مادی بریده شود. ساعت، نماد زمان است و پای بندی به زمان،  
نماد جهان مادی و این جهانی بودن تفکر است، زیرا زمان اساساً  
ساخته ی تفکر بشر است:

روباهی تشبیه می کند که به یاری نیرو و سرعت پاهایش از دام صیاد می گریزد، ولی او نجات خود را مدیون دم زیبای خود می انگارد. کشتی نشستگان نیز غافل از دعای مستجاب آن مرد حق، پنداشتند که خود بی هنرشان مقبول درگاه یزدان واقع شده و از غرقاب رهایی یافتند. این ها نماینده ی آن گروه از آدمیان هستند که از فیض های معنوی برگزیدگان حق غافلند و رستگاری و امنیت و پناه خود را در ثروت و دارایی خود و تجمل مادی می پندارند.

روبه‌ها! این دم حیلت را بهل

وقف کن دل بر خداوندان دل

#### لطف و قهر

با آرام شدن ناگهانی دریا و نجات سرنشینان کشتی از غرقاب، ابدال از فضولی شیخ دقوقی در کار حق شگفت زده شدند که چرا در قضای حق دخالت کرد؟ برگزیدگان منتهی، لطف و قهر حق برایشان یک سان است و همه ی رویدادها را حق می بیند و حق می داند. آنها نه برای خود دعا می کنند و نه برای دیگران:

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد

ای عجب، من عاشق این هر دو ضد

ابدال گفتند:

او فضولی بوده است از انقباض

کرد بر مختار مطلق اعتراض!

انقباض، یا قبض، حالت افسردگی و دلتنگی سالک طریقت است. سالک معمولاً زمانی دچار قبض می شود که احساس کند عنایت و انوار رحمت حق نمی رسد، یا نرسیدن رحمت حق را قهر حق می شمارد. احساس این حالت، از دیدگاه ابدال، که همه ی این حالت ها را پشت سر گذاشته اند و قهر را قهر نمی بینند تا احساس درد کنند، یک نقطه ی ضعف سالک، یا نرسیدن به کمال می دانند. «لطف و قهر حق را می توان دو روی یک سکه دانست. صوفی که عاشق سکه حقیقت است، هر دو روی آن را دوست دارد.»<sup>۳۳</sup>

بنابراین، ابدال، دعای شیخ دقوقی را ناشی از حالت "قبض" او و آن را دخالت درکار حق دانستند. پس بی درنگ از دقوقی غایب گردیدند.

به هر صورت - و با آنکه دعای شیخ دقوقی مشیت خداوند بوده - در طبقه بندی مولانا از اولیاء و برگزیدگان حق، وی در طبقه ی گروهی قرار می گیرد که دعا می کنند، اگرچه نه برای

جمله تلویح ها ز ساعت خاسته است

رست از تلویح که از ساعت برست

چون ز ساعت ساعتی بیرون شوی

چون نماند، محرم "بی چون" شوی

منظور اصلی مولانا از قصه، در همین بخش ظاهر می گردد: رویگردان شدن ابدال از شیخ دقوقی به سبب دعاکردن و دخالت در قضا!

در متن قصه گفته شد که شیخ دقوقی وقتی آن صحنه ی رقت بار و دردآور در غرقاب افتادن کشتی و سرنشینان آن را دید، «رحم او جوشید و اشک او دوید.» این برگزیده ی مستجاب الدعوه، برای همه ی خلق، چون مادری دلسوز و مهربان و پدیری یار و مددکار بود. آن همه ضجه و زاری، دلش را به درد آورد و از پیشگاه خداوند خواست که بر سیاهکاری های گذشته ی آنان ننگرد و بلا را بگرداند.

همچنین می رفت بر لفظش دعا

آن زمان چون مادران با وفا

اشک می رفت از دو چشمش و آن دعا

بی خود از وی بر می آمد تا سما

دعای شیخ پذیرفته شد و ...

رست کشتی از دم آن پهلوان

و اهل کشتی را به سعی خود گمان!

دو نکته ی قابل بحث در اینجا وجود دارد:

نخست آنکه، دعای صوفیان راه رفته، گفت و خواست خودشان نیست، زیرا آنان "من" خود را از دست داده و در حق فانی گردیده اند. مولانا این مفهوم را به روشنی توضیح می دهد:

آن دعای "بی خودان" خود دیگر است

آن دعا زو نیست، گفت داور است

آن دعا حق می کند، چون او فناست

آن دعا و آن اجابت از خداست

پس، دعای دقوقی برای کشتی نشینان، خواست حق بوده که بر دل او الهام و برزبانش جاری گشته است. اولیای خدا وقتی دعا کنند، خود در میان نیستند.

نکته ی دوم آنکه، کشتی نشستگان غافل و کورباطن، نجات کشتی و خودشان را نتیجه ی جهد و تلاش و زاری و ندبه ی خود به درگاه پروردگار پنداشتند. این حالت و پندار را مولانا به پندار



حق مطرح گردیده: صوفی صافی یا صوفی منتهی دعا نمی کند، چون خواسته ای از خود ندارد. پیام دوم در سه بیت زیر خلاصه می شود که در پایان داستان آمده است:

ای دقوفی با دو چشم همچو جو

هین مبر امیید، ایشان را بجو

هین بجو که رکن دولت جستن است

هر گشادی در دل اندر بستن است

از همه کار جهان پرداخته

کو و کو می گو به جان چو فاخته

جستن، طلب کردن! راهی که پایانش بسی دورتر از

چشم انداز است. حتی شخصی در علو مقام چون دقوفی

مستجاب الدعوت، از جستن بی نیاز نیست و به هر منزل و مقامی

که می رسد، هنوز تا ورود به قلمرو خاصان منتهی - ابدال - راهی

در پیش دارد. این مفهوم، در داستان خضر و موسی نیز، در متن

قصه و نیز در گفت و گوی حضرت حق با شیخ دقوفی، مورد اشاره

قرار گرفته و به روشنی بیان گردیده است. موسی نیز هنگامی که

طالب درک حضور خضر گردید و به راهنمایی خداوند، خضر را

یافت تا از او کسب فیض و معرفت بیشتر کند، چون هنوز به مرتبه و

قلمرو معنوی و روحانی خضر نرسیده بود از درک و همراهی او

عاجز ماند و خضر از نظرش ناپدید گردید - همان ماجرای که بر

دقوفی در همراهی با ابدال، گذشت.

### یادداشت ها

۱- در بعضی نسخه ها: نور حال.

۲- "فرزند وقت"، در اصطلاح تصوف، کسی که در زمان حال زندگی می کند و به گذشته و آینده کاری ندارد.

۳- مقام، مرتبتی است از سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد (مقام صبر، مقام توکل، مقام تمکین...).

۴- قبض، حالت افسردگی یا دلنگی سالک است (ن. ک، به بخش برداشت عرفانی) و بسط، حالت سرور.

۵- در دانش فیزیک کوانتوم با پژوهش هایی که در "رفنار" ذره ای بنیادین اتم انجام گرفته، به این نتیجه رسیده اند که هر رویداد یا کُشی، هر چند بسیار بسیار خرد و کوتاه عمر، در کل کیهان اثر می گذارد.

۶- سالک هر چه در سیر و سلوک پیشرفت کند از اختیارش کاسته می شود و به اختیار حق افزوده می گردد تا آنکه در پایان سیر و سلوک... من و مای اعتباری خود را "در ای"

خود. حال آنکه ابدال، خواستشان دقیقاً و عیناً منطبق برخواست حق است و درد و رنج و قهری نمی بینند که دهان به دعا بکشایند.

\*\*\*

"واقعه" پایان می پذیرد و شیخ به جهان جسم و ماده بازگشت

می کند. وی همینکه با صدای پیچ ابدال به پشت سر خود

می نگردد، اثری از آن هفت تن نمی بیند و نتیجه می گیرد که هنوز

جست و جویش به پایان نرسیده و همچنان باید با مدد عشق در راه

"طلب" پیش برود:

هین بجو که رکن دولت جستن است

هر گشادی در دل، اندر بستن است

بجوی که جستن یا طلب رکن دولت مند شدن است و گشاد

دل، که همان وصال معشوق باشد، با دل بستن و عشق ورزیدن

میسر می گردد. باید دست از همه ی امور مادی و این جهانی بشویی

و از جان، در راه طلب گام بزنی!

### پیام قصه

مولانا در هر قصه ای که می سراید، آشنایی از مضمون،

اندیشه و پیام برخوردار فرماید. این نکته مسلم است که

فصل ها، بخش ها و قصه های منوی، از پیش اندیشیده و تدوین

نشده اند، بلکه به مناسبت حال یا پیش آمدها در ذهن مولانا

جوشیده و برزانش جاری گشته اند و همزمان توسط حسام الدین

چلبی و دیگر مریدان بر روی کاغذ نقش گردیده اند. بنابراین در

آفرینش "منوی کبیر"، اختیار در دست ضمیر جوشان و خلاق

مولانا بوده است. از همین روی است که می بینیم معمولاً در یک

قصه، شماری قصه های دیگر وارد شده و بین قصه ها نیز مضمون

ها و مفاهیم گوناگونی گنجانده شده است.

قصه ی شیخ دقوفی، دقیقاً همین وضع را دارد و انباشته از

مطالب جنبی است که به خاطر حفظ یک پارچگی قصه و منظور

اصلی آن، از آوردن و شرح و تفصیل آنها در این نوشتار خودداری

گردید. از هر یک از این مجموعه های تودرتو، معمولاً می توان

یک یا دو پیام اصلی همراه شمار بیشتری پیام های فرعی برداشت

کرد.

از قصه ی شیخ دقوفی، به نظر نگارنده، دو پیام اصلی

می توان برداشت کرد. پیام نخست همان است که در پیش درآمد طی

پرسش و پاسخ بهلول و درویش و تقسیم بندی مولانا از برگزیدگان

(هست مطلق) فانی ساخته ... و در این حال، فانی در اوست و همه، او گشته است (دکتر جواد نوربخش، چهل کلام و سی پیام، ص ۱۰۰).

۷- شیخ دقوکی، شخصیتی ساخته و پرداخته ذهن مولانا است، زیرا از نظر تاریخی، شخصیتی به این نام با ویژگی هایی که در قصه آمده، در بین صوفیان بزرگ دیده نمی شود.

۸- سوره ی کینف، آیه ۸۲-۶۰.

۹- گفته اند که بازید گنت: «سی سال آن کردم که رضای دوست بود، این زمان سی سال است که دوست، آن می کند که رضای ماست.» (بازید بسطامی، تألیف دکتر جواد نوربخش، ص ۱۰۳).

۱۰- سالک.

۱۱- تمیز، فرق گذاردن.

۱۲- تشنگی مدام، بیماری تشنگی مدام و مغرط.

۱۳- قصه ی حضرت داوود (سوره ی ص، آیه ۲۴-۲۰). برخی از مفسران چنین گفته اند: حضرت داوود نسبت به زن "اوریا" - یکی از سرداران - خیلی پیدا کرد. پس او را به جنگ فرستاد. اوریا در جنگ کشته شد و داوود با زن او ازدواج کرد (که حضرت سلیمان زاده شد). روزی هنگام عبادت که کسی اجازه نداشت بر او وارد گردد، حضرت حق، جبرائیل و میکائیل را به صورت انسان بر او فرستاد و آنان از محراب ناگهان بر او ظاهر گردیدند. آن دو گفتند: «ترس، ما با هم نزاعی داریم و می خواهیم که به عدالت در میان ما حکم کنی.» آنگاه یکی گنت: این برادر من است. او نود و نه نعجه (میش) دارد و من فقط یکی. او چون نود و نه رأس را نگهداری می کند، یک رأس مرا هم می خواهد بگیرد و توانسته در استدلال مرا مغلوب کند. من راضی نیستم ولی نمی توانم ردش کنم. داوود گنت: اگر چنین است محتماً بر تو ظلم رفته. شریکان بسیاری هستند که اموالشان را به هم آمیخته اند و برخی به دیگری تجاوز می کند!

داوود، بی درنگ دریافت که به سبب گناهی که نسبت به "اوریا" کرده، خداوند او را در صحنه ی آزمایش قرار داده و توبه کرد. (به اختصار، نقل از شرح کبیر انقروی، ترجمه عمست ستاری)، نعجه = میش، در این قصه کنایه از "زن" است.

۱۴- اشاره به آیه ۸، از سوره فاطر.

۱۵- سخت.

۱۶- احتمالاً مولانا در این بیت، نظر به "من عرف نفسه، فقد عرف ربه" دارد (ن. ک. بخش برداشت عرفانی همین نوشتار).

۱۷- در افسانه های باستانی گفته شده که زمین روی شاخ گاو، و گاو بر یک ماهی عظیم قرار دارد.

۱۸- یعنی ذره ی معلنی در هوا که به نور خورشید روشن شده می بینند ولی خورشید را نمی بیند.

۱۹- ای کاش قوم من می دانستند.

۲۰- حقا که برای پستان پناهی (گریزی) نیست.

۲۱- بیک بخت.

۲۲- ن. ک. بخش برداشت عرفانی نوشتار.

۲۳- جمع قبه، منظور آسمان و عرش است.

۲۴- "واقعه"، رویدادی است معنوی، وارد از عالم غیب بر دل که صوفی در حال ذکر و حالت استغراق می بیند. حالتی که محسوسات از او غایب گشته و مستغرق در حق است (فرهنگ نوربخش، ص ۲۹-۲۷).

۲۵- الف: «حق سبحانه و تعالی زمین را هفت اقلیم کرده است و از بندگان خاصش، هفت نفر را برگزیده و آن هفت نفر را ابدال نامیده است و هر یک از آن هفت نفر را نگهبان اقلیمی کرده است. پس هر یکی شان در اقلیمی تصرف و تدبیر داشتند...» (ابن عربی، فتوحات، ب ۱۹۸، فصل سی ام).

ب- ترجمه ی حدیث نبوی: «خداوند را در زمین سیصد بنده است که دل هاشان مانند دل آدم است، و او را چهل بنده است که دل هاشان مانند دل موسی است، و او را هفت بنده است که دل هاشان مانند دل ابراهیم است و اینان ابدال هستند. و او را چهار بنده است که دل هاشان مانند دل جبرائیل است و اینان اوتاد هستند، و او را سه بنده است که دل هاشان مانند دل میکائیل است، و او را یک بنده است که دلش به دل اسرافیل می ماند و او قطب است (شرح کبیر انقروی، به نقل از ابن سعود).

پ- ابدال را عده ای معلوم از صلحا و خاصان خدا گویند که هیچ گاه زمین از آنان خالی نباشد و جهان بدیشان بریاست، و آن گاه که یکی از آنان بمیرد، خدای تعالی دیگری را به جای آن برانگیزد تا آن شمار... همواره کامل بماند، [نیز] طبقه ی پنجم از طبقات ده گانه ی متصوفه، هفت مردان (فرهنگ معین).

۲۶- گویند شخصی شکایتی نزد قاضی برد. قاضی پرسید: «شاهدی بر ادعای خود داری؟» مرد پاسخ داد: «آری.» قاضی از او خواست که برود و دو نفر شاهد بیاورد. شاکی رفت و سه صوفی را به عنوان شاهد به دادگاه آورد. قاضی نپذیرفت. شاکی گنت: شما دوشاهد خواستی و من سه نفر آورده ام! قاضی گنت: «این ها صوفی هستند، اگر ده صوفی هم بیاوری، چون در حکم "یک" هستند، یک شاهد به حساب می آید!»

۲۷- ن. ک. چهل کلام و سی پیام، دکتر جواد نوربخش، ص ۳۸.

۲۸- حدیث نبوی: لا اخصی ثناء علیک، انت کما اثبت علی نفسک.

۲۹- ن. ک. نگاهی به عرفان ذن، صوفی، شماره ۴۴.

۳۰- اشاره به آیه ۷ از سوره ی بقره: حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً. یعنی خدا مهر کرد بر دل هاشان و برگوش هاشان و بر دیدگانشان پرده ای...

۳۱- سهوا، ستاره ای است کم نور در دب اکبر که به سختی دیده می شود. گویند در روزگاران گذشته آن را به عنوان معیاری برای سنجش دید اشخاص مورد استفاده قرار می دادند.

۳۲- آیه ۵ از سوره الرحمان.

۳۳- دکتر جواد نوربخش، در خرابات، ص ۱۵۰.

\* این غزل در چند دیوان موجود یافت نشد و احتمالاً منسوب است.

# قلندر

## سیری در قلندرنامه خطیب فارسی

از: دکتر فاطمه مظاهری

برآورده، بر امید مشاهده دوست از بی نظر چشم به راه دوست نهاده، و برای رتبت آخرت ترک زینت دنیا گرفته، و از راه خلق خود را بیرون کشیده و از جهت دریافت مقام ذات هستی مقام نیستی اختیار کرده است.

مقصود قلندری بدانی پاکی است

پاکی طلبد آنکه وجودش خاکی است

برخیز و بیا در صف نیکوکاران

کان چستی و مردانگی و چالاکی است»

(رسالة قلندریه شاه نعمت الله ولی)

امّا در شعر و ادب فارسی واژه قلندر سابقه طولانی دارد و شعرای فارسی زبان حتی پیش از قرن هفتم نیز آن را به کار می بردند. ظاهراً محققین کهن ترین سند را که به آئین قلندری اشارتی دارد، دو بیتی منسوب به "باباطاهر همدانی" شاعر و عارف قرن پنجم هجری می دانند (۴۱۰ هـ. ق.):

مو آن رندم که نامم بی قلندر

نه خانم بی نه مانم بی نه لنگر

چو روح آیو بگردم گرد گیتی

چو شو آیو به خشتی وانهم سر

و نیز:

گر زهد کنی سوز و گدازت ببرد

عجب آورد و شوق نیازت ببرد

ز نهار به گرد من نگرد ای زاهد

کاین رنند قلندر ز نمازت ببرد

(عطار، مختارنامه)

### تعریف قلندر

درباره واژه قلندر و اشتقاق آن، تحقیقات به صور مختلف انجام گرفته، اما به نتیجه قاطعی نرسیده است. بعضی "قلندر" را معرب یا مبدل "کلندر" (=کلندره) چوب قطور و ناتراشیده و مردم ناهموار و خشن را می گویند، و بعضی احتمال داده اند که قلندر از ریشه ترکی "قلندرمآن" و به معنی ملحقین، یعنی پیوستگان به خدا است و برخی خواسته اند ریشه آن را به "کلان" و "کلاتر" فارسی نزدیک کنند و عده ای اصل آن را هندی دانسته اند. عده ای نیز معتقدند که لفظ "قلندر" که مشتمل بر پنج حرف است، هریک از حروف آن مناسب لفظی است و هر لفظی نیز معنی خاص دارد، چنانکه:

ق: از قلب گرفته شده، یعنی دل پاک عاری از حسد و کینه و عداوت.

ل: از لباس گرفته شده، یعنی لباس کاملاً ساده و عاری از تکلف.

ن: از نیت گرفته شده، یعنی نیتی پاک و غرضی نیکو در دل.

د: از دیانت گرفته شده، یعنی دیانتی به کمال.

ر: از راستی گرفته شده، یعنی راستی و صدق کامل در گفتار

و کردار.

«پس هر آنکس که اوصاف فوق را دارا باشد، قلندری است که قوت و قدرت از حضرت ذوالجلال پیوسته بدو می رسد، و نیابت دولت و شهریار سعادت کسی راست که بر تخت قناعت نشسته و بر مسند ریاضت تکیه زده و موسی وار بر طور مجاهده برآمده و طور سالکان پیش گرفته، و کلیم وار سر از گریبان گلیم فقر

در معنی "قلندر" نیز خلاف است: «بعضی‌ها معتقدند که قلندر روی در توکل دارد، برخی گفته‌اند که "قلندری" عریان بودن است، عده‌ای معتقدند که قلندری ترک کردن لذت است، بعضی گفته‌اند که قلندری از انیس بریدن و با دوست انس گرفتن است، این طایفه "قلندریه" که ذکر شد، اندک‌اند و کم‌یافت، اگر یافت شوند عزیز و محترم باشند، اما جماعتی دیگر که فقط در کسوت قلندریه‌اند و به قلندری تظاهر می‌کنند، گدا و نادرویش‌اند و کافرکیش، بی‌دینانی هستند که باطن و ظاهر خود را به باد داده‌اند، از این طایفه الحذر الحذر» (رساله قلندریه شاه نعمت‌الله ولی).

خطیب فارسی در رساله قلندریه، از زبان جمال‌الدین ساوی، بنیان‌گزار آئین قلندریه در پاسخ محمد بلخی قلندر را به نحو ذیل تعریف می‌کند:

قلندر آن بود کز هر دو عالم

سر مویی نباشد در دلش غم

زر و سیم و هوی و شهوت و آز

نکونامی و جاه و نعمت و ناز

براندازد به عشق ما به یک بار

نماند در دلش جز یاد جبار

بیا تا دست از این عالم بشوئیم

قلندر وار تکبیری بگوئیم

(خطیب نامه)

خطیب فارسی با بررسی ریشه قلندر معتقد است که هریک از حروف این لفظ بر یکی از آداب مهم آئین قلندریه دلالت می‌کند، چنانکه می‌فرماید:

بگویم با تو یک معنی دیگر

قلندر پنج حرف است ای برادر

یکی قاف و یکی لام و یکی نون

یکی دال و یکی رای هم‌مایون

از اینها هر یکی را معنی هست

که آنها بر قلندر عین فرض است

که هر یک را به شرط خود براند

ز لوح معرفت نقشش بخواند

(قلندرنامه خطیب فارسی)

و هریک از حروف لفظ "قلندر" را به نحو ذیل معنی

و نیز:

ز نام و ننگ و زرق من نخیزد جز نگونساری

یکی بی زرق و فن خود را قلندروار بنمائید

(عطار)

و باز هم:

آن رند و قلندری نهان آمد فاش

در دیده من بجو نشان کف پاش

با اوست خدا و یا فرستاده خویش

ای مطرب جان یکی نفس ما را باش

(کلیات شمس)

و نیز:

راه قلندر گرفت خرّقه به یک سو نهاد

عربده و های و هوی بر سر بازار برد

(کلیات شمس)

و باز هم:

هزار نکته باریک تر ز مو اینجاست

نه هر که سر بتراشد قلندری داند

(حافظ)

و نیز:

ای سنایی دم در این عالم قلندروار زن

خاک در چشم هوسناکان دعوی دار زن

(سنایی)

و بالاخره:

بیا تا دست از این عالم بشوئیم

قلندر وار تکبیری بگوئیم

(خطیب فارسی)

به "قلندر" گاهی عنوان "مکان" نیز داده‌اند: به کسانی که

در "قلندر" می‌زیسته‌اند و یا در آنجا رفت و آمد داشته‌اند

"قلندری" می‌گفته‌اند و این کلمه با گذشت زمان به صورت

"قلندر" تغییر کرده است.

خواهی که ز خود به رایگان باز رهی

فانی شوی و به یک زمان باز رهی

یک لحظه به بازار "قلندر" بگذر

تا از بد و نیک دو جهان باز رهی

(عطار، مختارنامه)

می کند:

قلندر را همین پنج است آئین

که کـردستیم از بهر تو تبیین

قناعت، پس لطافت، پس ندامت

دیانت، پس ریاضت در سیاست

(همان مرجع)

در تعریف قلندر اختلاف نظرها تقریبی است، بدین قرار: «قلندران کسانی هستند که به نظر خلق مبالاتی زیاد ندارند و در تخریب عادات و رسوم سعی می کنند و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر نیست و طاعات و نوافل کثیر از ایشان نیاید، از این جهت شبیه به ملامتیه اند» (مصباح الهدایه، ص ۱۲۱).

«قلندر عبارت است از ذاتی که از نقوش و اشکال عاداتی و آمال بی سعادت و مجرد و با صفا شده و به مرتبه روح ترقی کرده باشد و از قیود و تکلفات رسمی و تعریفات اسمی خلاص شده و دامن وجود را از همه درچیده و از همه دست کشیده، به دل و جان از همه بریده و فقط طالب جمال و جلال حق شده و بدان حضرت نیز رسیده است. در وصف ایشان است که گفته اند:

عالم همه ز طایفه صوفیان پر است

بسیار باشد از به جهان یک قلندر است

اما اگر به کونین و اهل آن ذره ای میل داشته باشد، از اهل

غرور است نه قلندر.»

«فرق میان قلندر و ملامتی و صوفی آن است که قلندر تجرید و تفرید به کمال دارد و در تخریب عادات و عبادات بکوشد، اما ملامتی عبادت از غیر بیوشد و هیچ خیر و خوبی اظهار نکند و هیچ شرّ و بدی نبیوشد. صوفی آن است که دل او اصلاً به خلق مشغول نشود و به ردّ و قبول ایشان التفات نکند. مرتبه صوفی از هر دو بلندتر است، زیرا ایشان با وجود تفرید و تجرید، مطیع و پیرو پیغمبران و قدم بر قدم ایشان نهند» (برهان قاطع، جلد ۳).

«قلندریه گروهی از صوفیان ملامتی اند و حقیقت طریقه آنها این است که به آداب و عادات پشت کرده و تقید به رسوم مجالسات و مخاطبات را رها ساخته اند، اعمال شرع و عبادات یعنی نماز و روزه و آنچه از فرائض است، بجای می آورند و زیاده بر آن را روا نمی دارند، از لذات مباحه خود را محروم نمی کنند و هیچوقت خود را به سخت گیری ها و تشدیدات شریعت مقید نمی سازند، به

آنچه اهمیت بسیار می دهند، پاکی دل با خداوند است، این است که هر چه پیش آید می پوشند و به هر هیتی که در آند بی مبالند و اهمیتی به آن نمی دهند، از ممیزات قلندریه تراشیدن موی سر و ریش و سبیل و ابرو است.» (تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، ج ۲، ص ۴۴۰-۴۴۱).

و اما بر طبق نوشته زرین کوب: «قلندریه گروهی از صوفیان عامی بوده اند که شهر به شهر را درمی نوردیدند و در میان مردم معرکه می گرفتند و به این نحو عقاید خود را تبلیغ می کرده اند. آنان به شاهد بازی و باده گساری و استعمال بنگ و حشیش زبازند بوده اند» (جستجو در تصوف ایران، ص ۳۶۳). و برخلاف بسیاری از صوفیان دیگر، زهد و فروتنی نمی کرده اند، اگر نیک بوده اند، اگر بد، اگر برای جامعه ایرانی منفید بوده اند و اگر مضر، تأثیر آنان را در تاریخ اجتماعی ایران نمی توان نادیده انگاشت» (همان مأخذ).

### اصول اعتقادی آئین قلندری

آئین قلندری دارای چهار اصل مهم است: تجرید، فقر، عشق و ملامت انگیزی.

تجرید یعنی وارستن از همه تعلقات دنیوی. مجردی لازمه قلندری است. قلندران چنان در تجرید مبالغه می کردند که حتی همسر گزیدن و تشکیل خانه و خانواده دادن را از تعلقات دنیوی می دانسته اند.

فقر، به هر دو معنی ظاهری و باطنی و به نحو خلاصه، یعنی فقط به حق نیازمند بودن که نتیجه آن بی نیازی از خلق است و نهایت آن نیست شدن در حق و فناء فی الله است. فقر و درویشی از ارکان مهم آئین قلندری است. بدین جهت است که در برخی از واژه نامه ها قلندر یکی از معانی "درویش" است.

فقر است که یار و مونس ما است

عشق است که میر مجلس ما است

(قلندرنامه منسوب به امیر حسینی، ص ۳)

عشق: قلندران با بحث درباره شریعت، طریقت، حقیقت و معرفت، معتقد بوده اند که مراحل شریعت و طریقت را طی کرده و به وادی حقیقت و معرفت حق رسیده اند. ایشان عقل را ویژه رهروان شریعت و طریقت دانسته و خود عاشق و محو جمال حق بوده اند.

آنگاه که عقل یار ما بود تسبیح و نماز کار ما بود

(تاریخ فرشته، ج ۲، ص ۷۶). نویسنده مجالس المومنین او را از شیعیان عراق دانسته است و گفته است که از عراق به "بخارا" هجرت کرد و چون مرام مردم آن شهر را با عقاید خود سازگار ندید، به "کابل" روی نمود و از کابل به "هند" رفت و تا پایان عمر در آنجا بسر برد (مجالس المومنین، ص ۱۴۶).

**حیدریه:** ظاهراً قطب الدین حیدر علوی، طریقه قلندران جلالی را در ایران رواج داده است، وی از مردمان "نون" بوده است و همان کسی است که ابن بطوطه، جهانگرد بنام قرن هشتم، با او در "اوج" کنار مزار سید جلال الدین بخارایی دیدار کرده است و از دستش خرقة گرفته است (سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، ص ۴۶۲). قطب الدین حیدر علوی سالهای پایانی عمر را در شهر تبریز گذرانده است و پس از مرگش نیز در همانجا به خاک سپرده شده است. گروهی که از قرن دهم به بعد در ایران "حیدری" گفته می شده اند، مریدان وی بوده اند (دبستان مذاهب، ج ۲، ص ۱۹۲).

**مداریه:** فرقه دیگر که با جلالیان هند همانندی و نزدیکی داشته است، فرقه "مداریه" بوده است. آنچه درباره مداریه در دو کتاب "دبستان مذاهب" و "بستان السیاحه" آمده است، با ویژگی های قلندریه مطابق است. اینکه چرا "مداریان" این اسم را داشته اند، به درستی معلوم نیست، برخی آنان را از پیروان مردی به نام "قطب الدین مدار شاه بدیع" دانسته اند (گنجینه اولیاء ص ۷۹). و برخی گفته اند چون این گروه یکدیگر را سفارش می کرده اند که: «دم مدار»، مداری نامیده شده اند (دبستان مذاهب، ج ۲، ص ۱۹۱).

**قلندران نقشبندی:** "صوفیان نقشبندی" از پیروان شیخ بهاء الدین نقشبند بخارایی بوده اند و طریقه آنان پیش از وی طریقه "خواجگان" نام داشته است (بستان السیاحه، ص ۵۹۰). نویسنده کتاب "ریاض السیاحه" آنان را به سه دسته تقسیم کرده است و قلندریه را یکی از آن سه دسته دانسته است (ریاض السیاحه، ص ۴۸۲). اما امروزه هویت آنان مشخص نیست.

**بکتاشیه:** "حاجی بکتاش ولی" اهل خراسان و همزمان با مولانا در قونیه زندگی می کرده است و با مولانا ارتباطی داشته و بر طبق نظر افلاکی یکدیگر را انتقاد می کرده اند (مناقب العارفین، ج ۱، ص ۳۸۱). پیروان حاجی بکتاش را که هم اکنون در آناتولی و آلبانی بسر می برند، باید شاخه ای از قلندریه شمرد، زیرا مانند

بر مرکب عشق بر نشستیم

وز عقل و خیال باز رستیم

در عالم عشق خیر و شر نیست

شادی و غمی ز نفع و ضرر نیست

(قلندرنامه امیر حسینی، ص ۳)

ملامت انگیزی: قلندران مانند ملامتیان نیک سرشتی را طالب

بوده اند و ابراز زهد صوفیان را ضد نیک سرشتی و نوعی ریاکاری می دانسته اند و به انجام کارهایی مبادرت می کرده اند که سزاوار ملامت شوند:

از مدعیان چه باک داریم

چون طبع و سرشت پاک داریم

بی عیش و طرب دمی نباشیم

در رقص و سماع و حال باشیم

شاهد بازیم و می پرستیم

خوش طایفه ایم، هر چه هستیم

با شاهد و جام هم قرینیم

آری چه کنیم؟ همچنین ایم

(همان مأخذ)

اما راه و روش همانند قلندران و ملامتیان دال بر این معنی نیست که قلندران از دنباله روان ملامتیان بوده اند، زیرا زهد و تقوای آنان مانند ملامتیان نبوده، اما مشابهاً هر دو بگونه ای از آئین جوانمردی متأثر بوده اند.

### انشعابات قلندریه

جوانمردان لنگر نشین و پیشه ور که از تصوف نیز متأثر بوده اند، به چندین دسته تقسیم شدند که برخی از آنان تا عصر حاضر نیز پابرجا مانده اند. این شاخه ها مختصراً به نحو زیر است:

**جو القید:** گروهی از قلندران هستند که تابع سرسلسله خود "شیخ جمال الدین ساوه ای" بوده اند، ایشان "چهارضرب" می کرده اند، بدین معنی که موهای سر و ابروان و ریش و سبیل خود را می تراشیده اند. اما مبتدیان اجباراً از این کار معاف بوده اند (ارباب الطرائق، ص ۳۵).

**جلالیه:** قلندران شیعی مذهب بوده اند و به سید جلال الدین بخارایی ارادت می ورزیدند. سید جلال الدین بخارایی از سهروردیه هند و از مریدان بهاء الدین زکریای مولتانی بوده است

دیگر گروه های قلندری، پرهیز از زن، تراشیدن موی سر و صورت و جهانگردی از ویژگی های این فرقه است.

**قلندران نقطوی:** "نقطویه" یا "امنایه" و یا "واحدیه" پیرو "محمود پسیخانی" بوده اند. محمود مردی ریاضت کش و حکیم بوده است. او و پیروانش "نقطه" را منشأ همه موجودات می دانسته اند و مرادشان از "نقطه" خاک بوده است (دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۲۷۳). اعتقاد داشتند که انسان از خاک به صورت جماد درمی آید، پس از گذراندن دوره جمادی به دوره نباتی می رسد و پس از "نامی" شدن می میرد و از "حیوانی" سرمی زند، سرانجام با گذراندن دوره حیوانی، انسان می شود و هنگامی هم که می میرد، دوباره به خاک می پیوندد، انسانهایی که با سپری شدن عمرشان، روحشان پاک شده باشد، به خدا خواهند پیوست و آنان را "واحد" گویند و انسانهایی که مرتکب گناه شده باشند و با روحی آلوده بمیرند، در دوره بعدی حیات، در جمادی یا در نباتی و یا در حیوانی باقی خواهند ماند (دبستان مذاهب، ج ۱، ص ۲۷۳). سرانجام محمود پسیخانی معلوم نیست، برخی گفته اند که او خودکشی کرد و خویشتن را در دیگ تیزاب انداخت (همان مأخذ). مرگ وی در قرن نهم بوده است.

### سیری در قلندرنامه خطیب فارسی

منظومه قلندرنامه مربوط به قرن هشتم هجری است و نزدیک به ۱۷۷۰ بیت است. این منظومه که به صورت مثنوی است زندگانی سید جلال الدین ساوجی مجرد و دیگر پیروان معروف قلندر، مانند شیخ عثمان رومی، جلال درگزینی، محمد بلخی و ابوبکر اصفهانی را بازگو می کند. نام کتاب دقیقاً روشن نیست، اما به شهادت ابیاتی چند می توان آن را "شرح حال جمال الدین ساوی" یا "سیرت جمال الدین" و یا "مناقب جمال الدین ساوی" و امثال آن خواند:

کتابی نظم کردم جمله حاوی

بر احوال جمال الدین ساوی

فروخوان سیرت پیر زمانه

جمال الدین ساوی آن یگانه

به دستم داد جزوی سیرت پیر

بوسیدم نکردم هیچ تقصیر

گوینده این منظومه شخصی است به نام خطیب فارسی که در

متن کتاب آمده است:

خطیب فارسی را ییاد آرد

به تکیبوری روانش شاد دارد

خطیب فارسی دارد تمنأ

که چون خوانند این الفاظ زیبا

ز بهر روح او بی هیچ تأخیر

بخوانند فاتحه از خرد و از پیر

از مطالعه کتاب چنین برمی آید که وی اهل شیراز بوده است و

در جوانی در همان شهر به تحصیل علم پرداخته و پس از کسب

اندک مایه ای از علم، به تصوف روی آورده است. وی پس از

سالها برای آنکه پاسخی به سؤالات خود بیابد و نیز برای زیارت

اهل معنی، از شیراز خارج می شود و در شهرهای مختلف اسلامی

به سیر و سیاحت می پردازد، چون به ملک شام می رسد، در شهر

دمشق در مقبره زینب (ع) با عده ای از قلندران مواجه می شود. در

میان این قلندران شیخی به نام محمد از اهل بخارا سؤالات او را

پاسخ می دهد و سپس جزوه ای درباره احوال سید جمال الدین

ساوی، پیر قلندران، به او می سپرد و از او می خواهد که آن را به

رشته نظم کشد. وی در همان محل نظم کتاب را آغاز می کند که

تاریخ شروع آن سال ۷۴۸ و پایان آن در همان سال روز سه شنبه ۲۲

جمادی الاخر بوده است (قلندرنامه خطیب فارسی، ص ۷).

گوینده پس از ستایش خدا و مدح پیغمبر (ص) اشاره ای به

سبب تألیف کتاب می کند و سپس داستان زندگی سید جمال الدین

را چنین آغاز می کند:

«پیری به نام شیخ عثمان برای ملاقات بایزید بسطامی به

خراسان می رود و در حلقه مریدان او درمی آید و پس از پیمودن

چهل منزل از طریقت به دستور بایزید به عراق می رود تا در خدمت

جمال الدین ساوی چهل و یکمین منزل را طی کند. شیخ عثمان

چندین سال در عراق و سرزمین های دیگر به جستجوی پیر

می پردازد، اما نشانی از او نمی یابد و روز به روز اشتیاق زیارت پیر

در دل او زیادت می شود، سرانجام وی را در خانقاهی در عراق پیدا

می کند و در خدمت او به سلوک می پردازد، پس از چندی سید

جمال الدین و شیخ عثمان به اتفاق "چهل مرد فقیر عالم افروز"

سفری فقیرانه آغاز می کنند، ابتدا در دیار خراسان به سیر و سیاحت

می پردازند و سپس به ملک روم می روند.

«جمال الدین در دمشق در باب الصنیر در کنار آرامگاه زینب

گوشه و کنار به طرف آنان می آیند، اما سید جمال الدین تصمیم می گیرد از میان این غوغا فرار کند. محمد بلخی از عزم او آگاه می شود و در حالی که زار می گیرد، از او می خواهد تا یاران خود را تنها نگذارد و اجازه دهد تا لااقل او همراهیش کند. جمال الدین در جواب او می گوید که من از خلق جهان گریزانم و همنفسی جز سبحان نخواهم. اما با تو کاری دارم که باید انجام دهی. چون از تو دور شوم تو راه خود را ادامه بده، در میان راه جوانی را می بینی که دستاری با خود دارد که در آن پلاسی است با دو تیغ و یک سنگ. سلام ما را به او برسان و به او بگو که جمال الدین مرا فرستاده است تا امانت از تو باز ستانم. محمد بلخی روان می شود و در محل موعود جوان را می بیند. جوان او را به نام می خواند و از مأموریتش نشانه هایی می دهد. محمد بلخی با شگفتی تمام امانت را از او می گیرد و نزد جمال الدین باز می گردد. بدین ترتیب جمال الدین آن پلاس را - که خرقة قلندران است - از دست خضر می پوشد و محمد بلخی را به سوی قلندران می فرستد و خود دور می شود.

«چون محمد بلخی به نزد قلندران برمی گردد، او را متهم می کند که پیر را تنها گذاشتی و ما را خبر نکردی. در نتیجه او مجبور به مسافرت می شود و بدون تأخیر به جانب بعلبک رهسپار می گردد و در آنجا مقداری موی بز فراهم می کند و دو "جوالق" یکی سفید و دیگری سیاه درست می کند و با معین کردن لباس قلندران دوباره به سوی آنان باز می گردد.

«از طرف دیگر جمال الدین شهر شام را ترک می کند و به دمیاط می رود و قاضی شهر، طالب زیارت او می گردد، سید جمال الدین که تا آنروز با کسی سخن نگفته است، با قاضی صحبت می کند و او را به رحم و عدالت و شفقت در حق مردم تشویق می نماید. جمال الدین پس از شش سال، بنا به قول گوینده، در سال ۴۶۳ در دمیاط وفات می کند» (قلندرنامه خطیب فارسی، ص ۱۰۵).

برفت او هم از این دنیای غدار

بدان حضرت فتادش عاقبت کار

دریغما ما که مغرور جهانیم

به غفلت جمله در خواب گرانیم

دریغما غفلت ما بی قیاس است

بترس ای خواجه کاین جای هراس است

(ع) با پیری عور و مجرد به نام جلال الدین درگزینی آشنا می شود. این پیر مدت سی سال جز گیاه نخورده و با کسی جز به ضرورت سخن نگفته است. جمال الدین به محض اینکه او را می بیند به او دل می بازد و چون کلامی چند با او سخن می گوید، حالتی خاص به او دست می دهد و در آن حالت از خداوند ملتسمانه می خواهد که روانش را به نور معرفت شادکند و چنان به نور حق مزین شود که هیچ اثری از دنیا در او باقی نماند، هنگامی که به حال طبیعی خود بازمی گردد، خود را لخت و عور می بیند. برگی از کنار جوی می کند و آن را عورت پوش خود می سازد و به نزد جلال الدین درگزینی می رود و در پهلوی او گوری حفر می کند و در میان آن می نشیند و به فکر و ذکر فرو می رود. چون جلال او را بدان حال می بیند دستی بر اعضای او می کشد، در حال جمله موهایش از تن فرو می باشد و هر دو در صورت و معنی قلندر می شوند، فقط شش هفت روز یکبار از گور بیرون می آیند و گیاهی چند می چینند و می خورند و باز به جای خود می روند.

«شیخ عثمان که در جستجوی جمال الدین است، چون او را چنان می یابد، نزد درویشان می رود و احوال او را نقل می کند، همه درویشان شگفت زده نزد او می آیند، اما جمال الدین با هیچکس سخن نمی گوید و از شیخ عثمان می خواهد که او را رها کند. شیخ عثمان با ناراحتی بسیار سید را به حال خود باز می گذارد. پس از چندی مردی به نام محمد بلخی از اهل حق که مال و منال خود را رها کرده و در بدر به دنبال مردان حق است، نزد شیخ عثمان می رسد و از او سراغ مرد کاملی را می گیرد. شیخ عثمان او را به سوی جمال الدین راهنمایی می کند. محمد بلخی به خدمت جمال الدین می رسد و چون سید او را عارفی کامل می بیند، دستی به روی او می کشد و موی از همه اندام او فرو می ریزد. محمد بلخی نیز مانند سید جمال الدین و جلال درگزینی به ذکر حق مشغول می شود و در جرگه قلندران درمی آید. صیت شهرت این سه قلندر روزافزون می شود و به گوش ابوبکر اصفهانی می رسد، او نیز بر و بوم و عزیزان خود را فراموش می کند و به دمشق می آید و به خدمت جمال الدین می رسد. جمال الدین او را در جرگه فقر می پذیرد و دستی بر فرق و روی او می مالد و موی از اندام ابوبکر فرو می ریزد و بدین ترتیب در گروه قلندران درمی آید ...

«چون آوازه قلندران در جهان آن روز می پیچد، مردم از هر



و دستور می دهد تا او را از خانه بیرون کنند. شیخ از آن پس به همان وضع باقی می ماند و پیروانش نیز تراشیدن ریش و ابروان را بین مردم مرسوم کردند» (سفرنامه ابن بطوطه، جلد ۱، ص ۲۵). محمد بلخی شاگرد شیخ جمال الدین رسم پوشیدن جوال را به آن افزود و شهرت آنها به جولو و جوالقی از همین جا است (نقل از فرهنگ اصطلاحات حافظ، ص ۴۹۳).

صاحب تاریخ فرشته نیز منشاء تراشیدن موی سر و صورت و حتی ابرو را به سید جمال الدین مجرد نسبت می دهد و می گوید: «این سید جمال الدین ساوی مدتی در مصر مُفتی بود و چون هر مشکلی را بدون مراجعه به کتاب جواب می گفت، او را کتابخانه روان می گفتند و گویند در آخر او را جذب و حالتی پیدا آمد و ریش تراشیده به دمیاط رفته بیهوش افتاد ... سپس گوید قول صحیح آن است که سید جمال به فرط جمال موصوف بود و چون زنی از امرای مصر عاشق او شد او به تنگ آمده از مصر جانب "دمیاط" گریخت و چون آن زن به دنبال وی آمد، سید جمال زوال حسن خود را از خداوند خواست و موی سبب و ریش و ابروی او همه ریخت و زن چون سید جمال را چنان دید، به مصر بازگشت و سید جمال نجات یافت» (تاریخ فرشته، جلد ۲، ص ۴۰۷).

در هر حال منشاء و علت تراشیدن سر و ریش و سبب و ابرو در نزد قلندریه خواه چنان باشد که صاحب تاریخ فرشته نوشته و خواه چیز دیگر، قدرمسلم این است که یکی از وسایل ظاهری تخریب عادت و درهم شکستن تقیّدات مردم و مبارزه با تقلید بوده است و از زمانهای قدیم در بین قلندریه این فعل معمول بوده است و همین طریقه و عدم مبالات را در سایر عادات و آراء و اخلاق و رفتار عامه نیز بکار می برده اند (تاریخ تصوف، دکتر قاسم غنی، ص ۴۴۴). ژولیدگی و ژنده پوشی آنان نیز برخلاف آداب و رسوم جاری بوده است، چنانکه گفته اند:

مظلوم شکسته و فقیریم	در چشم جهانیان حقیریم
در صورت ظاهر ار خرابیم	در معنی باطن آفتابیم
نزدیک تو گر چه بی نوائیم	در عالم خویش پادشاهیم
شهباز هوای لامکانیم	برتر ز جهان و در جانیم

(قلندرنامه امیر حسینی، ص ۲۱۲).

باری:

چند گویی از قلندر و ز طریق رسم او

یا حدیث او فرو نه یا قلندروار باش

وفایی نیست اندر ذات گیتی

نه با هر ذره از ذرات گیتی

خدایا خلق را بیدار گردان

ز مستی جمله را هشیار گردان

خطیب فارسی را بخش نوری

که جانش را رسد هر دم حضوری

در آن ساعت که افتد با تو کارش

به زیر سایه رحمت در آرش

بیا تا دست از این عالم بشوئیم

قلندروار تکبیری بگوئیم

(همان مأخذ)

در مأخذ و منابع قدیمی هر جا سخن از تراشیدن موی سر و صورت و ابرو به میان آید، از این پیر قلندر، جمال الدین ساوجی مجرد، یاد می شود و همه جا منشاء تراشیدن موی سر و صورت و حتی ابرو را به او نسبت می دهند.

ابن بطوطه دانشمند سیاح قرن هشتم در کتاب سفرنامه خود ضمن بحث در باب "دمیاط" از خانقاه شیخ جمال الدین ساوه ای یاد می کند و وی را پیشوای گروه قلندرانی که ریش و ابروان خود را می تراشند، می داند و می گوید:

«سبب آن که شیخ جمال الدین ریش و ابروان خود را تراشید آن بود که وی مردی زیبا و نیکو روی بود، زنی از اهل ساوه عاشق او شد، چندان که مکرر به او پیغام می فرستاد و سر راه بر او می گرفت و اظهار عشق می کرد و شیخ امتناع می ورزید و از قبول تمنای او خودداری می کرد. زن چون از اصرار خود نومید گشت، عجزه ای را برانگیخت و نامه ای سر بسته به او سپرد تا خدمت شیخ برد و از او بخواهد که به سرای زن بیاید و نامه ای را که از پسرش به او رسیده و او سواد خواندن ندارد، برای صاحب سرای بخواند. شیخ را دمرد تقاضای عجزه را می پذیرد و چون پای در هشتی می نهد، عجزه در را می بندد و آن زن که در کمین نشسته با کنیزکان خود بر سر شیخ می ریزند و او را به داخل می کشانند و زن شیخ را به خود می خواند. شیخ چون می بیند که رهایی ندارد قبول می کند، اما اجازت می خواهد که ابتدا به طهارت خانه رود، زن موافقت می کند، شیخ چون داخل طهارت خانه می شود، با تیغی که همراه داشته ریش و ابروان خود را می تراشد و بیرون می آید. زن که او را بدین وضع می بیند، از او سخت متنفر می شود

# بدمستان

## از: د. قلندر

می کردند .

اما از آنجا که دنیا محلّ آزمون است و تا طالب حق مورد آزمایش قرار نگیرد، جوهر وجودش از همگان پنهان است، آن مرید هم به دامِ بلاي امتحان حق افتاد. چون کثرت درویشان را دید، به خود بالید: این منم که درویشان را به خویش جذب کرده و به خاطر بهره بردن از وجود من است که آنان به مجالسم می آیند و به این ترتیب پیش خود فکر کرد که این کاملاً حق اوست که درویشان زندگی اش را تأمین کند و برای خدمت ناچیزی که انجام می دهد، از آنان وجوهاتی دریافت دارد.

آن مرید گفته پیر را نادیده گرفت، کار خویش را رها کرد و پیش خود خیال کرد که درویشی حرفه است و چه کسی شایسته و بهتر از او که به این حرفه بپردازد. نزدیکانش نیز وی را به این کار تشویق کردند، چه آنان نیز تنها به منافع مادی خویش می اندیشیدند.

بتدریج ارادت و صدق به پیر در آن مرید از بین رفت و او تبدیل به دکانداری شد که به خیال خویش متاع معنویّت را به همگان عرضه می کند. اما از آنجا که:

لطف حق با تو مداراها کند

چون که از حدّ بگذرد رسوا کند  
دیگر لطف پیر شامل حال او نبود و درویشان که از پرداخت وجوهات خسته شده بودند و دیگر آن صدق و حال و هوای اول را در او نمی دیدند، رغبتی به شرکت در مجالس او نداشتند و دیری نپائید که او خود را تنها و افسرده یافت. مایوس و ناامید از همه به

- تفاوتی بین تو و آنکه درباره او سعایت می کنی نیست .

- قربانت گردم، من خاک پا هستم . اگر از این درگاه برانی و یا بنده خویشم خوانی، به رضای تو راضی ام . چگونه فرقی بین من و او نیست؟

پیر دیگر در این باره با آن مرید صحبتی نکرد. چند روزی گذشت و درویشانی که برای دیدن پیر آمده بودند، یک یک از پیر اجازه بازگشت به شهر و دیارشان را می گرفتند. آن مرید نیز با کمال فروتنی و ادب در مقابل پیر زانو زد و مانند بقیه اجازه بازگشت خواست .

- شما از طرف من اجازه دارید که در شهرتان جلساتی داشته باشید و مردم را به حق دعوت کنید . اما قبل از هر چیز سعی کنید که برای خود کاری دست و پا کنید که درویش بی کار پیوسته چشم طمع به جیب این و آن دارد و کم کم از ارادت او به حق کاسته می شود و گرفتار نفس کافرکیش می گردد .

- به روی چشم .

آن مرید با شوق و مسرّت بسیار زمین ادب را بوسید و یا حق گویان عازم دیارش شد .

چند سالی از این واقعه گذشت . در ابتدا مرید با کمک و راهنمایی پیر کاری را شروع کرد و در عین حال از خدمت و یاری به درویشان نیز غافل نبود . پیر هم محبت خود را از او دریغ نمی داشت و پیوسته او را به نزد خویش می خواند و از ارادت و صداقت او دلشاد بود . آن مرید هم به همت پیر در دیارش محبوب شد و جمع کثیری به گرد او جمع شدند و در جلساتش شرکت

- می دانم .

- چه دستوری در این باره دارید؟

- به او محبت کنید .

- آیا می دانید که شخص دیگری نیز در فلان شهر به شما ناسزا

می گوید .

- امکان ندارد .

میریدان در مقابل این پاسخ قاطع پیر سکوت کردند تا بالاخره

یکی از آنان طاقت نیاورد و با شرمندگی از پیر سؤال کرد:

- ممکن است بفرمائید چگونه درباره رفتار این شخص تا به

این حد اطمینان دارید؟

- زیرا به این شخص دومی که می گوئید هیچگاه محبتی نکرده ام!

فکر چاره جویی افتاد . بخوبی می دانست که خلاف درویشی عمل کرده و دستور پیرش را نادیده گرفته و تنها طریق نجاتش از این مهلکه آن است که نزد پیر رود و با تمام وجود از او طلب بخشش نماید . اما از آنجا که وجودش مملو از منیت و حماقت شده بود، بار دیگر به چون و چرا افتاد و خویش را به این صورت متقاعد کرد که این پیر دیگر آن پیر اولیه ای که سالها پیش دست مودت به او داده نیست و بنابراین چاره کار را در این دید که با ناسزاگویی به پیر و تهمت بستن به او، درویشان را بار دیگر به خویشتن دعوت کند و دکان خویش را رونق دهد . از این رو به آزار و اذیت پیر پرداخت . روزی جماعتی که از دیار آن مرید می آمدند، به نزد پیر رفتند و درباره کینه توزی و ناسزاگویی او سخن گفتند .



از طرف سازمان موقوفات خانقاه نعمت الاهی، سومین خانقاه کانادا در ونکوور خریداری و در اختیار اخوان نعمت الاهی قرار گرفت.