

# صوفی

شماره پنجاهم

بهار ۱۳۸۰

صفحه	در این شماره:
۵	۱- اصول طریقت دکتر جواد نوربخش
۶	۲- غم زدگی و غم زدایی در فرهنگ ایران سید محمد باقر نجفی
۱۴	۳- مانی پرویز نوروزیان
۲۱	۴- خوان عشق ... سفره فقری لی لی نبویان
۲۴	۵- گل‌های ایرانی ***
۲۶	۶- جوانمردی در آینه تصوف کریم زبانی
۳۸	۷- پیامبر عشق فرزانه فرح زاد
۴۲	۸- پیران بلخ ع- رهنورد

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# اصول طریقت

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

اصل طریقت بر اساس معرفت حقیقت نهاده شده است. حقیقت از نظر درویشان، وجود مطلق، نور مطلق، حسن مطلق، و عشق مطلق است.

خدای درویشان از هر چه گفته اند و شنیده ایم و خوانده ایم منزّه و میرا است. صوفی سعی می‌کند با خدای حقیقی، یعنی وجود مطلق عشق بورزد. در واقع، ما نخست جزء وحدت حق بوده ایم، اما بعد که به وجود آمدیم، دارای "من و ما" شدیم و همین خودبینی باعث شد که از وی جدا بمانیم. آنچه که بین صوفی و حقیقت حجاب می‌گردد، همین "من و ما" است. برای آنکه این حجاب برداشته شود و صوفی به حقیقت و وحدت برسد، برنامه‌هایی برای وی تجویز می‌گردد تا از بیماری اظهار هستی نجات یابد.

صوفی از ابتدا مدعی است که عاشق است، بنابراین، برایش برنامه‌یک عاشق را ترتیب داده اند. لیکن کسی که با عقل بیاید تا بفهمد چه خبر است و صوفیان چه می‌گویند، به هیچ جا نمی‌رسد و این دارو برای وی تأثیری ندارد. پیر طریقت برای عاشق حق دو برنامه زیر را توصیه می‌کند:

**برنامه نخست:** به صوفی می‌آموزند، همان گونه که عاشق پیوسته به یاد معشوق است، او هم پیوسته در باطن به یاد حق باشد، تا به یاد او کم کم از "من و ما" دور شود. به گفته شاعر:

ز بس کردم خیال "تو" تو گشتم پای تا سر من

"تو" آمد اندک اندک، رفت "من" آهسته آهسته

**برنامه دوم:** گفتیم که همه موجودات، مظاهر وجود مطلق اند. از آنجا که صوفی عاشق حق است، مظاهر حق را هم دوست می‌دارد. به عبارت دیگر، صوفی در باطن به یاد حق و در ظاهر، دوستدار و خدمتگزار همه مخلوقات است. این دوستی و خدمت به خلق، صوفی را از خود دوستی و توجه به خود دور می‌سازد.

پس، برنامه صوفی برای رسیدن به وحدت مطلق، یکی ذکر است و دیگری، خدمت و محبت و شفقت به خلق، بدون چشم داشت پاداش از حق و خلق.

در پایان باید یادآور شد که ذکر خدا برای تعالی روان آدمی است و خداوند از ذکر ما بی نیاز است. اما خدمت به خلق علاوه بر اینکه شخص را از خود دوستی دور می‌سازد، موجب جلب رضایت خداوند است. بنابراین آنچه برای خداست، خدمت به خلق می‌باشد. به گفته ابوالحسن خرقانی:

«عالم بامداد برخیزد، طلب زیادتى علم کند، و زاهد طلب زیادتى زهد کند و ابوالحسن در بند آن بود که سروری به دل برادری رساند.» (تذکره الاولیاء عطار، ص ۶۸۳)

# غم زدگی و غم زدایی در فرهنگ ایران

استاد سید محمد باقر نجفی یکی از پژوهندگان برجسته در رشته تاریخ مذاهب و فلسفه و عرفان، دارنده دانشنامه از مجمع البحوث دانشگاه "الازهر" مؤسس و مدیر "فرهنگنامه خرمشهر" و دارای تألیفات و رسالات متعدد در زمینه های ایران شناسی، فلسفه و عرفان و اسلام شناسی، سال ها است که در آلمان (شهر کلن) اقامت داشته و به پژوهش های علمی و ایراد سخن در دانشگاه ها و مراکز فرهنگی اروپا می پردازد. در شماره ۴۸ فصلنامه صوفی نوشتار ایشان زیر عنوان "مبانی عرفان در شاهنامه" درج شد و اکنون دومین مقاله ایشان پیرامون "غم زدگی و غم زدایی در فرهنگ ایران" که برگرفته از سخنرانی اخیرشان در کانون ایران (لندن) است از نظر خوانندگان عزیز می گذرد. فصلنامه صوفی ضمن سپاس از استاد نجفی، امیدوار است که در آینده نیز از رشحات قلمی و حاصل پژوهش های فاضلانه ایشان بهره مند شود.

## از: سید محمد باقر نجفی

فارسی رایج است.

در کتب شرح مصطلحات، حکمای ایرانی بیشتر متمایل اند به اینکه غم را زاده تأثر نفس بخوانند که از امری مکروه و غیر منتظره و بیرون از تحمل حاصل می شود. عکس شادی که زاده تأثر نفس از امری مطلوب، شگفت انگیز و بیش از ظرفیت آدمی است. آن یکی از تعلق خاطر به امری از دست رفته عارض می شود، و این یکی از آویزش دل به چیزی موجود که حاصل شده، روی می دهد. وقتی به اعتبار فرهنگی در معانی این واژه ها و چگونگی کاربرد آنها در ادبیات فارسی و متون فلاسفه غرب به پژوهش پرداختیم، یافتیم که بین اندوه و احساس نقص رابطه مستقیمی وجود دارد. زیرا اندوه حالتی است که نشانگر تحول انسان از کمال بیشتر به کمال کمتر است در نتیجه چون عاطفه ای است که به موجب آن از قدرت فعالیت انسان کم و یا از آن جلوگیری می کند، احساسی بر او عارض می شود که آن را غم خوانیم. برخلاف شادی که مبین تحول انسان از کمال کمتر به کمال بیشتر است.

عاطفه: حالت انفعالی نفس را گویند.

نفس چرا منفعل می شود؟ چون دارای تصورات ناقص یا مبهم است از این روست که "اسپینوزا" گفته است: تصور نقص موجب اندوه است.

واژه اندوه در زبان فارسی به معنی: گرفتگی دل، غم و غصه، کلمه ای است بیانگر حالتی که به علت تأثرات روحی بر فرد عارض می شود، فردوسی می فرماید:

ز اندوه باشد رخ مرد زرد به رامش فراید تن راد مرد

اندوه به معنی: مصیبت، بیم، رنج و سختی نیز آمده است، چنانکه فردوسی گوید:

رخش گشت ز اندوه بر سان قیر چنان شد کجا خسته گردد به تیر

به حالت نگرانی و دلواپسی هم گفته اند، به فرموده فردوسی:

هر آن کس که در بیم و اندوه زیست بر آن زندگانی بیاید گریست

اندوهگین، همان غمگین و افسرده و محزون است، و اندوهناک به افسرده و متأسف بودن اطلاق می شود. حادثه بد، نگرانی و اضطراب و پریشانی و بیم در زمره همان معانی است که در واژه های اندوهناک، اندوهگسار، اندوه خوار هم تجلی کرده است.

افسرده و افسردن یعنی: بسته شده، یخ بستن، سرد شدن.

اندوه آمدن همان عارض شدن غم و دلتنگی بر کسی از چیزی یا کسی است، معادل حزن، اسف، اسی، کرب در زبان عربی که مشتقاتی از آن مانند محزون، حزین، تأسف، در زبان و متون ادب

چند مثالی در این مورد عرض کنم:

"افسوس خوردن": یک اندوه است، ناشی از تصور امری در گذشته که برخلاف "انتظار" واقع شده است. چرا موجب اندوه است؟ چون ما در آن تصور، احساس نقص می‌کنیم. برخلاف "سربلندی" که یک شادی است، ناشی از تصور کاری که انجامش داده ایم و خیال می‌کنیم که دیگران آن را می‌ستایند.

"یأس" اندوهی است ناشی از تصور امری در گذشته یا آینده که علت شک از آن زایل شده باشد. برخلاف "امید" که شادی ناپایداری است ناشی از تصور امری در آینده که در وقوع آن تا حدی شک می‌کنیم.

چرا "لطف" موجب شادی است؟ زیرا عشق به کسی است که تصور می‌کنیم که به ما یا دیگری خیری رسانیده باشد. برخلاف "حسد" که چون در ما ایجاد نفرت می‌کند موجب اندوه است، زیرا نفس ما را تا آن حد تحت تأثیر قرار می‌دهد که از خوشبختی دیگری اندوهگین می‌شود و از بدبختی او خوشحال. چون در این گمان‌ها "نقص" خود را "تصور" می‌کنیم، "اندوهگین" می‌شویم و چون در آن گمان‌ها "کمال" خود را تصور می‌کنیم، "شاد" می‌شویم. فرهنگ، چرا "تکبر" را نکوهش کرده است؟ چون از روی عشق به خود موجب اندوه دیگران می‌شود. چرا "خشم" را مذمت کرده است؟ چون میلی است که ما را وامی‌دارد تا از روی نفرت به شخص مورد نفرت خود آزار برساییم. "تفردداشتن" از کسی یعنی او را علت اندوه خود دانستن. چرا "انتقام" را بد گفته‌اند؟ زیرا میلی است که از نفرت متقابل سرچشمه می‌گیرد و ما را وامی‌دارد تا به او که موجب اندوه ما شده، آزار برساییم.

چرا فرهنگ "خیرخواهی" را می‌ستاید؟ چون از میل ما به نیکی کردن به کسی که مورد دلسوزی ماست، سرچشمه می‌گیرد. در نتیجه موجب شادی ماست. چرا "حق‌شناسی" موجب شادی است؟ چون خواهشی است ناشی از عشق که به موجب آن می‌کوشیم تا به کسی نیکی کنیم که به موجب همان عاطفه عشق به ما نیکی کرده است.

پس فرهنگ، شناخت خیر را در عواطفی می‌جوید که موجب شادی ما و دیگران است، و شر را در عواطفی می‌بیند که موجب اندوه ما یا دیگران می‌شود.

خشم، حسد، حسرت، آز، انزجار، انتقام، کبر، یأس،

افسوس، خودشیفتگی، تهدید، ترساندن، رخوت، نادانی، غفلت، فقر، جنگ، کین، حرص، دروغ، فریب، بی‌اعتنایی، قهر، رقابت، جبن، انزجار، اجبار... شرآند، زنا موجب اندوه شخصی یا گروهی ما می‌شوند:

این همه غم‌ها که اندر سینه هاست

از غبار و گردباد و بود ماست

(مشوی، دفتر اول)

و امید، لطف، اطمینان، راستی، خیرخواهی، گذشت، عفو، تلاش، دانایی، آگاهی، صلح، همیاری، آشتی، دلسوزی، غمخواری، سپاسگزاری، جرأت، ادب، نظم، عدل... خیراند، زیرا موجب شادی فردی یا گروهی ماست،

لیک ما را چون بجویی سوی شادی‌ها بجوی

که مقیمان خوش آباد جهان شادی ام

(دیوان شمس)

پس وقتی کوشش نخستین هر انسانی حفظ وجود خود است، چرا سعادت انسان را در قدرت او برای حفظ وجود خود ندانیم؟ در این خصوص هیچ اختلافی در منابع فرهنگی ملل وجود ندارد. آنچه که مطرح است و در هر دورانی دفتر فرهنگی و علمی آن نو می‌شود نوع کوشش‌هایی است که باید بر طبق شناخت عقل و احکام خرد باشد تا آن کوشش را به فضیلت تبدیل کند.

این است که در بنیادهای مشترک تاریخ فرهنگی ایران، اندوه به این اعتبار که چون از قدرت انسان برای حفظ وجود خود می‌کاهد، راه اندوه‌زدایی را انتخاب کرده است:

مگرد! ای مرغ دل، پیرامن غم

که در غم پر و پسا محکم نگردد

(شمس)

این است که با جستجوهای فراوان این "اصل" را یافتیم که باید در فرهنگ ایران هویت فرهنگی خود را سوی شادی‌ها جستجو کنیم و نه در تسلیم به عواطف شری که ما را به اندوه‌ها می‌کشاند. وقتی عزیزالدین نسفی در "انسان کامل" گفته است: «هر چیز که سبب تفرقه و اندوه است از خود بینداز» در واقع حصول حالی را بیان می‌کند که حافظ از ما خواسته بود: «بشنو این نکته که خود را زغم آزاده کنی» زیرا خود در دوران پختگی مفتخر بود که «ز بند غم ایام نجاتم دادند.»

بند غم، از احساس کمی در دل فرد می‌روید و بسیار سریع به

"در نقد عمر غم عمر نسیه خوری ابلهی است" (تذکره میخانه، ص ۶۹).

فرهنگ ما تا آنجا شخصیت انسان را می‌سازد و تعالی و استغنا می‌بخشد که بگفته مولوی: غم، از چنین مردمی می‌گریزد: چنان‌کز غم دل دانا گریزد دو چندان، غم ز پیش ما گریزد مرا سوداست تا غم را ببینم ولیکن غم از این سودا گریزد همه عالم بدست غم زبون اند چون او ببند مرا تنها گریزد (دیوان شمس)

این است معنای فرهنگ غم‌زدای ایران:

وقتی حافظ مژده می‌دهد که «ایام غم نخواهد ماند» و: «دمی با غم به سر بردن، جهان یک سر نمی‌ارزد» و هشدار می‌دهد: «تا کی غم دنیای دنی ای دل دانا» نشانه تلاشی است که فرهنگ آفرینان راستین ایران خواسته‌اند خطوط غم‌زدگی را از فرهنگ پویای ما بزدایند تا امکان تحول انسان از کمال کمتر به کمال بیشتر را میسر سازند:

درخانه غم بودن از همت دون باشد

واندر دل دون همت اسرار تو چون باشد؟

(دیوان شمس)

همت دون، از تحولی است که ما را از کمال بیشتر به کمال کمتر سوق داده است. پس باید با آگاهی ریشه غم‌ها را که در سینه ماست با معرفت و تزکیه دل پاک کرد تا شادی، نشاط، پویایی، امکان نو شدن جریان اندیشه‌ها را فراهم سازند:

به شادی دار دل را تا توانی که بفزاید ز شادی زندگانی

(فخرالدین گرگانی، ویس و رامین)

پس دانستم چرا قطب‌الدین عبادی در کتاب "التصفیة فی احوال المتصوفة" به صراحت نوشته است که شادی: «دل را حرکت و بشاشت دهد» و آن را نتیجه یقین، قناعت، لطف و کرم دانسته است. برخلاف اندوه که آن را نتیجه قهر و مکر دانسته است. و دانستم چرا مولوی آن را در بیتی به کژدم، در بیتی دیگر به دشمن جان، جای دگری به گرگ، تشبیه کرده است.

در این بررسی‌های ادبی، فلسفی، کلامی و عرفانی پیرامون ابعاد گسترده غم با غمی در فرهنگ ایران آشنا شدم که عموم فرهنگ آفرینان ایرانی ما داشتن آن را ستوده و بر صحت و ارزش آن سخن‌ها نگاشته و نکته‌ها گفته‌اند. این غم، "غم عشق" است که متأسفانه به دلیل تعاریف عام و نامشخص در موارد و حد آن،

دور زندگانی هر انسانی پیچیده شده، او را با خود دشمن می‌کند. پس فهمیدم چرا خواجه‌ی کرمانی می‌گوید:

ازین شادمانیم، کز درد و غم نداریم غم، چون نداریم کم (تذکره میخانه، ص ۶۷)

فرهنگ با این حقیقت واقعیت "کمی" در حیات فردی و گروهی ما آشناست و هشدار داده که: «ساقی به دست باش که غم در کمین ماست» و آگاه است که به تعبیر مولوی: «غمان بیخ کن» چون داس وجود ما را قطعه قطعه می‌کند، و زندگی مردم در هجوم تصورات ناقص و مبهم، ترسیدن از آینده، احساس مستمر کمی از درگذشت عزیزان، سرازیر شدن حوادث پیش بینی نشده، خیانت دوستان آگاه و جفای نادان‌ها، تهمت حریفان و تنگی معیشت عزیزان، ناکامی آرزوها و ناموفق‌ی تلاش‌ها، سیل اندوه را به حیات ما سرازیر کرده است، ولی فرهنگ بنا به تعریف آن در اندیشه و عمل در برابر این سیل بنیان کن، سدی است استوار، سدی در مسیر جویبارهای غم، قبل از آنکه این جویبارها به هم پیوسته شوند. هر چه فرهنگ در ساختن شخصیت ما نافذتر و امواج آن در جویبارهای خرد و روح ما جاری تر، توان ما در برابر اندوه‌ها بیشتر خواهد بود.

آب چون انبوه آید در گذر زو کند قشر صور زوتر گذر  
چون به غایت تیز شد این جور روان غم ننگجد در ضمیر عارفان  
چون به غایت ممتلی بود و شتاب پس ننگجد اندر او الا که آب  
(دفتر دوم مثنوی)

تردیدی نیست که درون ما هرگز از جریان اندیشه‌ها و تداعی معانی و خیالات و تصورات، خالی نمی‌شود، ولی سرعت جریان روح باعث می‌شود که در درون افراد با فرهنگ اندوه ناشی از آن دوام نیارد و دائماً خس و خاشاکی را که در سطح خود حمل می‌کند، با سرعت زیادی از مقابل دیدگان ما عبور دهد تا نفس به جهت تزکیه و تسلط بر خود دستخوش پدیده‌های زودگذر قرار نگیرد:

ای غم اگر مو شوی پیش منت بار نیست

درشکرینه یقین، سرکه انکار نیست

(دیوان شمس)

(شکرینه: نوعی حلوا ی شکری است.)

فرهنگ ما از مجموع تجارب جهانی آموخته است که چگونه بسیاری از مردمان در غم زیستن مرده‌اند، پس بگفته امیر خسرو:

موجب شده تا فرهنگ ایران را رو به سوی غم‌زدگی معرفی کنند:  
حافظ می‌فرماید:

«سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد»

و یا:

«ناصرم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق»

و در نهایت:

«هردم از نو غمی آید به مبارکبادم»

از همین حال است، مقوله اشک شوق، گریه ذوق ...

این غم به اعتبار انسانی ناشی از احساس زبونی و نقصی نیست که یکی از عواطف شرّ را تحریک یا فعال کند، برعکس تحت سلطه عشق به کمال، آن عواطف را خوار و خرد را بر آنها مسلط می‌سازد، زیرا عشق نتیجه ادراک و معرفت و حاصل علم است. از این روست که مولوی چنین غمی را شادی خوانده و گفته است:

لعل را اگر مهر نبود باک نیست

عشق در دریای غم، غمناک نیست.

چرا چنین حالی که به لفظ، غم‌گویش در معنی شادی است؟ زیرا جهت آن تحول ما از کمال کمتر به کمال بیشتر است، پس:

عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست ...

هرکرا پرغم و ترش دیدی نیست عاشق و زان ولایت نیست

(دیوان شمس)

برخلاف اندوه که از قبض روح است، پس:

چونکه بیخس بد بود زودش بز

تا نروید زشت خاری در چمن ...

پیش از آن کاین قبض زنجیری شود

اینکه دلگیر است پاگیری شود

ولی عشق پیروزی روح در حرکت به سوی هدف‌ها، همواره

توأم با نشاط و انبساط آگاهانه است:

ذوق خنده دیده ای، ای خیره خند

ذوق گریه بین که هست آن کان قند

پس:

ای خنک چشمی که آن گریان اوست

ای همایون دل که آن بریان اوست

از این روست که سعدی در فرهنگ ایران زردی رخ عاشق به

کمالات را، زر می‌بیند و نه زرد:

گویند روی سرخ تو سعدی چه زرد کرد؟

اکسیر عشق در مسم آمیخت، زر شدم

باز وقتی بر نردبان بلند همه غم‌زدایی‌ها نگرستم تا شاید حرمت همین غم عشق را در فرهنگ ایران حفظ کنم، یافتم که باز فرهنگ متعالی ایران دست همه انسان‌های رو به کمال را می‌گیرد تا حتی خود را از این غم متعالی نیز بالاتر کشند و انسان را در همه فرهنگ‌ها و ملت‌ها، تا بدان جا رساند که در تلاش به سوی معرفت و پویایی و طی طریق تکامل جز رسیدن به کمال مطلوب تحت تأثیر حالات غم شادی و یا شادی غم قرار نگیرند، و به فرموده سعدی در مواعظ:

غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد

ساقیا باده بده شادی آن کاین غم از اوست

\*\*\*

سالی دو عید کردن کار عوام باشد

ما صوفیان جان را هر دم دو عید باشد

(دیوان شمس)

به وادی انبساط مستمر روح افتادم که نه شادی‌های زودگذر او را شادتر می‌کند و نه روح و اندیشه اش در برابر هجوم اندوه‌ها تسلیم می‌شود.

چو سرمست منی ای جان، ز دردسر چه غم داری؟

چو آهوی منی ای جان، ز شیر نر چه غم داری

خوش آوازی من دیدی، دواسازی من دیدی

رسن بازی من دیدی، ازین چنبر چه غم داری؟

... چو بر بام فلک رفتی ز خشک و تر چه غم داری؟

... چو گوهر در بغل داری ز بی گوهر چه غم داری؟

... اگر بستند درها را ز بند در چه غم داری؟

... ایا سلطان سلطانان، تو از سنجر چه غم داری؟

... چو اندر قعر دریایی تو از آذر چه غم داری؟

در این مقام فرد پر نشاط و پویا و خردمند، ریشه‌های وهم را از نفس خود زدوده، بی هیچ عاطفه‌ای که منجر به اندوه او شود، نه خاری بردلی فرو کند و نه باری بر دلی نهد، به سخن نسفی عارف ایرانی: «خوش خوی باشد و نرمی و لطف بر او غالب بود» (انسان کامل ص ۱۶۷).

پرسیدم چگونه می‌توان چنین فردی را شناخت؟ نشان او در

فرهنگ‌دانان بزرگ و خلق و خوی عوام با عرف و عادات و سنت‌های بی‌اساس، سایه بر شناخت بنیادهای فرهنگی ایران اندازد، زیرا فرهنگ، من نیستم که آن را با حوادث محلی و وقایع زندگی خود روشن سازم. ما در پی فرهنگیم تا آن را در محک، و روشنایی بخش زندگی فردی، ملی و جهانی خود و دیگران سازیم:

بیاموخت فرهنگ و شد برمنش برآمدز بیغاره و سرزنش  
(شاهنامه ۶، ۳۵۹، ۹۶، از واژه نامک شادروان عبدالحسین  
نوشین ص ۲۵۵). (بیغاره به معنای طعنه و ملامت و سرزنش  
است).

فرد و جامعه ای که گرفتار تعصب و خشونت است لاجرم،  
فرد و جامعه ای است که در زندان اندوه و ماتم و رنج و تنش گرفتار  
آمده است. به فرموده مولوی:

قبض‌ها زندان شده است و چار میخ

قبض بیخ است و برآرد شاخ بیخ

مفسران مثنوی ذیل این بیت از مثنوی گفته اند: «این  
انقباض‌های روانی مانند زندان و چار میخ است، مانند ریشه که اگر  
جا گیر شود شاخه و برگ و میوه‌های تلخ را آشکار خواهد  
کرد.»

پس دانستم چرا این سخن حضرت علی (ع) در منابع فرهنگ  
عرفانی ما اثر نهاد که: «الغم مرض النفس» (اندوه بیماری نفس  
است، آمدی ج ۱، ص ۱۰۱)، الاحزان سقم القلوب (اندوه‌ها  
بیماری دل‌هاست، آمدی ج ۱، ص ۱۸۵).

پس بخود گفتم چرا در بسیاری از موارد موسیقی ایرانی تحت  
تأثیر مضامین عرفانی دینی هم به لحاظ آواز و هم ساز، زمینه غم را  
در دل‌ها می‌گستراند؟

به بررسی پرداختم تا یافتم موسیقی برخاسته از متن فرهنگ  
ایرانی دو سوی دارد، سویی رو به "غم عشق" که خود در نهایت  
انبساط خاطر است و امروزه چون از آن محتوای عشق تهی مانده،  
پوسته آن طین، منجر به افسردگی و غصه می‌شود. و دیگری روی  
به سوی نشاط است که آن را "طرب" گفته اند.

درحقیقت محتوای اندوه گسترده یا غم‌زدگی در موسیقی  
ایرانی یک انحراف از فرهنگ پویا و پرنشاط ایرانی است، خصوصاً  
وقتی که متوجه افسوس از "گذر عمر"، "افسوس از ناکامی‌ها"  
شکست عشق، غربت‌ها و از دست دادن مال و مقام باشد.

گفتار و کردار چیست؟ عزیزالدین نسفی پاسخ داد آن فرد که:  
«باهمه کس به صلح است» (انسان کامل، ص ۴۴۷).

نشان صلح در فرهنگ ایران، اندیشه غمزدا، روحیه پرنشاط  
و در نهایت انبساط خاطر دائم است:

خنده از لطف حکایت می‌کند ناله از قهرت شکایت می‌کند  
(دیوان شمس)

عقرب‌های سرخوردگی، شرمندگی، افسردگی،  
واماندگی، درماندگی، دل‌بردگی، برمزرعه سوخته ماتم و غم  
می‌تازد. هر قدر خشونت و کین تیزی و تعصب و حسد و رعب و  
ترس انسان‌ها بیشتر، غم و ماتم و عزای انسان‌ها بیشتر:

«پرسید دانا از مینوی خرد که کدام زمین ناشادتر؟! مینوی خرد  
پاسخ داد... زمینی که شیون و مویه در آن کنند» (مینوی خرد، ترجمه  
احمد تفضلی، ص ۱۹)

واژه "شاد" از "شات" در زبان پهلوی به معنای گشایش و در  
فراخی زیستن است زیرا تحقق آن به آزادی و آبادی است و آبادی در  
لغت به معنی خوشی و خرمی است و آزاد به معنای آسوده خاطر  
است:

یکی مرد آسوده چون بارمان جوانی گشاده دل و شادمان  
(شاهنامه)

(بارمان یا باذمان نام پهلوانی تورانی است).

زیرا: بیاساید از آز و از رنج و غم (شاهنامه)

بیاسای یک چند و بر بد مکوش سوی مردمی یاز و باز آر هوش  
(شاهنامه)

لذا شاد اندیش، شاد منش روی به سوی آشتی دارد و غم،  
ناتوانی و روی به سوی آزار و آز و کین:

چو خرسند باشی تن آسان شوی

چو آز آوری زو هراسان شوی

(شاهنامه)

فرهنگ، پیشاپیش ما برای شادمانی است و آزادی، آبادی بر  
بستر شادی، خوشی و آسودگی دوام می‌یابد از این روی در فرهنگ  
ایران به حفظ و توسعه منش شادی بیش از آزادی و آبادی ارجح نهاده  
شده است و به گفته علاءالدوله سمنانی:

صد خانه اگر به طاعت آباد کنی به زین نبود که خاطری شاد کنی  
این مسیر فرهنگی است که می‌خواهیم در آن مسیر خود را به  
صلح و کمال رسانیم. نباید حالات شخصی بعضی اوقات

در پرده " حجاز " بگو خوش ترانه ای  
 من هدهدم صفر سلیمانم آرزوست  
 از پرده " عراق " به " عشاق " تحفه بر  
 چون " راست " و " بوسلیک " خوش الحانم آرزوست  
 در خواب کرده ای ز " رهاوی " مرا کنون  
 بیدار کن به زنگله ام کاتم آرزوست  
 ای باد خوش که از چمن عشق می رسی  
 بر من گذر که بسوی گلستانم آرزوست  
 (دیوان شمس)

چنین شوقی در گسستن پای از لنگر گل، بدایت ورود به ملک  
 سنایی است، تا همه دل بینی بی حرص و بخل، تا همه جان بینی،  
 بی کبر و کین. (دیوان سنایی، ص ۵۴۶)  
 از این منزلگاه رفیع عرفان ایرانی-اسلامی بود که به منابع  
 باورهای دینی ایرانیان سفر کردم تا بنیادهای غم‌زدگی را بیابم و  
 تأثیر تعالیم و سنت‌های دین رایج را در روند تاریخی فرهنگ ایران  
 مورد بررسی قرار دهم:

هرچه در منابع اوستایی جستجو کردم، جز راه تسلی خاطر از  
 اندوه‌ها نیافتم و هرچه در اسناد معتبر دینی زرتشت پیامبر یافتم  
 اندوه‌زدایی از ساحت جان و جامعه انسانی است تا باورم شد که این  
 گفته موبد اردشیر آذرگشسب درست است که: «در آیین مزدیسنا  
 گریه و زاری و بی تابی و اشک زیاد ریختن حتی در مرگ عزیزان از  
 دست رفته عملی است نکوهیده و در سنت است که اشک‌هایی که  
 در مرگ کسی ریخته شود رودخانه‌ای ژرف در مسیر روح تشکیل  
 می‌دهد و جلو پیشرفت روان را در دنیای دیگر می‌گیرد» (آیین  
 برگزاری جشن‌های ایران باستان، ص ۷۳). برعکس هرچه در  
 منابع دینی یافتم دوازده جشن ماهانه و شش عید بزرگ در تقویم  
 مزدایی است.

پس از گسترش دین اسلام در سرزمین‌های ایرانی، توجه  
 مردم به دو عید فطر و قربان معطوف شد که به نشانه سپاسگزاری  
 شادمانه از موفقیت در مبارزه با فجوری‌های نفس است. هرچه در  
 قرآن بررسی کردم و منابع قرآن‌شناسی را مطالعه نمودم در سختی‌ها  
 و اندوه‌های زندگانی جز فرمان " لاتحزن " (اندوهناک مباش)  
 نیافتم:

لاتحزن علیهم، لاتحزنوا و انتم الاعلون، و لایحزنک الذین  
 یسارعون فی الکفر، فمن آمن و اصلاخ فلاخوف علیهم و لاهم

طرب: در لغت فرهنگی ایران، شادشدن و شادمان‌گردیدن  
 است. محل شادی و سرور را " طرب‌آباد " می‌خواندند و انجمن  
 سرور و خوشحالی را طرب‌آرا:

... مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد (حافظ)  
 هر جا در منابع مهم فرهنگی ارجح موسیقی را خواندم، یافتم که  
 این به اعتبار شوق و نشاطی است که آلام درون را دفع می‌کند:  
 مطربا نغمه حزین بردار یک زمانم دماغ جان تر دار  
 ... دل من زنده کن به زمزمه ای، (فخرالدین عراقی، عشاق  
 نامه)

دورشدن موسیقی از عرفان موجب غم‌انگیزی آن شد تا بتواند  
 خود را با عواطف ضعیف شباب و عوام و مرثیه‌های ظاهرأ مذهبی  
 توده‌های کم‌اندیش، هماهنگ کند. در این نزدیکی عوام زده،  
 دیگر متن موسیقی سبب جمعیت حال و آرامش روح و مقوی شور و  
 شوق نیست. حال آنکه موسیقی ایرانی به همین نقش غم‌زدایی  
 توانست در متن فرهنگ ایرانی رشد کند، غزالی را وادارد تا در  
 کتاب کیمیای سعادت بنویسد: «آواز خوش و موزون، گوهر آدمی  
 را می‌جنباند». لذا سماع در تاریخ فرهنگی ما به این علت ارجح نهاد  
 شد که شوق را سلسله جنبانی می‌کند و موجب سرور و وجد  
 است. و برعکس ابوحامد محمد غزالی در همان متن کیمیای  
 سعادت: سرود نوحه گر را که موجب حزن و گریه می‌شود،  
 مذموم و از زمره " غصه‌مافات " خوانده است.

غصه‌زدایی و خمودگی را با وجد به شوق حیات بدل ساختن  
 و زدودن یأس‌ها از مافات، بنیاد هنر موسیقی در فرهنگ ایران  
 است. دست کوفتن را علامت شادی خواندند تا نشان ظفر بر لشکر  
 نفس اماره دانسته شود. ایمان به تلاش، شور می‌خواهد. شوق  
 عاشقی می‌طلبد تا خاک ویرانه‌ها، و زباله افسردگی‌ها از دل آدمی  
 جاروب شود و این صدای موسیقی است که می‌نوازد و می‌شوید و  
 می‌شوراند. طنین غم‌انگیز، جلوه‌گاه عشق الهی نیست،  
 بارنفسانی همراه اوست. اگر حافظ می‌گوید شعر تر، نیاز دارد تا  
 خاطر حزین نباشد، پس خاطر شاد بنیاد شعر زنده است، بستر  
 شادی، موجب صلح، و اندوه بستر جنگ و خشونت است. پس  
 نباید گمان برد که مولوی برحسب تصادف و در عالم لفظ و خیال،  
 غزلیات دیوان عشق خود را، برای پای کوبی و دست افشانی فارسی  
 زبانان عالم سروده است! ... اوزان مسدس، مثنی، و حالت مقطع  
 ضربی:



یحزنون، با این همه، آن انگیزه‌های شادمانی که موجب تکبر و مباحثات به خود می‌شود جایگاهی در نظام ارزشی و اخلاقی دین ندارد:

راهی به دور از تأسف و اندوه از آنچه که از دستمان رفته است و شادی‌هایی که موجب تکبر و فخر ما به دیگران شود:

لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم و الله لا يحب كل مختال فخور (۲۳ حدید، یعنی برآنچه از دستتان رفته غم مخورید و از آنچه بدستتان آمده غرّه مشوید که پروردگار خودپسندان فخر فروش را دوست نمی‌دارد). چنین فرحی ناشایست است چون روی به سوی نقص دارد و از روی عشق بخود موجب اندوه دیگران می‌شود، پس در نهاد خود موجب شرّ و اندوه او در زندگی خواهد شد. با این توجه مهم که فوت شدنی‌ها را بخود فوت شدنی‌ها نسبت داده (مافاتکم): آنچه از شما فوت می‌شود (درحالی که فرح نتیجه نعمت‌هایی است که از جانب خداست (ما آتاکم): آنچه خدا به شما می‌دهد).

چنین فرحی ناشی از غفلت و موجب غرور، مصداق فرموده: ان الله لا يحب الفرحين در قرآن است (قصص ۷۶).

بخود گفتم اگر اهمیت و ارزش فرح تا بدین پایه است که به رحمت الهی نسبت داده می‌شود پس چرا چنین دینی آداب و سنتی را در میان مردم رایج کرده که عمیقاً به اندوه ما در زندگی فردی و اجتماعی منجر می‌شود؟ در دو متن قرآن و سنت پیامبر به تحقیقات پرداختم تا اینکه یافتم: هیچ نشانی از مراسم سالانه سوگ و ماتم و عزاء وجود ندارد، جز تأکید بر برگزاری دو عید هیچ مراسم سوگواری را به سال یا هفت و یا چهل هیچ انسانی هرچند از انبیا و اولیاء و خواص یا عوام نیافتم و هیچ سندی تاریخی نیافتم که پیامبر برای مردان یا زنان جامه و سرپوشی سیاه رنگ را ستوده باشد. برعکس خواندم که چون از پیامبر پرسیدند نشان انسان با ایمان چیست؟ فرمود: المؤمن هس بش (مؤمن همواره خندان و بشاش است، ج ۱، ص ۷۸۰ تفسیر مشوی) و نیافتم رنگ و طرح کفش و لباسی که بر آن تأکید نهاده باشد.

مدّت‌ها در منابع اصیل و مستند دینی اسلام جستجو کردم نه تنها هیچ نشانی از مراسم نوحه بر مردگان ندیدم بل به صراحت از پیامبر اسلام خواندم که "نیاحه" از سنت‌های عرب جاهلی است که در میان امت رواج دارد («اربع فی امتی من امر الجاهلیة لن یدعهن الناس: النیاحه...» الجامع الصحیح ترمذی ج ۳، ص ۳۲۴

کتاب الجنائز باب: ماجاء فی کراهیة النوح)

آنچه که می‌توان به سنت پیامبر مستند دانست همان مراسم سه روزه پس از دفن است که هدف آن تسلی خاطر از کسانی است که با درگذشت عزیزشان، احساس نقص، در نتیجه اندوه، وجود آنان را می‌فشارد، این مراسم هیچ جنبه‌ای جز غم‌زدایی دربر ندارد و در این توجه چه بسیار است سخنانی که به صبر و تسلی و نسیان مصیبت سفارش و تکیه شده تا با ایمان به اصل انالله و انا الیه راجعون (ما از اویم و به سوی او باز می‌گردیم)، حزن مصیبت از محزون زدوده شود و خلاء ناشی از فقدان عزیز با تلاش و توکل پر گردد (الفرع من الکافی، کتاب الجنائز، ج ۳، ص ۲۱۷) و غیر از این سه روز در کنار ضایعه دیدگان هیچ سخن و سندی که به مراسم هفت یا چهل و یا سال اشاره کند وجود ندارد، و چه بسا سنت‌های ایرانی که بعدها لباس دینی اسلام را بر آن پوشاندند، درحالی که این جامه پوشی‌ها نه نیاز دین اسلام بود و نه نیاز فرهنگ ایرانی ما.

پیامبر پس از واقعه اُحد، و کشته شدن بسیاری از عزیزان خود و دیگران، مردمان را از نوحه خوانی منع فرمود و بر این سنت قبایل و طوایف خطّ بطلان کشید. «فنهی عن النیاحة کاشد ما نهی عن شی قط» (در طبقات الکبری، و نهی یومئذ عن النوح در السیره النبویه ابن هشام، و مستدرک حاکم ج ۱، ص ۳۸۱).

که همین نهی در تاریخ، عنوان اصلی یکی از ابواب کتاب الجنائز در مجموعه‌های فقهی مسلمانان گردید.

مالک بن انس در کتاب مؤطا، باب النهی عن البكاء علی الهمیّت نامید. ترمذی در الجامع الصحیح این باب را: باب ماجاء فی کراهیة النوح نگاشت (ج ۳، ص ۳۲۴).

علامه هم در الهمیزان ذیل شرح آیه: «من اصدق من الله قیلاً» به خطبه پیامبر در واقعه تبوک، استناد کرده و آن را از کتاب الدلائل بیهقی از طریق عقبه بن عامر آورده است که ضمن آن پیامبر فرموده بود: «نوحه کردن برای مرده، یک عمل جاهلی است» ج ۵، ص ۱۵۳.

نوحه در لغت: گریه و زاری به آواز بلند است و مرثیه عبارت از شعرها یا سخنانی است که در ذکر محاسن و محامد مرده گویند. کهن‌ترین مراثی موجود در زبان فارسی متعلق به رودکی در سال ۳۲۵ هجری در رثای شهید بلخی است.

آنچه که در این فرصت کم پیرامون رواج سنت و شیوه‌های عزاداری ایرانیان شیعی مذهب در محرم هر سال می‌توان بیان داشت

ایران عصر ساسانی است.

یکی از جلوه‌های این سنت عزاداری پوشیدن لباس تیره رنگ راهبان مسیحی در عصر ساسانی بوده که آنان را سوگواران می‌خواندند:

برفتند از آن سوگواران (یعنی مسیحیان) بسی

سکوبا و رهبان ز هر در کسی

(شاهنامه، سکوبا: پیشوای مسیحی، اسقف)

و در تشبیهی دیگر از رابعه قزداری، قرن چهارم:

چو رهبان شد اندر لباس کبود بنفشه مگر دین ترسا گرفت

(تاریخ ادبیات، دکتر صفا، ج ۱، ص ۴۵۴)

لباس تیره سیاه بعدها به عنوان جامه فقر، رنگ پشمینه

صوفیان ایران شد:

بدین مناسبت است که حافظ در فرهنگ ایران بر این

ظاهرنمایی می‌تازد:

غلام همت دُردی کشان یک رنگم

نه آن گروه که ازرق لباس و دل سیه اند

(دُردکش: به معنای شرابخواره است)

و مولوی، آن عارف بلند اندیش در فرهنگ ایران، بر این

بازیگران صحنه عزا می‌تازد:

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان زانکه بد مرگیست این خواب گران

چونکه ایشان خسرو دین بوده اند وقت شادی شد چو بگستند بند

بر دل و دین خرابت نوحه کن چون نمی بیند جز این خاک کهن

در رخت کوازی دین فرخی؟ گر بدیدی بحر! کوف سخی؟

دریافتم که چون در فرهنگ ایران: شادمنشی، نشان دینداری

است، پس دانستم که چرا مولوی در دیوان شمس خطابمان

می‌کند:

نام آن کس بر که مرده از جمالش زنده شد

گریه‌های جمله عالم در وصالش خنده شد

چنین فرهنگی در غم‌زدایی، این هدف را دنبال می‌کند تا

ایرانیان با روحیه شاد بنیاد پیشرفت و پویایی و امید را استوار دارند و

از روحیه غمگین و غم‌زدگی ذهن بپرهیزند که موجب عقب

ماندگی و خمودگی و یأس است.



این است که تاریخ برگزاری این مراسم به عادات و رسوم محلی "دیلمان" مستند است و نه به اسلام و یا اعراب، و آنقدر که روحیه سیاسی ایرانیان در مبارزه علیه سلطه اعراب و ترکان عثمانی به آن سنن محلی شکل و نمای ملی بخشاند، هرگز از محتوای دینی و عناصر فرهنگ ملی برخوردار نبود. با آنکه درباره شخصیت والای حسین بن علی (ع) هیچ تردیدی وجود ندارد و هیچ محقق و مورخی بر عمل امویان در کشتن فردی این چنین والامقام و والاتبار صحه نهاده، معذالک بین قبول اهمیت تاریخی این واقعه مهم و معنوی و عمیقاً تأسف آور با سیاست رواج سنت های عزاداری شیعیان ایران و عراق و مصر هیچ نسبتی وجود ندارد.

همانطور که هر چه تحقیق کردم هیچ نسبت تاریخی بین مراسم بزرگداشت واقعه عاشورا و مراسم سوگ سیاوش و مرگ زریب در میان ایرانیان نیافتم گرچه یکی دو تشبیه در شاهنامه، شباهتی را بین مراسم ایرانی این دوسوگ نشان می‌دهد، شباهتی و نه علت و عاملی آنجا که فردوسی می‌سراید:

برفتند با موبه ایرانیان برآن سوگ بسته سواران میان ...

همه جامه کرده کبود و سیاه همه خاک بر سر به جای کلاه

ولی معلوم نیست این رسم سیاسی رواج یافته دیلمان در

سال‌های حیات فردوسی مبنای این تشبیه شده و یا منابع پهلوی

روایات شاهنامه؟

خصوصاً با این توجه که بگفته این اثر نخستین دستجات

عزاداری دیلمان در سال ۳۵۲ هجری به وجود آمد (ج ۸، ص ۱۸۱

الکامل) و فردوسی در این سال ۲۳ ساله بود (متولد سال ۳۲۹

مراجعه شود به حماسه های ملی دکتر صفا ص ۱۷۲). و نظم

شاهنامه را حدوداً در سال ۳۷۱ آغاز و مسلماً داستان سیاوش را

در سال ۳۸۷ به پایان برده است.

همانطور که هیچ دلیلی بین مستند کردن این مراسم به سنت

کهن عراقیان در سوگ و گریه بر تموز نیافتم (مراجعه شود به حماسه

گیلگمش ...)

همانطور که هیچ مستند تاریخی و مردم شناسی بین این واقعه

و سنت سالانه سوگ "ادونیس" لبنانی ها نیافتم.

همانطور که هیچ مستند تاریخی و قوم شناسی بین این واقعه و

سنت سالانه سوگ "اوزیریس" مصریان عهد فراعنه نیافتم.

آنچه که می‌توان آن را قابل توجه دانست تأثیر سنت عزاداری

مسیحیان موسوم به جمعه آلام مسیحیان و رواج آن در مناطق شمالی

«مانی دینی را تبلیغ می نمود که در آن به روی آدمیان از هر نژاد و با هر وضع باز بود.»

(اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۳۸۰)

# مانی

از: پرویز نوروزیان



۲۱۶ سال پس از میلاد مسیح، در شهر ادسه در حومهٔ بابل پسری از پدر و مادری پارتی به دنیا آمد که او را مانی نام نهادند. پتک، پدر مانی وابسته به فرقهٔ "مندائی" با نام‌های دیگر "صابین" و "مغتسله" بود و مانی در میان آن فرقه بزرگ شد.<sup>۱</sup> ابوریحان بیرونی از کتاب شاپورگان مانی نقل می‌کند که به وی در سیزده سالگی وحی نازل شد (آثارالباقیه ص ۱۶۱) و در سن ۲۴ سالگی به رسالت مبعوث شد (مانی و دین او، ص ۲۴). وی که خود را "فارقلیط" یا موعود مسیح<sup>۲</sup> می‌خواند، احتمالاً پس از بروز مخالفت‌هایی از طرف فرقهٔ "مندایی"، بابل را ترک و به هند سفر کرد. با به سلطنت رسیدن شاهپور اول، پسر اردشیر ساسانی به ایران مراجعت کرد و مورد حمایت شاهپور واقع گشت. مانی در شرح حال خود در کتاب "کفلیه" چنین گوید: «به حضور شاهپور شاه رفتم و او با احترام بسیار مرا پذیرفت و اجازه مسافرت (در کشور خود) مرحمت کرد تا "کلمهٔ حیات" را تبلیغ کنم... در موکب او سالیان دراز در ایران و در کشور پارت و ممالکی که با دولت روم مجاور است مسافرت نمودم (ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۱).

## آئین مانی

مانویت را همه صاحب‌نظران جزو فرق "گنوسی" محسوب کرده‌اند. گرچه مانی از میان مندائیان ظهور کرد و به گفته زرین کوب بعضی از عقاید آنان را در تعالیم خویش اخذ کرده است (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۲)، اما خروج او از این فرقه خود نشانگر آن است که او خود را "مندایی" نمی‌دانست. ابوریحان بیرونی او را شاگرد "فادرون" می‌داند و از این نظر وی دنباله‌رو مرقیون گنوستیک می‌گردد. پژوهشگران پس از تحقیقات وسیع در آئین مانی به این نتیجه رسیده‌اند که اگرچه از همه مذاهب و ادیان معروف عقایدی در مانویت دیده می‌شود (از اعتقادات بودایی خیلی کم و از زردشتی و زروانی قدری بیشتر و از نصرانیت باز بیشتر و از طریقه‌های گنوسی، مخصوصاً از مرقیون بیش از همه) لیکن دین مانی فقط مجموعه اقتباسات از ادیان دیگر نبود، بلکه اساس و اصول آن از خود مانی بوده و رنگ‌های ادیان معروف دیگر در مانویت عارضی و عمدتاً برای سهولت نشر دین مانی بین اقوام هندی و زردشتی و عیسوی بوده است. زیرا دعوت کنندگان مانوی عادت داشتند اسم اشخاص و ماه‌ها و خدایان را به زبان قومی که تبلیغ می‌کردند ترجمه نمایند. مثلاً، معادل نریمان ایرانی، در افسانه‌های سامی یعقوب است که در نوشته‌های سریانی مانویان استعمال شده است (مانی و دین او، ص ۶۹). کریستین سن می‌نویسد: «فرقه مانوی آسیای مرکزی با محیط بودایی آنجا سازش گرفت. دعوت کنندگان مانوی اصطلاحات دین بودا را بکار بردند و از افسانه‌های بودایی استفاده نمودند، چنانکه مانویان مغرب زمین از حکم و قصص انجیل مسیحیان اقتباس می‌نمودند (ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۸).

علت این اقتباسات را باید در عقیده مانی نسبت به ادیان معروف آن زمان پیدا کرد. ابوریحان بیرونی از کتاب شاپورگان مانی نظر وی را راجع به ادیان مزبور چنین نقل می‌کند: «اصول عقاید و اعمال همان است که پیغمبران خدا در هر زمان آورده‌اند، و در بعضی قرون به دست بودا به بلاد هند فرستاده شده و در بعضی دیگر به دست زرتشت به ایران و در پاره‌ای دیگر از قرن‌ها به دست عیسی به مغرب زمین. سپس دوره این نبوت شده و به دست من که مانی هستم در این قرن اخیر به زمین بابل این دین و شریعت پیامد (آثار الباقیه، ص ۳۰۸). چنانکه پیداست مانی، زرتشت و بودا و مسیح را رد نمی‌کرد و فقط بر این باور بود که کتب آسمانی در

به روایت کریستین سن، پس از مرگ شاهپور و پایان سلطنت هرمز اول، برادرش، بهرام اول، که پادشاهی عشرت طلب و سست عنصر بود، مانی را به دست روحانیون زرتشتی واگذاشت و او را به عنوان خروج از دین به زندان افکندند و چندان عذاب دادند تا بدورد حیات گفت (همان مرجع، ص ۲۸۲). مدت عمر او ۶۰ سال بود.

## محاكمة مانی

در یک اثر پارسی شخصی به نام نوح زادک که شغل مترجمی را در دربار بهرام به عهده داشته، نقل می‌کند: «شاه درحالی پیش مانی آمد که یک دست در گردن ملکه سکا و دست دیگر در گردن گردیر پسر اردوان انداخته بود. بهرام اولین حرفش به مانی این بود که «من قسم خورده‌ام که تو را نگذارم به این مملکت بیایی و با خشم به مانی گفت: تو برای چه کار خوب هستی؟ زیرا نه جنگ می‌کنی نه به شکار می‌روی؟ شاید تو برای این طبابت و معالجات هستی که آن را هم نمی‌کنی. مانی جواب داد من به تو هیچ بدی نکرده‌ام. بسیاری بودند از خدام شما که من آن‌ها را از شیاطین و جادو خلاص کرده نجات دادم و بسیاری بودند که من آن‌ها را از بیماری بلند کردم و بسیاری بودند که من آن‌ها را از انواع تب و لرز خلاص کردم و بسیاری بودند که مشرف به موت بودند و من آن‌ها را دوباره زنده کردم» (مانی و دین او، ص ۳۱). در پایان این مذاکرات پادشاه حکم به حبس مانی می‌دهد.

## قتل مانی

مانی را در زندان به زنجیر کشیدند. هگمونیوس وزن زنجیرها را که به بدن مانی زدند نیم قنطار (۲۵ کیلو) ذکر کرده است که یکی به گردن و سه تا به دست و سه تا به پاها زده شده بود و مانع حرکت سر و اعضای بدن بود و گوید سختی زنجیرها پس از ۲۶ روز باعث مرگ مانی گردید (همان مرجع، ص ۹۹). پس از مرگ، سر او را بردند و از دروازه شهر آویختند و با جسد او بدرفتاری نمودند و آن را مثله کردند. و به روایات دیگر پوست او را کردند و پر از گاه از دروازه جندی‌شاپور آویختند، که در قرون بعد یعنی عهد اسلام همان دروازه به "دروازه مانی" معروف شد (همان مرجع ص ۳۸ و آثار الباقیه ص ۳۱۰).

مانوی به عمل می‌آمد، این آئین در سرزمین ایران باقی ماند، ولی کم و بیش پنهانی و سرّی بود... به سبب تعدّی و فشار اهل زمان، گروهی از مانویان به سمت شرق و شمال، که مسکن طوایف ایرانی نژاد بود، هجرت کردند و در سغد جماعتی عظیم از مانویه ساکن شدند (ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۷). تعقیب و آزار مانویان در سرزمین‌های زیر سلطه روم نیز همانند ایران بود. در سنه ۳۲۶ مسیحی، قانون قسطنطین، امپراتور روم بر ضد اهل بدعت به مانویان شمول یافت. و در زمان امپراتوران بعدی تا سنه ۵۲۰ که "ژوستی نیان" برای مانویان جزای اعدام اعلام کرد، مانویان از کلیه حقوق اجتماعی سلب شده بودند (مانی و دین او، ص ۴۰). آباء کلیسای مسیحی از آئین مانی وحشت داشتند. این وحشت به حدّی بود که در قرن ۱۱ میلادی پاپ بر ضد مانویان فرانسه اعلام جهاد کرد و به این ترتیب کلیسای کاتولیک بسیاری از پیروان مانی را بویژه در جنوب فرانسه نابود کرد (باغ‌های روشنایی، ص ۷).

در آغاز دوره اسلامی در ایران تقریباً صحبتی از مانویان در میان نبوده است، و اگر چه انقراض دولت ساسانی موجب این شد که عده کثیری از پیروان مانی از آسیای مرکزی به میان رودان (بین النهرین) مراجعت کنند، ولی دوباره در اثر تعقیب سختی که در تحت خلافت المهدی عباسی و هم در زمان المقتدر همراه با دستگاه احتساب و تجسس عقاید و برپا نمودن محاکمه زنداقه به وقوع پیوست، ناگزیر شدند به آسیای مرکزی مراجعت کنند. این تعقیب و کشتار در زمان مأمون، که مانویان پنهانی می‌زیستند، نیز گزارش شده است.<sup>۳</sup>

با نفوذ اسلام به آسیای مرکزی مانویان به ترکستان و چین عقب نشستند. در ترکستان آئین مانی با استقبال فراوانی روبرو شد، بطوریکه خاقان "اویغور" در سال ۷۶۳ میلادی به دین مانی گرائید و آن را دین رسمی ترکستان اعلام نمود. مسعودی درباره قوم طغز غز از اقوام ترک می‌نویسد: مردم کوشان که قلمرو آنان میان خراسان و چین است از آن جمله‌اند و اکنون به سال (۳۳۲ ه. ق.) هیچیک از اقوام و طوایف ترک به جنگاوری و نیرومندی و نظم حکومت بهتر از ایشان نیست و شاهشان ایرخان است و مذهب مانی دارند (مروج الذهب، جلد یک، ص ۱۲۹). آشنایی چینیان با آئین مانوی زمانی بود که پادشاه طخارستان "موچوی بزرگ" (موژک=معلم مانوی) را نزد امپراتور فرستاد و در عریضه‌ای نوشت که این شخص در علم نجوم ماهر است و عقل عمیق دارد و

دست پیروان این ادیان تحریف شده‌اند و آنچه در این کتب تحریف نشده و باقی مانده‌اند، احتیاج به تأویل و تفسیر دارند و این رسالت او بود که آنان را پالایش و تأویل نماید. ابوریحان بیرونی با نقل گفته‌ای از مانی: «آنچه را مسیح به رمز بیان کرده است، من آشکار کرده‌ام» بر این امر گواهی داده است (همان مرجع، ص ۳۱۰). به همین علت مانی را "زندیک" نامیدند.

### زندیک

به گفته مسعودی: «عنوان زندیقه که زندیقان را بدان منسوب کنند در ایام مانی پدید آمد و قصه چنان بود... هر که برخلاف کتاب منزل که اوستا بود چیزی به شریعت ایشان افزودی و به تأویل که زند باشد توسّل جستی، گفتندی که این زندی است و او را به تأویل کتاب منسوب داشتندی... و چون عربان بیآمدند این معنی را از ایرانیان بگرفتند و عربی کردند و زندیق گفتند» (مروج الذهب، جلد یک، ص ۲۴۵). واژه "زندیک" پس از قتل مانی مترادف با ملحد بکار گرفته شد. اشپولر در توضیح کلمه زندیق می‌نویسد: «کلمه زندیق (که اصلاً مانوی از آن منظور بوده است) به "ملحد" اطلاق می‌شده، چنانکه در غرب نیز کلمه "مانوی" به ملحد اطلاق می‌شده است.» (تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد یک، ص ۳۸۰).

### تعقیب مانویان

گیرشمن می‌گوید: «مانی کمی پس از مرگ شاهپور (۲۷۲ م) مورد ایداء قرار گرفت و در زمان بهرام اول که محققاً تحت نفوذ روحانیت مزدایی قرار داشت اعدام شد.» (ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۵۲). مانی در کتاب "کفالایا" مخالفان آئین خود را برشمرده است: «پس از آنجا (فارس) باز به مملکت بابل و شهر طیسفون آمدم ولی در آن مملکت فرمانروایان و فرق مذهبی و قضات غیر عادل بر ضد من برخاستند» (مانی و دین او، ص ۱۱۳).

به قول مانی که در زبور مانوی قبّطی آمده، شش سال قبل از وفات مانی تعقیب و آزار او شروع شده بود و در این مدت وی نمی‌توانست در معابر خود را ظاهر سازد. با قتل او توسط پادشاه ایران، تعقیب پیروانش در سرزمین‌های زیر سلطه ایران شدت گرفت. کریستین سن در این مورد می‌نویسد: «با وجود سختگیری و فشاری که در ایران از جانب روحانیون زرتشتی نسبت به فرقه

(Pneumatics). نجات اهل روح را به وسیله ایمان میسر می‌شمرند و نجات اهل نفس را به وسیله عرفان و معرفت باطنی (Gnosis). اهل ماده هم مادام که در همان مرحله باشند به نجات دسترسی ندارند. روح عارف که از طریق معرفت باطنی می‌تواند برای نجات آمادگی بیابد، در نزد پیروان مذهب گنوسی همچون لمعه‌ای از نور تلقی می‌شود که در زندان جسم به اسارت درافتاده باشد و تعلیم منجی و فرستاده غیبی برای رهایی وی در می‌رسد. به وساطت این تعلیم و ارشاد فرستاده الهی است که روح از خواب بیداری و از رخوت حاصل از استغراق در ماده به خود بازمی‌آید.

بر اساس نظریه این فرقه، عالم از فیض تجلی و اشراقات مستمری که از مبدأ نور صادر می‌شود به وجود می‌آید و مراتب این اشراقات نزولی است که ماده یا عالم ظلمت پست‌ترین مراتب آن است. اما عالم ماده هم البته شوقی برای بازگشت به عالم نور دارد و در وجود انسان بارقه‌ای الهی است که وی را با مبدأ نور که خداست متصل می‌دارد و راه نجات را در حرکت صعودی وی به عالم نور نشان می‌دهد (جستجو در تصوف ایران، ص ۹ و ۱۰).

### اصول عقاید مانی

به گفته زرین کوب «اساس تعلیم مانی در اعتقاد به دو اصل و سه دور خلاصه می‌شود: دو اصل عبارت است از نور و ظلمت که با روح و ماده منطبق است و سه دور عبارت است از اعتقاد به اینکه ورای دور کنونی که نور و ظلمت به هم آویخته است، دور دیگری هست که در آن نور و ظلمت جدا بوده است (نشئه اولی) و همچنین دور سومی هم در آینده هست که با جدایی نور و ظلمت نجات واقعی تحقق خواهد یافت (نشئه آخری) (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۴).

### سلسله مراتب ایمانی

مؤمنان مانوی به پنج درجه تقسیم می‌شوند که درجه پائین‌تر آن‌ها "نعوشاگ" به عربی "سماعین" و بالاتر از آن برگزیدگان "خروهخوان" به عربی "صدیقین" خوانده می‌شوند. به مراتب بالاتر "مهستک" که ۳۶۰ نفرند و به بالاتر از آنان "ایسپتگ" که ۷۲ نفرند و به ۱۲ نفر بالاتر از آنان "هموزاک" گفته می‌شود. یک درجه بالاتری هم در بعضی مآخذ به اسم سریانی "کفلپالا" ذکر شده که در دنیا از پنج نفر تجاوز نمی‌کنند (مانی و دین او، ص ۸۷).

هیچ سؤالی نیست که او جواب ندهد. سیزده سال بعد از آمدن این معلم مانوی به چین، یک فرمان دولتی دین مانوی را اصولاً ممنوع کرد. پس از زوال دولت بزرگ اویغور، چینی‌ها به تعقیب مانویان پرداختند و در سال ۸۴۳ م به موجب فرمانی این مذهب در تمام ممالک چین ممنوع شد (مانی و دین او، ص ۴۲).

و بالاخره مغولان پس از تصرف آسیای مرکزی، مانویت را خطری جدی برای اساس حکومت خود دیدند و بدین سبب این کیش و پیروانش را از بیخ و بن برانداختند.

### دامنه انتشار مانویت

به شهادت صاحب‌نظران، آئین مانی بزرگترین و نامی‌ترین و قوی‌ترین طریقه گنوسی بود که از آسیای غربی برخاست و به دورترین نقاط متمدن آن روزگار گسترش یافت (همان مرجع، ص ۶۴). انتشار سریع مانویت در عالم به حدی رسید که در حدود سال ۳۰۰ میلادی، یعنی قریب ۴۰ سال بعد از وفات مانی، آئین او در سوریه، مصر، آفریقای شمالی تا اسپانیا و مملکت گال پیش رفته بود (همان مرجع، ص ۴۰). علاوه بر کتب بجا مانده از مانی، نامه‌هایی خطاب به شاگردان معتبر یا جماعت مانوی ساکن در ممالک مختلف مانند تیسفون، بابل، الرها، خوزستان، ارمنستان و هند به انشاء مانی باقی مانده است که معلوم می‌شود در زمان خود مانی، هم آئین او چه توسعه و انبساطی داشته است. چهارصد سال بعد از وفات مانی، سیاح چینی هوئن تسونگ در بازدید از طخارستان و مرو و بلخ اعلام کرد که مانویت دین مطلق ایرانیان است (مانی و دین او، ص ۴۱).

### طریقه گنوسی

گنوس در اصل از واژه یونانی (Gnosis) به معنای "دانستن" است. پیروان این مذاهب غالباً جسم را به منزله زندان روح تلقی می‌کردند و نیل به ماورای عالم حس را به عنوان راز واقعی عرفان (گنوسیس) جستجو می‌نمودند. از نظر اکثر فرقه‌های گنوسی اعتقاد به دو عالم - دنیای ظلمت و دنیای نور - اصل معرفت است و نجات انسان از اسارت دنیای ظلمت و از قیود ماده با تعلیم منجی یا اجرای عبادات و اذکار خاص میسر شمرده می‌شود. فرقه‌های گنوسی طبقات مردم را سه گونه می‌دانند: اهل ماده یا جسمانیان (Hylics) اهل روح یا روحانیان (Psychis) اهل نفس یا نفسانیان

## حکمت عملی مانی

حکمت عملی مانویه مبتنی بر قواعدی چند بود، مخصوصاً قاعده "هفت مَهر": چهار مَهر مربوط به امور معنوی و اعتقادی و سه مَهر متعلق به کردار اشخاص. سه مَهر اخیر از این قرار است: مَهر دهان (احتراز از ادای سخنان کفرآمیز و ناپاک)، مَهر دست (اجتناب از عمل یا پیشه ای که برای انوار زیان آور است) و مَهر دل (پرهیز از شهوات و آرزوهای پلید). این مَهرهای عملی نسبت به طبقه برگزیدگان و طبقه شنوندگان، حکم مختلف داشت. برگزیدگان نیابتی پیشه ای اختیار کنند که موجب زیان عناصر شود یا در پی اموری برآیند که اسباب ثروت و آسایش مادی گردد. خوردن گوشت حیوانات و آزار رسانیدن به ذرات نور که در نباتات پنهان است بوسیله چیدن گیاه ممنوع بود. شراب را نیز حرام می دانستند. بیش از غذای یک روز و لباس یک سال از مال دنیا نیابتی داشته باشند. بایستی زناشویی ننمایند و برای نشر پاکی و طرز معاش بی آلاش در اقطار جهان سفر کنند.

نیوشگان (شنوندگان) از این قواعد معاف بودند. آن ها می توانستند به مشاغل و پیشه های عادی خود بپردازند و گوشت نیز بخورند. به شرط اینکه به دست خویش حیوان را بیجان نکرده باشند. ازدواج نیز برای آن ها مباح بود. بایستی به طریق اخلاقی زندگانی کرده، بکشند که به دنیا دل بستگی زیاد پیدا نکنند. پرداخت زکات و گرفتن روزه و گزاردن نماز تکلیف عمومی بود و همه طبقات را شامل می شد. هر ماه هفت روز روزه می گرفتند و در بیست و چهار ساعت چهار دفعه نماز می خواندند. پیش از شروع نماز با آب وضو می ساختند. در صورت فقدان آب با خاک و چیزهای دیگر تیمم می کردند و در نماز ۱۲ سجده بجا می آوردند. نیوشگان یکشنبه را و برگزیدگان دوشنبه را مقدس می شمردند (ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۷۹). نیوشگان ده تکلیف داشتند که عبارت بود از: نپرستیدن بت، نگفتن دروغ، بخل نکردن، قتل نکردن، زناکردن، اجتناب از تعلیم فریب و بهانه جویی و خودداری از سحر و احتراز از شک در دین و مسامحه در اعمال مذهبی.

## شعار آئین مانی

برخلاف سایر مذاهب عصر خود، شعائر مانویان خیلی ساده و خالی از تشریفات بود و از همه اعمال سرّی و غیبی یا تظاهرات با

ساز و برگ و تجملات دور بود و به قربانی و تعمید و غیره قائل نبودند (مانی و دین او، ص ۹۴). مشخصه مانویان نشان دادن مشیت، سلام برادرانه و بوسه صلح به علامت وابستگی به مسلک مانوی بود. از صفات دیگر آئین مانوی برپاکردن سماع (موسیقی نزد مانویان جزء ثنویات بود و آن را هدیه ای از آسمان می شمردند) و اقامه عید "بما" بود. این عید به قول آگوستین به یاد روز شهادت مانی گرفته می شد (مانی و دین او، ص ۸۸). در آخر روزه یکماهه عید "بما" بود که شب آن را به احیاء می گذراندند. زبور مانوی "بما" را روز شادی می شمرد و گوید شادی علامت خدا و غم علامت ظلمت است (همان مرجع، ص ۹۱).

علاوه بر گرامی داشت موسیقی، نقاشی و خوشنویسی نیز در میان مانویان مطلوب بود. طبیعی است که از ذوق شاعرانه هم عاری نبودند (همان مرجع، ص ۹۵). برگزیدگان ملتزم به سفر دائم بودند، و چون اجازه تهیه غذا را نداشتند یک نفر از نیوشگان با آنان سفر می کرد<sup>۴</sup> و وظیفه تهیه غذا و خدمات دیگر شخص برگزیده با او بود (همان مرجع، ص ۹۳). زرین کوب نقل می کند: «سماغان یا نیوشاگ با پیروی از قواعد و اصول بالنسبه ساده و با به جا آوردن خدمت و ایثار در حق صدیقان امید آن دارند که در نشئه دیگر از نو در جزو طبقه صدیقان ولادت یابند» (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۴) در حفریات "تورفان" و "خوجو" در ترکستان، ورقه ای که به خط ترکی نوشته شده و در هر دو جانب دارای تصاویر نقاشی شده است، برگزیدگان مانوی را نشان می دهد. لباس آن ها عبارت از ردای سفیدی در بر و کلاه بلند استوانه ای بر سر است، که شباهت به لباس درویش مولویه قونیه دارد.

## تأثیرات مانی

## الف- در ایران

اشبولر تأثیر مانی در ایران را چنین نوشته است: "می توان به ظن قوی گفت که پاره ای از آرای مانویان در سرزمین ایران نیز آثاری از خود به جای گذاشته است و شاید هم بعضی از آن اقداماتی که برای جمع و آمیزش عقاید مختلف همراه با ظهور المذنب و یا خرمیان نمایان گشت از طرف مانویان صورت گرفته باشد (تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد یک، ص ۳۸۰). عده ای چون گیرشمن مزدک را متأثر از مانی دانسته اند. وی می نویسد: «نهضت مزدکی بر آئینی مبتنی بود که دارای معتقداتی خاص مربوط

صفات فوق العاده ای از مانی ذکر شده است، از آن جمله چابکی و مهارت او در خط نقاشی است. به استناد شاهنامه فردوسی مانی از چین آمده و در نقاشی بی نظیر بوده است:

بیامد یکی مرد گویا ز چین که چون او مصور نبیند زمین<sup>۵</sup>

### تکلمه

گرچه عقاید گنوستیک سابقه ای طولانی تر از مانی در عالم دارد، اما کوشش وی در آغاز سلسله پادشاهی ساسانی، باعث اشاعه آن در مقیاسی وسیع گردید. همانطور که "اوتاکر کلیما" گفته است: «تعالیم فلسفی و دینی بلافاصله پس از ظهور ناگزیر در برابر منافع طبقات حاکمه قرار می گیرد» (تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۸). تعالیم مانی هم با مخالفت زمامداران سیاسی-مذهبی زمانه روبرو گردید و به شدت سرکوب گردید. اما عقاید مانی به حیات خود ادامه داد، زیرا مانویان حتی از طرف رؤسای جامعه خود مجاز بودند در مواقع خطرناک از تعقیبات دینی، تقیه کنند (همان مرجع، ص ۲۸). بنابراین، بعدها شکل تعدیل شده این اندیشه گنوستیکی در پوشش نهضت های مذهبی دیگری چون مزدکیان و خرم دینان، ظاهر گردید.

در قرون وسطی، طبقات حاکمه چنان به تخریب مانویت پرداخته بودند که نام مانی با زندق و ملحد یکی شده بود. علاوه بر آن برای سهولت در سرکوب هر اندیشه جدیدی، در حوزه دینی، آن را با مانویت مرتبط می کردند. چنانچه اگر شنیده می شد جنبشی در شمار اعتقادات خود از نبرد میان خوبی و بدی نیز صحبت می کند، فوراً این تصور را اشاعه می دادند که پیروان آن فرقه مانوی هستند (تاریخچه مکتب مزدک، ص ۲۹). "اوتاکر کلیما" می نویسد: «در اواخر قرون وسطی عنوان مانوی را برای فرقه هایی به کار می بردند که دقیقاً شناخته نشده بودند (همان مرجع، ص ۲۹). به این ترتیب ممکن است خیلی از مطالبی که به مانی و مانویت منتسب کرده اند، مربوط به فرقه های دینی دیگر باشد و بسیاری از کشته شدگان به این اتهام، مانوی نبوده باشند.

### یادداشت ها

۱- مندائیان که با نام صابین نیز شهرت دارند، فرقه ای گنوسی هستند که در نزد مورخان اسلامی به نام مغتسله معروف بوده اند. این فرقه به علت اعتقاد به آب به عنوان مظهر "حیات عظمی" نزدیک رودخانه ای در منطقه میان رودان (بین النهرین) می زیسته اند. به گفته زرین کوب «آئین مانی بدون شک در دامن

به آفرینش و جهان دیگر بود و مزدک آن را مخصوصاً با استفاده از تعلیمات مانی توسعه بخشید (ایران از آغاز تا اسلام، ص ۳۶۲). مهرداد بهار نیز تأثیر مانی بر مزدک را تأیید می کند. وی می نویسد: «دین مزدکی تلفیقی از دین زردشتی عصر ساسانی، دین مانوی و آداب و عقاید جوامع روستایی ایران است» (ادیان آسیایی، ص ۹۶).

### ب- بر زبان فارسی

کریستین سن معتقد است: «مانی از لحاظ ادبی در زبان ایرانی اصلاح مهمی کرده است: "مانی رسم الخطی بکار برد که کاملاً مناسب با تلفظ و معادل اصوات و حرکات بود. این الفبای مانوی را پیروان او که سغدی زبان بودند قبول نمودند و رفته رفته از آن خطوطی پدید آمد که اقوام آسیای مرکزی آن را بکار می بردند (ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۸۵).

### پ- بر تصوف

زرین کوب بر این باور است که «در بین عقاید و مذاهب دیگری که وجود آن ها در داخل قلمرو ایران ساسانی ممکن است در پیدایش یا توسعه تصوف تأثیر کرده باشد، مذاهب گنوسی را می توان ذکر کرد که سرخیل آن ها از نظرگاه وسعت و انتشار آئین مانی بود» (جستجو در تصوف ایران، ص ۸). و در جای دیگر می نویسد: «توجه مانویه به مسافرت دائم، زندگی در صومعه های خاص خویش، علاقه به سماع و موسیقی، و همچنین توجه به شعر و سرود از اموری است که نیز ارتباط عقاید و آداب آن ها را با آداب و آراء صوفیه نشان می دهد» (همان مرجع ص ۱۵).

### ت- بر تقویم ملل

مانویان هفت روزه را... در میان اقوامی که هفته نداشتند، مانند ایرانیان و سغدیان و ترکان و چینیان، معمول نمودند (مانی و دین او، ص ۱۰۶).

### چ- بر نقاشی

امین مألوف می نویسد: «مانی با گذشت قرن ها بنیانگذار نقاشی شرق شناخته شده. او بود که هر حرکت قلمی نقاشی اش در ایران، هند، آسیای مرکزی و چین هزاران ذوق هنری را پرورش داد، تا جایی که هنوز در بعضی از سرزمین ها وقتی می خواهند بگویند یک نقاش واقعی با تحسین می گویند "یک مانی" (باغ های روشنایی، ص ۶۸).

در روایات نویسندگان اسلامی که آمیخته با افسانه است،



مندایی، یا لافل یک صورت نخستین آن، پیدا شده» (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳).

۲- مانی این نظر را که عیسی مسیح پیامبر و پسر خدا جسمیت یافته دارای تن است، رد می‌کرد و معتقد نبود که او واقعاً بر دار شده است (ادیان آسیایی، ص ۹۱). بیرونی در مورد انجیل مانی می‌نویسد: «پیروان مانی را انجیلی است که از بدو تا ختم آن، با آنچه نصاری گفته اند مخالف است. و پیروان مانی به آن معتقدند و چنین می‌پندارند که انجیل صحیح همین است و بس و آنچه را که مسیح آورده و بدان عمل نموده موافق و مطابق با مضامین این انجیل است و غیر از آن هر انجیل دیگری باطل و پیروان آن به مسیح افترا زده اند (آثار الباقیه ص ۳۳).

۳- مسعودی داستانی از تعقیب مانویان در زمان مأمون گزارش کرده است: "برای مأمون از ده تن از اهل بصره خبر آوردند که معتقد مانی اند. او بگفت تا همه را پیش وی آرند... آنها را پیش مأمون بردند. نام آنها را یکی یکی می‌خواند و از مذهبش می‌پرسید و اسلام بر او عرضه می‌کرد و به معرض امتحان می‌آورد و می‌گفت از مانی بیزاری کند و صورت مانی را بدو نشان می‌داد و می‌گفت آب دهان بر آن اندازد و بیزاری کند. آن‌ها نیز دریغ می‌کردند و عرضه شمشیر می‌شدند» (مروج الذهب، جلد ۲، ص ۴۲۳).

۴- مانویان را به داشتن خادمی امرد و خوشرو متهم می‌کردند. ابوریحان بیرونی در رد این اتهام می‌نویسد: «من تا آنجا که از کتب مانی دریافته‌ام به چنین چیزی برنخورده‌ام، بلکه سیرت مانی با این عقیده مخالفت دارد.» (آثار الباقیه، ص ۳۰۹).

۵- اطلاع فردوسی از مانی ناقص است. اول اینکه وی موطن مانی را چین ذکر کرده است. دوم اینکه، بجای بهرام که به قتل مانی فرمان داد، پدرش شاهپور را نوشته است. در صورتیکه شاهپور حتی به ترویج آئین مانوی کمک کرده است. سوم اینکه، اتهامات مانی را صورت پرستی، شرک و بت پرستی نام برده است، در صورتیکه مانی به اتهام زندق یعنی تأویل کتاب اوستا محکوم به مرگ شد.

بیامد یکی مرد گویاز چین که چون او مصور نبیند زمین به صورتگری گفت پیغمبرم ز دین آوران جهان برترم ز چین نزد شاهپور شد بارخواست به پیغمبری شاه را یار خواست

\*\*\*

فرو ماند مانی میان سخن ز گفتار موبد ز دین کهن

\*\*\*

گر این صورت کرده جنیان کنی سزدرگز جنبنده برهان کنی اگر اهرمن جفت بزدان بدی شب تیره چون روز رخشان بدی ننگجد جهان آفرین در مکان که او برترست از مکان و زمان

\*\*\*

چنین گفت کین مرد صورت پرست ننگجد همی در سرای نشست که آشوب گیتی سراسر بدوست باید کشیدن سراپای پوست همان چرمش آکنده باید به کاه بدان تا نجوید کس این پایگاه بیاویختن از در شارسان و گریپش دیوار بیمارسان

چون شاهنامه فردوسی در میان فارسی زبانان مورد مطالعه و تکریم بوده است، به احتمال زیاد، استناد نویسندگان ایرانی که مانی را "صورتگر چین" با توانایی‌های فوق العاده در نقاشی یاد کرده‌اند به این اثر ملی بوده است. این باور که "چینیان نقاشانی چیره دست بوده‌اند" را مولانا نیز تأیید کرده است:

چینیان گفتند ما نقاش تر رومیان گفتند ما را کرو فر

(مشوی مولوی)

### آثار مانی و مانویان

زرین کوب نوشته است: «تعدادی رسالات، مواعظ و سرودها از مانی باقی مانده که از بعضی از آن‌ها فقط نام و از بعضی دیگر ترجمه‌ها یا منقولات پراکنده‌ای به زبان‌های چینی، قبطی، اویغوری یا پهلوی اشکانی در دست است. یک مجموعه اخبار و آداب مذهبی هم به نام کفلایه به زبان قبطی منسوب به اوست که در واقع بعد از او و بوسیله پیروانش تدوین شده است» (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۳).

تقی زاده تعداد کتب مانی را شش جلد ذکر کرده است: سفر الجباره، مقامات کثیره، کنز الحیاء، سفر الاسرار، انگلیون به همراه آلبومی به نام ارژنگ و شاپورگان (مانی و دین او، ص ۱۱).

ابوریحان بیرونی نیز کتب مانی را چنین برشمرده است: شاپورگان، انجیل مانی، کنز الاحیاء، سفر الجباره (آثار الباقیه، ص ۳۰۹)

### فهرست منابع

اشپولر، برتولد، «تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی»، ترجمه جواد فلاطوری، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.

بهار، مهرداد، «ادیان آسیایی»، نشر چشمه، چاپ دوم.

بیرونی ابوریحان، «آثار الباقیه»، ترجمه اکبر داناسرشت، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.

تقی زاده، حسن، «مانی و دین او»، انتشارات فردوس، چاپ اول، ۱۳۷۹.

زرین کوب، عبدالحسین، «جستجو در تصوف ایران»، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.

کریستین سن آرتور، «ایران در زمان ساسانیان»، ترجمه رشید یاسمی، نشر دنیای کتاب، چاپ هشتم.

کلیمیا اوتاکر، «تاریخچه مکتب مزدک»، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، انتشارات توس، چاپ اول.

گریشمن ر. «ایران از آغاز تا اسلام»، ترجمه محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ چهارم.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، «مروج الذهب و معادن الجواهر»، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.

مأولف امین، «باغ‌های روشنایی»، ترجمه میترا معصومی، نشر گفتار، چاپ دوم.



# خوان عشق... سفره فقری

## از: لی لی نویان

"چيست علت اين تکرارها؟"، و بر این باور باشد که پیام را فهمیده است. ولی نمی تواند که فقط قالب کلمات را فهمیده، و فهمیدن، در طریقت، یعنی یکی شدن با محتوای کلام؛ یعنی خود کلام شدن، و آن کلام، تنها در عمل و رفتار بیان می شود.

پوینده راه معرفت، با طلب، دل سپردن، مراقبت، مراقبه، و مهم تر از همه با مدد حق، شاید بتواند کلید بعضی از رموز پیام ها و آداب را یافته و آنان را بگشاید. و البته این هم از ظن خود اوست. و که می داند؟ شاید کاملاً متفاوت از حقیقت باشد. چرا که، تنها آگاه واقعی بر آن، همان آموزگار بزرگ است، که او را مستقیم یا غیر مستقیم - رد، تصحیح، و یا تأیید می کند. در عین حال توجه به این نکته کمکی است، که بدانیم در این مسیر نمی توان از کنار هیچ پیامی، عملی، حرفی و آوایی بی توجه گذشت.

در این مدرسه و رای هر پیامی، آدابی و کرداری، مفهومی خاص نهفته است، همچنان که در عالم هستی، در هر نمودی و هر رخدادی، بودی و مفهومی پنهان گشته است.

یکی از آداب خانقاهی، که در طی سده ها، با رعایت کامل و همیشه یکسان انجام گرفته و می گیرد، مراسم سفره فقری است. همه کسانی که به جمع اخوان خانقاه ها می پیوندند، به دفعات، افتخار نشستن بر سر سفره فقری، در کنار صاحب سفره و دیگر یاران را داشته و ناظر بر انجام آداب آن بوده اند. بسیاری، پس از نخستین بار، که مرتکب اشتباهی شده، فراگرفته اند که چگونه باید رفتار نمایند. هرکسی نیز، به فراخور حال و موقعیت خود، مفهومی از نحوه انجام این مراسم، برداشت کرده است. یکی از این برداشت ها که با بضاعت اندک برگرفته شده است، در پی می آید:

مراسم سفره فقری یکی از زیباترین و پرمعنا ترین آداب خانقاهی است. هر حرکتی و هر عملی پیامی با خود دارد.

خوانی از عشق و صفا گسترده گردیده، و رحمت ازلی در اتم، اتم هر جامد و دانه، دانه هر رستی و جزء هر جاندار بی وقفه و بی کران جاری است. همه چیز و همه کس، چه آگاه و چه ناآگاه، به ضرب - آهنگ آن کوبنده، در سماع است. زمانی ضربه ای، طلبی را در وجودی بر می انگیزد تا در پی شناخت آن کوبنده روان گردد.

به جستجو بر می خیزد، به راه های گوناگون می رود، گم می شود، گمراه می شود، می افتد، بر می خیزد. در این حال است که اگر آن کوبنده بخواهد، به ناگاه او را به خوانی که نماد آن اصل ازلی و مدرسه معرفت است، فرا می خواند تا راه شناخت و رسیدن به حقیقتی را که به دنبالش بوده به راهنمایی آموزگاری که خود با حقیقت یکی گشته، به او بیاموزد، و چنین است که جوینده خود را در مدرسه عشق و عرفان، خانقاه، می یابد.

در آغاز، می اندیشد که با پیدا کردن این جایگاه تازه به انتهای راه رسیده و آگاه نیست که همانند نوزادی، تازه متولد شده، هیچ و هیچ و هیچ نمی داند. در مدرسه ای وارد شده که درس و کتاب و توضیح و تفهیم به صورت متداول در دیگر روش های آموزشی نیست. در این مدرسه، آموزش، تنها در پیامی کوتاه، کلامی موجز و یا شعری رمزآمیز از آموزگار زمان، یا آموزگاران دوران های گذشته، داده می شود. دریایی از گفته های عارفان را، در قالب شعر و نثر، در کتاب ها می یابد که توضیحی بر رموز آنها نیست و نمی داند که حرف دل توضیح ندارد، و تا دل، خواندن نیاموزد، کلمه ای را بر نمی گیرد. بخشی دیگر از آموزش، در آداب خانقاهی نهفته است، که رمز آن ها باید گشوده شود تا راهگشای او به سوی حقیقت باشد.

پیامها تکرار و تکرار می شود. در طی سال ها شاید دهها بار پیامی را به گوش می شنود. آداب نیز مکرر است. شاید بیاندیشد،

در خلقت باشد. باز هم طنین "یا حق"، "یا حق" که گویی از اعماق وجود شنیده می شود. حیوان کشته شده، حرارت دیده، پخته شده، تا قابل خوردن شود. این دگرگونی به بیانی رمزگونه می گوید، باید چنان گشت تا شایسته ورود به کام حقیقت شد. اکنون سفره کامل شده و، این همه، به "تو"، "انسان"، هدیه گردیده است.

باز هم "یا حق" و این بار، صدای پیر است. پیر که مظهر حق است، و با این کلام گشایش سفره را اعلام می دارد. این می تواند نشانه آن باشد، که بی اجازه او بهره ور از این خوان نمی توان بود! بر این سفره کسی دراز دستی نمی کند. باید به او اجازه داده شود. همان گونه که انسان را در زندگی اجازه دراز دستی به حریم هستی نیست.

ظرف خوراک، از جایگاه مرشد، به دست او و با ذکر "یا حق"، به اولین نفر سمت راست وی سپرده می شود. آن فرد هر چه را بردارد همان سهم اوست. نه زیاده روی و نه رد احسان. سپس به نوبت، هر فرد، میزبان نفر بعدی می گردد و خوراک را به او تقدیم می کند. این گونه می آموزند، همانطور که به ما خدمت می کنند ما نیز باید خدمت کننده باشیم. همچنین، آنچه به ما بخشیده می شود از خوانی است که برای همه خلق گسترده شده است. ما تنها نقش انتقال دهنده را داریم نه نگاهدارنده، این رحمت جاری است نه راکد.

به گردش در آوردن خوراک از یک جهت، آن هم از طرف راست، می تواند نشانه یکسویه بودن، آن هم "سوی راستی" و نیز، سهولت برداشت غذا باشد.

در تمام این احوال، ذکر "یا حق"، "یا حق" یادآور آن است که مبدا اصل فراموش شود، که اوست اصل روزی. به این ترتیب ظرف خوراک به مکان نخست، که همانا جایگاه پیر است، باز می گردد - همان گونه که همه چیز به اصل خود بازگشت دارد - و دایره، بسته می شود و این نکته در تمام مراسم سفره دیده می شود.

مغربی نقطه آخر چو به اول پیوست  
دیدم، انجام من آنجاست که بود آغازم  
پیر، یا میزبان سفره، آخرین نفری است که خوراک برمی دارد.

خوردن غذا با نمک آغاز می شود، تا علاوه بر بستن عهد دوستی با صاحب سفره، یادآوری باشد بر آن که خلقت انسان از

در آغاز، سکوت است و سکوت، که هستی پیش از تجلی را می نمایاند. با ذکر "یا حق" اهل خدمت سفره، طنین "کن" ازلی، به ناگاه در دل، شنوده می شود.

سفره ای ناشده همچون زندگی پیش از زادن، در برابر جایگاه پیر طریقت، که جلوه حق است، با احترام بر زمین نهاده، و بر آن، سجده می شود. سپس، از دو جهت، گرداگرد جمعخانه، که خود تمثیل خلقت و "خانه" جمع است، گسترده می شود، که در عین حال، رحمت حق را که شامل همه موجودات است، یادآور می گردد - گستره ای سپید، پاک، بی هیچ نقش، و بی هیچ آلودگی؛ همچون آغاز هستی، همچون شروع زندگی.

طنین ذکر "یا حق"، پیوسته در دل ناظر، یادآور وجود مطلق است، که این خوان گسترده از اوست.

نمک، که نشانی از مرحله جمادی و در فرهنگ ما مظهری از پیمان و دوستی می باشد، اولین چیزی است که با ذکر "یا حق" در برابر صاحب سفره و پس از آن در فاصله های معین بر سفره گذاره می شود. جماد، نخستین شکل حضور در دنیای تعینات می باشد.

باز هم "یا حق"، "یا حق" اهل خدمت، نغمه ای که می گوید: اوست، اوست، در گونه گون اشکال و حالات، و ترا به گستره ای جاودان می برد.

همراه با ذکر "یا حق"، نان بر سفره نهاده می شود. نان، نمادی از مرحله نباتی در مراحل خلقت است. آنگاه، سبزی. با نهادن آن بر سفره، به یکباره، سفری به دل دانه آغاز می شود... در هر برگ سبزی، دگرگونی، دگرگونی دانه و یکی شدن آن با خاک، آب، هوا، آفتاب، و رشد آن تا کمال، درک و حس می شود که به وضوح می گوید: یگانگی با هستی، شرط کمال است. درک این پیام، همراه با آوای "یا حق"، چنان قلب را به تب و تاب درمی آورد که گویی این پرنده می خواهد قفس جان را فروشکند و به سوی "او" پرواز کند.

سپس آب. آب پاک کننده، زندگی بخش، نرم، شکل گیرنده. باز هم صدای "یا حق"، "یا حق"، که می گوید، "مرا در هر قطره آن بین که با تو یکی می گردم و حیات می بخشم، تو هم خود را قطره ای بدان که اگر به درک یکی بودن با من رسی حیات حقیقی یافته ای."

نوبت آوردن خوراک اصلی می رسد که معمولاً در پخت آن از گوشت استفاده می شود که می تواند نمادی از مرحله حیوانی حیات

این است که در این مدرسه، از هیچ عملی، بی توجه نمی توان گذشت؟

در آخر کار، دو نفر مسؤول سفره با ذکر "یا حق"، از دو سمت، سفره را به طرف جایگاه پیر تا نموده و در مقابل او برآن سجده می کنند، تا بدین گونه، شکرگزاری خود را به درگاه حق نشان دهند. سپس برخاسته و از جمعخانه خارج می گردند.

پس از آن دوباره، سکوت است و سکوت، و در قلب ها پژواک "یا حق"، "یا حق"، تا سفره ای دیگر و مرحله ای دیگر.

چه زیباست این راه که می آموزد: هر لحظه، هر لحظه، از جنبش برگی، از صدای پرندۀ ای، از کلام انسانی، از آنچه که هست و آنچه که رخ می دهد، بیاموز و او را بین و از نشانه های اعتنا مگذر، که البته، این آموختن هم بی مدد "او" ممکن نیست. یا حق.

### خدمت به برادران

نقل است که ابراهیم ادهم به مُزدوری رفتی و آنچه حاصل آوردی در وجه یاران خرج کردی. یک روز نماز شام بگزارد و چیزی خرید و روی سوی یاران نهاد. راه دور بود و شب دیر شد. چون دیر افتاد، یاران گفتند: شب دیر شد، بیایید تا ما نان خوریم، تا او بار دیگر دیر نیاید و ما را در انتظار ندارد. طعام بخوردند و نماز خفتن بگزاردند و بخفتند. چون ابراهیم بیامد، ایشان را خفته دید. پنداشت که هیچ نخورده اند و گرسنه خفته اند. در حال آتش برکرد و مقداری آرد آورده بود، خمیر کرد و از برای ایشان چیزی می پخت که چون بیدار شوند، بخورند. تا فردا روزه توانند داشت. یاران، چون از خواب درآمدند، او را دیدند: محاسن در خاک و خاکستر آلوده و دودگرد او را گرفته و او در آتش می دمید. گفتند: چه می کنی؟ گفت: شما را در خواب یافتم. پنداشتم چیزی نخورده اید و گرسنه خفته اید. از برای شما طعامی می سازم تا چون بیدار شوید، تناول کنید. ایشان گفتند: بنگرید که او با ما در چه اندیشه است و ما با او در چه فکر بودیم! (پیران بلخ ص ۵۲، به نقل از تذکرة الاولیاء عطار، ص ۱۱۵)

جمادی شروع شده، نباتی گشته، به حیوانی سرزده و آنگاه نمود انسانی یافته، و حال در پیش او سهمی از هستی قرار داده شده است.

بر سر این سفره هر کس چشم بر ظرف خود دارد و کسی را با دیگری کاری نیست و در دل ذکر حق می رود، که هر ذره این غذا مسیری به درازی هستی طی نموده و در این مرحله از سیرش در مقابل ما قرار گرفته و ما نیز همانند آنیم، و هر لحظه، لقمه ای هستیم در این هستی.

آغازگر و پایان بخش صرف غذا، مرشد است. هر کس غذا خوردن را پس از صاحب سفره آغاز، و پیش از او به پایان می رساند. مرشد با صبوری و مهر فراوان، چون میزبانی بسیار مهمان نواز، خود را به خوردن مشغول می دارد تا همه غذایشان را صرف کنند. شرط ادب حکم می کند که مهمان رعایت این امر را نموده و هر چه زودتر، دست از خوردن بکشد. از سوی دیگر، اگر این سفره را نمودی از زندگی بدانیم، آغاز و پایان با ما نیست و کندی و کاهلی جایی در آن ندارد.

صاحب سفره، با خوردن نمک و سپاس پروردگار و ذکر حق، ختم سفره را اعلام می دارد.

اهل خدمت با ذکر "یا حق"، "یا حق" شروع به جمع کردن سفره می کنند. هیچ یک از مهمانان اجازه دخالت در برچیدن سفره را ندارد و شاید هم نشانی دیگر است از زندگی که در آن، کسی را مجوز دخالت در کارگاه هستی نمی دهند. حق می گستراند و جمع می کند. درک، فراگیری، و عمل به آداب نیز تمرینی است تا انسان برای رویارویی با حقیقت زندگی آمادگی پیدا نماید.

مراسم جمع کردن سفره، همراه با ذکر "یا حق"، از ظروف غذا شروع شده و پس از آن، به ترتیب، آب، سبزی، نان و در آخر، نمک برداشته می شود، باز هم "یا حق" تا فراموش نشود، اوست که در گونه گونی و دگرگونی اشکال جلوه می نماید و همیشه هست.

بازگرداندن مرحله به مرحله وسایل سفره، هر کدام در زمان خاص خود و در سینی های جداگانه، ایجاد نظم می کند که اهل خدمت آشپزخانه، هر چه سریع تر و بدون آشفتگی بتوانند به نظافت و جای دادن هر کدام اقدام نمایند و وقت، در اثر بی نظمی، هدرنرود. آیا در هستی، رد پای از بی نظمی می توان یافت و آیا نه

# گلهای ایرانی

## مبتلای خویشتیم

شکست خورده مهر و وفای خویشتیم  
به تنگنای قفس همنوای خویشتیم  
اگرچه رنگ سحر را ندیده ایم چو شمع  
قرین روشنی از گریه های خویشتیم  
به پایمردی ما هیچکس نمی آید  
من و تو حاجب ماتم سرای خویشتیم  
اگر بدیده حق بین به حال خود نگریم  
بلا رسیده ولی مبتلای خویشتیم  
درین مقابله درآشنا نمی بینم  
به شهر خسته دلی آشنای خویشتیم  
ز روزگار مکن شکوه زانکه میدانیم  
که پروریده آب و هوای خویشتیم  
دگر ز کرده خود بهر ما گریزی نیست  
به سان سایه خود در قفای خویشتیم  
دراین زمانه کسی حال ما نمی پرسد  
که ما اسیر دل با صفای خویشتیم  
نواب صفا (تهران)

## گذشت

دوشم ای دوست به خوناب دل زار گذشت  
بسکه خون دلم از دیده خونبار گذشت  
تا سحر چالش؟ بیداری و اندوه و ملال  
بر من اینگونه شبان، وه که چه بسیار گذشت  
می زدم نقش خیالش چو بر آئینه جان  
جلوه اش از نظر شوق، دو صدبار گذشت  
خون خود می خورد و در تب و تاب است هنوز  
کس ندانست چه ها بر دل خونخوار گذشت  
درشگفتم ز صبا چون نرساند ز وفا  
قصه شوق مرا کز حد و معیار گذشت  
مطرب عشق کرم کرد و نوایی بناوخت  
و آنچه در سینه نهان داشت به مزمار گذشت  
بسکه زد در ره بیداد و جنون زخمه عشق  
شور و غوغا به دل چنگ و دف و تار گذشت  
وه چه خوش گفت به آهنگ دل انگیز رباب  
داستانی که غمش بر دل احرار گذشت

گفت وارونه زند مدعی آن نعل خیال  
گرچه بد عهدی او بر سر بازار گذشت  
ادعا می کند از کشف و کرامات طریق  
که مرا معرفت از شبلی و عطار گذشت  
میزند لاف گراف از سر خودرایی خویش  
که چو حلاجم و کارم به سر دار گذشت  
خرقه بر دوشم و با تاب سر زلف بلند  
زهد و تقوای من از یاسر و عمار گذشت  
طرفه کاری است که من دارم و در راه طریق  
شهره شهرم و نامم همه ز اقطار گذشت  
الله، الله که پی رهزنی خلق خدای  
کارش آخر پی اقرار به انکار گذشت  
راستی نفس چها می کند از راه غرور!  
تا نهان کاریش از پرده پندار گذشت  
می فریبد به فریایی گفتار خلاف  
سادگانی دوسه کز مرز سه و چار گذشت  
یارب انصاف کجا شد که چنین مدعیان  
کارشان لاجرم از نکبت ادبار گذشت  
هان و هان همتی ای دلشدگان غم عشق  
عبرتی بهر خدا ز آنچه براغبار گذشت  
غافل از حق، پی ناحق به تک و تاز رود  
این حدیثی است که بر لشکر تانار گذشت  
ترک تهمت نکند اهل جفا تا به آبد  
که درین مرحله پیوسته جفاکار گذشت  
هان مرو در پی گمراهی این گمشدگان  
کانکه شد در پی دجال بسی خوار گذشت  
نام و ننگ است که بر باد شد از میل و هوی  
بنده نفس و هوی از گهر و عار گذشت  
هم به خویش آی و هم اندیشه کن از وسوسه ها  
خار خوار آمد اگر بر سر دیوار گذشت  
آن شنیدم که شبی تا به سحر بهر دعا  
مرد حق را همه با حضرت دادار گذشت  
گفت می بخشمش آن بدگهر غافل را  
گرچه تیغ ستمش گرم و جگر خوار گذشت  
تا چه پیش آید ازین قصه خدا داند و بس  
زانچه بر آن لب شیرین و شکر بار گذشت  
نوربخشم به تو هم، از سر احسان و کرم  
گرچه روزم چو سر زلف شب تار گذشت  
آشنای غم عشقیم و فدای لب یار  
عمر ما نیز چنین بر سر این کار گذشت

حسین محمدی (آشنا) - مشهد

به دشت ماتم عشقت نشسته آهوی دل  
غزال خانگی ام، کی رود ره صحرا  
بیا که با ننگت کرده ای تو صیدِ دلم  
به دام عشق خود افکنده ای تو جان و دلم  
به خانه دل من شعله های هجرانت  
بسوخت آنچه که پیش آمدش، ز آب و گلم  
بیا که عمر مرا مهلتی به فردا نیست  
ز دوری رخ تو طاقتی به دل ها نیست  
بجز تو دیده دل بر کسی نه منتظر است  
دلی که عشق تو دارد به فکر دنیا نیست  
بیا که جان منی بر دو دیده ام بنشین  
بیا که شهادت لبانت چشیده ام یاسین  
بیا که نور صفایی و نوربخش دلی  
بیا که عشق تو را برگزیده ام به یقین  
کتاب دل ننگشایم مگر که بازایی  
بجز تو با که بگویم حدیث تنهایی  
زبان این دل تنگم تویی به خلوتگاه  
تویی که در دل مهتری ترانه خوان آیی  
مهر انگیز و فای (مهری) - تهران

#### هراس (در جواب شعر آقای نافی)

نافعی نیست یکی تنها مرد  
که دلش بی تو کویر است و سیاه  
آنهم از شهر غریب  
که مرزی است ز اقلیم دگر  
وای بر من که نه شب دارم و روز  
در دیاری که بود وحشت و ترس  
شبه از دلهره ترس زمان  
خواب بر چشم حرام است مدام  
تار و پودم همه بگسست ز هم  
خانه دل شده مأوای هراس  
میزند پیک اجل کوس رحیل  
بوسه بر خاک رهش از ره دور  
آه از این پیکر فرسوده زشت  
که هنوزش طمع شور وصال

اخلو مدی - گرگان

#### آوای رند

رندی از کوی خرابات صدایی زد و رفت  
رو به صحرای جنون قبله نمایی زد و رفت  
آی ای خلوتیان پا به رکاب اندازید  
چاوش عشق سحرگاه صلابی زد و رفت  
چند از قافله پرسی ره معشوق کجاست  
باید ای سوخته دل، دل به هوایی زد و رفت  
سر خلقت به سر انگشت خرد فاش نشد  
عقل سرگشته فقط چون و چرایی زد و رفت  
واعظ امشب سخن از هول قیامت می گفت  
مستی از پنجره لاحول ولایی زد و رفت  
بود بر منبر آیام بسی پلّه نشین  
هریکی یک دوسه روزی من و مایی زد و رفت  
ای خوش آن دست که با وعده جبل اللّهی  
چنگ در تفرقه زلف دوتایی زد و رفت  
دیگر ای شمع ز خونخواهی پروانه ترس  
دل قربانیت این بارخدایی زد و رفت  
بازکن پنجره بسته روحم ای عشق  
که از آنجای توان بال به جایی زد و رفت  
سایه ات بر سر "ارفع" اگر افتد چه شود  
همه گویند شهی سر به گدایی زد و رفت

#### سید محمود تو حیدی (ارفع کرمانی)

#### بهانه

بیا که دیده تو چل چراغ محفل ماست  
امید دیدن رویت بهانه دل ماست  
بیا که خامه جامم کشیده قامت تو  
چو جای تو به دل و دل درون منزل ماست  
بیا که ابر فراق به دیده ام بنشست  
ز درد غربت دل، جام قامت بشکست  
بیا ز دست دو دیده دلم به تنگ آمد  
ز بسکه دیده به ره شد، عنان دل بگسست  
بیا که دامم از اشک دیده شد دریا  
به سینه مرغ دلم ناله می کند تنها

# جوانمردی در آینهٔ تصوّف

از: کریم زبانی

## پیشینه

یکی از ویژگی‌های تاریخی - اجتماعی قوم‌های ایرانی، ستم‌ستیزی است، و این ویژگی از آنجا سرچشمه گرفته است که در تاریخ پرنشیب و فراز، و گاه تاریک ما، سهم حکومت‌های خودکامه و زورگو بیش از حکومت‌های مردمی و دادگستر بوده است. افزون بر این، دوران‌هایی نیز به تسلط سرکوبگرانهٔ متجاوزان بیگانه اختصاص داشته، که همگام با غلبهٔ سیاسی و سرزمینی، بی‌استثنا کمر به تسخیر و انهدام فرهنگ ملّی و قومی ما نیز بسته بودند - اسکندر، تازیان، مغول‌ها، تیموریان و ...

طبیعی است که در چنین شرایطی، یک انسان با فرهنگ، که آزاد آفریده شده و می‌خواهد آزاد باشد<sup>۱</sup>، نه تنها به خاطر خود، که برای رها ساختن همهٔ مردم، در برابر زور و سرکوبگری جان برکف می‌نهد و به پا می‌خیزد.

بینش فرهنگی و معنوی ایران باستان، بینش مبارزه است - مبارزه برای رهایی از حاکمیت سیاهکاران، ضعیف‌کشان و سلطه‌گران، و هدایت جامعه به سوی رستگاری و نیکی. تاریخ دیرینهٔ ایرانیان نشانه‌های نمادین فراوانی از پیام‌ها و فرمان‌های خفقان‌ستیزی جلو دیدگان ما می‌گذارد. ستیز نور با ظلمت، اهورامزدا با اهریمن، و حتی پاگرفتن آیین بلدا و اسطورهٔ تلاش یکپارچهٔ مردم دوران کهن تاریخ ما برای نجات خورشید از مرگ در چنگال تاریکی<sup>۲</sup>، از جملهٔ این نشانه‌ها و پیام‌هاست، و دستوری برای مبارزه دایمی با ظلمت خفقان اجتماعی و زورگویی.

با نگاهی به تاریخ، دستگیرمان می‌شود که مردم سرزمین ما این پیام‌ها را دریافته و در همهٔ دوران‌ها به کار بسته‌اند.

در پرتو همین آموزش‌ها و الگوهای نمادین بوده که، به گواهی تاریخ، ایرانی‌ها با برپاداشتن نهضت‌های فکری و مبارزه‌های عملی در ستیز با ستم و زورگویی، قهرمانی‌ها

کرده‌اند. نمونه‌های برجسته و چشمگیر این ستم‌ستیزی در ایران باستان، نهضت مزدک و مانی و به پا خاستن قوم پارت از خراسان در برابر تسلط سلوکی‌ها (جانشینان اسکندر) و برانداختن آنهاست.

پس از یورش و غلبهٔ تازیان نیز می‌بینیم که، شمار و گستردگی این گونه قیام‌های مردمی برای درهم نوردیدن طومار سلطه‌گران تازی و دست نشانندگان آنان و رفع ستم از مردم ساده و بی‌دفاع بسیار زیاد است، چنان‌که فرصت نام بردن از آنها در این نوشتار کوتاه فراهم نیست.<sup>۳</sup>

درخشان‌ترین و مردمی‌ترین دستاوردهای این ارادهٔ ستم‌ستیزی و انسانی، دو فرزند تاریخی، برومند و ماندگار فرهنگ ایران زمین، تصوّف و آیین جوانمردی است.<sup>۴</sup> چراکه، با نگرش دقیق به شکل‌گیری و روند رشد این مبارزه‌ها، آشکارا در می‌یابیم که درونمایهٔ قیام‌های ضد زور، و آتش زنهٔ نهضت‌های مردمی، همه و همه، عرفان ایرانی و آیین جوانمردی بوده است که به گونهٔ پرخاشی خاموش ناشدنی در سراسر تاریخ ایران به گوش می‌رسد. به سخن روانشاد سعید نفیسی، «جای سخن نیست که جوانمردی همیشه همان رنگ طبیعی و عادی همهٔ جنبش‌های ملّی ایرانیان را در برابر سخت‌گیری‌های جانفرسای دنیاداران مذهبی همدست با خداوندان زر و زور (سلاطین و حکّام) دارد، که در دوره‌های پیش از اسلام و پس از اسلام، بارها در ایران روی داده است» (سعید نفیسی، ص ۱۳۱).

تصوّف ایرانی و آیین جوانمردی دوبازوی قدرتمند مبارزه‌های فرهنگی و ملّی ایران بوده‌اند و بجاست که آنها را پرخاشی ریشه‌دار و باگوهر برای آزاد ساختن توده‌های مردم محروم و بی‌زر و زور از سلطه‌گری، زورگویی، ریاکاری و سرکوبگری بشناسیم. در واقع، تصوّف و جوانمردی را می‌توان دو چهره از یک مبارزهٔ انسان

ایرانی - یکی، مردمی و عام و دیگری فرهنگی و خاص - دانست. باز هم از زبان سعید نفیسی می خوانیم: «از آغاز رواج تصوف در ایران، که آن نیز پرخاشی در برابر همان عوامل بوده است. بزرگان متصوفه ایران همواره تصوف را برای خواص، و جوانمردی را برای عوام دانسته اند و هر دو را با هم ترویج می کرده اند، چنانکه سه تن از بزرگان مشایخ ایران، ابوحامد احمد خضرویه بلخی (درگذشت ۲۴۰) و ابوحفص عمر بن سلمه نیشابوری (درگذشت ۲۶۴) و ابوالحسن علی بن احمد صوفی پوشنگی (درگذشت ۳۸۴) نخست، از سران جوانمردان بوده اند» (همان مأخذ، ص ۱۳۲).

دلایل و مستند های تاریخی فراوانی در دست است که می رساند آیین جوانمردی و تصوف، هر دو، پیش از اسلام وجود داشته و از یک دیرینگی سه هزار ساله برخوردارند. بخشی از این مستندات، همانندی ها و آثاری است که، از اندیشه های زردشت و مانی در آن ها دیده می شود. از همین راه است که می توان ریشه های تصوف ایرانی بعد از اسلام را به راحتی در بستر تحولات فکری و فلسفی ایران باستان جست و جو کرد. از جمله، می توان به حکمت الاشراق، کار سترگ شهاب الدین سهروردی اشاره کرد و همانندی اصطلاحات عرفانی آن را با واژگان، مفاهیم و اصطلاحاتی که در اوستا پیشینه دارد، مورد بررسی قرار داد. در حکمت الاشراق از سلطان الانوار، نور اسفهبندی و نیروی لایزال عشق آن، نور اقرب و اعظم، که فلاسفه و حکیمان پهلو به آن را «بهمن»<sup>۵</sup> می خوانند، و نیز اضواء مینویه که سرچشمه های خُره و الرای (فره ایزدی و خرد) است، و حکیم زردشت از آن خبر داده است «بارها سخن رفته است (سهروردی، ص ۲۳۰، ۲۷۴). هانری کرین، پژوهشگر همروزگار ما، بر پایه مطالعاتی که در همین زمینه ها داشته، از حکمت اشراق و تصوف ایرانی، به حق به عنوان فلسفه جاویدان ایران نام می برد (نگاه کنید به حکمت الاشراق، اهتمام هانری کرین).

در آموزش های زرتشت نیز به آسانی پایه های فکری مکتب تصوف و آیین جوانمردی را می توان ردگیری کرد: «آشوزرتشت، راستی و درستی (اشاوهِشتا)، منش پاک (وهومن)، نیروی رحمانی (خسترا) - که در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده - و روحیه عشق و محبت و فروتنی (سپنتا آرمیتی) را از صفت های هورامزدا می داند و به مردم می سپارد که این صفت ها را در خود

«نهادینه کنند» و به آنها پای بند گردند تا به کمال اخلاقی (هروتات) برسند، که مقام نعمت و بخشایش است و بهروزی شخص را به بار می آورد. آن کس که به این مقام برسد، محبتش همگان را فرا می گیرد و همه را دوست خواهد داشت. آشوزرتشت آخرین مرحله این تکامل اخلاقی و روحی انسان را مقام امرتات، یعنی جاودانگی، یا «بقا» می خواند - به سخنی دیگر، مکان سرور و مملکت نور، یعنی وطن اصلی» (دینشاه ایرانی، ص ۱۰۶-۹۹).

یک دلیل دیگر، باز هم به عنوان نمونه، این که، «مراسم ریاضت و گرسنگی و کم خواری و خاموشی و بیداری و خلوت گزینی و انواع ذکرهای سه ضرب و چهار ضرب، که نمونه های آن در آداب عملی صوفیان بیان گردیده، از اعمالی است که زرتشتیان صاحب مجاهده، به آن می پرداختند» (زین العابدین شیروانی، ص ۱۴۷-۱۴۶).

استاد جلال همایی در مقدمه و توضیح هایی که بر غزالی نامه نگاشته (ص ۵۶) و متکی بر پژوهشی پیرامون است، می نویسد: «تعلیمات فلسفه ایران و حکمای خسرواتی، در فرقه صوفیه به خوبی نمایان است.»

حاصل کلام آن که، «پیش از اسلام در خاورمیانه مکتب فتوت، مردانی را پرورش داد که آنان را جوانمردان یا اهل فتوت خواندند. آیین جوانمردی شامل مروت، ایثار، فداکاری، یاری مظلومان و بی پناهان، شفقت به خلق، وفای به عهد و بالاخره، خودشکنی بود. تمامی این خصوصیات بعدها در تصوف به صورت صفات ممتاز انسان های کامل درآمد. جوانمردان علاوه بر صفات انسانی که داشتند مقید به انجام رسومی ویژه بودند که معرف جوانمردی و جوانمردان بود.

پس از اسلام که جوانمردان، دین اسلام را پذیرفتند، بتدریج اساس مذهب تصوف بر پایه اسلام و فتوت استوار شد و آداب جوانمردی در رسوم خانقاهی میان صوفیان متداول گردید.

بعدها که فلسفه وحدت وجود و عشق الهی به وسیله مشایخ صوفیه مطرح و روز به روز عمیق تر و دلنشین تر شد، آیین جوانمردی نیز در کنار آن نفوذ و رواجی فوق العاده پیدا کرد، چرا که روح تصوف، یکسو نگرستن و یکسان دیدن با نیروی عشق و محبت بود و این روش اخلاقی انسانی با آیین جوانمردان مطابقت داشت. «جنبه باطنی تصوف «سیر معنوی و طی مقامات است تا رسیدن به مرحله بقای بالله و ظاهرش، پیروی از آیین جوانمردی که



### آیین جوانمردی

از صفات انسان‌های کامل است. (چهل کلام وسی پیام، ص ۱۱، ۱۲)

بنابر آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که آیین جوانمردی در ایران پیش از اسلام به عنوان یک عنصر اجتماعی مهم جریان داشته است. برخی از پژوهشگران بر این باورند که زمینه پیدایی این آیین و پاک‌گرفتن کانون‌های ترویج دهنده آن، وجود اختلاف‌ها و امتیازهای طبقاتی، به ویژه در دوران ساسانیان، بوده است.

جوانمردی (یا واژه هم‌تراز آن، فتوت) از آن گونه مفهوم‌هایی است که با یک کلمه و حتی یک جمله، به تعریف در نمی‌آید، و هرگاه بخواهیم آن را مجموعه‌ای از صفت‌های پسندیده بدانیم و تعریف کنیم طوماری می‌شود — شهامت، بی‌باکی، عزت نفس، شرم، خدمت به مردم، از خودگذشتگی، پرهیز از زورگویی، زبردست‌نوازی، نجابت، بردباری، بخشندگی، ایثار، راستی و درستی، امانت‌داری، پابندی به پیمان ...

بنابراین دشوار خواهد بود برای جوانمردی، یک تعریف به اصطلاح جامع، مانع و کلاسیک و در عین حال کوتاه، عرضه کرد. در افسانه‌ها و قصه‌های تاریخی دوران باستان، در کنار واژه جوانمرد و جوانمردی، بارها و بارها با واژه عیاران و کارهای شگفت‌آور آنان برخورد می‌کنیم. عیار، که به خلاف پندار بعضی‌ها، واژه‌ای عربی نیست و احتمالاً عربی شده‌ی یار یا ای یار پارسی است، به جوانمردی گفته می‌شد که در عملیات جنگ و گریز، شبیخون و غافلگیری، تیراندازی، کمند و فلاخن، ... چیره دست بود و همه این مهارت‌ها را در خدمت به محرومان و مبارزه با صاحبان زر و زور به کار می‌گرفت. در واقع، عیاری، گونه‌ای جوانمردی حرفه‌ای به شمار می‌رفت.

پس از تسلط تازیان بر ایران نیز، نخستین گروه‌های ایرانی که در نیمه سده دوم هجری بر ضد تسلط بیگانه درگوشه و کنار ایران، به ویژه در خاور، و بیشتر در خراسان و سیستان، به پا خاستند، همین گروه‌های جوانمردان و عیاران بودند. هدف این گروه‌ها کوتاه کردن دست بیداد و خشونت امویان از سر ایرانیان تحت ستم بود. هر جنبش آغازین که برای رهایی ایران از تسلط نژادپرستانه تازیان در تاریخ ثبت شده، چون به درستی بررسی شود، آشکار می‌گردد که رهبری آن را جوانمردان و عیاران برعهده داشته‌اند. از آن جمله است قیام حمزه آذرک در سیستان که از سال ۱۷۹ تا زمان

شهادتش در ۳۴ سال بعد، ادامه داشت. آن گونه که مدارک تاریخی نشان می‌دهد، یعقوب لیث صفاری و پیروانش نیز، که در حدود چهل سال پس از شهادت حمزه آذرک قیام کردند و ضربه‌های ویران‌کننده‌ای بر پیکر حکومت و تسلط عرب‌ها وارد آوردند، از جوانمردان و عیاران بودند. همچنین قیام ابومسلم خراسانی که طومار حکومت جابرانه امویان را در هم پیچید و عباسیان را بر تخت خلافت اسلامی نشاناند (اما با توطئه همان حکومت، نامردانه به فرمان خلیفه حق ناشناس و ناجوانمرد عباسی کشته شد)، از نمونه‌های درخشان این گونه جنبش‌هاست.

واقعیت تاریخی این است که چه پیش از اسلام و چه پس از آن، هر زمان که ستم بر طبقه‌های محروم اجتماعی ایران فزونی گرفته، چهره جوانمردان نیز با فروغی تازه، نمایان گشته است. چنین است که آیین جوانمردان و اصول جوانمردی و قصه‌ها و داستان‌هایی که شرح کارهای جوانمردان و عیاران را می‌دهد و مربوط به همه دوران‌هاست، بخش مهمی از ادبیات زبان فارسی را تشکیل داده که ارائه فهرست آن‌ها در این نوشتار نمی‌گنجد. ولی به نمونه‌های عمده آن‌ها، شاهنامه، سمک عیار، فتوت‌نامه‌ها و ... می‌توان اشاره کرد. پهلوانان راستین، حق پرست و حقیقت دوست شاهنامه هم، الگوهای جوانمردی هستند، چرا که زور نمی‌گویند، ضعیف‌کش نیستند، خیانت نمی‌کنند، در راه امانت‌داری سرشان را می‌دهند و راستگو و درست‌کرادر هستند. جوانمردان (فتیان)، که آنها را اهل فتوت و اهل اخوت نیز می‌خوانند، بخش ویژه‌ای از مردم عوام بوده‌اند که شعارشان بخشندگی، کارسازی، دستگیری و حمایت از مردم محروم طبقات پایین اجتماع بوده و آیین جوانمردی را با آداب و رسوم خاصی به کار می‌بسته‌اند.

همزمان با گسترش و دامنه‌دار شدن تبعیض نژادی زورمندانه حاکمان در سده‌های نخستین حاکمیت مدعیان جانشینی پیامبر اسلام، گرویدن به آیین جوانمردی و پیوستن به گروه‌ها و کانون‌های جوانمردان، مورد استقبال روزافزون جوانان، از هر صنف و پیشه، و نیز کارگران، سپاهیان و صوفیان قرار گرفت و رسیدن به مرتبه‌های بالای جوانمردی، کمال مطلوب جوانانی شد که به این کانون‌ها می‌پیوستند.

جوانمردان نه تنها می‌کوشیدند تا خویشتن را انسان‌هایی ورزیده و نیرومند بسازند، بلکه در عین حال، تقویت نیروی ایمان

و اعتقاد به رهبران و پیران خود را نیز سرلوح کار خود قرار می دادند و پیوسته از آنان مدد می گرفتند و همت می طلبیدند.

درفراگیر شدن آیین جوآنمردی، کار به جایی رسید که «حتی برخی از راهزنان و عیاران هم به مسلک فتوت اظهار علاقه و وابستگی می کنند و در توسعه آن می کوشند... نهضت سر به داران در سده هشتم، آمیخته ای بود از قیام مسلحانه گروه جوآنمردان و تلاش جنگی مردم بومی...» (محسن کیانی، ص ۴۷۵). داستانی که از فضیل عیاض (پیش از تحول روحی و صوفی شدن وی) در تذکره الاولیای عطار نیشابوری نقل گردیده، گویای همین نکته است:

فضیل در آغاز جوانی و پیش از تحول معنوی، در بیابان بین مرو و باورد خیمه زده بود و سرکرده عیاران و راهزنان بود. روزی کاروانی عظیم می آمد. یاران فضیل به کاروان زدند. خواجه ای در میان کاروان نقدی داشت و خواست آن را جایی پنهان کند. در بیابان فرو رفت. خیمه ای دید که مردی پلاس پوشیده در آن نشسته بود. نقدینه خود را به امانت به او سپرد. مرد گفت:

«آن را به گوشه ای بنه.»

... نهاد و برفت. دزدان در آن چند دقیقه کاروان را لخت کردند و رفتند. مرد، آسوده خاطر، به سوی خیمه رفت تا نقدینه خود را بازستاند، دید که راهزنان در حضور آن مرد به تقسیم اموال غارتی مشغولند. با خود گفت، «آه، من مال به دزدان سپرده بودم!» و خواست بازگردد. فضیل او را بدید و آواز داد که بیا. او جلو رفت، فضیل گفت:

«چکار داری؟»

«برای پس گرفتن امانت آمده ام.»

«برو همان جا که نهاده ای، بردار!»

مرد رفت و برداشت. یاران فضیل اعتراض کردند. فضیل گفت:

«او به من گمان نیکو برد و من امانت دار بودم.»

شاید یکی از والاترین جنبه های آیین جوآنمردی ایران را بتوان پناه دادن به بیگانگان و کسانی که به دلیل پایداری در برابر بیدادگری ها در خطر بوده اند دانست. معتقدان و عمل کنندگان به آیین جوآنمردی، مهمترین خصال مردی را سخاوت، بی اعتنایی و گذشت (از خطای دیگران)، از خود گذشتگی، خونسردی در برابر پیش آمدهای ناگوار و اغماض از خطاهای دیگران می دانستند.

«ایرانیان جوآنمردی را شامل سه مرتبه می دانسته اند:

سخا، یعنی هر چه دارد دریغ نکند. . . ،

صفا، یعنی سینه را از کینه پاک کند،

وفا، یعنی وفا با خدا و خلق خدا.»

لازمه پایدار ماندن در جوآنمردی نیز، «صحبت نیکو، داده خود را بازنستاندن، رعایت آداب جوآنمردی در طعام خوردن و نشست و برخاست و سازگاری با مردم، و در اجتماع درآمدن بوده است.» (سعید نفیسی، ص ۱۴۸، ۱۴۰). در اسرار التوحید آمده است که:

بوسعید از نیشابور به میهنه می رفت. به نوبهار که رسید شیخ پیشاپیش اسب می راند و جمع درویشان به فاصله زیاد در پشت او. آغاز روزگار ترکمانان بود و خراسان نامان. چهار پنج ترکمان فرا رسیدند و اسب شیخ را می خواستند. شیخ گفت:

«چیست، شما را چه می باید؟»

گفتند: «فرو آی!»

شیخ پاسخ داد: «مرا چهار کس بر اسب نشانده اند صبر کنید تا آنها بیایند و مرا از اسب فرود آورند، اسب از آن شما خواهد بود.»

در همین هنگام همراهان شیخ رسیدند. شیخ گفت:

«این اسب به ایشان دهید.»

یاران گفتند: «ای شیخ! ما مردم بسیاریم. هیچ چیز بدیشان ندهیم!»

شیخ گفت: «باید داد که ما ایشان را گفته ایم این اسب از آن شماست. بدیشان دهید.» همراهان چنان کردند و ترکمانان اسب را گرفتند و رفتند. شیخ و همراهان به روستایی فرود آمدند. نماز دیگر، جمعی ترکمانان آمدند و اسب شیخ را با اسبی دیگر و بسیار نیکو باز آوردند و از شیخ پوزش بسیار خواستند و گفتند:

«ای شیخ! این جوانان ندانستند. شما دل به ما و ایشان خوش

کن. تو بزرگی خویش کرده ای، ایشان را چشم بر آن نیفتاد.»

شیخ اسب ها را نپذیرفت و هر چه زاری کردند اثر نداشت و به آنها محبت بسیار کرد و گفت:

«ما این اسب را بدیشان داده ایم و از هر چه ما برخاستیم، پس

نگیریم.»

در قبابوس نامه، باب ۴۴، ویژگی های لازمه جوآنمردی

چنین آمده است:

«در خبر است که پیامبر روزی با جمعی نشست بود، شخصی درآمد و گفت: یا رسول الله، در فلان خانه مردی و زنی به فساد مشغولند. فرمود: ایشان را طلب باید داشت و تفحص کردن. چند کس از صحابه در احضار ایشان دستوری خواستند، هیچ یک را اجازت نداد... علی (ع) درآمد. فرمود: یا علی تو برو بین تا این حال راست است یا نه؟... علی پیامد. چون به در خانه رسید چشم برهم نهاد و در اندرون رفت، و دست بر دیوار می کشید تا گرد خانه. برگردید و بیرون آمد. چون پیش پیغامبر رسید، گفت: یا رسول الله گرد آن خانه برآمدم، هیچ کس را در آنجا ندیدم. پیغامبر به نور نبوت بیافت. فرمود: یا علی! تو جوانمرد این امتی.»

اهمیت و احترام جوانمردی در میان عوام چنان بوده است که حتی طرّارانی که خود را جوانمرد می دانستند، سخت به آن پایبند بودند، چنان که در این دو روایت می خوانیم:

مردی سحرگاه از خانه بیرون رفت تا به گرمابه رود. در راه یکی از دوستان خود را دید و به او گفت:

«موافقت کنی تا به گرمابه شویم؟»

دوستش پاسخ داد:

«تا در گرمابه با تو همراهی کنم لکن اندر گرمابه نتوانم آمدن که شغلی دارم.»

دوست، مرد را همراهی کرد و در نزدیکی گرمابه بی آنکه خداحافظی کند، به راه خود رفت. از اتفاق، طرّاری در پی مرد می رفت که طرّاری کند. هوا هنوز تاریک بود و مرد پنداشت که طرّار همان دوست خودش است. پس، کیسه ای که صد دینار در آن بود از آستین خود درآورد و به طرّار داد و گفت:

«ای برادر، این امانت است به تو، (تا) چون از گرمابه بیرون آیم به من بازدهی.»

طرّار کیسه را گرفت و همان جا آنقدر ایستاد تا مرد از گرمابه بیرون آمد و بی خیال، راه خانه را پیش گرفت. طرّار او را صدا زد و گفت:

«ای جوانمرد، (این) زر خود بازستان و پس برو که امروز از شغل خویش فروماندم، از نگاهداشتن امانت تو!»

مرد پرسید:

«این زر چیست و تو چه مردی؟»

«من مردی طرّارم، تو این زر را به من دادی!»

«اگر تو طرّاری، چرا زر من نبردی؟»

«گفته اند که اصل جوانمردی سه چیز است: یکی آن که هر چه گویی بکنی، و دیگر آن که خلاف راستی نگویی، سوم آن که شکیب را کار بندی. زیرا که هر صفتی که تعلق دارد به جوانمردی، به زیر آن سه چیز است... بدان که جوانمردی و عیاری آن بود که او را از آن چند گونه هنر بود: یکی آن که دلیر و مردانه و شکیب بود به هر کاری، و صادق الوعد و پاک عورت و پاک دل بود، و زیان کسی به سود خویش نکند و زیان خود را از دوستان روا دارد، و بر اسیران دست نکشد و اسیران و بیچارگان را یاری دهد، و ید بدکنان از نیکان باز دارد، و راست شنود چنان که راست گوید، و داد از تن خود بدهد، و بر آن سفره که نان خورد، بد نکند، و نیکی را بدی مکافات نکند، و بلا را راحت بیند. چون نیک بنگری بازگشت اینهمه هنرها بدان سه چیز است که یاد کردیم.»

امام جعفر صادق به نقل از پدران خود روایت کرده که «رسول خدا گفت: جوانمردان امت مراده علامت است... راست گویی و وفای به عهد و ادای امانت و ترک دروغ گویی و بخشودن بر یتیم و دستگیری سایل و بخشیدن آنچه رسیده است و بسیاری احسان و خواندن مهمان و سر همه آنها حیاست» (رسایل جوانمردان، ص ۱۷۶).

خواجه عبدالله انصاری در رسالهٔ صد میدان، میدان چهارم را به فتوّت اختصاص داده و می نویسد:

«فتوّت چیست؟ به جوانمردی و آزادگی زیستن. و فتوّت سه قسم است: قسمی با خلق، و قسمی با خود، و قسمی با حق. قسم حق چیست؟ به توانایی خود در بندگی کوشیدن، و قسم خلق آن است که ایشان را به عیبی که از خود دانی (از ظن خود)، نیفکنی. قسم خود آن است که تسویل (فریبکاری) نفس خویش و آرایش و زینت وی نپذیری. و قسم حق را سه نشان است: از جستن علم ملول نشوی، از یاد وی نیاسایی، و به صحبت با نیکان پیوندی. و قسم خلق را سه نشان است: آنچه از ایشان ندانی، ظن نبری، آنچه دانی بیوشانی، و بدان مؤمنان را شفیع باشی. و قسم خود را سه نشان است: باز جستن به عیب خویش مشغول باشی و عیب خویش، بد داری، و شکر نعمت، ستر (پوشش) بر خود بینی، و از ترس نیاسایی.»

درمناسبت با ظن نبردن بر دیگران، عیب مردم پوشاندن و جوانمردی علی، روایت پرمعنایی از پیامبر اسلام در رسایل جوانمردان (ص ۱۲) ضبط است که نقل می کنیم:

طرار پاسخ داد:

«اگر زر را به هنر خویش از تو برده بودم، یک جو به تو پس نمی‌دادم، ولی تو آن را به امانت به من سپردی و امانت دار نباید که امانت خوار باشد، که دزدیدن امانت، جوآنمردی نیست؟» (نقل به معنی از قابوسنامه، باب بیست و دوم)

\*\*\*

عبدالله پسر جعفر، خرماستانی داشت و غلام سیاهی بود که در آنجا کار می‌کرد. وی هر روز غذای خود را با خود می‌آورد. روزی عبدالله غلام را دید که مشغول نان خوردن است و سگی به او نزدیک شد. غلام یک نان به سگ داد. سگ گرسنه بود و آن را زود تمام کرد. غلام نان دیگر را نیز به وی داد. سگ همه بخورد و عبدالله می‌نگریست. عبدالله پرسید:

«ای غلام، خوراک تو هر روز همین است؟»

غلام پاسخ داد:

«همین که تو دیدی.»

«پس چرا ایثار کردی بر این سگ؟»

«در این محله، سگ نیست و این سگ از راه دور آمده و خسته

و گرسنه بود. بر من دشوار آمد که به او نان ندهم.»

«پس امروز را چه خواهی خورد؟»

«امروز را همین طور می‌گذرانم.»

عبدالله خطاب به خود، با صدای بلند گفت:

«مرا بر سخاوت بسیار ملامت می‌کنند، در حالی که این غلام

بخشنده تر از من است!»

عبدالله آن غلام بخیرید و آزاد کرد و خرماستان و هر چه در آن

بود به او بخشید (سگ از دیدگاه صوفی، ص ۲۴، به نقل از رساله

قشیریه)

آیین فتوت، در گذر سده‌ها به صورت یک جریان یا مکتب

فکری اصیل و مردم‌پسند، در میان جامعه‌ها و قوم‌های منطقه رواج

یافت، نیرو گرفت، اندک اندک، بنیاد آن استوار و آداب و

رسم‌های آن فراگیر شد. چنان که حتی الناصرالدین الله، خلیفه

عباسی در سال ۵۷۸ هجری به آیین فتوت پیوست و پیشوای

جوآنمردان گردید.<sup>۶</sup>

شکل‌گیری گروه‌ها و کانون‌های جوآنمردی در سرزمین‌های

دیگر قلمرو اسلام، از جمله آسیای صغیر و بغداد، هنگامی آغاز

گردید که جوآنمردان خراسانی، به ویژه صوفیان، به آن سرزمین‌ها

رفتند و آیین خود را رواج دادند. شاید سازمان یافته‌ترین این کانون‌ها، اخوان الصفا بوده است.

نهضت فکری "اخوان الصفا" در سده چهارم هجری قمری در نواحی بصره، بغداد و در ابعاد کوچک‌تر، در کوفه شکل گرفت. در رساله هشتم از رسایل جسمانیة طبیعیة، شرط پیوستن به جرگه "اخوان الصفا"، صفات عالیة، کمال انسانی و فارسی‌نسب بودن ذکر شده است:

«عالم خبیر، فاضل زکی، صاحب بصیرت، فارسی‌نسب، عربی‌دین، حنیفی‌مذهب، عراقی‌آداب، عبرانی‌مخبر، مسیحی‌منهج، شامی‌النسک (زهد)، یونانی‌علوم، هندی‌بصیرت، صوفی‌سیرت، ملکی‌اخلاق، ربّانی‌رأی، الهی‌معارف...» (حناء الفاخوری ص ۱۹۸).

**شرط فارسی‌نسب بودن** برای پیوستن به "اخوان الصفا"

گویای اصلیت ایرانی این بنیاد است. در جای دیگری می‌خوانیم که «مرد کامل و از لحاظ اخلاقی وارسته باید از شرق ایران برخیزد و ایمان عربی (منظور اسلامی است) داشته باشد...» (دکتر حسین نصر، ص ۵۵). در اینجا نکته بسیار مهم دیگری آشکار می‌گردد. قید شدن جمله «مرد کامل و از لحاظ اخلاقی وارسته، باید از شرق ایران برخیزد» به عنوان پیش شرط ورود به گروه "اخوان الصفا" بازهم تصریح و تأکید بر این اندیشه است که خاستگاه جوآنمردان و مردان کامل، سرزمین خراسان بزرگ بوده است - سرزمینی که پرورش‌دهنده گروه بیشماری از نام‌آوران ایرانی در عرصه عرفان و تصوف، حکمت و فلسفه، سخنوری و شعر، نهضت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بوده است.

اهل فتوت غالباً لباس و شعار، آداب و رسوم ویژه خود را داشته‌اند و سازمان و تشکیلات آنان با صوفیان و ملامتیه و عباران همانندی داشته است. از سلسله مراتب (سیر تکاملی و مراتب) خاصی نیز برخوردار بوده‌اند. «تازه کاران را "ابن" و سابقه‌داران را "اب" و "جد" می‌نامیده‌اند و مقدم (پیشکسوت) خود را اخی می‌خواندند. بجای خرّقه که شعار صوفیه بوده است، فتیان‌سند سراویل<sup>۷</sup> خود را به شاه‌مردان می‌رسانده‌اند. فتوت‌خانه یا محل اجتماع شبانه فتیان که زاویه یا لنگر خوانده می‌شد تا حدی به منزله خانقاه صوفیه بوده است. در قرن هشتم در اکثر بلاد آسیای صغیر و ایران، فتوت‌خانه‌ها وجود داشته است (زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۷۱). در لنگرهای جوآنمردان، ورزشگاه و وسایل

ورزشی وجود داشته و جوانان به ورزش های سخت، تیراندازی و کشتی می پرداخته اند.

"سروال" (شلوار فتوت) طی مراسمی به نام "شدّالازار" به نومریدی که به آیین جوانمردان پذیرفته شده بود، پوشانده می شد و بند آن، به نشانهٔ مهار کردن امیال و شهوات نفسانی، محکم بسته می شد. - مراسمی همانند کشتی بستن در آیین زردشتی که برای عضویت جوانان در آن آیین، رشته هایی را به کمر آنان می بستند (نگاه کنید به تاریخ خانقاه در ایران، ص ۴۷۹-۴۷۵). گویا بنیانگذار رسم شلوار (سروال) بستن در آیین فتوت پس از اسلام، پیامبر اسلام بوده که زیرجامهٔ خود را در حضور یاران به علی پوشاند و او را "فتی امت" خواند. (رسایل، ص ۱۳)

همگام با فراگیر شدن و گسترش استقبال از آیین جوانمردی، رساله های چندی نیز در آداب و اخلاق فتیان نوشته شد که به رسایل جوانمردان معروف اند. در فتوت نامه ها، جوانمردی را عموماً جزئی از تصوّف دانسته و همانندی سراویل پوشیدن جوانمردان و خرّقه و تاج داشتن صوفیان را چنین توجیه کرده اند که، «خرّقه فتوت، ازار [شلوار] است و خرّقه تصوّف، کلاه [تاج]. چه، نخستین قدم از فتوت عفاف (نجابت و پاکدامنی) است و تعلق به اسافل دارد [مهار کردن اندام های پایین بدن]، مبداء تصوّف، ترقی به عالم انوار که تعلق اعالی [اندام های بالا] دارد، و در تصوّف، حلق سر [سر تراشی] سنّت است که در فتوت نیست. چه، تفتی [به کسوت جوانمردی درآمدن]، اکتساب فضایل احراز مکارم است که اقتضای وجود است و تصوّف، تجرید و تفرید است که اقتضای فنا کند، و ابتدای آن، ازاله موانع ترقی بود.» از اینجا معلوم می شود که بالاترین مرتبهٔ فتوت، در حکم آغاز «ولایت باشد و فتوت، جزوی از تصوّف، چنان که ولایت جزوی از نبوت» است (رسایل ص ۷۴).

### تصوّف و جوانمردی

تصوّف ایرانی، که از آغاز تولّد خود در راه حقیقت جویی و دست یافتن به شناخت و معرفت حق گام برداشته، خود به تعبیر بسیاری از محققان که در شرح و تعریف و شناساندن تصوّف قلم زده اند، از بنیاد، پرخاشی بوده در برابر جور و ستمگری حاکمان و زهد فروشان ریاکار و متشرعان قدرت طلبی که همکاری و همگامی با فرمانروایان وقت را پذیرفته بودند. بنابراین کاملاً طبیعی است که در بررسی تاریخی تصوّف به این نقطه برسیم که با شروع تصوّف،

جوانمردی و فتوت به صورت یکی از درونمایه های اصلی آن در می آید و پابرجا می ماند. به سخن دیگر، همزمان با رواج و مقبولیت یافتن تصوّف ایرانی در خراسان، جوانمردی و فتوت پایگاه و پرورشگاهی تازه یافت، با آن درآمیخت و شاخه ای برومند و اصیل از تصوّف شد. بدین سان، دو فرزند، که هر دو اصل و نسبی ایرانی داشتند، دوباره یکدیگر را یافتند و بازو در بازو، فصل تازه ای از فرهنگ کهن خراسان بزرگ و ایران را در تاریخ گشودند. (این نکته را هم ناگفته نباید گذارد که با گسترش و همه گیر شدن شتاب آمیز آیین جوانمردی، افرادی نیز که شناخت درستی از آن نداشتند، به دلیل محبوبیت آن در بین همگان، خود را به کانون های جوانمردی بستند و گاهی هم بدنامی آفریدند.)

بنابراین، تردیدی برجای نمی ماند که تصوّف ایرانی از خراسان سرچشمه گرفته، رشد یافته، گسترش پیدا کرده، سپس توسط بزرگان صوفیه، از خراسان به بغداد برده شده است. در جریان انتشار تصوّف، اصول جوانمردی نیز به بغداد و آسیای صغیر رفت و منجر به پیدایی "اخوان الصفا" و فتیان گردید.

مشایخ و مشاهیر صوفیه مانند سلمی و قشیری و ابن عربی در باب فتوت بحث و تأکید کرده اند، و صوفیه نه فقط علی بن ابی طالب و سلمان فارسی را از فتیان، و مخصوصاً علی را شاه مردان و فتی مطلق شمرده اند، بلکه حسن بصری را نیز سید الفتیان خوانده اند. در روایتی از جوانمردی امام علی آمده است که، «روزی عبدالرحمان ملجم را گفت: تو قاتل من خواهی بود. عبدالرحمان گفت: مرا بکش تا از من این فعل در وجود نیاید. [علی] گفت: طریق ما آن است که بعد از گناه عفو کنیم، نه پیش از گناه، عقوبت.» (رسایل ص ۲۲۱)

صوفیان بزرگ همواره در همگانی کردن اصول آیین جوانمردی کوشیده اند و خود، آینهٔ تمام نمای جوانمردی بوده اند. بدین سان، در گذر سده ها اصول جوانمردی همیشه بخشی از آموزش های تصوّف را تشکیل می داده که هنوز هم چنین است.

روایتی از صوفی نامدار سدهٔ سوم هجری، ابوالحسن نوری خراسانی، که در تذکرة الاولیای عطّار نیشابوری آمده، گویای همین معناست:

«چون غلام خلیل به دشمنی این طایفه برخاست، پیش خلیفه گفت: جماعتی پدید آمده اند که رقص می کنند و سرود می گویند و کفریات می گویند و همه روز به تماشا مشغولند و در سرداب ها

گرفته شده بود، مدون ساخت. ابوسعید، فتوت را هم به عنوان بخشی از آداب خانقاهی بین مریدان خود رواج داد، و مهمان نوازی و دستگیری محتاجان از اصول مهم جوانمردی به شمار می رفت. در فصوص الاداب، رسم مهمانداری خانقاه ابوسعید که نموداری از آیین جوانمردی است چنین توصیف گردیده است: «مقیمان خانقاه نباید از مسافران و بازدید کنندگان سؤال کنند که از کجا می آیند و یا به کجا می روند، باید مکان عبادت خود را به میهمانان بدهند و با آنان به خوشرویی و مهربانی سخن گویند. هنگام تناول طعام با آنان تبسم نمایند و از آنان در مورد اوضاع و احوال دنیا سؤال نکنند. اگر سؤالی می کنند باید درباره شیخ و برادران طریق باشد» (صوفی، ش ۱۷، ص ۳۴ به نقل از اوراد الاحباب و فصوص الاداب).

ابوسعید با نگرش به این که خراسان زادگاه جوانمردی و خراسانیان معتقد به اصول جوانمردی و عیاری بودند، این اصول را به صورت الگوها و معیارهای طریقت، در خانقاه پیاده کرد و پایبندی به آن ها را به مریدان خویش توصیه و تأکید کرد. با وضع و اجرای چنین اصولی، دیری نپایید که جوانمردی یکی از رکن ها و ویژگی های اصلی تصوف خراسان گردید و به سراسر ایران و خاورمیانه انتشار یافت.

خدمت بی توقع و خالی از ریا به خلق، از اصول جوانمردی است. ابوسعید رسم خدمت به خلق را نیز بین درویشان رواج داد و آن را بارها و بارها در آموزش های خود مورد تأکید قرار داد. از ابوسعید نقل است که گفت: «یک خدمت به نیازمندان بهتر از صد رکعت نماز افزونی (مستحب) است» (اسرار التوحید، ص ۲۶۴). وی به مریدان و شاگردان خود توصیه می کرد که علاوه بر اشتغال به کار، پیوسته در خدمت نیازمندان باشند. پیش از آن، درویشان وقت خود را در زاویه ها و رباط ها به گوشه نشینی، عبادت و ریاضت می گذراندند.

ابوسعید برای انسان شریف یا جوانمرد، هفت صفت برمی شمرد: همت آزادگان، شرم دوشیزگان، تواضع بندگان، سخاوت عاشقان، تدبیر پادشاهان، علم و تجربه پیران، عقل غریزی اندرون و نهان (همان مأخذ ص ۲۶۰).

وی، به گواهی اسرار التوحید و دیگر منابع ادبیات تصوف، انسانی است که همه ویژگی های جوانمردان را در خود جمع دارد. ابوسعید در بخشندگی، کرامت اخلاقی، مهمان پذیری و مهمان

می روند پنهان و سخن ها می گویند. این قومی اند از زنداقه. اگر امیرالمؤمنین فرمان دهد ایشان را بکشند، مذهب زنداقه متلاشی شود. خلیفه دستور احضار سران آنها را داد که ابوحمزه، رقام، شبلی، نوری و جنید بودند. خلیفه دستور کشتن داد و جلاد شمشیر برکشید که از رقام آغاز کند. ناگهان نوری برجست و به جای رقام نشست و با خوشرویی و صدق تمام گفت:

"اول مرا به قتل آر."

سیاف [شمشیرزن] گفت:

"هنوز وقت تو نیست و شمشیر چیزی نیست که شتاب زدگی بدان کند."

نوری پاسخ داد:

"بنای طریقت من بر ایشار است و عزیزترین چیزها جان است."

کردار و سخن نوری را به خلیفه گفتند و خلیفه از انصاف و صدق او شگفت زده شد و گفت که دست نگهدارند. سپس از قاضی شرع خواست تا در کار ایشان نظری کند. قاضی از شبلی و نوری چند پرسش فقهی کرد و با پاسخ هایی که گرفت شرمند شد. آنگاه نوری گفت:

"ای قاضی! این همه پرسیدی و هیچ نپرسیدی که خدای را مردانی اند که قیام همه به اوست، زنده به اویند، و قیام همه به اوست و پاینده به مشاهده او... به او خسبند، به او خورند، به او گیرند، به او روند، به او بینند و به او شنوند و به او باشند. علم این بود نه آن که تو پرسیدی!"

قاضی متحیر شد و کس به خلیفه فرستاد که: "اگر این ها ملحد و زندیق اند من حکم کنم که در روی زمین یک موحد نیست! خلیفه آنها را بخواند و گفت: "چه حاجت خواهید؟" گفتند: "... که ما را فراموش کنی... که ما را رد تو، چون قبول، و قبول تو، چون رد است." خلیفه بسیار بگریست و آنها را به کرامتی تمام روانه کرد.

گفته شده است نخستین صوفی ای که اعمال و رفتار جوانمردانه را لازمه طریقت دانست و آن را در حلقه مریدانش متداول ساخت، و خود نیز تجسم عملی آن به شمار می رفت، ابوسعید ابوالخیر (۴۴۰-۳۵۷) بود.

وی همچنین، نخستین کسی بود که آداب و رسوم و روش زندگی در خانقاه را، که بیشتر آنها از اصول جوانمردی و عیاری

منیت، حدیث فتوت نتوان کرد. فتوت و شجاعت و لطافت و ظرافت نبات‌هایی که در بوستان ککش روید» (همان مأخذ، ص ۳۲۸).

\*\*\*

بوسعید گفت: «راد کسی است که پیش از درخواست بیخشد و قبل از پوزش درگذرد.»

از حبیب عجمی (۱۲۰) نقل است که گفت: «علامت جوانمردان سه چیز بود: یکی وفای بلاخلاف، و آن این است که در تعهد بندگی که به گردن دارد تخلّف و گناه نوزد. دوم مدح بلاجود، و آن این است که از کسی نیکویی ندیده باشد و به وی نیکویی کند. سوم عطای بلاسؤال، و این آن باشد که چون چیزی دارد در بخشش آن تفاوت نگذارد و چون حال کسی معلوم شود وی را سؤال نفرماید، یعنی بخشش را موقوف به درخواست نکند.» و این هر سه، صفت حق است جلّ و علا که به رعایت در خلق نهاده است... پس چون خدای عزّوجلّ، بنده را کرامتی کند و وی را بزرگ گرداند، با وی، این هر سه بکند و وی به مقدار امکان معامله خود، با خلق همین گرداند. آنگاه ورا نام فتوت دهند و اندر زمره فنیان نامش ثبت گردانند...» (چهار پیر طریقت، ص ۲۶ به نقل از کشف المحجوب).

ابوالحسن خرقانی، بزرگ صوفی سده چهارم خراسان، استاد و همروزگار ابوسعید، هیچ شرطی (از جمله جنسیت، نژاد، دین، رنگ، دوست، دشمن) برای کمک به نیازمندان، دردمندان، از راه رسیدگان، غریبان قایل نبود، و به مریدان خود سپرده بود که: «هر که بر در این سرای آمد، نانش دهید و از ایمانش نپرسید» که حدّ اعلاّی جوانمردی و آزادمنشی است. وی سخنان نغزی در نشانه‌های جوانمردی دارد، که گزیده آن‌ها نقل می‌شود:

\* جوانمردی دریایی است به سه چشمه: یکی سخاوت، دوم شفقت، سوم بی‌نیازی از خلق و نیازمندی به حق.

\* عالم، بامداد برخیزد، طلب زیادتی علم کند، و زاهد طلب زیادتی زهد کند، و ابوالحسن در بند آن بود که سروری به دل برادری برساند.

\* دل جوانمردان به باری در بُود (زیر باری باشد) که اگر آن بار بر آفریده نهند نیست شود و اولیای خود را خود توان می‌دارد (توان می‌بخشد) تا آن بار بتوانند کشید.

\* چشم جوانمردان بر غیب خداوند بود تا چیزی بر دل ایشان

نوازی، ایشار مادی، مهربانی با مردم، از ممتازان روزگار بوده است. از دیدگاه ابوسعید، برگرفتن خاشاکی از راه مردم، نشانه ایمان است. راست گفتن را امانت و دروغ گفتن را خیانت می‌شمارد.

گویند ابوسعید روزی در حمام بود. ضمن صحبت با دلاک دریافت که دختر آن کارگر بینوا می‌خواهد عروسی کند ولی جهیزیه ندارد. ابوسعید جبّه و دستار خود را به او بخشید تا از فروش آن برای دخترش جهیزیه فراهم سازد. صد دینار زر نقد نیز به استاد حمامی داد تا برای عروسی شاگردش شیرینی بسازد (همان مأخذ، ص ۱۴۴).

### صوفیان از جوانمردی می‌گویند

تقریباً همه پیران طریقت و بزرگان صوفیه از فتوت و جوانمردی سخن گفته‌اند، که این خود، ارتباط تنگاتنگ تصوف با جوانمردی را می‌رساند. زیرا که گفته شد آن بزرگمردان، جوانمردی را یکی از درونمایه‌های اندیشه تصوف، که مکتب انسان‌سازی است، می‌دانستند. ابوحفص حدّاد نیشابوری، در مجلس مناظره جنید (۲۹۸) در بغداد، از جوانمردی چنین می‌گوید: «فتوت به نزدیک من، دادن انصاف بود و ترک طلب کردن انصاف» (هجویری ص ۱۵۴).

ابوالقاسم هجویری (۴۶۵) در شرح حال صوفیان خراسان، احمد خسرویه را "سرهنگ جوانمردان" می‌نامد و از زبان ابوحفص می‌نویسد: «اگر احمد خسرویه نبود، فتوت و مروّت پیدا نکنی.» (همان مأخذ)

از ابوالحسن نوری نقل است که گفت: «تصوف آزادی است و جوانمردی، و ترک تکلف، و سخاوت... (عطار، ص ۴۷۴) ابوالعباس قصابّ آملی (سده چهارم) گفت: «جوانمردان راحت خلق اند، نه وحشت خلق» (عبدالرفیع حقیقت، ص ۱۳۴).

ابوسعید نزدیک ترین راه به حق را در راحت رساندن به دیگران می‌داند. ولی دهمین صفتی را که برای مرید راستکار، لازم می‌شمارد این است که «مرید باید عیّار (جوانمرد) باشد تا جان عزیز در این راه فدا کند» (همان مأخذ، ص ۲۳۰).

\*\*\*

شیخ بوسعید را درویشی پرسید که "فتوت چیست؟" گفت: "صاحب همتی باید تا با وی حدیث فتوت توان کرد، با صاحب

افتد، تا بچشد آنچه اولیا و انبیا چشیده اند.

\* هر که مرا بشناخت به دوستی، حق را دوست داشت، و هر که حق را دوست داشت، به صحبت جوانمردان پیوست و هر که به صحبت جوانمردان پیوست، به صحبت حق پیوست.

\* پدرم و مادرم از فرزندان آدم بودند. اینجا که منم نه آدم است و نه فرزندان. جوانمرد راستین با خدای است و بس.

\* آن کس که از او چندان بود به خدای که از زمین تا آسمان و از آسمان تا به عرش و از عرش تا به قاب قوسین و از قاب قوسین تا به مقام نور، نیکمرد نبود اگر خویشان را چند پشه ای فرا نماید (همسنگ پشه ای نشان دهد).

\* پرسیدند از قدم مردان، گفت: «اول قدم آن است که گویند خدای، و دیگر نه! قدم دوم انس است، سوم، سوختن.» (عبدالرفیع حقیقت، نورالعلوم)

شبلی خراسانی (۲۴۸-۳۳۴) جوانمردی را در این می داند که، «خلق را چون خویشان خواهی، بلکه بهتر.» وی در جای دیگر تصوف را با صفت های جوانمردی توصیف می کند: «تصوف، آسایش بخشیدن دل ها با بادبزین های صفاست و بزرگ داشتن خاطره ها با پوشش های وفا، متخلّق شدن به سخاوت و خوشرویی در دیدار» است (نوربخش، شبلی ص ۱۲۷، ۱۴۲).

ذوالنون مصری گفت: «اهل مروّت کسی است که مراد خود (را) به همه مرادها درباخته باشد، و هر چه واقع شود، مراد خود داند، و نالد از گرسنگی، تشنگی، درویشی، و خواری خلق، و عبادت او نه از خوف دوزخ باشد و نه راحت جنت.»

دکتر جواد نوربخش (پیر طریقت نعمت الهی) جوانمردی را از صفات صوفی می داند، «صوفی خدمتگزار خلق خداست... انصاف می دهد ولی از کسی انصاف نمی خواهد. دلی بی کینه دارد و با هیچ کس دشمن نیست... خود را به زحمت می اندازد تا دیگران را به راحت برساند... بر سر پیمان خود تا پای جان می ایستد...» (چهل کلام و سی پیام، ص ۶۴).

پایان بخش نوشتار را روایت هایی از جوانمردی صوفیان نامدار قرار می دهیم که بهتر از هر سخنی گویای جوانمردی صوفیان راستین است.

### داستان هایی از جوانمردی صوفیان

حاتم اصم

... و کرم او را تا به حدی بود که روزی زنی به نزد او آمد و

مسئله پرسید. مگر بادی از او (زن) رها شد. حاتم از زن خواست که بلندتر صحبت کند زیرا که گوشش سنگین است، تا زن شرمنده نشود. زن بلندتر سخن گفت و او آن مسئله را جواب داد. بعد از آن تا پیرزن زنده بود، نزدیک به پانزده سال خود را به کوری زد تا کسی به گوش زن نرساند که وی کر نیست. چون پیرزن وفات کرد آنگاه سخن آهسته را جواب داد که پیش از آن هر که با او سخن گفتی، گفتی بلندتر گوی. بدین سبب او را اصم (کر) می گفتند. (تذکره الاولیا).

ابوسعید

\* وقتی بر سر او زنی خاکستر ریخت. مریدان مضطرب شدند. شیخ گفت: کسی که مستوجب آتش بود، با او به خاکستر قناعت کنند، بسیار شکر واجب آید.

\* ابوالحسن تونی از مخالفان شیخ بود و هرگاه وی را می دید به لعنت او می پرداخت. روزی شیخ برخلاف نظر مریدان قصد منزل ابوالحسن تونی کرد. در راه نامبرده شیخ را بدید و زبان به لعنت و ناسزاگویی شیخ گشود. وقتی مریدان خواستند به وی حمله کنند، شیخ گفت:

«آرام گیرید! باشد که بدان لعنت، بر وی رحمت کنند.»

جمع گفتند:

«چگونه رحمت کنند بر کسی که بر چون تویی لعنت می کند؟»

شیخ گفت: «معاذالله، او لعنت بر ما نمی کند. او پندارد که ما با باطلیم و او برحق. او لعنت بر آن باطل می کند از برای خدا.»

هنگامی که آن مرد سخنان شیخ را شنید بر پای اسب او افتاد و گفت: «ای شیخ، توبه کردم! برحق تویی و بر باطل من.»

شیخ مریدان را گفت:

«دیدید که لعنتی که برای خدا کنید چه پاداشی دارد؟»

(اسرار التوحید)

امام جعفر صادق

نقل است که همیانی از زر از کسی برده بودند. آن کس در صادق آویخت که تو برده ای و او را نشناخت. صادق گفت: «چند بود؟»

گفت: «هزار دینار.»

(امام صادق) او را به خانه برد و هزار دینار به وی داد. بعد از آن، مرد زر خود باز یافت و زر صادق باز آورد و گفت:



«غلط کرده بودم.»

صادق گفت:

«ما هر چه دادیم باز نگیریم.»

بعد از آن، (مرد) از کسی پرسید که او کیست؟ گفتند، جعفر صادق، آن مرد خجل بازگردید. (تذکره الاولیاء)

#### محمد ترمذی

حکیم محمد ترمذی (درگذشت ۲۸۵ ه. ق.) کلبه ای داشت در همه دنیا. چون از سفر حجاز بازآمد، سگی در آن کلبه چهار بچه نهاده بود (زیرا) که آن خانه را در نبود. شیخ نخواست که او را بیرون کند. هشتاد بار رفت و بازگشت تا شاید سگ، خود آنجا را به اختیار خود ترک کند. (تذکره الاولیاء، ص ۵۲۷)

#### جلال الدین محمد بلخی

شیخ نفیس الدین سیواسی روایت کرده که روزی حضرت مولانا (جلال الدین محمد بلخی) مرا اشارت کرد که دو درم خطاب نیکوستان و بیار — و آن زمان یک سینی خطاب را به درمی می دادند. همین که حاضر شد، از من بستند و ... روانه شد و من آهسته آهسته در عقب او می رفتم تا به خرابه ای رسید. دیدم که ماده سگی بچه گان کرده بود. همه را به خورد آن سگ داد و من از آن شفقت و مرحمت حیران شده بودم. فرمود که:

«هفت شبانه روز است که این بیچاره چیزی نخورده است و به سبب بچه گان غیبت نمی تواند کردن. همانا که حق تعالی ناله او را به سمع من رسانیده غمخوارگی فرمود.» (سگ از دیدگاه صوفیان، ص ۲۱ به نقل از مناقب العارفین)

#### ابراهیم ادهم

شبی سه تن در مسجدی نیمه ویرانه عبادت می کردند. چون بختند ابراهیم بر در مسجد ایستاد تا صبح شد. او را گفتند: «چرا چنین کردی؟» پاسخ داد: «هوا عظیم سرد بود و باد سرد. خویشتن را به جای در ساختم تا شما در رنج کمتر باشید و هر رنج که بود بر من بود.»

#### عبدالله فرزند مبارک

سی سال آرزوی حج داشت تا این که توانست از پاره دوزی سیصد درم به قصد رفتن به مکه جمع آوری کند. روزی، همسرش که باردار بود، از خانه همسایه بوی طعام شنید. عبدالله را گفت برو و از همسایه اندکی از آن خوراک بگیرد و برایش بیاورد. عبدالله رفت. همسایه گفت که کودکانش هفت شبانه روز بود که

چیزی نخورده بودند تا این که وی خر مرده ای یافته و قطعه ای از گوشت او را پخته تا به کودکان بدهند و بنابراین حلال نیست. از این سخن آتشی در جان عبدالله افتاد و سیصد درم ذخیره خود را آورد و به او داد تا برای کودکانش خوراک تهیه کند و گفت: «حج ما این است.» (تذکره الاولیاء)

#### بایزید بسطامی

بایزید در راه مکه بود و در بیابان به چاه آبی رسید. عده ای در اطراف چاه حلقه زده و برای رسیدن به آب بر دیگری پیشی می گرفتند و کمی دورتر سگی درکناری تشنه نشسته بود. بایزید آواز داد که:

«ای مردم کسی از شما حاضر است ثواب پنجاه سال نماز و حج و همه کارهای خوب مرا بخرد و مشتی آب به من بدهد؟» کسی که بایزید را می شناخت معامله را تمام کرد و مشتی آب به بایزید داد. بایزید آب را گرفت و به سگ داد و شکر خدای را به جای آورد. (چهل کلام و سی پیام، ص ۶۷)

#### شبلی خراسانی

یکی سیرت نیکمردان شنو اگر نیکمردی تو مردانه رو که شبلی ز حانوت گندم فروش به ده برد انبان گندم به دوش نگه کرد موری در آن غله دید که سرگشته هر گوشه ای می دوید ز رحمت بر او شب نیارست خفت به مأوای خود بازش آورد و گفت مروّت نباشد که این مور ریش پراکنده گردانم از جای خویش سیاه اندرون باشد و سنگدل که خواهد که موری شود تنگدل (بوستان سعدی)

#### گلستان سعدی

\* دزدی به خانه پارسایی درآمد چندان که جست چیزی نیافت، دلنگ شد. پارسا خبر شد، گلیمی که بر آن خفته بود در راه دزد انداخت تا محروم نشود.  
\* شنیدم که مردان راه خدا دل دشمنان را نکردند تنگ تو را کی میسر شود این مقام که با دوستانت خلاف است و جنگ \* بزرگی را پرسیدم از سیرت اخوان الصفاء، گفت:  
\* کمینه آن که مراد خاطر یاران بر مصالح خویش مقدم دارد...  
\* برادر که در بند خویش است، نه برادر و نه خویش است.»

#### قصه های دیگر

در زمان شیخ جنید جوانی زندگی می کرد صاحب فتوت و به انواع صفت های پسندیده، آراسته و پیراسته و مورد قبول و پسند

(کوبیدن بر تش و تاس) و ساز و دهل، تاریکی را فراری دهند و خورشید مهربان را نجات بخشند.

۳- مشتاقان می توانند به کتاب ارزشمند تاریخ نهضت های فکری ایرانیان، پژوهش دکتر عبدالرفیع حقیقت و دو قرن سکوت، پژوهش دکتر عبدالحسین زرین کوب نگاه کنند.

۴- بدبختانه آنها که تصوف و جوانمردی را نمی شناسند و زحمت آشنا شدن با آنها را نیز به خود نمی دهند، تصوف را چه بسا در قامت مردان کشکول به دست و تبرزین بر دوش که در کوچه ها گدایی می کردند و جوانمردان را در جلوه 'لوتی' های زورگو و باجگیر محله می بینند.

۵- منظور، پیروان فلسفه پهلویه است. زردشت می گوید، اول آفریدگان بهمن بود، سپس اردیبهشت، سپس شهریور، سپس اسفندارمذ، سپس مرداد، و بعضی از بعضی دیگر آفریده شده اند (سهروردی، ص ۲۳۰، پانویس).

۶- برای آشنایی با چگونگی نفوذ آیین جوانمردی در فرهنگ اسلامی، نگاه کنید به مقدمه استاد محبوب بر کتاب فتوت نامه سلطانی و مقدمه دکتر مصطفی جواد بر کتاب الفتوت، نوشته ابن معمار.

۷- سراویل: جمع سروال، به معنی شلوار.

### فهرست منابع

عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۳.

عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، چاپ نهم، سخن، تهران ۱۳۷۸.

دکتر جواد نوربخش، چهل کلام و سی پیام، مؤلف، تهران ۱۳۷۳.

دکتر جواد نوربخش، چهار پر طریقت، خانقاه نعمت الهی، لندن ۱۳۷۵.

دکتر جواد نوربخش، شبلی: مست عشق و مجذوب حقیقت، خانقاه نعمت الهی، لندن ۱۳۷۶.

دکتر جواد نوربخش، سگ از دیدگاه صوفیان، خانقاه نعمت الهی، لندن.

محمد فرزند منور، اسرار التوحید، به کوشش ذبیح الله صفا، امیرکبیر، تهران ۱۳۳۲.

دکتر محسن کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، طهوری، تهران ۱۳۶۹.

دکتر رفیع حقیقت، تاریخ نهضت های فکری ایرانیان، مؤلفان و مترجمان ایران، تهران ۱۳۵۷-۱۳۵۶.

دکتر رفیع حقیقت، نورالعلوم، به کوشش و نگارش بهجت، چاپ پنجم، تهران ۱۳۷۷.

دکتر سید محمد دامادی، ابوسعید نامه، دانشگاه تهران ۱۳۶۷.

دینشاه ایرانی، فلسفه ایران باستان، فروهر، تهران ۱۳۶۱.

زین العابدین شیروانی نعمت الهی، حدائق السباحه، دانشگاه تهران ۱۳۴۸.

جلال همایی، غزالی نامه، کتابخانه تهران ۱۳۱۸.

سعید نفیسی، سرچشمه تصوف در ایران، چاپ نهم فروغی، تهران ۱۳۷۷.

دکتر حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، خوارزمی، تهران ۱۳۵۹.

حناء الفاخوری، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی.

مرتضی صراف، رسایل جوانمردان (هفت فتوت نامه و مقدمه فرانسوی هانری کربن)، انستیتوی فرانسوی پژوهش های علمی در ایران، ۱۳۵۲.

شهاب الدین بیحی سهروردی، حکمت الاشراف، ترجمه و شرح دکتر سید جعفر سجادی، دانشگاه تهران ۱۳۶۱.

ابوحامد محمد غزالی، احیاء علوم دین، نیمه دوم از ربع مهلکات، به کوشش حسین خدیو جم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۲۵۳۶.

خلق و خدا. حکایت فتوت و مروت او بارها به خدمت جنید گفته شد. شیخ به دیدار او مشتاق گردید. جوان به خدمت شیخ آمد و ادب تمام به جای آورد. شیخ چون در او نگریست، یک چشمش را از بینایی بی نصیب یافت. گفت:

«فرزند، این چشم، مادرزاد است یا واقعه افتاده است، که

هر که را مادرزاد در عضوی خللی باشد، فتوتش نرسد.»

جوان منظور شیخ را دریافت و پاسخ داد:

«... اگر اجازت باشد حکایت این چشم بگویم... بنده را

تریه ای (شاگردی) بود نیک سیرت. بی خواست خود، قرض دار شد و از پرداخت آن عاجز ماند. خانواده را رها کرد و از شهر برفت. طلبکاران مزاحم زن و فرزند او می شدند. بنده غیرت کردم و آن قرض بر خویش گرفتم. هر روز، نفقه عیالش خودم به در خانه می بردم و از لای در به او می دادم. روزی دختری در خانه بیشتر باز کرد. نگاه من بر دختر افتاد و شیطان وسوسه در خاطر من انداخت.

حالی غیرت جوانمردی به جوش آمد و گفت: بر دختر خویش به خیانت می نگری؟ انگشت زدم و این چشم بدر کردم.

شیخ او را بخشش ها کرد و گفت:

«برو که فتوت حق توست.» (رسائل، ص ۱۵)

### جوانمردی سگ

یکی از صوفیان گفت: در طرسوس بودیم. با گروهی از یاران به باب الجهاد رفتیم. سگی در پی ما می آمد. چون به باب الجهاد رسیدیم، ستور مرده ای دیدیم. پس، گوشه ای خالی یافتیم و نشستیم. سگ چون آن مردار را دید به شهر بازگشت و پس از ساعتی باز آمد و به اندازه بیست سگ دیگر با او بودند. پس، آن سگ نخست در گوشه ای بنشست و سگان دیگر به خوردن مردار پرداختند، و آن سگ نشسته بود و می نگریست تا مردار، همه خورده شد و استخوان بماند. پس، سگان سوی شهر بازگشتند. آن گاه، آن سگ برخاست و سوی استخوان رفت و اندکی گوشت که بر استخوان مانده بود بخورد و بازگشت (محمد غزالی، ص ۷۰۹).

### یادداشت ها

۱- سخن ابوسعید ابوالخیر: «خدا تو را آزاد آفرید، پس آزاد باش.»

۲- در روزگاران بسیار دور، مردم سرزمین ما با کوتاه و کوتاه تر شدن روزها در زمستان می پنداشتند که خورشید به سوی هلاکت می رود، زیرا تاریکی می کوشد آن را بیلعد! بنابراین در تمام طول شب یلدا می کوشیدند با سرود خوانی و ایجاد سر و صدای فراوان

# پیامبر عشق

## از: فرزانه فرحزاد

زار می‌گریست. تنها درختی که بر ساحل روئیده بود و وی در سایه اش می‌آسود، خشک شده بود؛ ریشه هایش مرده بود، برگ‌هایش دسته‌دسته فرو می‌ریخت و در آغوش باد، از او می‌گریخت.

دیگر نه سایه ای بود، نه آسایشی. تنها تازیانه آفتاب بود و نسیم شور دریا که شوری و تلخی را با هم برب می‌نشاند. دیگر نمی‌دانست چه باید بکند. از خدا گله داشت و به خدا پناه می‌برد. به او می‌گفت: «چرا با من چنین می‌کنی؟ مگر نه آنکه هر چه گفتمی کردم و هر چه خواستی گفتم؟ چرا یک روز شادمان و روز دیگر پشیمانم می‌کنی؟»

حال اسیری را داشت که به حال خود وانهاده شده باشد.

به یاد زادگاهش افتاد و سرخوشی و بی‌خیالی کودکی اش. به یاد آورد که از صبح تا شام در کوچه‌ها و گذرگاهها با کودکان دیگر بازی می‌کرد و فریادشادی اش همه جا می‌پیچید.

اما اکنون نومید و ناتوان، زیر آفتاب سوزان بی‌تاب نشسته بود و آرزوی مرگ داشت:

سر نوشت هم با او سر جنگ داشت.

اولین رویایی را به یاد آورد که در آن صدا را شنید، صدایی که در گوش جاننش گفت: «برخیز و به نینوا شهر بزرگ برو و بر آن نداکن، زیرا که شرارت ایشان به حضور من برآمده است.» یادش آمد آن گاه که از خواب برخاست، ابتدا ترسید و سپس با خود اندیشید که «این خوابی بیش نیست و گرنه من کجا و دعوت و هدایت مردم کجا؟ این صدا هیچ نیست مگر صدای نفس که در آرزوی عزت و شهرت است.»

پس کوشید برای مبارزه با نفس سلطه جوی خویش، رؤیا را بکسره از یاد برد. اما چندی بعد دوباره همان رؤیا به سراغش آمد و همان صدا و همان کلام را شنید. فریاد برآورد: «ای نفس! رهایم کن.» و از خداوند یاری طلبید و گفت: «خداوندا، ندای نفس مرا خاموش گردان، جان تاریکم را به نور معرفت روشن گردان، و از این وسوسه نجاتم ده.»

اما نجاتی در کار نبود. روزهای بعد نیز پیوسته همان رؤیا بود، همان صدا، همان کلام. مدتها تن به ریاضت داد، روزه

داشت و شب‌ها تا صبح به درگاه خداوند نالید تا به خیال خود از وسوسه نفس رهایی یابد. اما هر بار صدا بلندتر و کلام نافذتر می‌شد. عاقبت چاره کار را فرار دید. با خود اندیشید که اگر از شهر و دیار خود بگریزد و از نینوا دور شود، این وسوسه رهایش خواهد کرد.

پس به سرعت مایحتاج خود را در توبره ای ریخت. توبره را بردوش افکند و پیاده به «یافا» رفت، که بندری بود بزرگ و کشتی‌های زیادی از آنجا به شهرهای دور دست می‌رفتند. در «یافا» کشتی ای یافت که عازم «ترشیش» بود. چند سکه ای را که تنها نصیبش از مال دنیا بود به ناخدا داد تا او را به «ترشیش» ببرد. سپس تسبیح گویان بر کشتی سوار شد و پیوسته خدا را شکر کرد که چنین آسان راه رهایی را براو گشوده است. چند ساعتی بعد از فرط خستگی به خواب رفت. همسفرانش بعدها گفته بودند که ناگاه ابری سیاه در آسمان پدیدار شد، بادی تند وزیدن گرفت و طوفانی برآمد و تلاطم عظیمی در دریا پدید آمد، چنانکه کشتی کج شد. ملاحان و مسافران بسیار ترسیده بودند و دست به دعا برداشته بودند. سپس به دستور ناخدا هر چه را که همراه داشتند به دریا ریخته بودند تا کشتی سبک شود و در آب فرو نرود. اما بی‌فایده بود، و امواج سهمگین نیز همچنان بر پیکر کشتی تازیانه می‌زد. همه دست به دعا پیوسته خدا را می‌خواندند. سپس به یاد آورد که ناخدا بیدارش کرد و گفت: «ای خفته، ترا چه می‌شود؟ برخیز و دعاکن، شاید خداوند ما را بخاطر آورد و از این مهلکه نجات یابیم.» او نیز برخاست و هراسان، چون دیگران، دست به دعا برداشت. اما باز هم طوفان آرام نشد. عاقبت ناخدا گفته بود: «شاید در میان ما گناهکاری هست که این بلا به سبب وی بر ما وارد شده است.» همه در اندیشه شدند و هریک در خیال دیگری را متهم می‌کرد. پس بر آن شدند که قرعه بیاندازند تا گناهکار معلوم شود. چنین کردند و قرعه به نام او افتاد. یادش آمد که از او پرسیدند: «تو کیستی و گناهت چیست؟» گفت: «بنده ای مؤمنم که چندی است گرفتار نفس شده‌ام و اکنون به خیال رهایی از وسوسه نفس ترک شهر و دیار گفتمه‌ام. کدام گناه بزرگتر از گرفتار نفس بودن؟ بی تردید این بلا به سبب من نازل شده است.» گفتند: «حال با تو چه کنیم؟» گفت: «مرا در آب اندازید. آنگاه طوفان آرام خواهد شد و شما سلامت به مقصد خواهید رسید.» آنها برخلاف میل خود، او را همراه توبره اش به کام امواج متلاطم و سهمگین دریا انداختند. لحظه ای بعد او ناپدید شد و دریا آرام گرفت، باد متوقف شد و ابر تیره از میان رفت. ناخدا و ملاحان و مسافران خدا را شکر کردند و

کشتی را به سوی "ترشیش" راندند.

به یاد آورد آنگاه که او را به دریا انداختند، در نهایت هراس و اندوه خود را به امواج نیرومند تسلیم کرد. لحظه ای بر روی آب غوطه ور بود و لحظه بعد آب با شتاب و نیرویی وصف ناشدنی او را به ژرفاها فروبرد. بی هیچ امیدى خود را به مرگ سپرد. اندیشه و خیال، حتی در واپسین لحظات، رهايش نمی کرد. با خود اندیشید: «ای خداوند قادر و قاهر! چه کردم که چنین عقوبت فرمودی؟» به ناگاه جریان تند آب او را به سویی کشید و دیگر او هیچ نفهمید...

چندساعت گذشت. او در تیرگی و ظلماتی سنگین چشم گشود. نخست پنداشت در دیار مردگان است. به تن خود دست کشید و دریافت که لباس هایش هنوز خیس است و توبره اش هنوز برگردنش آویزان. دانست که از مرگ نجات یافته. اما نمی دانست کجاست. در مانده، اما امیدوار، دست به دعا برداشت و گفت: «خداوندا! کجایم؟ با من چه کرده ای؟ بر من چه گذشته است؟ اگر گناهکارم، چرا نجاتم می دهی و اگر بی گناهم چرا عقوبت می فرمایی؟ خدایا! گناهم چیست؟ مگر نه آنکه همه عمر هر نفس را با ذکر تو برآوردم؟ مگر نه آنکه در برابر وسوسه ها ایستادگی کردم؟ و مگر نه آنکه ندای نفس را از اراده تو بازشناختم؟»

آن گاه صدایی از دل تاریکی شنید که گفت: «آنچه تو را به عذاب گرفتار کرد نفس تو بود. تو ندای حق را از ندای نفس باز نشناختی. نفس تو برای آسایش خود تو را فریب داد و در حقیقت آسانترین راه را پیش پایت نهاد: فرار. برای تو ایستادگی در برابر نفس، روزه داشتن و ریاضت و جلای وطن نبود، بلکه تن به دشواری ها سپردن بود و رنج هدایت مردم بی ایمان را بر خود هموار کردن، کفر شنیدن و از ایمان گفتن بود، گناه دیدن و صواب کردن بود.»

به یاد آورد که با شنیدن این کلام چگونه زارگریست. سر به سجده نهاد و گفت: «خداوندا! می دانم گناهکارم. اما چگونه تردید را از دل بردایم و نفس را از غیر نفس باز شناسم؟ از آن گذشته، مگر نه آنکه نفس هم مخلوق توست؟ مرا از بهر مخلوق خود چرا مجازات می فرمایی؟ خدایا! تو رحمان و رحیمی. از نادانی و گناهم درگذر، تردید را از دلم بیرون کن و جانم را به نور معرفت و ایمان روشن فرما.» و پیوسته تکرار کرد: «خدایی جز تو نیست. منزهی تو، من از ستمکاران به خود بودم که از تو غافل بودم.» (ترجمه فارسی ورد یونسیه)

یادش آمد که زمان درازی را به راز و نیاز با خدای خود گذراند

و بسیار گریست، و عاقبت پیکر نیمه جان خود را به آغوش خواب سپرد. هیچگاه ندانست که این خواب چه مدت به طول انجامید و در آن حجره تاریک براو چه گذشت. تنها چیزی که به خاطر داشت این بود که با تابش نوری شدید چشم گشود و در برابر دروازه ای که به ورودی غاری می مانست، خشکی را دید. از دروازه جهل گذشت و به روشنایی عالم معنی راه یافت. با پر خشکی نهاد و چون به پشت سر خود نگریست، نهنگ عظیمی را دید که دهان بست و آرام به دریا بازگشت. دانست که اینهمه وقت در دهان نهنگ بوده و بدینسان از مرگ رهایی یافته است. در جانش غوغایی به پا شد. بار دیگر خدا را سجده کرد و گفت: «ای مهربان! خداوند زمین و آسمان! چگونه گناهکاری چون مرا چنین عزیز داشتی و شایسته معجزه ام دانستی؟» و سپس در نهایت شعف و وجد با خود پیمان بست که تا زنده است جز در راه دوست گام نگذارد و جز به راه او نرود. تا آنجا که به خاطر داشت، پس از ورود به ساحل، دریافت که در نزدیکی نینوا است. پس پای در راه نهاد تا به نینوا بازگردد و قوم خود را به سوی حق بخواند، این بار بی ترس و بی واهمه، بی تردید و استوار و دلگرم به عنایت حضرت حق.

نه خستگی می دانست و نه تشنگی و نه گرسنگی. نیرویی که به لطف حق در جانش دمیده بود، بی وقفه به سوی نینوا می راندش. در سر خیال ها داشت. با خود گفت: «اول همه مردمان را در میدان شهر گرد می آورم. آنگاه فرمان خداوند را به آنها می گویم و اگر اثر نکرد، هر روز از صبح تا شام در کوچه های شهر می گردم، فرمان را تکرار می کنم و مردم را از عذاب الهی می ترسانم. لابد می گویند دیوانه شده ام. لابد مرا به مسخره می گیرند و از خود می رانند. اما چه باک؟ خداوندی که مرا از چنان بلاهای سهمگینی رها نیده، باز راه درست را پیش پایم خواهد نهاد.»

با این سودا وارد شهر شد.

نینوا به نظرش کوچک و حقیر آمد. با خود اندیشید: «از آن روز که از نینوا گریختم تا به امروز بر من عمری گذشته است و بسیار دگرگون شده ام. اما بر اهل این شهر تنها چند روز گذشته، بی آنکه تغییری در ایشان پدید آمده باشد.» دلش به حال این قوم سوخت و بر آن شد تا شادی خود را که ناشی از لطف خداوند بود با آنها سهیم شود. به میدان شهر برآمد و به صدای بلند همه را فراخواند و گفت: «ای اهل نینوا، گناهان شما میان شما و خداوند حایل شده است. دست های شما به خون و شرارت و زبان شما به دروغ آلوده شده است، عدالت و انصاف از میان شما رحمت بر بسته و ظلم

راه با خود اندیشید: «شاید همه مردم یکجا هلاک شده اند، شاید سبلی جاری شده و همه را غرق کرده، شاید زلزله ای روی داده و شهر را یکجا بلعیده شاید...» هزاران شاید در ذهن کنجکاوش شکل گرفت. حدیث قهر خدا را از گذشتگان شنیده بود. هم دلش به حال اهل نینوا می سوخت، هم در دل شاد بود که آنها حتماً هنگام مرگ به درستی سخنان وی ایمان آورده اند. اما از این اندیشه دلگیر شد گفت: «اگر چنین باشد، پس آنها مؤمن مرده اند نه کافر، و اگر مؤمن مرده باشند، این فقط به ظاهر عذاب بوده و در واقع عین لطف حق بوده، زیرا خداوند کفر ایشان را به ایمان بدل کرده و عاقبت بر ایشان رحم کرده و ایشان را عفو فرموده است.» از این اندیشه هم بیشتر دلش گرفت. اما باز با خود گفت تا معلوم نشده که چه روی داده است، نباید دل به یأس بسپارد. پس همچنان به راه خود ادامه داد.

به خاطر آورد که چون به نزدیکی نینوا رسید، دید اهل نینوا همه کرباسی برتن کرده اند و تک تک و دسته دسته از تپه ای بالا می روند و چون به بالای تپه می رسند، سجده می کنند و زاری می کنند و می گویند: «خدایا! گناه ما بزرگ است، ولی عفو تو از آن بزرگتر. خدایا! به سزای ما چه نگری، به سزاواری خود نگر... خدایا! تو ما را فرمودی که ستم کاران را عفو کنیم و از گناه آنان درگذریم. خدایا! ما همه ستم کاران بر خود هستیم، ما را عفو کن و از ما درگذر.

خدایا! تو ما را فرمودی که سائلان را رد نکنیم. ما همه سائلیم، ما را رد مکن و نوید برمگردان. ای فریادرس ناامیدان! ای چاره بیچارگان و ای خدای مهربان! عذاب از ما بگردان.»

چنان متحیر شد که خود را به تپه رسانید و از کسی پرسید: «چه شده؟ این چه حالیست؟» و شنید: «مردم نینوا فرستاده خدا را تکذیب کردند و او را به خواری از شهر راندند. پس از چند روز ابری سیاه بر نینوا سایه افکند، و شهر از نور و گرمای آفتاب محروم شد. پادشاه نینوا، چون این بدید، دانست که عذاب الهی در پیش است و بزودی بیماری و سیل مردم را به کام نیستی می کشاند. پس فرمان داد که در نینوا ندا دردادند و گفتند که به فرمان شاه همه کس روزه بدارند و هیچ نخورند و پلاس بپوشند، سپس به این تپه که از این پس "تل توبه" نام گرفته بیایند و نزد خدا دعا و استغاثه کنند و هر کس از ظلم و بدی روی بگرداند تا شاید خداوند بر ما بخشاید و از عذاب و هلاک نجات یابیم.»

او چون این حکایت شنید، دانست که خداوند آنها را بخشیده است. از این اندیشه دلش گرفت و خشمی بر جاننش چنگ انداخت

در میان شما رخنه کرده است. با چنین احوالی تنها عذاب دوزخ در انتظارتان است. بیائید توبه کنید. دست از گناه بشوید و دل به مهر حق بسپارید، زبان به ستایش او بگشائید و پا در راه او نهید. او سراسر لطف است. از تقصیر شما می گذرد و عذاب آخرت را از دوش شما برمی دارد.»

به یاد آورد که در پایان سخنانش، چون به اطراف نگرست، دید تنهاست، همه رفته اند و او انگار با خود سخن می گوید. دلش شکست، اما چون عهد خود را به یاد آورد، دیگر بار قوی دل شد. روز بعد و روزهای بعد نیز دعوت خود را تکرار کرد. مردم گاه دیوانه اش می خواندند، گاه با کلام درشت او را می راندند و گاه کودکان را و او می داشتند که با پرتاب سنگ او را از شهر برانند. عاقبت روزی به تنگ آمد. به میدان شهر رفت و گفت: «ای اهل نینوا! چون حدیث لطف حق در شما اثر نمی کند، اکنون شما را از قهر وی زنهار می دهم، بدانید که اگر ایمان نیاورید و همچنان به زشتی ادامه دهید، خداوند بر شما خشم می گیرد و عذاب الهی بر شما نازل می شود. اگر تا چهل روز عذاب بر شما فرود نیامد، مرا بکشید. من در اطراف نینوا می مانم تا یا هلاک شما را شاهد باشم، یا به دست شما به هلاکت برسم.» خروش مردم را به یاد آورد و فریاد خشم ایشان و باران سنگ های ریز و درشتی که بر پیکر نحیف او فرود می آمد و صیوری خویش را و ذکر حق را که پیوسته در جاننش طنین می انداخت و رنج سنگباران را بروی هموار می کرد. به خاطر آورد که وقتی از نینوا دور شد، با خدای خود راز و نیاز کرد و گفت: «خداوند! آنچه فرمودی کردم. سختی ها را به جان خریدم و فرمانت را به ایشان رساندم، دیدی که اثر نکرد؟ دیدی با من چه کردند؟ مرا از خود راندند، مرا که به فرمان تو ایشان را به سوی تو خواندم، چنین خوار داشتند. حتی هنگامیکه آنها را وعده عذاب دادم، باور نکردند، یعنی وعده تو را باور نکردند. خدایا! تمناً دارم به وعده خود عمل کنی و عذابی سخت برایشان فرود آوری. حیف است قومی اینچنین گمراه و کافر و گناهکار در میان مخلوقات تو باشند و از لطف بیکران تو بهره مند شوند. ایشان شایسته هلاکت هستند و بس.»

به یاد داشت که از آن پس پیوسته برای اهل نینوا از خداوند طلب عذاب کرد، و روزی که دید ابری به سیاهی ظلمات شب بر نینوا سایه افکنده اندیشید، عذاب نزدیک شده. پس خدا را سجده کرد و در دل از آن شاد شد که خدا به وعده خود عمل می کند. اما چند روزی گذشت و هیچ اتفاقی نیافتاد، حتی بارانی از آن ابر سیاه نیارید. پس برخاست و به نزدیکی نینوا رفت تا ببیند چه شده. در

«خدایا! چه از جانم می خواهی؟ مرگ بهتر از این زندگانی است. یکبار مرا بکش و راحتم کن. همه عمر اندیشیدم که تو سراسر لطفی. چه لطفی است؟ قوم گناهکار نینوا را می بخشایی و از تقصیرات ایشان می گذری، اما مرا که جز به یاد تو نبوده ام، پیوسته خوار می داری و می آزاری. مگر نه آنکه این گیاه را تو برای من رویانیدی؟ مگر نه آنکه تو مرا در سایه اش قرار دادی و مگر نه آنکه بدینسان از مرگ رهازیدی ام؟ حال چه شده که باز قهرت را نشان می دهی، گیاه را می خشکانی و این یک ذره آسایش را هم از من دریغ می کنی؟ خدایا مرا بکش، که هر لحظه کافرتر می شوم.» ناگاه صدایی شنید که می گفت:

«آیا صواب است که برای گیاهی این چنین غضبناک شوی؟ دل تو بر گیاهی می سوزد که هیچ زحمتی برایش نکشیدی. نه از خلق آن اطلاع داشتی، نه از نگهداریش و نه از رشد و نموش. نابودی گیاهی که دیگری یک شبه خلق کرد تو را این چنین کافر کرده است. با این حال می خواهی خداوند قوم نینوا را که خود خلق کرده و بر ایشان زحمت بسیار کشیده، یکسره نابود کند؟ از میان رفتن چیزی که هیچگونه زحمتی برایش نکشیده ای، چنین دل تو را می سوزاند. پس چه طور ممکن است خداوند برای قومی که این همه بر ایشان زحمت کشیده، دل نسوزاند و همه را هلاک کند؟ تو فرستاده خدایی. به جای آنکه شفیع این بیچارگان باشی، بر ایشان هلاک آرزو کردی. به جای آنکه پیام عشق الهی را به گوششان برسانی، آنها را از عذاب ترساندی، با آنکه از لطف خدا بسیار سخن گفتی، خودت هرگز بی کرانگی لطف او را دریافتی.» و سپس صدایی دیگر که می گفت:

«ما عذاب رسوایی را در زندگانی این جهان از اهل نینوا بازگرفتیم و تا هنگام مرگ آنها را از متاع این جهانی بهره مند ساختیم. و تو یونس، اکنون که اصل بخشش را دریافتی نزد آنها بازگرد، و این بار تنها از لطف بگو و از عفو و پیامبر عشق باش، نه عذاب.»

### فهرست منابع

آموزگار، حبیب الله (تلخیص و تحشیه)، ۱۳۴۷ ش، \*تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید\* اثر خواجه عبدالله انصاری، انتشارات اقبال، تهران.

شفیعی کدکنی، محمد رضا (مترجم)، ۱۳۴۹ ش، \*آفرینش و تاریخ\*، اثر مطهر بن طاهر مقدسی - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

دکتر نوربخش، جواد. ۱۳۵۷ ش، \*ورد\*، انتشارات خانقاه نعمت الهی، تهران.

و اشک از چشمانش سرازیر شد. در دل گفت: «خدایا تو که می خواستی آنها را عفو کنی، چرا مرا خوار کردی؟ چرا گفتی آنها را وعده عذاب دهم، حال آنکه از ابتدا می دانستی که لطف بیکرانت مانع از عذاب است؟ چرا مرا رسوا کردی؟ حال مردم نینوا یا در دل به من می خندند یا مرا دروغگو می پندارند و می گویند: «تو از عذاب گفتی ولی از توبه نگفتی. دیدی آنهمه گناه و کفر را به توبه ای خریدیم؟ تو به قهرش دل خوش داشتی و ما به لطفش. ما به شفاعت چون تویی نیاز نداشتیم، بلکه به لطف او به صدق دل خود نیاز داشتیم و چون این دو میسر شد، بی شفاعت تو ما را بخشید.» خدایا! کوشیدم به "ترشیش" بگریزم، نگذاشتی. کوشیدم از این بار شانه خالی کنم، نگذاشتی. می دانستم که تو کریم و رحیمی، و دیر خشم و بخشاینده ای. می دانستم که از آنها درمی گذری. خدایا! دیگر چگونه زنده باشم؟ از کجا که بازهم بازی دیگری را شروع نکنی؟ از کجا که بازهم نزد خلق بی آبرویم نگردانی؟ خداوندا! جانم را از من بگیر زیرا که مردن نزد من بهتر است تا زنده ماندن.»

اما خداوند هلاک را بر او روا نداشت. او از تل توبه دور شد و به سمت شرق نینوا، آن قدر پیش رفت تا باز به ساحل رسید. آنجا نشست و زار گریست، بر حال خود و برتردید و پریشانی اش. نه سرپناهی، نه خوراکی؛ تنها اشک بود و آه، تنهایی و یأس، سپس خوابی که به بیهوشی می مانست. صبح که چشم گشود، دید گیاهی سبز و سترگ، بر او سایه گسترانیده و میوه هایش تازه و آبدار، آویزان از شاخه های سبز، او را به سوی خود می خواند. اینها همه را به فال نیک گرفت و در دل بسیار شاد شد. با خود گفت: «لابد خداوند حرف هایم را شنیده و درستی آنها را پذیرفته است و اکنون برای دلجویی از من این گیاه را رویانیده تا از مرگ و سختی نجاتم دهد.»

و بدینسان چند روزی را به آسودگی گذراند و هرشب را با یاد خدا گذراند. اما امروز چون از خواب برخاست و چشم گشود، دید درخت سبز پر بار تکیده شده، برگهایش ریخته و سایه اش از میان رفته. چون خوب نگریست دید کرمی به جان درخت افتاده و یک شبه آن را خشکانیده است. اکنون اینجا بر ساحل نشسته بود. آفتاب بر سرش می تابید، دهانش خشک شده بود، تن نحیفش تکیده شده بود، اشک شورش بر گونه های استخوانی اش می ریخت و پوست نازک صورتش را می سوزانید. زار می گریست، ناگهان با آخرین قوایی که در بدن داشت، فریاد عصیان بر آورد و گفت:

ابراهیم ادهم

محمد بن فضل بلخی

احمد خضرویه

شقیق بلخی

## پیرانِ بلخ

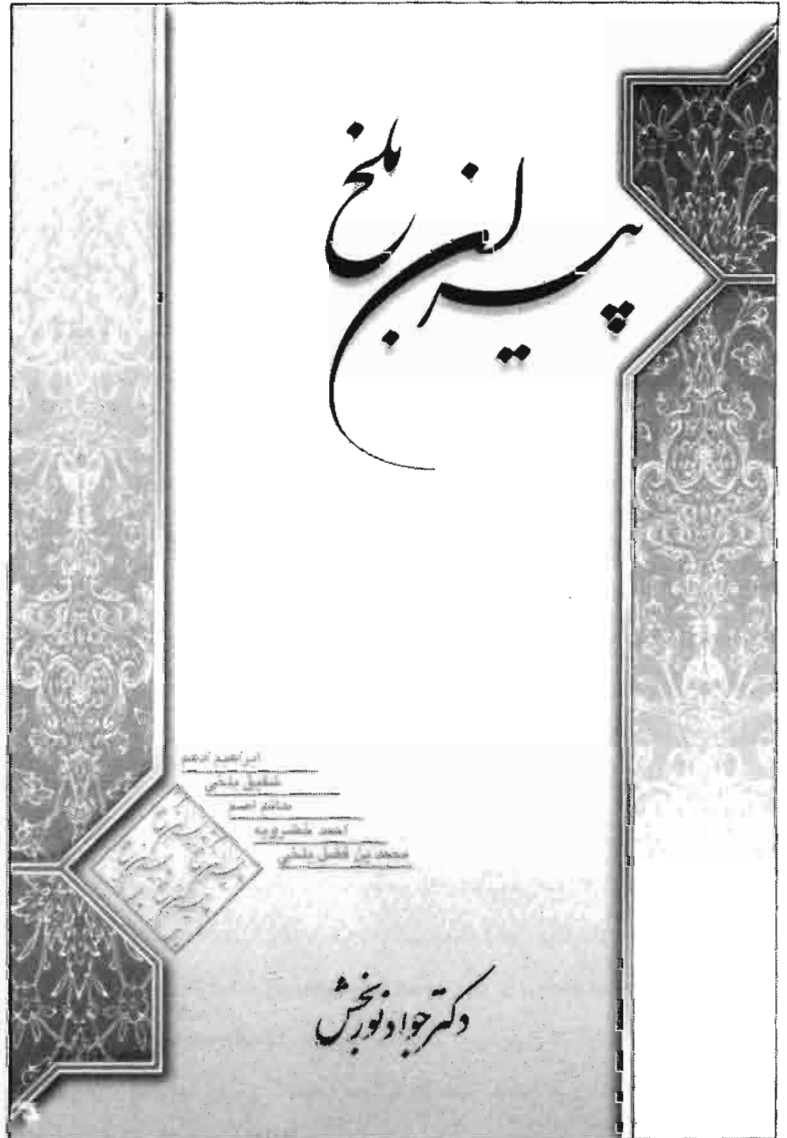
حاتم اصم

دکتر نوریبخش، که در سالیان اخیر بیشتر هم و غم خود را مصروف تألیف کتاب هایی در زمینه معرفی رهنوردان وادی عشق، شناساندن بزرگان عالم تصوف و ارج نهادن به پیشگامان دنیای عرفان ایرانی کرده است، در اثر تازه خود به معرفی بزرگ مردان بلخ پرداخته و پنج تن از نام آوران دنیای تصوف و عرفان ایرانی را در این کتاب به صورت تازه ای شناسانده است. مولف کتاب، به شیوه معمول، ضمن مقدمه کوتاهی که تنها در یک صفحه قرار گرفته، چنین نوشته است:

«سال ها در فکر آن بودم شرح زندگی ابراهیم ادهم را جمع آوری کنم زیرا وی کسی بود که آئین جوانمردی و فتوت را از خراسان بزرگ به شام و عربستان برد و این اخلاق انسانی را در میان صوفیان عصر رواج داد. در این تصمیم به مرید او شقیق بلخی و مرید شقیق، حاتم اصم و مرید حاتم، احمد خضرویه و مرید احمد خضرویه به نام محمد بن فضل بلخی برخورد کردم که همه از بلخ بودند.

در پایان این بررسی بر آن شدم تا کتاب حاضر را به نام پیرانِ بلخ که شامل شرح حال همه آنان باشد جمع آوری و منتشر سازم تا ایرانیان، پیشگامان بزرگ صوفیه را بهتر بشناسند و نیز بدانند که خاستگاه تصوف و عرفان دنیا از خراسان بزرگ بوده و این مکتب انسانی و ایرانی است که بزرگان بی شماری مانند ابوسعید ابوالخیر و پیر خرقانی و بایزید بسطامی و عطار و مولوی و هزاران پیران دیگر را در طول زمان پرورش داده است.

باشد که ملت ایران قدر شأن و مرتبه فرهنگ و ادب خود را بیشتر بدانند و راه و رسم آنان را اختیار کنند تا این چراغ محبت انسانی روز به روز روشن تر گردد.»



پیرانِ بلخ، آخرین اثر دکتر جواد نوربخش - نورعلیشاه کرمانی - پیر طریقت نعمت الهی است که در ۴۰۸ صفحه از سوی انتشارات یلدا قلم با تیراژ ۵۰۰۰ جلد در سال جاری در تهران انتشار یافته است. ارزش مادی این کتاب ارزشمند را ناشر آن بیست هزار ریال یا به قولی دو هزار تومان قرار داده که با توجه به نفاست چاپ و جلد و صحافی ممتاز، و در مقام مقایسه با دیگر کتاب های مشابه آن، بسیار ناچیز به شمار می رود.

\* ابراهیم ادهم از مرو به سوی نیشابور می رود و در آن شهر گوشه غاری خلوت می گزیند و به طاعت مشغول می شود ولی چون مردم از وجودش خبردار می شوند به سوی مکه می گریزد. سفر ابراهیم از نیشابور به مکه ۱۴ سال طول می کشد و مورد احترام پیران و بزرگان قرار می گیرد. بعد از سالها پسرش با جلال و جبروت در جست و جوی پدر به مکه می رسد و او را در کسوت هیزم شکنی می بیند ولی خود را نمی شناساند. روز بعد ابراهیم به قافله بلخ سر می زند و پسر را که در خیمه زرباف قرآن می خوانده می شناسد. چون عزم رفتن می کند پسر در دامش می آویزد ولی ابراهیم به او می گوید: فرزند، چون تو را در بر گرفتم مهت در دلم بجنید که ندا آمد: یا ابراهیم دعوی دوستی ما می کنی و دیگری را دوست داری؟ (صفحه ۱۹)

\* ابراهیم از مکه به شام می رود و تا آخر عمر می ماند و با پالیزیانی و دروگری امرار معاش می کند. بعضی او را صاحب علم و دانش دانستند ولی اغلب به فضل و کرامتش پرداختند.

**فصل دوم این بخش کتاب پیران بلخ به استادان، مریدان و رابطه ابراهیم ادهم با افراد دیگر اختصاص دارد که فهرست وار به آنها اشاره خواهیم کرد.**

اوزاعی، اسلم بن یزید، شقیق بلخی، حدیفه مرعشی، خلف بن تمیم، ابواسحاق فزاری و خلیفه عباسی استادان و مریدان و ارادتمندان ابراهیم ادهم بوده اند و پیرامون زندگی او آمده است: \* روزی ابراهیم را نزد خلیفه دوم عباسی بردند، خلیفه گفت: معیشت تو از کجاست؟ ابراهیم پاسخ داد: دنیای خود را به رخنه انداخته در دین خود پیوند می کنیم که نه دین باقی می ماند و نه آنچه در آن می پیوندیم و راست آن را ماندک: او با تو نماند و تو از دست شده. از آنجا هم که بیرون می رفت گفت: هر که شهرت طلب کند راست نتواند گفت. (صفحه ۳۵)

**فصل سوم به بزرگداشت ابراهیم ادهم اختصاص دارد، فصل چهارم به صفات و اخلاق او پرداخته و فصل آخر شامل ۱۵۶ صفحه داستان در رابطه با اوست.**

\* جنید گوید، از سرّی شنیدم گفت: اهل پارسایی در عصر خود چهار نفر بودند: حدیقه مرعشی، یوسف بن اسباط، سلیمان خواص و ابراهیم بن ادهم. (صفحه ۳۶)

\* ابراهیم ماه رمضان درو می کرد و یاران را می گفت: کار خود با اخلاص انجام دهید تا حلال بخورید و شب نماز مگذارید زیرا شما را در کار خالصانه روز ثواب نماز جماعت و پاداش

پیران بلخ دارای پنج بخش و دو فهرست است که به طور خلاصه به آنها می پردازیم تا به طور کلی با ارزش و اهمیت این اثر بیشتر آشنا شویم که "پیران بلخ" خدمتی ارزشمند برای معرفی این بزرگ مردان است. معرفی این گروه جوانمردان ایرانی به دنیایی که اغلب بزرگان ایران را به بیگانگان نسبت می دهد و بسیاری از نام آوران ما را به دلیل حضورشان در دنیای اسلام، عرب می شناسد، آن هم بدون توجه به این نکته مهم که این افراد در ایران متولد شده و در فضای عارفانه ایران پرورش یافته و به مقامات علمی و معنوی رسیده اند، خدمتی شایسته به فرهنگ ایران است. متأسفانه اغلب این اشخاص به دلیل آنکه پدر یا جدشان عرب بوده یا گاهی به زبان عربی آثاری خلق کرده اند، به دنیای اسلام منسوب می شوند و عربشان می خوانند و از ذکر این مطلب که آنها ایرانی بوده اند، سر باز می زنند.

### ابراهیم ادهم

**بخش مربوط به ابراهیم ادهم خود دارای چند فصل است که فصل اول به اصل، نسب، توبه، حضور در نیشابور و مکه، دیدار با پسرش، توقف در شام و تحصیلات او اختصاص دارد و ضمن آن آمده است:**

ابراهیم ادهم از اهالی بلخ بوده و بنیانگذار کانون عرفان در قرن دوم هجری قمری در خراسان بزرگ به شمار می رود. باید او را در زمره پیشگامانی نامید که مکتب جوانمردی را پی ریخت و آن را به دنیای اسلام آن روز برد و به سرزمین خلفا عرضه کرد. عطار او را پادشاه بلخ خوانده که عالمی را زیر فرمان داشته تا شبی غریبه ای بر بام می بیند و او را ندا می دهد کیست؟ پاسخ می آید: آشنایم و شتر گم کرده ام. ابراهیم می گوید: ای نادان شتر بر بام می جویی؟ چگونه شتر بر بام باشد؟ پاسخ می آید: ای غافل تو خدای را بر تخت زرین و در جامه اطلس می جویی، شتر بر بام جستن از آن عجیب تر است؟ از این سخن هیبتی در دل وی پدید می آید و آتشی پدیدار می گردد و متفکر و متحیر و اندوهگین می شود. (صفحه ۱۱، پیران بلخ)

\* روایتی هم عطار در این زمینه دارد که: روزی خضر نزد ابراهیم می آید و او را نهیب کرده به دنبال خود به دشت می برد و به آهویی می سپارد و سرانجام به فرموده عطار: کشف انجام می شود و ملکوت را بر ابراهیم می گشایند و یقین حاصل می کند و بعد از توبه لباس شبانی می پوشد و پیاده راه می افتد تا به مرو می رسد.

(صفحه ۱۲)



هارون الرشید می زیسته و استادان و معاصران او از این قرارند: احمد بن یعقوب، عباد بن کثیر، وهیب بن الورد، ورقاء، اسرائیل، سفیان ثوری، قاضی ابویوسف، ابراهیم ادهم، عبدالعزیز بن داود، ابوهاشم رمانی، رابعه و بایزید بسطامی.

\* گویند: شقیق بلخی جعفر بن محمد را از فتوت پرسید. فراشقیق گفت: تو چه گویی؟ گفت: اگر دهند شکر کنیم و اگر منع کنند صبر کنیم. جعفر گفت: سگان مدینه ما همین کنند. شقیق گفت یا ابن رسول الله پس فتوت چیست نزدیک شما؟ گفت: اگر دهند ایثار کنیم و اگر ندهند صبر کنیم.

**فصل سوم این بخش از کتاب به بزرگداشت شقیق اختصاص دارد و در فصل چهارم مؤلف داستان هایی را که در رابطه با او نقل کرده اند، گردآوری نموده.**

\* نقل است پیری نزد شقیق آمده گفت: گناه بسیار کردم می خواهم توبه کنم. شقیق گفت: دیر آمدی! پیر گفت: زود آمدم. پرسید چون؟ گفت: هر که پیش از مرگ آمد زود آمده باشد. شقیق گفت نیک آمدی و نیکو گفתי. (صفحه ۲۴۸)

\* این رباعی هم تنها شعری است که نویسنده طرائق الحقائق به شقیق منسوب کرده است. (صفحه ۵۳۲)

صوفی که به خرقة دوزیش بازاری است

گر بخیه به فقر می زند خوش کاری است

ور خواهش طبع دست او جنباند

هر بخیه و رشته اش بت و زناری است

**تفسیر و حدیث، سخنان شقیق و نیز رساله آداب العبادات و وفات شقیق بلخی عنوان فصل های بعدی این بخش کتاب پیران بلخ است که یکی دو فصل آن با ده ها داستان و ماجرای خواندنی همراه است.**

\* شقیق گفت: ورود در عمل به علم است و ثبات در آن به صبر و تسلیم به حق از روی اخلاص. پس هر که در عمل کردن به علم وارد نشود نادان است. (صفحه ۲۸۱)

\* شقیق را گفتند نشان مطرود چیست؟ گفت: هر که را بینی از طاعت امتناع کند و دلش وحشت دارد و معصیت برایش شیرین است و به آن انس دارد، به دنیا راغب و از آخرت در پرهیز و مشغولیت او شکم و فرج اوست و باکی ندارد از کجا دنیا به دست آید، پس بدان از خدا دور است. (صفحه ۲۷۰)

\* از تاریخ تولد شقیق بلخی مطلبی در کتاب نیست ولی در بخش پایانی این بخش آمده است که: شقیق بلخی در جنگ با

نماز گذاران شب است. (صفحه ۴۱)

\* ابراهیم می گفت: آرزوی بیماری می کنم تا نماز جماعت را بر خود واجب بنیم که نه مردم را بنگرم و نه مردم مرا. در خانه اش را از بیرون قفل می کرد، مردم می آمدند و می دیدند در بسته است و می رفتند. (صفحه ۴۴)

ابن ادهم چون ادا کردی نماز دست بنهادی به روی خویش باز روی گفتم من پیوشم از خطر تا به رویم باز نتوان زد مگر زانکه می دانم که دست بی نیاز باز خواهد زد به روی من نماز

(صفحه ۱۳۲)

### شقیق بلخی

**بخش دوم کتاب پیران بلخ به زندگانی شقیق بلخی اختصاص دارد و ۶۷ صفحه از کتاب را در بر گرفته است. مؤلف کتاب در نخستین فصل کتاب به زندگی او پرداخته و مطالب بسیاری نقل کرده است.**

\* شقیق از اهالی بلخ بوده و از مشاهیر مشایخ خراسان بزرگ به شمار می رود. گفته اند نخستین کسی بود که در خراسان سخن از علم به میان آورد. استاد حاتم اصم بود و با ابراهیم ادهم مصاحبت داشت و طریقت را از او گرفت. به نوشته هجویری در کشف المحجوب شقیق را تصانیف بسیاری اندر فنون علوم بوده.

\* اوایل زندگی در ترکستان به نظاره بتخانه ای رفت و چون بت پرستی را سرگرم راز و نیاز با بت دید او را گفت: تو آفریدگاری را که عالم و قادر است پرست و از بت پرستی شرم دار. بت پرست گفت: اگر چنین که تو می گویی بت من قادر نیست، چه کسی تو را در شهر روزی دهد؟ شقیق از این سخن تکان خورد و به خود آمد و روی به بلخ نهاد. در راه گبری با او همراه شد و پرسیدش در چه کاری؟ شقیق گفت: بازرگانم. گبر گفت: اگر از پی روزی می روی که تو را تقدیر نکرده اند، تا قیامت اگر روی به تو نرسد. اگر از پی روزی می روی که تو را تقدیر کرده اند، مرو که خود به تو رسد. شقیق چون این سخن شنید بیدار و دنیا بر دلش سرد شد. (صفحه ۲۲۹)

**استادان و معاصران شقیق در بخش دیگر معرفی شده اند و در رابطه با هر یک ماجرای خواندنی هم در کتاب پیران بلخ آمده که باید خواند و لذت برد.** شقیق در زمان امام جعفر صادق و امام موسی کاظم (ع) و

بردند و گفتند: عجمی گوید این مدینه فرعون است. والی پرسید چرا چنین گفتی؟ حاتم گفت: تعجیل نباید کرد که من مردی عجمیم، از ایشان پرسیدم مدینه کیست؟ گفتند: پیغامبر. گفتم: کوشک او کجاست؟ تا آخر قصه باز گفت و سوال کرد شما به کی اقتدا کردید؟ به پیغامبر یا به فرعون که او اول کسی بود که از گنج و خشت پخته بنا ساخت؟ والی چون سخنان او را بشنید، وی را بگذاشتند. (صفحه ۳۱۲)

**در فصل بعدی این بخش سخنان حاتم به نقل از دیگران از میان کتاب های گوناگون گرد آمده است.**

\* حاتم گوید: نفس خویش در چهار چیز طلب کن، اول عمل صالح بی ریا، دوم اخذ بی طمع، سوم عطای بی منت و چهارم امساک بی بخل. (صفحه ۳۲۳)

\* ابوتراب نخشی گوید: حاتم اصم می گفت: دنیا مانند سایه تست. اگر در پی آن روی از تو دور می شود و اگر از وی دوری جویی به دنبال تو می آید. (صفحه ۳۴۰)

\* مردی نزد حاتم آمد و گفت: به چه روزگار گذرانی تو که ضیاع و عقار و ملک و مزرعه نداری؟ حاتم گفت: از خزانه خداوند روزی خورم. گفت: نان از آسمان بر تو فرواندازد؟ حاتم گفت: اگر در زمین نبود از آسمان فرو انداختی! مرد گفت: شما تنها با سخن کار داری! حاتم گفت: از آسمان جز سخن نازل نشده! مرد گفت: من تاب مجادلت با تو ندارم. حاتم گفت: باطل در برابر حق تاب نیاورد. (صفحه ۳۴۴)

\* وفات حاتم اصم را به سال ۲۳۷ هجری قمری ذکر کرده اند که در کرانه رباطی در واشجره، دهی از نواحی بلخ، اتفاق می افتد و او را در بالای کوهی دفن می کنند. (صفحه ۳۴۶)

### احمد خضرویه

بخش چهارم کتاب پیران بلخ به ابو حامد احمد بن خضرویه بلخی از بزرگان صوفیه خراسان بزرگ اختصاص یافته است. او ابتدا مرید حاتم اصم بود و بعدها با ابوتراب نخشی صحبت داشت و بعد از آن که ابو حفص حداد را در نیشابور زیارت کرد در بسطام خدمت بایزید بسطامی رسید. احمد لباس لشکریان می پوشید، بر طریقت ملامتیه بود، به فتوت شهرت داشت و در علو مقام در طریقت در ردیف نام آورانی نظیر بایزید به شمار می رفت. احمد تألیفاتی در عرفان داشت که هجویری در کشف المحجوب از یک اثر او به نام الرعاية بحقوق الله یاد می کند و پیر

ترکان در کولان، میان ختلان و واشگرد، در سال ۱۹۴ به قتل رسیده و در کولان، شهرکی در شرق سمرقند ماوراء النهر، مدفون شده است.

### حاتم اصم

سومین شخصیت نام آور کتاب پیران بلخ، حاتم اصم است که در بلخ متولد شده، مرید شقیق بلخی بوده و برای احمد خضرویه سمت استادی داشته، در زمان معتصم عباسی و خلیفه بعد از او زیسته و بی توجه به دنیا در حال انزوا زندگی کرده است. گویند اصم چهار زن اختیار کرده و او را نه فرزند بوده و به نوشته صاحب کشف المحجوب تصانیف مشهور اندر علم و معاملات داشته.

**فصل اول این بخش از کتاب به شرح زندگانی حاتم اصم اختصاص دارد و مولف هر آن چه میسر بوده از میان کتابهای گوناگون جمع آوری کرده، به معرفی این صوفی نامی پرداخته و داستان هایی در ارتباط حاتم با بزرگان عصر او آورده است.**

\* گویند حاتم به دیدار بایزید آمد و ضمن سخن او را گفت: شاگردان را گفته ام هر کدام از شما در روز قیامت شفیع دوزخیان نشود و او را به بهشت نبرد، شاگرد من نیست. بایزید گفت: من شاگردان را گفته ام: از شاگردان من نیست مگر کسی که در روز قیامت بایستد و هر که را به دوزخ برند، دست بگیرد و به بهشت فرستد و به جای او خود به دوزخ رود. (صفحه ۳۰۴)

**در فصل بزرگداشت حاتم، نقل قول های دیگران در باره او آمده که همه این صوفی را به نیک نامی و بزرگی ستوده اند. قسمت مهم این فصل نیز داستان هایی است که در رابطه با حاتم در کتب تاریخی آمده.**

\* نقل است یکی پیش حاتم آمد و او را گفت: مال بسیاری دارم و می خواهم که تو را و یاران تو را از آن نصیب کنم. حاتم گفت: می ترسم که چون بمیری، مرا باید گفت که: ای روزی دهنده آسمان، روزی دهنده زمین مرد! (صفحه ۳۰۹)

\* چون حاتم به قصد حج از بغداد به مدینه رفت، اهل مدینه استقبال کردند، پرسید این کدام مدینه است؟ گفتند: مدینه پیغامبر. گفت: کوشک پیغامبر کجاست تا نماز گزارم؟ گفتند: پیغامبر را کوشکی نبود و خانه ای بود پست. گفت: کوشک صحابه کجاست؟ گفتند: ایشان را هم کوشک نبود. گفت: پس مدینه فرعون است به سبب این بناهای رفیع! وی را گرفتند و نزد والی

هرات از درجات المقلبین علی الله عزّ وجل نام می برد.

**فصل دوم این بخش به استادان و مریدان احمد اختصاص دارد که در آن میان اسامی نامدارانی نظیر بایزید، ابومحامد و احمد محراب آمده و داستان هایی در رابطه احمد خضرویه با ایشان نقل شده است.**

\* احمد گفت: به بادیه یک بار با توکل به راه حج درآمدم. پاره ای برفتم خاری مگیلان در پایم شکست، بیرون نکردم و گفتم: توکل باطل شود. هم چنان می رفتم پایم آماس گرفت هم بیرون نکردم. لنگ لنگان به مکه رسیدم و حج بگزاردم و هم چنان بازگشتم. جمله راه از او چیزی می آمد و من در رنجی تمام بودم. مردمان چنان دیدند و آن خار از پایم بیرون کردند. با پای مجروح روی به بسطام نهادم. به نزدیک بایزید درآمدم، بایزید را چشم بر من افتاد، تبسمی کرد و گفت: آن اشکال که بر پایت نهادند چه کردی؟ گفتم اختیار خویش را به اختیار او گذاشتم. شیخ گفت: ای مشرک اختیار من می گویی؟ یعنی تو را نیز وجودی هست و اختیاری داری؟ این شرک نبود؟ (صفحه ۳۵۰)

**در فصل دیگر کتاب مولف پیران بلخ داستان هایی را که در باره احمد خضرویه نوشته شده و نیز اشعاری را که در باره او سروده اند، گردآوری کرده و در پایان بخش، سخنان احمد خضرویه نقل شده است.**

\* احمد گفت: عز درویشی خویش را نهان دار و آن گاه افزود: درویشی در ماه رمضان توانگری را به خانه برد و در خانه وی جز نان خشکی نبود. چون توانگر بازگشت، مقداری زر بدو فرستاد. درویش آن زر را بازپس فرستاد و گفت: این سزای آن کسی است که سرّ خویش با چون تویی آشکار کند. اما من درویشی خویش را به دو جهان نفروشم.

داستانی منظوم در باره احمد خضرویه در کتاب مصیبت نامه عطار نیشابوری آمده است که ۹ بیت مقدماتی آن را نقل می کنیم.

بود دزدی دولتی در وقت خفت در وثاق احمد خضرویه رفت  
گرچه بسیاری به گرد خانه گشت می نیافت او هیچ از آن دیوانه گشت  
خواست تا بیرون رود آن بی خبر کرد دل بر ناامیدی عزم در  
شیخ داد آواز و گفت: ای راد مرد می روی بر ناامیدی باز گرد  
دلورگیر آب برکش غسل ساز دم مزین تاروز روشن از نماز  
دزد بر فرمان او در کار شد در نماز و ذکر و استغفار شد

چون درآمد نوبت روز دگر خواجه ای آورد صد دینار زر  
شیخ را داد و بدو گفت این تورا ست شیخ گفت این خاصه میمان ماست  
زر به دزد انداخت گفت این خاص تو این جزای یک شبه اخلاص تو

(صفحه ۳۶۳)

وفات احمد خضرویه را سال ۲۴۰ هجری قمری در شهر بلخ آورده اند و این که مزار او بر دروازه نوربهار بلخ معروف است.

**در پایان این بخش کتاب مؤلف «فاطمه خضرویه» معروف به «ام علی همسر احمد خضرویه» را یاد کرده و ضمن شرحی در باره او نقل قولی دارد از بایزید.**  
\* هر که خواهد تا مردی بیند پنهان اندر لباس زنان، او را گو در فاطمه خضرویه همسر احمد نگاه کن!

### محمد بن فضل بلخی

آخرین بخش کتاب پیران بلخ به پنجمین نام آور بلخی و صوفی گرانقدر ابو عبد الله محمد بن فضل بن بلخی اختصاص دارد که از بزرگان خراسان و به روایتی بزرگوارترین آنها بوده است. به گفته عطار، او از متعصبان بلخ جنای بسیار دیده تا آنجا که او را به خاطر اعتقاداتش از شهر بیرون می کنند که به سمرقند می رود و تا آخر عمر در این شهر می ماند و او را شغل قضا می دهند.

**در فصل استادان محمد تنها از احمد خضرویه نام برده شده و از مریدان فقط ابو عثمان حیری شهرت دارد. فصل بزرگداشت نیز در یک صفحه آمده و دو صفحه به حدیث هایی که از او نقل شده اختصاص دارد. اما یازده صفحه آخر کتاب پیران بلخ به سخنان محمد بن فضل بلخی اختصاص یافته است.**

\* گفت: علم سه حرف است، عین و لام و میم، عین، علو است، لام، عمل است و میم، مخلص حق است در علو و عمل.  
(صفحه ۳۸۹)

\* گفت: ایشار زاهدان به وقت بی نیازی بود و ایشار جوانمردان به هنگام حاجت. (صفحه ۳۹۱)

\* گفت: هر که شیرینی علم را چشد، بر آن صبر نمی کند.  
خطای عالم از عمد نادان زیان بارترست. (صفحه ۳۹۵)

زحمت و مرارت مؤلف کتاب پیران بلخ برای تدوین زندگی نامه پنج تن از نامدارترین جوانمردان صوفی بلخ در خور توجه است، به ویژه آن که نویسنده برای نگارش آن از ۸۱ اثر تاریخی و عرفانی به زبان های فارسی و عربی استفاده کرده است.

\*\*\*