

# صوفی

شماره پنجاه و دوم

پائیز ۱۳۸۰

صفحه	در این شماره:
۵	۱- شرایط ورود در طریقت دکتر جواد نوربخش
۶	۲- عشق . . . عقل کریم زبانی
۱۵	۳- ابن فارض تری گراهام
۲۲	۴- عشق مطلق دکتر فاطمه مظاهری
۲۴	۵- گل‌های ایرانی * * *
۲۶	۶- بشنو از فوقِ فلک بانگِ سماع علی اصغر مظہری
۳۱	۷- روانشناسی پیران طریقت و حکمای ایرانی - بخش دوم دکتر جواد نوربخش
۳۴	۸- بودا و سیر تحول مذاهب بودایی محمد علی جم نیا
۳۹	۹- مردی که دفتر عقل را در مکتب عشق به یکسو نهاد پریسا ایزدی
۴۳	۱۰- " شمن " باقر نجفی
۴۶	۱۱- به یاد شادروان توحیدی * * *

تک‌شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# شرایط ورود در طریقت

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

برای اینکه سالک راه توحید، بنا بر استعداد ذاتی در طی طریق توفیق یابد، دو شرط لازم است:

۱- مرید که استادی را برگزید، باید با پیر و راهی که برگزیده است صادق باشد. اگر کسی که وارد طریقت می‌شود برای آگاهی از اسرار طریقت و خیرگرفتن یا شیخ و مرشد شدن یا مقاصد دنیوی و اخروی به ظاهر تسلیم پیری گردد، هرگز به جایی نمی‌رسد، بلکه سال‌ها خود را سرگردان می‌سازد و سود معنوی عاید او نخواهد شد، و سرانجام به انکار برمی‌خیزد و پیر یا طریقت را نفی می‌نماید، یا مدعی می‌شود.

امام قشیری گوید: بدان که اول قدم مرید اندر طریقت چنان باید که بر صدق بود تا بنای آن درست گردد، که پیران گفته‌اند: مریدان از وصول محروم از آن باشند که اصل ضایع کنند.

طاعت آن نیست که بر خاک نهی پیشانی      صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست

\*\*\*

هر که از علم صدق جست ببرد      هر که از وی دهاء\* گزید ببرد

(حدیقه سنایی)

۲- داشتن اصالت خانوادگی (بار وراثتی). کسی که سالک راه حق می‌شود باید در ذات او این کشش وراثتی (جوانمردی و حق‌طلبی) بالقوه باشد. اگر این بار عاطفی در خمیره او نباشد، توفیق چندانی در این راه پیدا نمی‌کند، بالعکس ممکن است پس از سال‌ها حیرانی عاقبت منحرف شود و راه و رهروی را منکر گردد و یا صاحب ادعا شود.

درختی که تلخ است وی را سرشت      گرش بر نشانی به باغ بهشت  
ور از جوی خلدش به هنگام آب      به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب  
سرانجام گوهر به کار آورد      همان میوه تلخ بار آورد

-----  
\* دهاء = زیرکی و هوشمندی.

عقل تو چون قطره‌ای مانده ز دریا جدا

چند کند قطره‌ای فهم ز دریای عشق؟

# عشق... عقل

از: کریم زبانی

و اگر بر تو ببندد همه ره‌ها و گذرها

ره پنهان بنماید که کس آن راه نداند!

(دیوان شمس)

«پسرم! صوری پیشه کن و توکل داشته باش. اگر رسیدی،

آن را خواهی شناخت!»

و چنین شد که سرگشته و حیران، جست و جورایی

گرفتم... چه سفرها کردم... چه سیرها بر من گذشت، و چه

ناامیدی‌ها و ناکامی‌ها تحمل کردم!

دیروز که به این شهر لطیف و زیبا رسیدم و آن را بسی متفاوت

از دیارهای دیگر یافتم، اندکی امیدوار شدم. نام شهر را "دلکده"

می‌گفتند. فضا آکنده از عطر خوش زندگی بود، گو اینکه گاه به

گاه بوی ناخوشی را باد از سمتی دیگر می‌آورد و باعث آزرده‌گی

روح می‌شد. شهری پرتب و تاب و گرم بود - گرم و مطبوع. همه

در کار و کوشش بودند و به خدمت سرگرم. درختان تازه به برگ و

گل نشسته بودند. آسمان شهر، روشنایی سرخ دلپذیری داشت،

ولی از آرامشی همیشگی برخوردار نبود. گاهی ابری سیاه، همراه

بارعد و برق‌های خشن و نگرانی آفرین آسمان را می‌پوشاند و

سبب ناآرامی، نگرانی، خشم و دلواپسی، و در نتیجه،

اشتباهکاری شهروندان می‌شد. با خود گفتم، شاید در اینجا نشانی

از گذشته خود بیابم، چرا که با همه جاهای دیگری که دیده‌ام فرق

دارد.

سحرگاه امروز که خورشید در کار گسترده پرتوهای پیش

آهنگ خود بر روی شهر بود، صدای همهمه و هیاهویی از دور،

مرا به میدان بزرگ شهر هدایت کرد. هرچه نزدیک‌تر می‌شدم،

مسافری بودم آواره. شهر به شهر و دیار به دیار می‌گشتم،

می‌دیدم، می‌آموختم و می‌اندوختم. در پی یافتن حقیقت به هر جا

سرمی‌زدم و سراغ می‌گرفتم... و گم‌شده‌ام را نمی‌یافتم.

به من گفته بودند، راهی دراز در پیش دارم و شاید هم هرگز

نرسم! اما این دستاویزی نبود که مرا از رفتن باز دارد. سلول‌هایم

می‌طلبیدند و مرا با خود می‌بردند. انگیزه رفتن، بوی دوست بود

که به مشام می‌رسید - نسیم عشق آن را به من می‌رساند - ولی

من شهر دوست را می‌جستم و می‌خواستم.

به فرزانه‌ای رسیدم و از او نشانی خواستم. گفت:

«نشانی دوست؟... نشانی اش بی‌نشانی است!»

پرسیدم:

«از کدام جهت بروم؟»

تبسم کنان پاسخ داد:

«جهت را فراموش کن!»

با شگفتی پرسیدم:

«تختگاهش چه نام دارد؟»

سری تکان داد و گفت:

پسرم! بعضی آن را قاف کوه، بعضی ناکجاآباد، عده‌ای

شهر بی‌مکان، و گروهی دیار بی‌زمان می‌خوانند!»

چون حیرت مرا دریافت بالخندی مهربان گنت:

«هله نومید نباشی که تو را یار براند

گرت امروز براند، نه که فردات نخواند؟

در اگر بر تو ببندد، مرو و صبر کن آنجا

ز پس صبر، تو را او به سر صدر نشانند

صدا بیشتر و واضح تر می شد.

به یک بلندی که بر میدان شهر دید خوبی داشت، رسیدم. بر بلندی شدم و به نظاره ایستادم؛ چه منظره ای! گویی که به میدان جنگ نگاه می کردم. دو گروه عظیم از مردم در دو سوی میدان، هر کدام پشت سر کسی که به نظر می آمد سرکرده آنان باشد، گرد آمده بودند و همه می کردند. یک گروه به سرکردگی سپهسالاری، خوش سیما و متبسم، در سمت چپ میدان صف کشیده بودند و پوشاکی همچون رنگین کمان های گل آذین به تن داشتند. گروه دیگر به سرکردگی سرداری که چهره ای مصمم و جدی، جامه ای چند رنگ، و کتابی بزرگ در دست داشت، در سوی راست میدان صف کشیده و در تب و تاب بودند. همه هیاهو و همهجه از آن سو به گوش می رسید. این افراد با سیمایی عبوس و جدی، پی در پی شعار می دادند و سر و صدا می کردند! همراه با شعار، بعضی، چماق و شمشیر، و بعضی کتاب هاشان را در هوا تکان می دادند. پوشاکشان، هر کدام به رنگی و برخی، مزین به شکل های نجومی، هندسی، عدد، نشانه های ریاضی و شکل های ناآشنای دیگر بود.

اندک اندک، بقیه مردم شهر نیز در دو سوی دیگر میدان فراهم آمدند و به نظاره ایستادند. در چهره شان نشانه هایی از حیرت، نگرانی و دلواپسی، آشکارا دیده می شد.

سردار کتاب به دست که با موهای بلند سر و ریشش به یک اندیشمند تمام عیار می مانست، دست هایش را بالا برد. به فاصله چند لحظه، همهجه فروکش کرد و نفس ها در سینه ها حبس شد. آنگاه خطاب به سپهسالار عشق، با صدایی بلند گفت:

«تو کیستی و اینجا به چه کار آمده ای؟... مردم را در اضطراب افکنده ای، شهر را به تلاطم!»

سپهسالار عشق با لحنی ملایم و خوش آهنگ پاسخ داد:

«نام من عشق است و سلطان من، روح، مرا فرمان داد که با یارانم، در این شهر، خانه کنم... تو بگو کیستی و اینجا به چه کاری؟»

سردار کتاب به دست قهقهه ای سرد داد و به طعنه گفت:

«ای بی خبر! مرا همه می شناسند... همه جز دیوانگان!...»

تو چگونه مرا نمی شناسی؟ مرا خرد می خوانند و عقل می نامند... رهبر سپاه علمم و سراسر جهان دانش، قلمرو من است! بگو ببینم تا کنون کجا بوده ای که پیدا نبوده ای؟»

عشق گفت:

«خود را بزرگ بیندار و دم از خرد مزن، که تو «عقل جزوی»

هستی:

عقل جزوی، عقل را بدنام کرد

کام دنیا مرد را بی کام کرد

عقل جزوی آفتش وهم است و ظن

زان که در ظلمات شد او را وطن

زین خبرد جاهل همی باید شدن

دست در دیوانگی باید زدن

(مثنوی معنوی)

من و یارانم در هدین اطراف بودیم، ولی تو چشم دیدار ما را

نداشتی. بیرون شهر چادر زده بودیم و منتظر بودیم تا نظر عنایت

حضرت سلطان، شهردار دلکده را از خواب غفلت برانگیزد و او ما

را به یاری بطلبد. اکنون چنین شده و روزگار تو و دوستانت به

سرآمده است، و شهر آماده پذیرایی از ماست!

«اما دروازه های شهر را مأموران با ابزار الکترونیک پیشرفته

بسته بودند. شما چگونه به شهر درآمدید؟»

«پرتو معرفت هر جا بتابد، راه ما باز می شود. هیچ دیوار و

بارویی در برابر آن تاب پایداری ندارد و ذوب می شود... نگاه کن

آنجا را...»

همه مردم حاضر به سوئی که او نشان می داد، چرخیدند.

"سردار عقل" و یارانش با کمال حیرت دیدند که در دیوار شهر

شکافی گسترده پیدا شده است! همهجه در جمعیت افتاد. "سردار

عقل" با لحنی قاطع و آمرانه گفت:

«شما متجاوز هستید و باید محاکمه شوید. یا شهر را ترک

کنید و یا برای این کارتان دلیل موجه بیاورید... من دلیل

می خواهم!»

تبسمی به طراوات بهار بر سیمای "سردار عشق" نقش

بست:

«جمال چهره او حجت موجه ماست" (دیوان حافظ)؛ ما را

با دلیل کاری نیست؛ و تو... بدان که "تا پای بند دلیلی، ذلیلی"

(سی پیام و چهل کلام، دکتر جواد نوربخش). نشنیده ای که

گفته اند، پای استدلالیان چوبین بود؟... آن که باید دلکده را ترک

کند یا فرمان پذیر ما شود، تو هستی. اهالی دلکده رنج فراوان و

طولانی برده اند تا شهر را برای پذیرش ما آماده ساخته اند. ما فرمان

(اقبال لاهوری)

عقل با قهقنیه ای از روی استهزا سخنان عشق را چنین پاسخ

داد:

«من نظام کایناتم، و تو تا با عصای من نروی، نرسی!»

«سی پیام و چهل کلام، دکتر جواد نوربخش)

عشق به گرمی تمام گفت:

«و تو تا به آتش من ناپود نشوی، به بود نرسی... (همان

مرجع) تو را به آنسوی پرده ها راه نیست، چرا که در حصار

دانسته ها محبوسی و اشتباه فراوان از تو سر می زند. پس،

صلاحیت سروری بر «دلکده» را نداری:

عقل بادی در غیغب انداخت و گفت:

«نگاهم رازدار هفت و چار است

گرفتار کمندم روزگار است

جنان بینم، به این سو باز کردند

مرا با آن سوی گردون چه کار است؟

چکد صد نغمه از سازی که دارم

به بازار افکنم رازی که دارم

(اقبال لاهوری)

و از این ها گذشته... «شش جهت حد است و بیرون راه

نیست!» (دیوان شمس)

عشق حاضر جواب بود:

«حکیمان گرچه صد بتگر شکستند

مقیم سومنات "بود" و "هست" اند

چه سان افرشته و یزدان بگیرند

هنوز آدم به فترای نیستند

(اقبال لاهوری)

و از این ها گذشته... «آن سو راه هست و رفته ام من بارها!»

(دیوان شمس)

سپس دناظره ای داغ بین آن دو جریان یافت:

عقل: «آگه از هر خیر و شرّم»

عشق: «برتر از این هاست سیرم»

عقل: «کشف معقولات خوانم.»

عشق: «علم مجهولات دانم.»

عقل: «از خطرها می رهانم»

عشق: «در خطرها من امانم»

یافته ایم و به خانه خود درآمده ایم... اکنون یا به خدمت عشق

درآی و ترک "من" کن و رستگار شو، یا از دهکده بیرون رو!»

عقل، بی تابانه، پایی بر زمین کوبید و نعره سرداد که:

«تو را چه رسد که با این سپاه اندک، به من که سپاه گران

دانشوران، صنعتگران، سیاستمردان، رزم آوران، قاضیان و

دولتمردان زیر فرمان دارم، تکلیف کنی؟!...»

خاتم ملک سلیمان است علم

جمله عالم صورت و جان است علم

آدمی را زین هنر بیچاره گشت

خلق دریاها و خلق کوه و دشت

زو پلنگ و شیرترسان همچو موش

زو شده پنهان به دشت و کُهِ، و وحوش

(مثنوی معنوی)

عشق، با آرامش تمام، درپاسخ به داد و بیدادهای عقل گفت:

«مشکل تو همین است که گرفتار اندک و بسیار هستی! تو را

"معلوم دان" ها یاری می دهند، و مرا کیمیاگران و معجزه گران.

تو غلام حلقه به گوش "فرمانده نفس" هستی و من، سپهسالار

"فرمانده روح". سپاهیان تو را خشم، کینه توزی، انتقامجویی،

جاه طلبی، حسادت، ثروت اندوزی، زورگویی، و جنگ افزوی

تشکیل می دهند که بافته های خلق اند، و سربازان من، مهر،

دوستی، خدمت به خلق، احسان، راستکاری، ایثار، گذشت،

جوانمردی و خاکساری هستند که یافته حق اند.»

عقل برآشفقت که:

«جسارت را ببینید!... من آنم که فضا را فتح کرده ام، اتم را

گشوده ام، لیزر، رادار، رایانه، فضاپیما، هواپیما، ساخته ام؛

قلمرو من ژرفای اقیانوس و اوج آسمان هاست، "من، پادشاهی پُر

فتوحم"....»

عشق، بی آنکه متانت را از دست بدهد، رجز خوانی عقل را

قطع کرد:

«و همه را در خدمت حرص و آز و جنگ و کشورگشایی سلطه

گران زورگو قرار دادی...»

ز افسون تو دریا شعله دار است

هوا آتش گذار و زهر دار است

چو با من یار بودی نور بودی

بریدی از من و نور تو نار است

عقل: «من نشان افتخارم»

عشق: «بی نشانی خاکسارم»

عقل: «اهل فن و هوشیارم»

عشق: «با فنونت نیست کارم»

عقل: «عالم و صاحب کمالم»

عشق: «من به دنبال وصالم»

عقل: «من خبیر و نکته دانم»

عشق: «بی خبر از این و آنم»

عقل: «من چراغ تیره روزم»

عشق: «نوربخش دل فروزم»

(دیوان نوربخش)

عقل گرچه اهل بحث و قیل و قال بود، ولی تندذهنی و

حاضر جوابی های عشق ظاهراً او را به ستوه آورد. مانند کسی که یاری می طلبد، بی دریغ به چپ و راست نگاهی انداخت و ادامه

داد:

عقل: «من تقوا به کار دارم»

عشق: «من به دعوی چکار دارم؟»

عقل: «مرا علم و بلاغت است»

عشق: «مرا از دو عالم فراغت است»

عقل: «من قاضی شریعتم.»

عشق: «من متقاضی ودیعتم»<sup>۲</sup>

عقل: «مرا لطایف و غرایب یاد است.»

عشق: «جز یاد دوست، هر چه گویی باد است»

(سی پیام و چهل کلام، دکتر جواد نوربخش)

همه‌شادی مردم شهر به طرفداری از عشق، و همه‌آشنه‌

یاران عقل، اندک اندک صدای دو سردار را نارسا می ساخت. به

اشاره عقل، چند نفر از یارانش یک پله برقی خودکار بلند و یک

دستگاه بلندگوی الکترونیک پر قدرت برایش حاضر کردند. عقل با

تبختر، سوار پله برقی شد و بالا رفت و رجز خوانی از سر گرفت.

صدایش، به کمک بلندگو، همه صداهای دیگر را تحت الشعاع

قرار داد و تحسین یارانش را برانگیخت. عقل رجز خوانی از

سر گرفت:

«من، بسته تکلیفاتم، شایسته تشریفاتم، گشاینده در فهمم،

زداينده زنگ وهمم، گلزار خردمندانم... ای عشق! تو را کی رسد

که دهان باز کنی و زبان به طعنه دراز کنی؟ تو کیستی؟ ... خرمن

سوخته ای! ... و من، مخلص لباس تقوا دوخته ای!

(خواجه عبدالله انصاری، عقل و عشق، رساله کنز السالکین)

عشق، بر اسبی زرین سوار شد، قلب سرخ فام و پرتالو خود

را در دست گرفت و عاشقانه ندا درداد:

«یا دوست! ...»

زنگ و آهنگ صدای "عشق"، فراتر از همه صداها، مردم

شهر را به وجد و نشاط آورد و یک صدا فریاد زدند:

«از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر!» (دیوان حافظ)

حمایت مردم شهر دلکده از عشق، عقل و یارانش را به

تشویش گرفتار ساخت. عشق با همان لحن آهنگین و لطیف، ادامه

داد:

«من، دیوانه جرعه ذوقم، برآرنده شعله شوقم، زلف محبت

را شانه ام، زرع مودت را دانه ام، گنج خرابه بسطامم<sup>۳</sup>، سنگ

غرابه ننگ و نامم! ای عقل، تو کیستی؟ ... تو مؤدب راه و مقرب

درگاه! لاجرم، آن روز که روز بار بود و روزی عشرت یار بود، من

سخن از دوست گویم و مغز بی پوست جویم. نه از حجاب ترسم و

نه از حجاب پرسم. مستانه درآیم و به شرف قرب برآیم و تاج قبول

بر سر نهم و تو که عقلی همچنان بر در!» (خواجه عبدالله انصاری،

عقل و عشق، رساله کنز السالکین)

سپاه رنگین کمان پوش به اشاره سپهسالار عشق به حرکت

درآمد. سردار عقل، که اوضاع را به سود خود نمی دید، دستش را

به نشانه "ایست" بالا برد و خطاب به مردم گفت:

«صبر کنید! من سر جنگ ندارم و اصلاً اهل جنگ و خشونت

نیستم! عاقلانه تر آن است که مسئله را با آرامش حل کنیم...

سپاه عشق به اشاره فرمانده درجا ایستاد و عشق با اعتماد به

نفس پاسخ داد:

«تو زیرک هستی، وقتی احساس ضعف می کنی سر جنگ

نداری، و این استراتژی فرمانده تو نفس است. ولی کیست که

نداند که همه جنگ های عالم را تو طرح ریزی کرده ای... تو ابزار

جنگ می سازی، آدم ها را به خاک و خون می کشی و آواره

می کنی. تو صلح طلب نخواهی بود، مگر زمانی که از فرمان

"نفس" سربازانی و رهبری مرا بپذیری، تا هر دو، در خدمت

"روح"، جهان را بهشت کنیم.

بار دیگر هلهله عظیم شادی از مردم شهر برخاست و ولوله در

سپاه عقل افتاد. یاران عشق سردارشان را گلباران کردند. عطر

عشق، هوا را پر کرد، مردم مست شدند و همچون امواج بی پایان، درحالی که دسته جمعی ترانه می خواندند، به حرکت درآمدند. چیزی نمانده بود که عقل و سپاهش را، چون جزیره ای در میان بگیرند و راه را بر آنان ببندند، اما عشق فرمان توقف داد. مردم همچنان می خواندند: «از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر... از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر...!»

به اشاره عشق، یارانش با منجیق محبت آنقدر گل نور بر عقل و سپاهیان او فرو ریختند که توان هرگونه حرکتی از آنان سلب گردید و ساز و برگ خود را بر زمین نهادند. عشق و یاران او پیروزمندانه پیش راندند. عقل بر رکاب عشق بوسه زد و سر به تعظیم فرود آورد.

سپاه عشق بر شهر دلکده مسلط گردید. موسیقی و ترانه و رنگبازی نور فضای شهر را پر کرد و مردم به سماع پرداختند. دیگر در آسمان دلکده از رعد و برق خبری نبود و هرچه بود، نور و رنگ بود و موسیقی و سرود و ترانه!

\*\*\*

در ادبیات تصوف، عقل و عشق پیوسته به صورت بنمایه آموزش سیر و سلوک، همراه با لطیفه پردازی های گوناگون، به کار گرفته شده، و عارفان نامدار به ظرافتی ویژه در عرصه آن قلم زده اند. در نوشتاری که پیش رو دارید کوشش بر این قرار گرفته که قلمرو عقل و عشق، و ره یافت هریک از آنها به درک هستی، و همخوانی ها و ناهمخوانی های موجود بین آنها، با یاری جستن از سخنان بزرگان عرفان، اما با زبان ساده و امروزی، شناخته گردد.

در تصوف از دو گونه عقل<sup>۴</sup> سخن رفته است: یکی عقل کلی - یا خرد کیهانی - و دیگر، عقل جزوی، که مردود صوفی است، زیرا که وزیر امین و رایزن مورد اعتماد نفس بشمار می رود.

عقل جزوی به عقل متعارف و معیشتی، و نیز به علم علمای ظاهر و فیلسوفان اطلاق می گردد. اما، عقل کلی همان خرد کیهان شمول است که مولانا جلال الدین محمد بلخی، آن را گاهی عقل عقل هم می نامد و تفاوت این دو را چنین بیان می کند:

عقل عقلت مغز و عقل اوست پوست

معدۀ حیوان همیشه پوست جوست

چون که قشر عقل صد برهان دهد

عقل کل، کی گام بی ایتان نهد

عقل، دفترها کند یکسر سیاه

عقل عقل، آفاق دارد پر ز ماه

از سیاهی وز سفیدی فارغ است

نور ماهش بر دل و جان بازغ<sup>۵</sup> است

باز می فرماید:

عقل، دو عقل است: اول مکسی

که در آموزی به حرف مکتبی

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر

از معانی در علوم خوب و بکر

عقل تو افزون شود بر دیگران

لیک تو باشی ز حفظ آن گران

عقل دیگر، بخشش یزدان بود

چشمه او در میان جان بود

چون ز سینه آب و آتش جوش کرد

نه شود گنده، نه دیرینه، نه زرد

منظور از این "عقل دیگر" همان معرفت است و عشق و ذوق

که نه ایستاده ست تا بگنجد و نه چون فرضیه های علمی و فلسفی،

کهنه و قدیمی می شود و نه رنگ می بازد. حال آنکه، عقل اکتسابی

یا جزوی نالِب گور را بیشتر نمی بیند و به آن سوی طبیعت ظاهر -

آن گونه که چشم دل می بیند - پی نمی برد. مولانا می فرماید:

خود، خرد آن است کو از حق چرید نی خرد کان را عطار د آویرد

پیش بینی خرد تا گور بود و آن صاحب دل به نفع صور بود

این خرد از خاک گوری نگذرد وین قدم، عرصه عجایب نسیرد

زین قدم وین عقل، رو بیزار شو چشم عینی جوی و بر خوردار شو

زین نظر وین عقل ناید جز دوار پس نظر بگذار و بگزین انتظار

شیخ محمود شبستری، آفریدگار "گلشن راز" نیز در زمینه

تفاوت خرد جزوی و خرد عرفانی، و در بیان این که حکیم فلسفی

(عقلی) جز با چشم عادی نمی بیند، سخن جالبی دارد:

حکیم فلسفی تا هست حیران نمی بیند ز اشیاء جز که امکان

از همین رو در صدد برمی آید بر اساس آنچه به حسن بینی

می رسد به استدلال هستی و ذات حق بپردازد:

از امکان می کند اثبات واجب از این حیران شد اندر ذات واجب

گهی از دور دارد سیر معکوس گهی اندر تسلسل گشته محسوس

چو عقلش کرد در هستی تو عقل<sup>۶</sup> فرو پیچید پایش در تسلسل

مولانا جلال الدین محمد بین این دو نوع عقل تفاوتی بس

بزرگ قابل است :

این تساوت، عقل ها را لیک دان در مراتب از زمین تا آسمان  
 هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از ذره شیب  
 هست عقلی چون چراغ سرخوشی هست عقلی چون ستاره آتشی  
 عقل جزوی عشق را منکر بود گر چه بنماید که صاحب سر بود  
 آزمودم "عقل دوراندیش" را بعد از این دیوانه سازم خویش را  
 و در جای دیگر، تفاوت بین علم عقلی و علم ذوقی (اشراق) –  
 و در واقع بین عقل و عشق – را چنین بیان می کند :

علم هائی اهل دل، حملشان علم هائی اهل تن، احمالشان  
 علم چون بر دل زند یاری شود علم چون بر تن زند، باری شود  
 علم، کان نبود ز هو بی واسطه آن نیاید، همچو رنگ ماشطه<sup>۷</sup>  
 دانش نور است در جان رجال نی ز راه دفتر و نی قیل و قال  
 داند آن کو نیکبخت و محرم است زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است  
 مولانا برای تبدیل عقل جزوی به عقل کلی، به جویندگان و  
 رهروان راه حق توصیه می کند که به مصاحبت و همراهی فرد  
 "کامل العقل" – پیران طریقت و اولیای خدا – درآیند، تا رفته رفته  
 در پرتو انوار پیش او به عقل کلی بیوندند :

مر تو را عقلی است جزوی در نهان

کامل العقلی بجو اندر جهان

"جزو" تواز "کل" او، کلی شود

عقل تو بر نفس، چون علی شود<sup>۸</sup>

عقل جزوی "عقل" را بد نام کرد

کام دنیا مرد را بی کام کرد

"ضرورت است عقل را با عقلی دیگر یار کردن. از برای آنکه

عقل تمام، که دانای کامل است، نادر باشد و دیگران، یا نیم عاقل  
 باشند – و نشانه ایشان این است که بدانند که ندانند – یا غافل  
 محض، که به هر حال نمی دانند که نمی دانند. پس اگر توجه به  
 جانب عقل کامل کنند یا عقلشان به کمال رسد و با از مرتبه جهل به  
 عقل برسند. «(لب لباب مثنوی)

در تشریح تفاوت عقل و عشق – یا به کلام دیگر، علم و عشق

– دکتر جواد نوربخش سخن دلنشینی دارد :

«عقل، وسیله شناخت دریا از طریق قطره است. عشق، قطره

را دریا ساختن است. عقل، وزیر امین "من" است؛ عشق،

سپهسالار روح است. لشکر عقل، نفس و صفات نفس و بافته های

خلق است، لشکر عشق، صفات روح و یافته های حق است. عقل

در میدان دل، ناصح و حافظ "من" است و عشق، سرداری آتش  
 افروز است که بر عقل و لشکرش می تازد تا کشور دل را به تصرف  
 خود درآورد.

با تصرف کشور دل، سردار عشق، "من" را به بند می کشد،  
 عقل را فرمانبر خود می سازد، سلاح غرور و خود خواهی آنها را  
 می گیرد، لباس بی اساس "صفات" سپاهیان نفس را از تشنه  
 درمی آورد و تافته جدا بافته لشکریان روح را، که صفات انسان های  
 کامل است، بر آنها می پوشاند و نفس را مطمئن می سازد. «(سی  
 پیام و چهل کلام).

در گذار تاریخ زندگی بشر انسان هایی که جویای حقیقت بوده  
 اند در برابر دو راه قرار گرفته اند: راه عقل (علم) و راه دل (عشق)،  
 عرفان، اشراق). آنها که به راه عقل گام نهادند، دانشمند و  
 فیلسوف نام گرفتند و گروهی که به راه دل رفتند، عارف و صوفی  
 شدند.

گروه نخست کوشیدند معمای هستی را با منطق و استدلال و  
 تجربه بکشایند تا به حقیقت برسند. اما گروه دوم دریافته اند که منطق  
 و استدلال اگر چه ممکن است دستاوردهایی اندک به فراخور زمان  
 و پیشرفت دانش فراهم آورد، ولی نهایتاً راه به جایی (حقیقت)  
 نمی برد، و گفتمند:

به گنه ذاتش خرد بردی به قعر دریا اگر رسد خس

و خود را به راه دل سپردند و حقیقت را با چراغ اشراق و  
 مکاشفه جستند.

دانشمندان به یاری عقل و تعقل (به تناسب امکانات عصر و  
 زمان) پله های مراحل جستار و پژوهش را یکی یکی بالا می روند.  
 اما این صعود همیشه مرز و حدی دارد و فراتر از آن رفتن، جز با  
 پرواز دل و روح امکان پذیر نیست. این معنا را ابوعلی سینا در  
 رباعی دلنشینی، با انصاف بسیار و بی پرده، بیان می کند و در بن  
 بست قرار گرفتن دانشمند و فیلسوف را، با آنچه احاطه ای که به  
 دانش های زمان خود داشته، نشان می دهد:

دل گر چه در این بادیه بسیار شتافت

یک موی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من هزار خورشید بتافت

آخر به کمال ذره ای راه نیافت

حتی برخی از دانشمندان گذشته و حال – آنان که دیدی

صددرد مادی و آزمایشگاهی نداشته اند – هنگامی که در پژوهش



خود با بن بست علمی روبرو گردیده اند، دیده شده که در خود فرو رفته و به تفکری درونی (مراقبه) نشسته اند و چه بسا که یک "وارد قلبی" در یک لحظه خاص، یا پیامی شنوده‌ای یا دیداری، که از طبیعت و محیط دریافت کرده اند، گره گشای بن بست علمی آنان شده است. این پدیده که می‌توان آن را مکاشفه، وارد قلبی، یا الهام نامید، متکی به استدلال و منطق و محاسبه ریاضی نیست. مولوی در این زمینه سخنی پر معنا دارد:

هر که در خلوت به بینش یافت راه

او ز دانش ها نجوید دستگاه

با جمال جان چو شد هم کاسه ای

باشدش زاخبار و دانش، تاسه ای<sup>۹</sup>

وربخوانی صد صحف بی سکنه ای

بی قدر بادت نیاید نکته ای

ورکنی خدمت، نخوانی یک کتیب<sup>۱۰</sup>

علم های نادره یابی ز جیب

حتی پیدایش نظریه "یونیفاید فیلد" (Unified Field) را که

اینشتین یکی از پیشگامان آن بود و سی سال آخر زندگی صرف

پیگیری آن گردید، می‌توان به درستی یک بینش درونی یا "وارد

غیبی" دانست. این نظریه، تکنیکی بودن نیروهای طبیعت را مطرح

می‌سازد (نیروهایی که تا امروز بشر با حواس پنجگانه ادراک عقلی

به وجودشان پی برده است). این نظریه می‌گوید، نیروهای

چهارگانه هستی، یعنی نیروی قوی (در هسته اتم)، نیروی ضعیف

(راديو اکتیویته)، نیروی الکترومغناطیس، و نیروی جاذبه، در اصل

و مبداء ظهور هستی یکی بوده اند - نظریه ای که فیزیکدانان

همچنان روی آن کار می‌کنند و توفیقی نسی نیز به دست آورده اند.

نیوتن، فیزیکدان نامی سده هفده میلادی، نیز نیروی جاذبه را

به کمک ریاضیات و استدلال فیزیکی کشف نکرد. وی یک روز که

از کار آزمایشگاهی خسته به آغوش طبیعت پناه برده بود، شاهد

افتادن سیبی از درخت شد. این پیامی بود که در آن لحظه خاص،

هستی و طبیعت برای او فرستاد و او را تکان داد: «چرا سیب وقتی

از شاخه جدا می‌شود به زمین می‌افتد؟ باید نیرویی آن را به پایین

بکشد!» پس از آن بود که به دنبال این وارده روحی، دوباره به

ساحت علم برگشت و در پی اثبات کشف خود، با تجربه های

طولانی و مکرر، به قوانین جاذبه دست یافت.

اینشتین در لحظه ای خاص از تفکر و در خود فرو رفتن، وجود

انرژی را در هسته اتم دید و عظمت آن را حس کرد و نظریه انرژی در ضمیرش نقش بست. پس از آن بود که در صدد اثبات ریاضی برآمد و به تساوی زیبای  $E=mc^2$  دست یافت، اما بیش از ده سال دیگر طول کشید تا اثبات عملی آن تحقق پذیرد. اینشتین قطعاً در لحظه مشاهده انرژی درون اتم، نردبان علم را ترک کرده و با دل خود به پرواز درآمده بود. همان حالی که چند سده پیش از اینشتین، به عارف ایرانی، هافت اصفهانی دست داده و منجر به ارائه نظریه عارفانه «دل هر ذره را که بشکافی \ آفتابیش در میان بینی» گردید.

قطعاً هاتف و اینشتین، هر دو، در لحظه های خاص مکاشفه و سیر دلی و درونی یک چیز را مشاهده کرده اند، اما زبان و بیان آنها متفاوت بوده است. اینشتین چون فیزیکدان و دانشمند تجربی بود، در پی اثبات مکاشفه خود برآمد. لیکن در دریافت اشراقی یک عارف، سخن از جذبه عشق است نه اثبات و رد، یا درستی و نادرستی کشف. هاتف چون عارف بود - و نه دانشمند منطقی و استدلالی - به دنبال اثبات نظریه خود نرفت، زیرا که در اشراق و عشق و عرفان، منطق و استدلال جایی ندارد و عارف را به آن نیازی نیست.

آن که از آغاز، از راه دل و ضمیر به جست و جوی حقیقت برمی‌خیزد و سفری درونی را در پیش می‌گیرد، پس از آن که دست خود را در دست پیری روشن ضمیر، آگاه، و راه رفته نهاد می‌کوشد تا به یاری پیر، با پاک ساختن ضمیر خود از هرگونه اوهام و صفات نفسانی انسانی، از روح خود آینه ای بسازد و جمال حقیقت را در آن ببیند. زیرا که روح سرچشمه معنویات، راز دار حقیقت و خلوت درونگرایی و مکاشفه است.

هنرمندان راستین (شاعران، موسیقی دانان، نقاشان، ...) گاهی که ضمیرشان به نور معرفت روشن می‌گردد و با دریافت های قلبی در خلوت دل بر بال عشق پرواز می‌کنند و بندهای عقل را می‌گسارند، به خلق آثار جاویدان و اعجاب آور موفق می‌شوند.

مولانا انسان های عقل گرا و عشق گرای جوینده را چنین متمایز می‌کند:

عقل گردی، عقل را دانی کمال

عشق گردی، عشق را دانی جمال

چنین به نظر می‌رسد که علم و معرفت (یا عقل و عشق) همزاد بوده اند ولی به مرور رشد تاریخی و جغرافیایی انسان، دو

راه جداگانه و متباعد را پی گرفته اند. اما گمان می رود سرانجام مسیر علم نیز به راه عشق، معرفت، و اشراق خواهد پیوست و یکی خواهد شد. مبنای این باور این است که آن دست از کشفیات دانشمندان که مینا و پشتوانه استدلالی ندارد و با عنوان "نظریه" مطرح می گردد، در واقع شراره های اشراق و معرفت است که در لحظه های سفر درونی بر دل آنان زده است. به سخن سخنور

عارف، اقبال لاهوری:

عقل هم عشق است و از ذوق نگه بیگانه است

لیک این بیچاره را آن جرئت رندانه نیست

و شاید بتوان گفت که عقل و عشق، به واقع، دو روی یک

سکه هستند.

بنا بر آنچه گفته شد، عقل یک دانش پژوه با دنیای بیرون و

ظاهری سرو کار دارد و می کوشد یافته های خود را در بیانی

منطقی، رابطه ای ریاضی- فیزیکی مدلل و مانند آن عرضه کند.

اما، عارف (و نیز تا حدی، هنرمندانی که با بینشی عارفانه و درونی

به هستی می نگرند) آنچه را که در خلوت دل دریافته اند آزادانه و بی

آنکه پایبند منطقی به نظر آمدن آن باشند، بر زبان می آورند.

دانشمندان برای بیان اندیشه و دستاوردهای خود از زبان عددها،

نشانه ها، سمبل ها و حروف ویژه ریاضی، فیزیک، شیمی... سود

می جویند، و عارفان با زبان رمز و استعاره های ویژه خود سخن

می گویند، که: «حدیث خلوتیان جز به رمز و ایما نیست».

و عشق...؟

دور گردون ها ز موج عشق دان

گر نبودی عشق، بفسردی جهان

کی جمادی محو گشتی درنات؟

کی فدای روح گشتی نامیات؟

(مثنوی معنوی)

و باز به بیان عطار نیشابوری:

عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق

باز نیایی به عقل، سر معمای عشق

خاطر خیاط عقل گرچه بسی بخیه زد

هیچ قبای ندوخت لایق بالای عشق

گوهر تصوف ایرانی عشق است. عشق از آنجا که انسان را از

خود می گیرد و به "دیگر دوستی" می کشاند، سبب مهار

خودخواهی می گردد و او را از چنگال دیو "خودپرستی" که در نهاد

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند

و باز در جای دیگر، از این "امانت" به "آب حیات" یاد

می کند که در شب قدر ازل، فرشتگان آسمان به کام او (انسان)

ریختند:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

و ندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی

آب شب قدر که این تازه براتم دادند

«مایه عشق چو پیدا شد، صفت عاشق عیان گشت. عاشق،

مرکب عشق است. خاک آن مرکب، سرمایه بهشت است. عشق

او مشاهده کل است.» (روزنهان بقلی شیرازی، عبهرالعاشقین)

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی

چندین سخن نغز که گفتمی، که شنودی

از دیدگاه بسیاری از عارفان، از جمله حافظ، چنین به نظر

می رسد که، امانت نهادن عشق در انسان او را به نوعی، خداگونه

می سازد. به هدایت و نیروی همان "امانت عشق" که در نهاد

انسان است، پیوند و بستگی شگرفی بین عنصر الهی وجود آدمی و

کل وجود - حقیقت مطلق - برقرار است و عارف، همان را

می جوید و می طلبد. زبان عرفان، عشق مجذوبان و دلسوختگان

عاشق، و عشق کسانی که کشش عهد آلت، آنها را به سوی حق

می کشاند، بیان می کند. انسانی که "امانت" ازلی عشق را

درمی یابد و توشه سفر می کند و گام در راه طلب می نهد، در واقع

سفر بازگشت به اصل و مبداء خود را آغاز می کند - که بازگشت به

حق است. عشق به حق چون اوج گیرد و سفر بازگشت به او شتاب

پذیرد، سرانجامش استغراق در عشق است که مفهومی جز ترک

خویشتن و رسیدن به "از خود رهایی" - آزادی مطلق - ندارد. این

رسیدن به "آزادی مطلق" به مدد عشق کمال یافته، یعنی پیوستن بی

واسطه با کل هستی، و همچون دریا شدن قطره است. «این رجوع

عشق، همرنگ عشق شد. چون عاشق همرنگ عشق شد، عاشق و معشوق همرنگ شدند [قطره، دریا شد]. آنگاه عاشق در مملکت حق، حاکم شود. «(روزبهان بقلی شیرازی، عبهرالعاشقین) و همه اسرار عالم بر او گشوده گردد. چه رساست کلام زیبای هاتف اصفهانی:

گر به اقلیم عشق روی آری

همه آفاق گلستان بینی

جان گدازی اگر به آتش عشق

عشق را کیمیای جان بینی

از مضیق جهات درگذری

وسعت ملک لامکان بینی

آنچه نشنیده گوش ات آن شنوی

و آنچه نادیده چشمت آن بینی

تا به جایی رساندت که یکی

از جهان و جهانیان بینی

### یادداشت‌ها

۱- مصرع با اندک تغییر از دیوان دکتر جواد نوربخش.

۲- قرین کریم، ابی ۷۳، سوره احزاب. همچنین، «اسمان بار امانت نتوانست کشید» قرعه فال به نام من دیوانه زدند» (حافظ)

۳- منظور از «گنج خرابه بستانام»، سلطان العارفین بایزید بسطامی است.

۴- در این نوشتار، عقل و علم (علم زمینی) مترادف گرفته شده است.

۵- بازغ: تابان و روشن.

۶- توغل: در زنجیر افتادن، فرو رفتن در علم (افتادن در دور تسلسل).

۷- رنگ ماشطه: رنگ هایی که برای آرایش و مشاطه گری بکار می رود.

۸- عقل جزوی چون به عقل کلی تبدیل گردد، بسان غل و زنجیر، نفس را مهار می کند.

۹- اشتیاق نسبت به زاد بوم در دوران غربت. در اینجا یعنی، نسبت به دانش غیبی اشتیاق پیدامی کند.

۱۰- منظور در خدمت پیر دامای کامل فرار گرفتن است.



به حق همان است که منشاء جاودانگی انسان است و وقتی حافظ خاطر نشان می کند که، "هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق" مخصوصاً برای آن است که این عشق الهی، جنبه لایتناهی وجود انسان را از آنچه متناهی است جدا می کند و در کل لایتناهی فرو می ریزدش و به آن بقای سرمدی می بخشد» (عبدالحسین زرین کوب، از کوچه رندان).

ذوالنون مصری گفت: «روزی در بادیه می رفتم. جوانی دیدم که جان تسلیم حق می کرد. اثر عرفان بر رویش بشناختم. گفتم: یا اخی! بگو لا اله الا الله. گفت شرم نداری که میان عاشق و معشوق تداخل می کنی؟ ...» «(روزبهان بقلی شیرازی، عبهرالعاشقین)

«عشق، انسان را با مخلوق پیوند روحانی می دهد و چون عاشق وجود معشوق را با همه کاینات برابر - یا برتر از کاینات - می یابد، پیوندی که از راه عشق با معشوق حاصل می کند چنان است که او را با تمام کاینات، با تمام آنچه ماورای کاینات و با تمام آنچه برتر از کاینات تصور می شود، پیوند می دهد و وجود وی را در ماورای خود وسعت و افزونی می بخشد. این احساس افزونی، احساس بالندگی عاشق می تواند منشاء لذتی باشد که در عشق عرفانی حاصل می شود» (عبدالحسین زرین کوب، از کوچه رندان)

عارف عاشق چون به چنین جایگاهی رسید و از "خودی" خودرها و "بنده عشق" شد، دیگر پرده ای و حجابی بین او و معشوق نمی ماند و یار را بی پرده می بیند. چون وجود معنوی اش به لایتناهی پیوسته، درهای اشراق بر او گشوده می شود و می بیند آنچه را بوعلی سیناها و اینشتن های زمان می دانند. برای عاشقان عارف و واصل (اولیاء الله) مرزهای زمان و مکان و علم فرو می ریزد؛ چرا که به هستی بی مکان و بی زمان و علم خدا قدم می گذارند. در آن دیار، عاشق و معشوق یکی است. معشوق چون خواست که گنج ذات خود را با کلید صفات بر روح عارفان بگشاید، «به جمال عشق بر ایشان تجلی کرد و به صفات خاص بر ایشان ظاهر شد. ایشان، از هر صفتی لباسی یافتند: از علم، علم؛ از سمع، سمع؛ از بصر، بصر؛ از کلام، کلام؛ از ارادت، ارادت؛ از حیات، حیات؛ از جمال، جمال؛ از عظمت، عظمت؛ از بقا، بقا؛ از محبت، محبت؛ و از عشق، عشق. این همه او بود، و او در ایشان، ظاهر بود ... هر کده معشوق حق شد در

# ابن فارض

## صوفی و شاعر عرب

### از: تری گراهام

نگریست و گفت: ای عمر! بر تو در مصر هیچ فتح نمی شود، فتحی که ترا دست دهد در زمین حجاز و مکه خواهد بود. قصد آنجا کن که وقت فتح تو رسیده است! دانستم که وی از اولیاء الله است و مراد وی از آن وضوی غیر مرتب اظهار جهل و تلبیس و ستر حال می باشد. پیش وی بنشستم و گفتم: یا سیدی من کجا و مکه کجا! غیر موسم حج است، و هیچ رفیق و همراه یافت نمی شود. به دست خود اشارت کرد و گفت: اینک مکه پیش روی توست. نظر کردم مکه را دیدم. وی را بگذاشتم و روی به مکه نهادم. مکه از نظر من غایب نشد تا به آنجا درآمدم و ابواب فتح بر من گشاده شد و آثار آن مترادف گشت.

«در کوه ها و وادی های مکه سیاحت می کردم تا آن که به وادیی مقیم شدم که از آنجا تا مکه ده شبانروز راه بود، و صلوات خمس را در حرم شریف به جماعت حاضر می شدم. و با من در شدن و آمدن سعی عظیم الخلقه همراهی می کرد و چون شتر به زانو درمی آمد و می گفت: یا سیدی ارکب! و من هرگز سوار نشدم.»

اگرچه ملاقات وی با پیر بقال کوتاه بود، اما صداقت این جوان طالب به حدی بود که توانست چنان فیضی از این دیدار ببرد که دیگران در طی سال ها نتوانستند برخوردار شوند. پس شاید بتوان این پیر بقال را مرشد اول او دانست. مؤلف کتاب طرائق الحقایق مرشد ابن فارض را نجم الدین کمال کوفی (متوفی در اواسط قرن هفتم) می داند که از شهر کوفه به مصر مهاجرت نموده و به دست ابوالفتوح صعیدی به طریق تصوف گام نهاده بود. ابوالفتوح احتمالاً در سال ۵۳۸ هجری در جنگ های صلیبی به رهبری صلاح الدین ایوبی، که منجر به فتح دوباره اورشلیم گشت، کشته شد و به لقب شهید معروف گردید. اگرچه اطلاعی از خانقاه وی در دست نیست، می توان چنین تصور کرد که پس از وی

ابن فارض گوید: "در مراحل اول تجرید، برای رفتن به "وادی المستضعفین" (خلوت گاه درویشان در کنار شهر قاهره) از پدرم کسب اجازه می کردم" (نیکلسن ۱۹۶۶، ص ۳۹۴). با این کلام بیوگرافی بزرگترین صوفی شاعر عرب شرف الدین ابوالقاسم ابوحفص عمر بن ابوالحسن علی بن المرشد علی المصری الحموی السعدی، معروف به ابن فارض، آغاز می شود. وی در قاهره به سال ۵۷۶ هجری قمری (۱۱۸۱ میلادی) به دنیا آمد، اگرچه وی تولد خود را زمانی می داند که به طریق تصوف گام نهاد.

او از اوان جوانی در حال طلب بود و روحی بی قرار داشت. این سیر معنوی وی اول با مسافرت به بیابان ها و تپه های خارج شهر، خلوت ها و کاوش های درونی شروع شد. ولی بعد از مدتی که برای رشد معنوی بیشتر نیاز به مرشدی داشت، سلوک خویش را رسماً تحت نظر مرشدی دل آگاه آغاز نمود. برخورد و آشنایی وی با مرشدش حکایتی شنیدنی است که جامی آن را بدین صورت نقل می کند:

«ابن فارض گفته است که: "در اول تجرید و سیاحت از پدر خود اجازت می خواستم و در وادی ها و کوه ها که نزدیک به مصر بود می گشتم، و بعد از شبانروزی کم یا بیش از جهت مراعات خاطر وی باز می گشتم و پیش وی می آمدم. و چون پدر وفات یافت، به تجرید و سیاحت و سلوک طریق حقیقت بالکلیه بازگشتم، اما بر من هیچ چیز از این طریق فتح نمی شد. تا آن زمان که روزی خواستم که به یکی از مدارس مصر درآیم، دیدم که بر در مدرسه پیری بقال وضو می سازد، وضوی نه بر ترتیب مشروع، اول دست های خود را بشست، بعد از آن پاها را، بعد از آن مسح سرکشید. بعد از آن روی بشست. با خود گفتم: عجب از این پیر! در این سن، در دیار اسلام، بر در مدرسه، در میان فقهای مسلمانان، وضو می سازد نه بر ترتیب مشروع! آن پیر در من

شاهکارهای هنر معماری و متأثر از هنر ایرانی است که آثار آن تا عصر حاضر به جای مانده است. ناگفته نماند که امام شافعی چنان در میان مردم محبوب است که سالگرد تولد او را مانند اولیاء جشن می‌گیرند. حتی بعضی از صوفیان مجالس ذکر و سماع خویش را در کنار آرامگاه او برقرار می‌کنند (عکس ۸۴، Biegman 1990). در اینکه ایوبیان به نشر مذهب سنیان و ساختمان مدارس در مصر و سوریه کمر بستند تعجبی نیست، لکن آنان اهتمام زیادی نیز در ایجاد خانقاه‌ها و رشد و بسط تصوف نیز نشان دادند که قابل توجه است و آثار آن تا به امروز باقی مانده است. برای مثال، جامعه مصری تا به عصر حاضر متأثر از اصول اخلاقی ای است که توسط جانشینان ابوالحسن شاذلی (متوفی ۶۵۶ هجری) از معاصران ابن فارض و از مریدان ابومدین (متوفی ۵۹۴ هجری) بنیان گشته است.

قدیمی‌ترین خانقاه این دوران هنوز پابرجاست، اگرچه در طی قرون تغییر بسیار کرده است. این ساختمان در سال ۵۶۹ هجری به دستور صلاح الدین در درون قصری موجود متعلق به سعید السعداء ساخته شد و هنگامی که عادل برادر صلاح الدین بر تخت سلطنت نشست، شیخ الشیوخ صدرالدین حمویه را با همان مقام از دمشق به قاهره آورد و مسئولیت خانقاه سعید السعداء را به وی داد. این خانقاه از آن پس معروف به ایوبیه و مرکز رسیدگی به امور صوفیان و مدرسه‌ای برای تدریس فقه شافعی است. به این ترتیب، تصوف در جامعه مصر موقعیت و مقامی رسمی پیدا کرد که تا کنون پس از گذشت سال‌ها و توفان‌های سیاسی و اجتماعی هنوز پابرجاست.

به گفته "آداس" در قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی، رابطه نزدیکی میان اقطاب صوفی و بزرگان مملکتی برقرار بود. برای مثال می‌توان از سهروردی در برپاساختن طریقتی بر اساس اصول جوانمردی یاد کرد که ایوبیان در آن عضویت داشتند و صوفیانی مانند شیخ یافعی و عمر سهروردی از تصرف در مسائل سیاسی و مملکتی کناره‌نمی‌کشیدند. برای مثال هنگامیکه عادل برادر صلاح الدین ایوبی به تخت سلطنت نشست، ستغیری را به بغداد فرستاد تا حمایت خلیفه را به خود جلب نماید. سهروردی از طرف خلیفه مأثور شده بود که این حمایت نامه را شخصاً به خلیفه ارائه دهد. اما ابن فارض از این قاعده برکنار بود و حتی وقتی که سلطان کامل ایوبی که بر جای پدر به تخت سلطنت نشسته بود، خواستار

کمال کوفی به جانشینی او برگزیده شده باشد و از آنجا که درباره کمال نیز اطلاعات کم است، شاید بتوان چنین تصور نمود که او همان پیر بقال باشد.

با شکست خلافت فاطمیان مصر و جلوس صلاح الدین بر تخت سلطنت، دوران آسایشی برای صوفیان بوجود آمد. این امیران کُرد نژاد به تسامح دینی و نژادی معتقد بودند و مهاجرت اقوام دیگر را به مصر تشویق می‌کردند. علاوه بر اقوام اندلسی که از اسپانیا فرار کرده، و صوفیان مغرب زمین مانند ابوالحسن شاذلی، پایگذار سلسله شاذلی، که به مصر آمده بودند، تعداد بسیاری از ایرانیان نیز از طریق عراق و سوریه به این کشور مهاجرت کردند (Addas 1993, p. 189). بسیاری از این گروه ایرانیان شافعی مذهب پیرو مکتب اشعریه بودند که با عناصر تصوف در مبانی حکومت و دوایر دولتی که بر اساس مدارس نظامیه برپاگشته بود، آشنا و موافق بودند.

در زمانیکه مصریانی مانند ابوالفتوح صعیدی برای ایوبیان در سوریه و فلسطین جانبازی می‌نمودند، بسیاری از دیگر صوفیان این مناطق رهسپار مصر گشته بودند. در میان اینان از خاندان پرنفوذ بنی حمویه می‌توان نام برد که از شهر جوین در نزدیکی‌های نیشابور، ابتدا به دمشق و حلب، و بعدها راهی قاهره گشته بودند. ایشان درویشانی بودند که از شام به مصر رسیدند و در امور صوفیه مدیریت داشتند. از مهاجرین دیگری که از سوریه آمدند پدر ابن فارض، ابوالحسن بن المرشد علی بود.

خاندان بنی حمویه صوفیانی چند را نیز در دامن خود پرورانده بود و یکی از پنج سلسله‌ای به شمار می‌آمد که ابن عربی در آن تعلیم دید. آخرین اینان صدرالدین حمویه مرشد بود که ابن عربی را به رموز عرفانی آشنا ساخت. همچنین وی شیخ الشیوخ دمشق نیز شناخته می‌شد که مقامی سیاسی بود و آن را از پدر خود در سال ۵۷۷ به ارث برده بود و تا فوت خود در سال ۶۱۶ بدان مشغول بود.

دو خاندانی که از دمشق آمده بودند، مانند دیگر مهاجران به مصر، شافعی مذهب و صوفی دوست بودند. این مهاجران همه حامی و طرفدار سلطان صلاح الدین بودند چرا که وی احترامی خاص برای امام شافعی که مدافع صوفیان بود، داشت و حتی دستور داد تا مقبره‌ای بزرگ برای وی در قاهره برپا کنند. این مقبره که در سال ۶۰۸ در زمان برادر صلاح الدین به اتمام رسید از

دیدار وی شد، ابن فارض به وی اجازه دیدار نداد و هدایای او را پس فرستاد.

این روایت نه تنها حاکی از کناره گیری ابن فارض از سیاست است، بلکه حاوی نکته دیگری نیز هست و آن اینکه ابن فارض در زمان سلطان کامل ایوبی از مکه برگشته، و مدت زمانی نیز در قاهره زندگی کرده و مردم قاهره به وجود معنوی وی پی برده بودند. علی، نوه دختری وی، که شرح حالش را نگاشته، می گوید هنگامیکه ابن فارض در خیابان های شهر قدم می زد، مردم دور وی حلقه زده و سعی می کردند با بوسیدن دستش از باطن وی فیضی ببرند، اما او اجازه نمی داد و فقط دست آنان را می فشرد.

(Nicholson 1966, p. 394)

به گفته هُمرین (Homerin 1994, p. 107) این نوه دختری پس از وفات ابن فارض به دنیا آمد و هیچگاه او را ندیده بود، و تنها علاقه فراوان او به ابن فارض انگیزه اساسی او در گردآوری اطلاعات کاملی در باره پدر بزرگش بوده است. او ابن فارض را از دیدگاه عمویش چنین یاد می کند: «وی قدی متوسط داشت و رخساری زیبا و آرام که در هنگام سماع و وجد، عرق گون و زیباتر می گردید. کسی در عرب و عجم به زیبایی او نبود و من در میان مردم به وی بیشتر شباهت دارم.»

همانطور که گفته شد، ابن فارض به دستور پیر بقال به مکه و حجاز رفت و پانزده سال در آن دیار بماند. جامی این را از زبان وی روایت می کند: «پانزده سال بر من گذشت. ناگاه آواز آن شیخ بقال به گوش من آمد که: "یا عمر تعالی القاهره أحضر وفاتی (ای عمر به قاهره بیا و بر مرگ من حاضر باش)! به تعجیل تمام به نزد وی آمدم، دیدم که محتضر است. بر وی سلام گفتم، و وی نیز بر من سلام گفت. دیناری چند به من داد که: به این تکفین و تجهیز من کن و حمالان تابوت مرا هریک دیناری بده و به فلان موضع ببر: فرستان قرافه.» جامی در اینجا اضافه می کند که: «می گویند همان موضع است که اکنون قبر ابن فارض آنجاست.» و ادامه می دهند که: «پس گفتم: تابوت مرا در آن موضع بنه و منتظر باش که مردی از کوه فرود آید، با وی بر من نماز گذار آنگاه منتظر باش تا خدای تعالی چه کند! چون وفات کرد به وصیت وی عمل کردم و تابوت وی را در آن محل که گفته بود بنهادم، دیدم که مردی از کوه فرود آمد چون مرغ شتابان، و ندیدم که پای وی بر زمین باشد. وی را بشناختم. شخصی بود که پیاده در بازارها می گشت، و مردم با

وی مسخرگی می کردند و بر قنای وی سیلی می زدند. پس گفتم: ای عمر! پیش رو تا بر وی نماز کنیم! پیش رفتم دیدم که میان زمین و آسمان مرغان سبز و سفید با ما نماز می گزارند. چون از نماز فارغ شدیم، یک مرغ سبز عظیم الخلقه از میان ایشان فرود آمد و زیر تابوت وی بنشست، و تابوت وی را فرو برد و با دیگر مرغان پیوست و همه تسبیح گویان می پریدند تا از نظر غایب شدند. من از آن حال تعجب کردم. آن مرد گفت: یا عمر! آنچه شنیدی ارواح شهیدا بود که به شکل مرغان سبز از بهشت آمده بودند. آری با شمشیر نیز می توان شهید شد، اما شهید محبت جسماً و روحاً به شکل مرغان سبز در خواهد آمد و اینان از بزرگان آن قوم بودند. و من از ایشان بودم، از من لغزشی در وجود آمد، مرا از میان ایشان براندند، و اکنون در بازارها مرا قضا می زند و بر آن زلت تأدیب می کند.»

پس از فوت مرشدش، ابن فارض گوشه ای از جامع بزرگ الازهر را برای زندگی و تدریس انتخاب نمود. جامع الازهر در زمان فاطمیان در سال ۳۶۱ ساخته شده بود و بدین وسیله وی بار دیگر استقلال سیاسی خویش را نشان داد. در ضمن الازهر این امکان را به ابن فارض داد که در کنار ارشاد مریدان و سالکان به تدریس احادیث نبوی نیز بپردازد.

ابن فارض علاوه بر حدیث، تعلیم شعر نیز می داد. در میان این دانشجویان، دانشمند بزرگ زکی الدین عبدالعظیم المنذری (۵۸۱ تا ۶۵۶) بود. المنذری در ابتدا به منظور فراگیری شعر از دمشق به قاهره آمد و در محضر ابن فارض شرکت جست و طولی نکشید که تحت تأثیر وی به تصوف گروید و دنباله رو استاد خویش گشت. وی به چنان مقامی رسید که دو سال پس از مرگ ابن فارض به دستور سلطان کامل به ریاست دارالحدیث الکاملیه منسوب شد. از دیگر شاگردان او رشیدالدین ابوالحسن یحیی بن علی العطار نویسنده مجمع الشیوخ بود. از آنجا که وی مالکی مذهب بود، احتمالاً تنها از ابن فارض شعر فرا گرفته بود. محب الدین محمد بن محمود معروف به ابن نحار نویسنده تاریخ بغداد یکی دیگر از شاگردان وی بود که از بغداد برای شرکت در مجالس درس ابن فارض به قاهره آمده بود و در سال ۶۲۸ به موطن خود بغداد بازگشت. در همین سال بود که ابن فارض به همراه یکی از مریدان خاص خویش به نام ابن خیام که مانند پسرش بود و در تن از پسرانش به نام های عبدالرحمن و کمال الدین محمد (متوفی ۶۸۹

خوش آمدی به این مقام که برای من نیست  
پیام آور، بشارت داد پس از گرفتگی، گشایشی است  
مژده بر تو باد، آنچه را در برداری بیفکن  
تو به یاد آمده ای، اگر چه هنوز راست نیامده ای

در این روایت، شیخ یافعی اضافه می کند که با شنیدن این ابیات سهروردی به وجد آمد و ایستاد و دیگران نیز که جمعی از اولیاء بودند به متابعت وی به سماع درآمدند (یافعی ۱۹۷۰، جلد ۴، ص ۷۸-۷۷). این روایت اگر چه از بزرگی و اهمیت این فارض بطور مستقیم یاد نمی کند، اما شاخص این نکته هست که وی ساقی بزم عرفانی گروهی از اولیا بوده است. در بزرگی مقام معنوی ابن فارض هیچ جای تردیدی نیست و اغلب صوفیان وی را در رده حلاج و ابن عربی می شمارند. وی در میان مردم عامه نیز مقامی ویژه دارد و مقبره وی تا به امروز مکان نذر و دعا برای عامه و وجد و سماع برای صوفیان است.

جامی پایان عمر وی را که در ضمن نمودی از مقام معنوی ابن فارض است، از قول شیخ برهان الدین ابراهیم جعبری چنین خیر می دهد: «در نواحی جعیر در سیاحت بودم و با خود حدیث التذاذ به فنا در محبت می کردم. ناگاه مردی چون برق خاطف بگذشت و این بیت می خواند:

فلم تهونى ما لم تكن فى فانيا

ولم تنن ما لا تجلى فيك صورتى

اگر در من فانی نگشته ای، حقیقتاً عاشق من نیستی  
و در من فانی نگشته ای اگر صورت من در تو تجلی نکرده  
است.

جعبری ادامه می دهد که: «دانستم که آن نَسَس محبی است. در پی وی روانه شدم و وی را گرفتم و گفتم: این نَسَس از کجا به تو رسیده است؟ گفت: این از انفس برادرم، ابن فارض، است، گفتم اکنون وی کجاست؟ گفت: پیش از این نَسَس وی از حجاز می شنیدم، و اکنون از جانب مصر می آید. و حالا وی محتضر است، و مأمور شده ام به آن که در وقت انتقال وی حاضر باشم و بر وی نماز گزارم، و اکنون به سوی وی می روم و به سوی مصر متوجه شد و من نیز متوجه شدم و بوی آن مرد می یافتم و در عقب بوی می رفتم تا بر ابن فارض درآمدم، و وی محتضر بود.»

در گفتگوی این دو، نکته های بسیاری نهفته است و دقت در آن ضروری. هنگامیکه جعبری به ابن فارض می رسد، سلام

میلادی) برای بار دوم به مکه رفت. در این سفر وی با شهاب الدین عمر سهروردی آشنا شد و دو پسر وی از دست این بزرگمرد خرقة تبرک گرفتند.

### تصوف ابن فارض

سالکان از اقصی نقاط ممالک اسلامی برای کسب فیض به حضورش می آمدند. از ویژه گی های ابن فارض محبت وی به خلق خدا بود که بخاطر آن بسیاری از شاگردانش در زمره مریدان وی نیز درآمدند. برای مثال پسرش کمال الدین محمد که نه تنها صوفی، بلکه محدثی معروف شد. مثال دیگر شهاب الدین محمد بن الخیامی است که اول برای فراگیری شعر به نزد ابن فارض رفته بود، اما دیری نگذشت که مجذوب وی گردید و ابن فارض او را همراه خود به مکه و دیدار سهروردی برد.

بنا بر گفته علی، نواده ابن فارض، سهروردی در هنگام حج در مقام عرفات متوجه وجد ابن فارض و یارانش گشت و تمایل زیادی برای دیدار ابن فارض در وی بوجود آمد و در مناجات از خداوند خواست که همان حال شیخ به وی نیز داده شود. در این حال ابن فارض بر وی ظاهر شد و گفت:

لك البشارة فاخلع ما عليك فقد

ذکرت ثم علی ما فیک من عوج

مژده بر تو باد، آنچه را در برداری بیفکن

تو به یاد آمده ای، اگر چه هنوز راست نیامده ای

با سماع این بیت، سهروردی فریادی کشید و خرقة از تن درید و همراهانش نیز همان کردند. وقتی به خود آمد به دنبال ابن فارض گشت، اما وی را نیافت و گفت: این خیر از کسی است که در حضور خداست. (Homerin 1994, p. 18)

این اتفاق را شیخ یافعی به گونه ای متفاوت بیان می کند. به گفته وی شهاب الدین سهروردی در هنگام مراسم حج اغلب دچار قبض می شد. زمانی وی در جمعی از بزرگان معنوی نشسته بود، ابن فارض را دید که می گذرد و او را دعوت نمود که به آنان پیوندند و برایشان بیته بخواند شاید که با سماع آن حال بسط بیابند. ابن فارض گفت:

اهلا بما لم اکن اهلا له لوقعه

قول المبشر بعد الیاس بالفرج

لکی البشارة فاخلع ما عليك فقد

ذکرت ثم علی ما فیک من عوج

سال ها طلب دیدار تو کردم

برای این هدف چه مقدار بیشتر خون باید که جاری شود؟  
بعد از آن خندان و گشاده رو به حق پیوست. دانستم که  
مقصود وی بداندن و مراد وی در کنارش نهادند. «

پس از این جعبی توصیف مشاهده ای را - شبیه آنچه برای  
ابن فارض رخ داد - می کند که در آن هنگام روی داده است: «در  
وقت انتقال وی جمعی کثیر از اولیاء الله حاضر بودند. بعضی را  
می شناختم و بعضی را نمی شناختم، و از آن جمله بود عزیززی که  
سبب معرفی من به وی شده بود و من در عمر خود جنازه ای از آن  
بزرگوارتر ندیده بودم. مرغان سفید و سبز بر سر آن پرواز  
می کردند، و مردم بسیار بر حمل آن گرد آمده بودند، و روح مقدس  
حضرت رسالت - صلی الله علیه و سلم - حاضر آمده بود و بر وی  
نماز می کرد، و ارواح انبیاء و اولیای انس و جن، طایفه بعد  
طایفه، اقتدا به آنحضرت کرده بروی نماز می کردند و من با هر  
طایفه ای نماز می گزاردم. بدین سبب دفن وی تأخیر یافت و تا آخر  
روز کشید، و هرکسی در آن سخنی می گفتند. بعضی می گفتند:  
این در حق وی تأدیی است که در محبت دعوی مقامی بلند  
می کرد، و بعضی غیر آن می گفتند، و همه از سرکار محبوب  
بودند الا آنکه خدا خواست. چون آخر روز وی را دفن کردند، به  
مقتضای وصیت وی سه روز آنجا اقامت کردم و بسی احوال عجیب  
و غریب مشاهده افتاد که عقول را طاقت ادراک آن نیست» (جامی  
۱۹۹۱، ص ۵۴۳ و ۵۴۴). ابن فارض به تاریخ جمادی الاول  
سال ۶۳۲ هجری خرقه تهی کرد.

اگر عاشقان خداوند چنین تجاربی دارند، بیهوده نیست که  
حلاج ها چنان آماده سر به دار می سپرند و ابن فارض ها چنان پا  
بر جا می مانند.

### شخصیت ابن فارض

به گفته داسینیون، مقام عرفانی ابن فارض بر اساس کشتی  
معنوی است که از مرز دین بالاتر رفته و طلبی است برای ذات الهی  
و فنایی در توحید (ماسینیون ۱۹۸۲، جلد ۲، ص ۳۱۴)، دقیقاً  
آنچه علمای ظاهر نمی توانستند تحمل کنند. شاعری به نام ابن ابی  
هجال (متوفی ۷۷۶ هجری) در حدود یک قرن و نیم بعد از ابن  
فارض اشعار وی را جامی بلورین ولی زهرآلود خواند و به طور  
کلی مخالفت با ابن فارض پس از مرگش و به خاطر قصیده معروف  
تاییه الکبری شروع شد.

می گوید و ابن فارض اگرچه او را قبلاً ندیده می گوید: «و  
علیک السلام یا ابراهیم! بنشین و بشارت ترا که تو از زمره اولیای  
خدایی، سبحانه و تعالی. «جعبی در این نکته شک نمی کند ولی  
مع الوصف می خواهد که دلیل این گفته ابن فارض را بداند و  
می گوید: «یا سیدی! می دانم که این بشارت از حضرت حق است  
- سبحانه - که بر زبان تو می گذرد، اما می خواهم که جهت آنرا  
بدانم تا دل من از آن اطمینان یابد، که نام من ابراهیم است و مرا از  
سر مقام ابراهیمی که گفت: و لکن لیطمئن قلبی (سوره بقره آیه  
۲۶۰ به معنی تا که دلم آرام گیرد) نصیبی هست. گفت: از خدای  
تعالی در خواستم که در وقت انتقال من جماعتی از اولیاء الله حاضر  
شوند، و تو حاضر شدی، پس لابد تو از ایشان باشی. «  
"بعد از آن دیدم که بهشت بر وی متمثل شد. چون به آن نظر  
کرد، گفت: آه و گریه ای عظیم سرداد و رنگ وی تغییر پذیرفت و  
این بیت ها خواندن گرفت:

ان کان منزلتی فی الحب عندکم

ما قدرأیت فقد ضیعت ایامی

امنیة ظفرت روحی بهازمننا

الیوم احسبها اضغاث أحلام

اگر منزلتی را که از عشق دیدم، نزد تو پیدا کرده ام،

چیزی نبود جز تباهی روزگار من.

برای مدتی جان من طلبی داشت،

اکنون آن را سراپی بیش نمی دانم.

«من گفتم: ای سیدی! این مقام بزرگ است. گفت: ای

ابراهیم! رابعه عدویه - که زنی بود - گفته است: به بزرگی تو

سوگند که تو را برای ترس از آتش تو و یا طمع به بهشت تو عبادت

نکرده ام، بلکه برای بزرگداشت وجه تو و عشق به تو پرستیده ام. و

این مقام نه آن مقام است که من آن را طلب کرده ام و عمر را در

جستجوی آن به سر برده ام. پس از آن آرام گرفت و خندان شد و بر

من سلام گفت و وداع کرد و گفت: در تجهیز من با جماعت حاضر

باش و بر من نماز کن و سه روز بر سر قبر من بیاش، بعد از آن به

بلاد خود برو! بعد از آن به مخاطبه و مناجات مشغول شد. شنیدم

که قایلی می گفت که "آواز وی می شنیدم، اما شخص وی را

نمی دیدم": یا عمر آیا چیزی می خواهی؟ وی گفت:

أروم و قد طال المدی - منک نظرة

و کم من دماء دون مرمای ظلّت



## اشعار ابن فارض

شیخ یافعی در کتاب مرآت الجنان ابن فارض را صاحب دیوان اشعاری که حاوی نکات عرفانی، سیر و سلوک، محبت، معارف، طلب و وصال است، و صف می کند (یافعی ۱۹۷۰، جلد ۴، فهرست، ص ۱۸). ابن خلکان (۶۰۸ تا ۶۸۰) در کتاب "وفیات الاعیان" می گوید که: «اشعار دیوان وی حاوی نکات باریک است و سبک لطیفی بر اساس طریقت فترا دارد» (همان منبع، ص ۷۸).

ابن فارض به سه سبک قصیده، غزل و محاوره ای شعر سرود. سبک محاوره ای وی بیشتر برای سرگرمی همشینیان و دوستانش و معمولاً فی البداهه بوده است. غزلیات وی قسمت کوچکتی دیوانش را تشکیل می دهد و بر سبک اشعار دوران جاهلیت سروده شده است. در حالیکه دو شاهکار نسبتاً طولانی وی "خمیریات" و "تاییه الكبرى" (یا نظم السلوک) بر اساس سبک تعلیمی قصیده ای است که نشانگر تأثیر سبک صوفیان ایرانی است. جادی می گوید: «وی را دیوانی است مشتعل بر عیون معارف و فنون لطایف که یکی از قصاید آن قصیده تاییه است که هنتصد و پنجاه بیت است کما بیش. و این قصیده در بین مشایخ صوفیه و فضلاء و علماء مشهور است و علی الحقیقه آنچه بعد از سیر و سلوک تمام در این قصیده از محتای علوم دینی و معارف یتیمیه از ذوق خود و ادواتی کاملان اولیاء و اکابر محققان مشایخ روح الله ارواحهم اجمعین جمع کرده است، در چنین نظامی راییق فایق، گفته اند که کسی را دیگر میسر نشده است.» (جامی ص ۵۴۱).

ابن فارض گوید: «چون قصیده تاییه گفته شد، رسول را - صلی الله علیه و سلم - به خواب دیدم. فرمودند که: یا عمر! ما سمیت قصیدتک؟ (ای عمر قصیده خود را چه نام کرده ای؟) گفتم: یا رسول الله! آن را الوایح الجنان و روائح الجنان نام کرده ام. فقال رسول الله - صلی الله علیه و سلم - لا، بل سميتها نظم السلوک!»

همانطور که جامی اشاره نموده، تاییه در اشعار عربی بی مانند است و تنها در زبان فارسی که می توان آثاری مانند مثنوی معنوی از مولوی، گلشن راز شبستری، سیر العباد و حدیثه الحقیقه سنایی و مخزن الاسرار نظامی را نام برد. گذشته از قصاید وی، غزلیات عاشقانه او بر سبک اشعار دوران جاهلیت و در چار چوب وجد و

در زمان حیات ابن فارض جو اجتماعی، مذهبی و سیاسی ابن فارض آنچنان نبود که مخالفین سرسختی پیدا کنند. گرچه نظریات وی مورد قبول همه کس نبود، اما از آنجائیکه او مردی آرام و متین بود و در جامعه چندان فعالیت نداشت - نه فتوایی صادر می کرد و نه خطبه ای می خواند - و روی هم رفته به مسائل جامعه توجهی نداشت، علمای ظاهر نیز وی را به حال خود رها نموده بودند. در نتیجه، ابن فارض وقت آن را داشت که با فراغ خاطر اصول توحید را به مریدانش و آنان که علاقه ای داشتند، بیاموزد. تنها هنگامیکه جو مذهبی و عقیدتی جامعه شکل عوض کرد، مسائل و موضوعاتی که در اشعار او مطرح شده بود، تحت سؤال و مؤاخذ قرار گرفت، اما مخالفت با وی هیچگاه به درجه مخالفت علمای ظاهر با حلاج نرسید.

آنچنانکه در کتاب "واحد فی سلوک اهل التوحید" آمده است، صوفیان قاهره از حضور وی در مجالس سماع خویش استفاده می کردند، تا شاید به مدد انفاس معنوی ابن فارض، آنان نیز حظی ببرند و کمتر مجلسی بدون حضور وی به وجد و مستی و بی خودی ختم می شد. نویسنده این کتاب، عبدالغفار القوصی (متوفی ۷۰۸ هجری) معروف به ابن نوح، از طرف مخالفین ابن فارض تکفیر شد. وی کسی بود که دیگران را با گفته "مرا بدون کفن دفن کنید تا در پیشگاه خدا لخت بایستم" متعجب ساخته بود. یکی از روایات منقول از ابن نوح این است که در مجلسی از سماع صوفیان، ابن فارض در حال قبض بود و قوالان خانقاهی نمی توانستند نوایی بنوازند که او را بسطی حاصل گردد. ناچار مبلغ ده دینار به مطربی دوره گرد دادند تا شاید او کاری بتواند انجام دهد. هنوز مطرب دست به ساز خود نبرده بود که حال بسطی به مرشد دست داد و چرخ زنان به سماع افتاد.

(Homerin 1994, p. 25)

متبره او تا به امروز زیارتگاه خاص و عام است. در حدود یک قرن پس از وی، نویسنده ای به نام ابن الزیات قسمت بزرگی از اثر خود الکواکب السیارة فی الترتیب الزیارة را به توصیف قبرستان قراه اختصاص داد. وی آنقدر به ابن فارض علاقه داشت که متبره او را در مرکز و نقطه عطفی قرار داد، مانند قطبی که دیگر متابر به دور آن می گردند و "او برای آن مکان منبع برکات معنوی است." (Homerin 1994, p. 56 & 57)

بدون هیچ ترسی بدین گونه آغاز می نماید :

«ما شراب را به یاد معشوق سرکشیدیم، قبل از آنکه شاخهٔ انگور خلق شود.»

در ابیات ۲۲ تا ۲۵ این شراب توصیف شده است :

«زالال، نه مانند آب، لطیف نه مانند هوا، منور نه مانند آتش، روح نه مانند آنچه به جسم وابسته. درس الهی آن قبل از همه چیز بود، زمانی که هیچ نبود و از آن همه چیز به وجود آمد، اگرچه از چشم نامحرم پوشیده بود. و روح من با آن آغشته بود و یکی بود» (همان منبع، ص ۱۸۶).

ابن فارض بهترین مثال های حُسن تأویل را به ما ارائه می دهد که از طریق تصویر و روایت نکته ای را بیان می کند و نه از طریق دلیل و منطق. شimmel معتقد به تأثیر وی بر مولوی است و برای مثال مطلبی را که مولوی می گوید: «از شدت عشق جام را از باده نمی توان شناخت» دلیل می آورد (Schimmel 1982, p. 124). مانند عارف معاصرش ابن عربی در فلسفه الهیات، ابن فارض میراث خود را بیشتر برای ایرانیان به جای گذارد تا کامل کند. اگرچه وی در قلب صوفیان و اعراب علی الخصوص مصریان زنده است، اما روش های ادبی وی در دست صوفیان ایرانی نضح و پرورش یافت.

### فهرست منابع

- البغدادی، ل. ۱۹۵۵م. هدایای العارفین: اسماء المولنین و آثار المصنّفین ۲ جلد، تهران، مکتوبات الاسلامی جعفر تبریزی، استانبول.
- شیرازی، م. بدون تاریخ. طرائق الحقایق به تصحیح ج. محبوب، تهران، سنایی.
- جامی، ۱۹۹۱م. نجات الانس، به تصحیح عابدی، تهران.
- الیافی، ۱۹۱۹م، مرآت الجنان و عبرت البیان، ۴ جلد، حیدرآباد، دکن.
- Addas, C. 1993. *Quest for the Red Sulphur: The Life of Ibn 'Arabi*. Trans. from French P. Kingsly. Cambridge, UK: The Islamic Texts Society: Golden Palm Series.
- Biegman, N. 1990. *Egypt: Moulids, Saints, Sufis*. The Hague: SDU Publications.
- Massignon, L. 1982. *The Passion of al-Hallj: Mystic and Martyr of Islam*. 4 vols Translated from French: Mason. H. Bollingen Series XCVIII. Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press.
- Nicholson, R. 1966 (1914). *A Literary History of the Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1980 (1921). *Studies in Islamic Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schimmel A. 1982. *As Through a Veil*. New York: Columbia University Press.
- \_\_\_\_\_. 1986 (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill, NC. US: University of North Carolina.

سرگردانی و خاطرات غم انگیز و درد طلب سروده شده اند. به گفتهٔ شimmel برخلاف صوفیان عرب قبل از وی: «ابن فارض از تمام مضامین شعر سنتی استفاده نمود مانند: معشوق راه دور، وصف مکان، و مفاهیم گوناگون مانند رقیب و اینگونه.»

(Schimmel 1982, p. 41)

از سویی قصیدهٔ تاییه در بیان حالات معنوی سالک طریق، هم طراز زیباترین و پخته ترین اشعار فارسی است، زیرا ابن فارض زبان تعلیمی را کنار گزارده و از زبان دل استفاده نموده تا بهتر بتواند حالات سالک را بیان کند. برای مثال ابیات ۱۵۲ تا ۱۵۴ تاییه را می توان چنین بیان نمود که در طی اجرای فرایض روزانه، صوفی توجه اش، به طور غیر محسوسی، از شخصی به الهی معطوف می گردد:

«به وی در محراب نماز کردم! اما دیدم که او بر من نماز می کرد.»

«هر دو یک عابدیم که به احترام این مقام وصال، به ذات خود سجده می کردیم.»

«هیچکس بر من نماز نگذارد مگر خویشان، و من بر هیچکس نماز نگذاردم مگر خویشان» (Nicholson 1980, p. 214)

در جای دیگر (ابیات ۵۷۵ تا ۵۷۹) وی جریان تغییر این توجه را چنین وصف می نماید:

«وجود من فرایض را مطابق دستورات طریقت انجام می دهد، در حالیکه در راه وحدت و مطابق دستور حقیقت گام برمی دارد. و هنگامی که جدایی از میان رفت، من شکاف ها را بهم دوختم. شکاف هایی که از تفاوت صفات پدید آمده بود و چیزی که مایهٔ جدایی من و اعتقاد در نزدیکی عشق شود، باقی مانده است. من می دانم که عاشق و معشوق یکی است، اما هشیاری وصل خاطر جدایی را باز آورد. و وجود من زبانی برای گفتن، چشمی برای دیدن، گوشی برای شنیدن و دستی برای گرفتن شد (همان منبع، ص ۲۵۱ تا ۲۵۲).

این بیت آخر بازگوی حدیث قدسی «من چشمی می شوم که عاشق من با آن می بیند...» است که در ادبیات صوفیان زیاد پیدا می شود.

در "خمریات" که در ادبیات فارسی و عربی بی مانند است، تصویر شراب به عنوان تأثیر معنوی عشق در دایرهٔ روانی بیان گشته است و هیچ نویسندهٔ دیگری تا این حد این مسأله را نشکافته است.

# عشق مطلق

«خدا را با تمام دل و با تمام جان و با تمام عقل خود دوست بدار»

(انجیل متی، ص ۲۲)

## از: دکتر فاطمه مظاهری

### عشق مطلق

خداوند وجود کل و کل وجود است. پس عشق به او مستلزم تمامی وجود و قوای عاشق است. انسان، از یک سو، یکی از پدیدارهای عالم خلقت و موجودی طبیعی است و مانند هر پدیدار دیگر از خاک (ماده) صورت پذیرفته است، پس به حکم تجانس صوری، به سوی عالم خاکی کشیده می شود و جاذبه های فریبده عالم بیرون، او را فریفته و شاد و سرمست می کند و او از تمامی آنها لذت می برد. اما، از سوی دیگر، موجودی ماوراء طبیعی است، زیرا، ذات او الهی است، و آن نور ازلی، در مرکز وجود او و در دل او، همواره فروزان است. این آتش فروزان و مشتعل، حرارت بخش وجود و حیات اوست، جانبخش است، روحپرور است، نشاط آور است، عروج می دهد، رستگاری می کند و بالاخره مقام امنیت و آرامش خاطر است، و انسان به حکم تجانس ذاتی، مجذوب اوست.

بدین جهت است که گفته اند: انسان بین الوهیت و غبار، معلق است. تعلقات دنیوی و وابستگی های به عالم بیرون، از هر مقوله و از هر سنخی که باشند توجه و تمرکز به آتش درون را کم می کنند و پرتو این شعله را بتدریج ضعیف و ضعیف تر و حتی خاموش می سازند، در نتیجه، انسان از حقیقت ذاتی خود غافل می شود و از اصل خود دور می گردد و در زیر حجاب های خودبینی و فردپرستی تا مرز بهیمنیت تنزل می کند. و حال آن که مراقبت این پرتو پرتوان و توجه مستمر بدان، سبب می شود که دم به دم، روشنتر، نورانی تر و شعله ورتر گردد، تا آنجا که تمامی ذرات وجود و پیکره آدمی را تحت سیطره خود گیرد و آدمی، خود همه نور شود و جز نور نبیند.

آن که به نظارگی این نور مشغول است و نقش های شگفت انگیز و متنوع آن را تماشا می کند و در آن ها فانی می شود، سرانجام، آن بت عیار را می بیند که هر دم به شکلی جلوه می کند که

«کل یوم هو فی شأن». انبساط خاطر و ابتهاجی که حاصل این نظارگی است، با شادی ها و لذاتی که عوامل بیرونی، برانگیزنده آن ها هستند، بهیچوجه، قابل قیاس نیست، بلکه دو مقوله ای هستند کاملاً مجزا که فقط اشتراک اسمی دارند. بدین جهت، او دیگر نمی تواند به عالم بیرون از خود التفاتی داشته باشد که در این مقام ترک، با دوست یا با یاد دوست خوش و سرمست است.

گفته اند که قدرت تأثیر جاذبیت نور باطن سبب ترک عالم ظاهر می گردد و اراده آدمی در آن دخالتی ندارد [ترک به معنی عدم وابستگی است] که: «الله یهدی من یشاء الی صراط المستقیم». اما اولاً بنا بر معنی و مفهوم آیه مبارکه: «أدعونی استجب لکم»، اگر شوق طلب زیادتی کند، مدد او یقینی است، و ثانیاً این نور از وجود انسان جدا نیست، ذات اوست، حقیقت وجود اوست، تجلی خداست در او، زیرا انسان، از میان مخلوقات تنها موجودی است که بنا بر وجه الهی آفریده شده است، فقط اوست که متصف به تمامی اوصاف الهی است، بالتوجه و بعضاً بالفعل، پس هم عالم است، هم قادر است، هم مرید است و هم ...

فرمود: «و نفخت فیهِ من روحی» پس می تواند ذات خود را بشناسد و بداند که از ذات الهی جدا نیست و نیز می تواند با اتکاء به قدرت الهی در خود، حتی در برابر غرائز طبیعی خود، مقاومت کند و آن ها را از وجود خود، به نحو کامل و بدون هیچگونه پیامدی، منفید یا مضر، ریشه کن کند، در غیر این صورت، مبانی تصوف که عبارتند از: تقوی، کف نفس، ورع، پرهیزکاری و ... سست و لرزان است، و چنان خانه ای نیز از پای بست ویران.

بدین جهت است که تفکر دوره جدید، علمی و فلسفی، و بویژه روانشناسی جدید، انسان را به سرحد حیوانیت نزدیک می کند و مقام راستین او را از او سلب می نماید، چون او را اسیر عقل جزوی و منطق مصنوع او می سازد که پی آمد آن خودپرستی و فردپرستی است.

و میرا از هر گونه غرض - دنیوی و اخروی - انجام می دهد. عامل چنین فعلی، دل و جان است، نه فکر و عقل، که عقل، محافظه کار، حسابگر و مآل اندیش است و همواره در صدد کسب منافع شخصی. دل پاک و خالص از هر گونه شائبه، دلی که جایگاه رحمان است، دلی که گنجینه حقایق است، چنین دلی است که به سوی چنان فعلی کشیده می شود و آن فعل ناآگاهانه صورت می پذیرد، فعلی که هر دم همراه زمزمه و ترنم اسم اوست، اسمی که نوای جان پرور او به گوش جان می رسد و همانند خون گرمی در شاهرگ ها و رگ ها و مویرگ ها سریان می یابد و به تمامی سلول های وجودی، زندگی می بخشد، و روح را سرمست و رستگار می سازد. از برکت نام دوست که عین حضور اوست، فقط وجود ذاکر مستفیض نمی شود، بلکه سعه گسترده این منبع فیاض، اطراف و جوانب او را نیز فرا می گیرد و بر پیرامون او نیز فائض می گردد: در امکنه مقدّس، در مسجد، در کلیسا، در دیر، در صومعه، در خانقاه و در هر محلی که نام دوست، به هر عنوانی و به هر نحوی و به هر کیفیتی، خالصانه ترنم شود، آیا رایحه جان پرور و سرمست کننده و آرام بخش او را اندر نیافتی؟ که خوش هوای سالمی دارد دیار نیستی!

این است فعل محض، و چنین است بالاترین خدمت به عالم بشریت.

### سعادت مطلق

طلب سعادت و خوشبختی، از مقتضیات طبیعت انسانی است. اما افراد انسانی با نیل به خوشبختی های نسبی و موقت دنیوی و آرمان های عالم خاکی راضی نمی شوند و باطناً در طلب سعادت کامل و سعادت مطلق اند، چه بدانند و چه ندانند.

سعادت کامل، بدون خدا، وجود ندارد، زیرا هرگونه خوشبختی زمینی، نیازمند مدد و فیض آسمانی است. سعادت مطلق این است که عاشق، با کل وجود خود، در حضور معشوق باشد، که آن عین صلح و سلام و عشق است. مراقبت نام او که عین اوست، عین سعادت است، چه ذکر حقیقی، فنای ذاکر در مذکور و عین ذکر است که همان فنای عاشق در معشوق و عین عشق است.

عاشق صادق در حضور، در می یابد و می بیند که معشوق در عین اینکه متعالی از اوست، متجلی در اوست بلکه خود اوست.



نوشته اند و خوانده ایم، گفته اند و شنیده ایم که خلقت، تجلی اعظم خدا است، و تمامی پدیدارهای عالم مخلوق، مظاهر خدا هستند و نور لم یزل الهی در دل هر ذره ای نهان است، که:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی

\*\*\*

از دل هر ذره ای می شنوم دوست دوست

ذره مبین در میان کیست جز او اوست اوست  
و نیز، انعکاس خورشید در آئینه خورشید نیست، اما «چیزی جز خورشید نیست». زیرا، انعکاس، نور خورشید است و نه هیچ چیز دیگر و ...

در نتیجه، توجه و نظر به پدیدارهای عالم وجود و نظارگی آن ها و ادراک زیبایی های آنها که - فبارک الله احسن الخالقین - آدمی را دچار حیرت سازد و آگاهانه و یا ناآگاهانه، عظمت صانع و آفریدگار آنها را بستاید و به تسبیح او بنشیند ... درست است، اما، اولاً خالق در مرتبه تنزیه خود، متعالی از خلقت و منزّه از آن است: «ذات لاتعین». پس عاشق او نیز باید با اجتناب از فریبندگی های صوری و هواهای نفسانی تابعه آنها، بیهوده خود را در ورطه هلاک نیفکند، بلکه برای قرب به دوست، لازم است از هر صفتی، حتی صفت وجود نیز منزّه شود که:

رو مجرد شو، مجرد را بین

و یا

جمله معشوق است و عاشق مرده ای

\*\*\*

راه درویشی، ره فقر و فناست فارغ از هر قید و بند و ماجراست و ثانیاً، افراد انسانی در ادراک این معنی، یکسان نیستند، و تشخیص حقیقت مطلق از حقیقت نسبی و یا از مجاز، و نیز تمیز سمبل از محتوا و معنی آن و دریافت مغز از قشر و پوست، فقط برای برگزیدگان و صاحبان ممکن است، نه برای اکثر آدمیان، و آنها برای وصول حق و نیل به حقیقت ناگزیرند اصول و شرایطی را مراعات کنند.

### فعل مطلق

انسان به حکم مقام انسانی خود، نه فقط باید از کارهای ناپسندیده و نامعقول و شرّ دوری کند، بلکه باید به کارهای پسندیده و معقول و خیر، مبادرت ورزد. فعل مطلق، فعلی است که مورد و متعلّق آن خدا است. فاعل، آن فعل را فقط و فقط برای رضای خدا

# گل‌های ایرانی

## رباعی

یک روز چو غنچه صید لبخند شدیم

یک روز به دست خاریابند شدیم

هر برگی از آرزوی ما رفت به باد

بیهوده چه شد که آرزومند شدیم

نواب صفا - تهران

## همای آفتاب

می کشم چون سایه خود را در هوای آفتاب

می سپارم لحظه لحظه جان، برای آفتاب

شستشو دادم دل و جان را چو موجی بی قرار

در زلال بحر موج صفای آفتاب

بس شکیبایی بیاید تا کند لعل خوشاب

در درون سینه دل را کیمیای آفتاب

صادق العهدم چو صبح صادق از روز ازل

زان سپارم هر سحر جان را به پای آفتاب

در ستیز ظلمت بی‌داد شایان شدم

چون فروغ جلوه حسن خدای آفتاب

غرق گرداب ضلالت شد به دریای هوس

آنکه بیرید از جفا از ناخدای آفتاب

روز را بنگر که تازد موسی آسا در ستیز

تا شکافد نیل شب را با عصای آفتاب

طاغی و سرکش مشو، راه جفاکاران مپوی

تا نه محروم آبی از فیض و وفای آفتاب

گر سهیل آسمانی ور مه شب های تار

هان مشو مغرور و خود را کن فدای آفتاب

ما و من آمد خسوف و ظلمت سیمای ماه

ور نه کی کم شد به عالم جلوه های آفتاب؟

کی سزد بال مگس را همّت افلاک عشق

تا کند تقلید پرواز از همسای آفتاب

روز روشن کی ز شمع مُرده خواهد کس فروغ

ابلهانه جای نور جانفزای آفتاب

نکته ای می گویمت بشنو: خدا را سر میچ

تا فلک پیمما شوی چون کدخدای آفتاب

بنده پیر مغان شو، چون گدای کوی او

تاج شاهی بر سر آید با ردای آفتاب

جان فدا باید فارا در بقای ذات او

زین فنا باقی توان شد در بقای آفتاب

نور می بخشد به عالم فطرت و ذاتش صفاست

کی بود بهتان ظلمت خود سزای آفتاب

بوم اگر شد دشمن خورشید جان افزا چه غم

کو ندارد طاقت و تاب هوای آفتاب

کینه گر ورزد سیاهی، گو بورز از جان و دل

ماه تابانم که باشم آشنای آفتاب

تا که با ییاد خدایم، خادم خلق خدای

صیقلی دارم دل و جان باجلای آفتاب

حسین محمدی (آشنا) - مشهد

## عروج عشق

می توان جان از جمال روی او شیدا نمود

ساعر دل را اسیر ساقی دل ها نمود

می توان از خویشتن در راه جانان دل برید

قامت دل در حریر عشق او آخفی نمود

می توان از خودپرستی های نفس دون رسید

از خیال باطل هستی خود حاشا نمود

می توان از کینه و نفرت به آسانی گذشت

می توان با عشق جشن دوستی برپا نمود

می توان با مهر در رنج کسان همدرد شد

دامن دل را ز درد بی کسان دریا نمود

می توان دست نوازش روی محرومان کشید

تلخی کام ضعیفان را ز مهر آحلی نمود

می توان از جان توان بخشید بر هر ناتوان

می توان با گرمی و نرمی دلی احیا نمود

## تسلیم

آن زمینی، که به حیات بخشی تو تسلیم گشت  
 جنگلی رویاند  
 آن درختی که به خورشید تو تن سپرد  
 جوانه زد  
 آن شبی، که به ماه تو لبخند زد  
 روشن شد  
 آن جنینی که روح تو را در خود پذیرفت  
 تولد یافت  
 آن بی‌قراری که چشم بر آینهٔ چهره ات دوخت  
 قرار گرفت  
 آن فرزانه ای که به دانش تو دل باخت  
 فروزان شد  
 آن رودی که به سوی تو روان گردید  
 دریا گشت  
 آن پرندۀ اسیری که آوای تو شنید  
 پرواز کرد  
 آن قلبی که شراب عشق تو نوشید  
 عاشق شد  
 آن نی نوازی که به نوای تو دل سپرد  
 نی شد  
 آن جانی که از نور تو جان گرفت  
 نوربخش شد  
 و ... آن انسانی که تنها و تنها و تنها،  
 با تو بود  
 و ... تو را در ذره، ذرهٔ کاینات،  
 و تو را در "خود" یافت  
 یکتا شد

لی لی نبوی - تورنتو (کانادا)

می توان کوه غرور نفس را ویرانه کرد

می توان ویرانهٔ درمآندگان برپا نمود  
 می توان بی رنگ با خلق جهان مانوس شد  
 رنگ غم از چهرهٔ افسرده ای امحا نمود  
 می توان بذر محبت در کویر سینه کاشت  
 می توان صحرای دل را جنت المأوا نمود  
 می توان اسرار خلقت را ز خود جویا شدن  
 می توان دنیای دل از پرتوش آبها نمود  
 می توان در چشمهٔ خورشید عشق و آرزو  
 باغ جان را از گل رویش سمن آسا نمود  
 می توان تا سایهٔ طویی به یاد دوست رفت  
 می توان چشم دل اندیشه را زیبا نمود  
 می توان از بخشش نورش عروج عشق دید  
 عاشقانه همچو مہری سیر در اعلی نمود

## مهرانگیز وفایی (مہری) - تهران

## دست دوست

دست من در جستجوی گرمی دستان تست  
 گر بگیری دست من جانم فنا در جان تست  
 سر بدست می سپارم تا به میدانش بری  
 اوج اگر گیرد به حکم ضربه چوگان تست  
 پای کوبان در غبار خاک کویت گم شوم  
 وجد اگر یابم ز شور و رقص دست افشان تست  
 گر ز دستت جرعه ای نوشم ز خود فانی شوم  
 مستی ام از حرمت انگور ناکستان تست  
 در مقام شک و تردیدم چنین آشفته حال  
 با یقین دانم که دست دوست پشتیبان تست  
 جذبہ ای فرما که از نفس و هوس گردم رها  
 رحمتی فرما که دست خسته بر دامان تست  
 نور ایمان بخش بر تاریکی و سردی دل  
 در هوایت می تپد، هم دست و هم پیمان تست  
 هست ناصر را امید وصل و دیدارت به دل  
 دست اگر بر سر زند از دوری و هجران تست  
 مهدی ناصر نخعی

## بشنو از فوقِ فلک بانگِ سماع!

روایتِ علی اصغر مظہری کرمانی

مولانا را قرائت می کرد، گوش نمی دادند.

رو در روی این گروه جمعی قرار گرفته اند که مولانا را مبلغ مکتب قلندری و بیکارگی و سربار اجتماع بودن و پرسه زدن و تکدی کردن و بالاخره ابن الوقت بودن و برابر میل هر کسی سخن گفتن، می شمارند. اینان از سرِ غرض ورزی با برداشت نادرست پاره ای غزلیات و ابیاتی از مثنوی را دلیل مدعاهای خود دارند و بدون آن که منظور و مقصود مولانا را از بیان بعضی کلمات دریابند تنها با تکیه به صورت ظاهری یک لغت مثل ابن الوقت که اشاره شد، چنان قضاوت می کنند و گوش شنوا هم ندارند.

من چه گویم یک رگم هشیار نیست

شرح آن یاری که او را یار نیست

قال: اطمعنس فأنس جائع

واعتجل، فالوقت سيف قاطع

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق

نیست فردا گفتن از شرط طریق

تو دیگر خود مردِ صوفی نیستی؟

هست را، از نسبه خیزد نیستی

(همان مرجع، ابیات ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴)

غافل از آن که سخن از شمس الدین در میان بوده، نیروی تعقل و وسعت روح و دید مولانا صد چندان شده و فریاد برداشته که: در بحر فناست و عشق شمس الدین دریافت های او را از کار انداخته و ثنای او را هم نمی تواند بگوید که هر چه گوید از سر ناهشیاری و از خود بی خود شدن است و یارش هم نظیری ندارد تا بتواند دشابیت ها را وسیله توصیف او قرار دهد. بالاخره چون درمانده است چه گوید، بهتر می بیند سکوت کند و آن موقع است که جان در مناظره با مولانا، از او غذای روحانی می طلبد که

جهان بینی مولانا جلال الدین محمد بلخی که تجلیِ قداست اوست، سرشار از تعبیرهای عارفانه زیبا و اشارات عاشقانه بی نظیر است. آن مجتهدِ مسلم دل از مدرسه کده و از قیل و قال بریده و به عشق روی آورده، با بی پروایی افکار و عقاید خود را ضمن بیان افسانه ها و داستان های گوناگون در هم آمیخته، آنها را به زیبایی پرداخت نموده و به صورتی عرضه کرده که هر کسی از ظن خود یارش می شود و از راز و رمزهای او برداشت خود را دارد. به همین دلیل صدها سال اندیشه های عارفانه و افکار عاشقانه و بالاخره عقاید صوفیانه مولانا و به ویژه نظریه پردازی های پر رمز و راز و در عین حال صاف و ساده او در کتاب پر بار مثنوی معنوی مورد ارزیابی های مختلف قرار گرفته است.

هرکسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من  
سر من از ناله ای من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست  
محرم این هوش جز بی هوش نیست مرزبان را مشتری جز گوش نیست  
در نیابد حال پخته هیچ خام پس سخن کوتاه باید والسلام  
(مثنوی معنوی، دکتر استعلامی، جلد اول ابیات ۶، ۷، ۱۴، ۱۸)

بر اساس آن صاحب این قلم طی نیم قرن شنیده، خوانده و دریافته ام همیشه عده ای ظاهر بین و متعصب مولانا را بی دین و گاه مخالف دین شمرده و از مثنوی به عنوان سند پشت کردن او به معتقدات مذهبی یاد کرده اند. آنجا که عده ای دست زدن به این کتاب به راستی مقدس یعنی مثنوی معنوی را از سر احتیاط، روا نمی دانستند و شاید عده ای هنوز هم مثنوی را نجس می دانند.

در دوران معاصر خود شاهد بودم که بعضی از آشنایان متحجر و در عین حال دین باور، سخنرانی های رادیویی دانشمند و استاد اخلاق کم نظیری مثل مرحوم استاد حسینعلی راشد را تنها به این دلیل که ضمن سخنان خود به عنوان شاهد مثال ابیاتی از مثنوی

است و به زبان دیگر صافی همان سالکِ واصل است .

هست صوفی و صفا جو ابن وقت

وقت را همچون پدر بگرفته سخت

هست صافی غرقِ عشقِ ذوالجلال

ابن کس نه ، فارغ از اوقات و حال

(همان مرجع ، جلد سوم ، آیات ۱۴۳۴ ، ۱۴۳۵)

گذشته از دو گروهی که به برداشت و قضاوت آنها پیرامون مولانا اشاره شد ، مخالفان معنویت یا به قولی مادی گرایان به عکس مولانا را تنها و تنها مفسر و مبلغ دین می شناسند و همه حرف های عارفانه او را تبلیغات حاشیه ای و هیاهوی پوچ برای هیچ می دانند و وقتی هم سخن از عشق و دلباختگی مولانا به شمس تبریزی پیش می آید با لبخندی پر معنا پاسخگو می شوند و مطالبی بی پایه و مسخره سر هم می کنند که بیان آن هم دور از شأن و مقام ابرمردی چون مولانا است .

برای آن همه کوشش مولانا در طریق انسان شدن آدم ها و توصیه های اخلاقی و انسانی او هم ارزشی قایل نیستند . شاید هم حق با آنان باشد که تا کسی باده نخورده باشد ، هرگز شور و حال مست را نمی داند و طعم باده را نمی شناسد و نشسته آن را در نمی یابد که بی خبر از عالم مستی و باده نوشی است . هر چند بخواهی او را باراز و رمز باده و مستی و نشسته بخشی آشنا کنی ، میسر نیست . آنها در دفتر های شش گانه مثنوی مولانا تنها پی بهانه گشته و از هر جا ، نابجا بهره برداری و تفسیر کرده اند و به همان ها هم استناد می کنند که خود می خواهند و دوست دارند!

برای نمونه داستانی را که در آغاز مثنوی آمده و ماجرای عاشقانه دخترک عاشق و زرگر است می خوانند و نکاتی را به میان می کشند و به طرح ایراد می پردازند که چرا چنین شده است؟ ماجرا از این قرار است که آنها با آب و تاب نقل می کنند که :

پادشاهی کنیزی را که مورد پسندش بوده خریداری می کند ولی پیش از آن که به وصال او برسد ، دخترک بیمار می شود و چون پزشکان از معالجه او اظهار درماندگی می کنند ، شاه عاشق پیشه رو به مسجد می آورد و دست به دعا بر می دارد و چون از میان جان خروش بر می آورد ، بحر بخشایش به جوش می آید و پادشاه عاشق و شیدا در عالم خواب می بیند پزشکی از سوی حق روانه کوی اوست که فردا به محل می رسد و مشکل گشا خواهد شد .

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل

احساس گرسنگی دارد و به مولانا هشدار می دهد : عجله کن وقت قسمت محدودی از زمان و در زبان حال صوفیان حال و وصفی است که بر دل صوفی غلبه دارد ، یا هرگونه تغییر درونی و روحانی در مرد راه خداست . این حال درونی و تغییر روحانی صوفی را از امور دیگر دور می کند و رشته ارتباط او را با دلبستگی های این جهانی می بُرد و از این نظر چون شمشیر برنده ای است . در چنین لحظه ای که صوفی صافی ممکن است در اوج شور و حال به کشف حقایق توفیق یابد و نباید وقت را از دست دهد و باید ابن الوقت باشد که احتمال دارد آن حال و کشف دیگر پیش نیاید .

گشتمش : پوشیده بهتر سر یار

خود تو در ضمن حکایت گوش دار

خوش تر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران

(همان مرجع ، صفحه ۲۰۶)

که البته بعد از این مولانا به روایت حکایتی می پردازد که بعد از این یادآوری خواهد شد . اما با توجه به برداشت هایی که اشاره شد ، بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا و تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل . در حالی که مولانا بار دیگری هم سخن از ابن الوقت بودن صوفی دارد ولی این بار با صراحت می گوید که : صوفی در مثل ابن الوقت است .

آن که او موقوف حال است آدمی است

کو به حال افزون و گاهی در کمی است

صوفی ابن الوقت باشد در مثال

لیک صافی فارغ است از وقت و حال

(همان مرجع ، جلد سوم ، آیات ۱۴۲۶ ، ۱۴۲۷)

مولانا بعد از بحث زیبایی که پیرامون عشق دارد و سخن از شناخت حق در میان است ، به این نتیجه گیری می پردازد که آدمی به زاده حق دارای حالات دگرگون است که بر او عارض می شود و که کم است و گاه زیاد . پس از آن است که مولانا فرق صوفی و صافی را بیان می کند که در نظر او صوفی ابن الوقت است که در یک زمان محدود حالی بر دل او سالک وارد می شود و می گذرد که اگر صوفی از آن وقت و حال استفاده کند و بهره ای در راه کمال ببرد ، ابن الوقت - فرزند وقت خویش - است . اما آن که از این مرتبت بالاتر باشد و به بهره های وقت و حال نیازی نداشته و غرق در جمال معشوق باشد ، او در نظر مولانا برتر از صوفی ، یعنی صافی



علت عاشق ز علت ها جداست

عشق اصطلاّب اسرار خداست

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است

عاقبت ما را بدان شه رهبر است

هرچه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگر است

لیک عشق بی زبان روشن تر است

(همان مرجع، جلد اول، ابیات ۱۰۹ تا ۱۱۳)

روز بعد به گونه ای که پادشاه عاشق در خواب دیده پزشکی که از سوی حق آمده، به شهر می رسد و تنها به خاطر ارضاء امیال نفسانی پادشاه، دخترک بی گناه عاشق را که دل در گرو عشق جوانی زرگر دارد، به گونه ماموران تفتیش عقاید، به بازجویی می کشد و با حيله بسیار نام محبوب او را در می یابد. آن گاه مژده وصل به دخترک می دهد و به قول ایشان با حيله و توسلّ به دروغ زرگر را هم برای انجام کارهای زرگری سلطان از شهر خود به دربار سلطان فرامی خوانند و پادشاه چون کنیزک را به او می بخشد، دخترک از مرض و مرگ رهایی می یابد. آن گاه پزشک الهی با حيله و کید و ریا و به تدریج زرگر را زهری کشنده می خوراند تا در آستانه مرگ قرار گیرد و زرد رویی و بیماری و رنجوری او را از نظر معشوق بیندازد تا پادشاه بتواند از وصال او کامیاب شود.

چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد

اندک اندک در دل او سرد شد

عشق هایی کز بی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود

کاش کآن هم ننگ بودی یک سری

تا نرفتی بروی آن بد داوری

خون دوید از چشم همچون جوی او

دشمن جان وی آمد روی او

دشمن طاووس آمد پر او

ای بسا شه را که کشته فر او

(همان مرجع، ابیات ۲۰۵ تا ۲۰۹)

به اعتقاد بسیاری از آن دست صاحب نظران توجیه مولانا در باره کشتن زرگر با دست طبیب الهی به هیچ صورت قانع کننده و قابل قبول نیست. ولی خود مولانا با درک همین معناست که به

دفاع از خود پرداخته و می گوید: مراد آن پادشاه و حکیم الهی ریختن خون زرگر جوان و عاشق نبود که اگر جز این بود من هم - مولانا - نامی از آنها نمی آوردم و از ایشان دفاع نمی کردم.

کشتن آن مرد بردست حکیم نه بی امید بود و نه ز بیم

او نکشتش از برای طبع شاه تا نیامد امر و الهام اله

آن که از حق باید او وحی و جواب هرچه فرماید بود عین صواب

(همان مرجع، جلد اول صفحه ۲۱۰)

با این حال باید به متن داستان و برداشت ها و نتیجه گیری های مولانا هم توجه داشت که همه جا از عشق های ناپاک سخن دارد و ضمن داستان هم عشق دخترک را به زرگر با لطافت و زیبایی به صورتی بیان می کند که ابتدا خواننده این احساس را دارد که عشق او پاک و بی آلایش بوده است. اما در پایان داستان روشن می شود دل بستگی دخترک هم به ظاهر و بر و روی جوان زرگر سمرقندی بوده به تغییر حال ظاهری از او دل می کند. در عین حال باید به اشارات مولانا هم توجه داشت که ضمن بیان این داستان نکته هایی را هم بیان می کند و اشاره دارد که ذهن پادشاه نیز کم کم دگرگون می شود و توجه او به خداوند، او را از پلیدی شهوت پاک می سازد و در کنار طبیب الهی قرارش می دهد.

عاشقان آن گه شراب جان کشند که به دست خویش خوبانشان کشند

شاه آن خون از بی شهوت نکرد تو رها کن بدگمانی و نبرد

تو گمان بردی که کرد آلودگی در صفا غش کی هلد پالودگی؟

بهر آن است این ریاضت وین جفا تا برآرد کوره از نقره جفا

گر خضر در بحر کشتی را شکست صد درستی در شکست خضر هست

گر بُدی خونِ مسلمان کام او کافر مگر بردمی من نام او

بیچه می لرزد از آن نیش حجام مادر مشفق در آن دم شادکام

نیم جان بستاند و صد جان دهد آن چه در و همت نیاید آن دهد

(همان مرجع، ابیات ۲۲۳ تا ۲۲۵ و ۲۳۰ تا ۲۳۳ و ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۴۶)

به هر تقدیر مولانا در عین حال که مورد ایراد این قبیل افراد است که بر او به بهانه های مختلف اشکال می گیرند و گروهی از متفکران بی نظر هم نظریات او را زیر ذره بین نقد خود دارند، از موقع خاص و ویژه ای نیز در میان اکثریت صاحب نظران برخوردار است. به همین دلیل هم گروه هایی از رهروان طریقت های گوناگون تصوف، مولانا را صوفی صافی می خوانند و او را به حق بنیانگذار نظری مکتب تصوف می شناسند.

صوفیان را پیش رو موضع دهند کآینه ی جان اند و ز آینه به اند

خداست به این صورت که هر شینی در این عالم صورتی ظاهر دارد که واقعیت نامرئی خود را در آن متجلی می سازد.

(ابن عربی - ترجمه دکتر همایون همی، اطلاعات ۱)

هر چند مولانا جلال الدین محمد بلخی در همان قرن هفتم هجری قمری و همان دوران زندگی ابن عربی می زیسته و به صورتی معاصر ابن عربی هم بوده (تولد ۶۰۴ ه ق - ۱۲۰۷ م وفات ۶۷۲ ه ق - ۱۲۷۳ م)، با این حال نمی توان او را مفسر افکار و عقاید او دانست که مکتب عارفانه و به قولی عاشقانه مولانا خاص خود است و مبتنی بر عشق و عرفان عاشقانه است.

به روایت بیشتر صاحب نظران باید مولانا را یکی از نظریه پردازان تصوف اسلامی و در عین حال عرفان ایرانی خواند. چرا که در اثر کوشش های معنوی و توجه به حق و پرواز بر بال عشق به مقامی رسیده است که راز و رمز بسیار دریافته و به این گونه می خروشد که: و رای آن چه ما حقیقت می پنداریم واقعیت دیگری وجود دارد که برای شناخت آن باید در آتش عشق دوست سوخت و فنا شد تا بننا یافت. چون قطره در دریای بی کرانه او غوطه خورد و با دریا بود و دریا شد. از هستی برید و به معنای واقعی نیست شد تا هستی واقعی را به دست آورد و برکنار از محسوسات عالم مادی، آگاهانه چشم و گوش دل را گشود تا تماشای نادیدنی های باور ناکردنی و شنیدن آواهای آسمانی میسر گردد.

عشق نان بی نان غذای عاشق است بند هستی نیست هر کو صادق است عاشقان را کار نبود با وجود عاشقان را هست بی سرمایه سود بال نه و گرد عالم می پرند دست نه و گو زمینان می برند عاشقان اندر عدم خیمه زدند چون عدم بک رنگ نفس واحدند به مطلب اصلی باز می گردیم که مولانا در دفتر اول بعد از

بیان داستان کنیزک و زرگر به ماجرای بازرگان و طوطی می پردازد که بارها و بارها آن را شنیده اید. در آن داستان صحبت از قیاس است و مولانا به زبانی ساده و بانقل ماجرای طوطی به صورتی آن را بیان می کند که همه کس منظور او را در می یابند. آنجا که طوطی تو سری خورده و موی سر از دست داده، چون با جولتی سر برهنه و بی مو، رو در رو قرار می گیرد، ناگهان عنان اختیار از دست می دهد، سکوت چند روزه را می شکند و فریاد بر می دارد که:

کز چه ای کل با کلان آمیختی تو مگر از شیشه روغن ریختی؟  
از قیاس خنده آمد خلق را کو چو خود پنداشت صاحب دلق را  
و همین جاست که به بسیار از مدعیان پاسخ می دهد که:

سینه صیقل ها زده در فکر و ذکر تا پذیرد آینه ی دل نقش بکر  
ولی دور از این همه داوری های همه گروه های مخالف و موافق که گاه اغراق آمیز هم می شود، پیروان حق و رهروان طریقت توحید و خدانشناسی، برکنار از آن همه اقوال، نوآوری های مولانا را که در متن افسانه های عاشقانه و گاه داستان های عامیانه آمده می ستایند. آنها بر این باورند که مولانا جهان بینی خود را با علم و فلسفه آمیخته و آدمی را برای کسب صفات انسانی و دریافت های عارفانه بسیج می کند. با این هدف که پیوندگان راه حق زندگی را و رای خور و خواب و آسایش بیندارند و حقیقت را در ک کرده با کسب شور و حال ضمن پروازی عاشقانه از هستی رهایی یابند و دور از هر گونه تعصب شرک آمیز به او روی آورند.

چرخ را در زیر پای آرای شجاع بشنو از فوق فلک بانگ سماع  
پاک کن دو چشم را از موی و عیب تابینی باغ و سروستان غیب  
و به خاطر همین روشن بینی هاست که دور از آن همه اظهار نظرها و برداشت ها، این ایام در شرق و غرب عالم به واقعیت بعد دیگر وجود و هستی انسان توجه شده است. چیزی که برای شناخت آن علاوه بر اندیشه های عارفانه به اظهار نظرهای عالمان و دانشمندان هم باید اتکا داشت. روی این اصل سرخوردگان از مادی گرایی به عالم عرفان روی آورده و تعبیرهای بزرگان این مکتب را، مورد توجه قرار داده اند که مولانا بیش از هر کس دیگر مورد توجه همه آنهاست. گویی آتشی که در غزلیات مولانا در دیوان کبیر آمده به گونه ای شعله ور شده است که در دل و جان انسان های در مانده شعله می کشد و افکار و عقایدش که ضمن دشواری معنوی ارائه می دهد، آبی است بر آتش دل سوختگان و باده نابی است که به همه آنان آرامش می بخشد.

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد، نیست باد  
بند بگسل باش و آزاد ای پسر! چند باشی بند سیم و بند زر  
(همان مرجع، ابیات ۹ و ۱۰)

لازم به یادآوری است که در بیان آنچه و رای ظاهر وجود دارد، ابن عربی فیلسوف و عارف نام آور قرن هشتم هجری قمری (تولد ۵۶۰ ه ق - ۱۱۶۵ م وفات ۶۳۸ ه ق - ۱۲۴۰ م) که تجارب معنوی و باطنی خودش را به عنوان مکتب وحدت وجود عرضه نموده و در زمان خود جنجال آفریده، اعتقاد دارد:

آن چه در جهان محسوس موجود است در و رای وجود  
ظاهری یک واقعیت باطنی نیز دارد. هر چیزی جلوه و تجلی

کارِ پاکان را قیاس از خود مگیر

گر چه باشد در نبشتن شیر، شیر

جمله عالم زین سبب گمراه شد

کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

آن گاه به گونه های مختلف به اختلاف ها اشاره می کند و کسانی را که ناتوان از درک حقایق هستند و تفاوت ها را نمی فهمند، هشدار می دهد: در مقام مقایسه نباشند که گرچه زنبوران به صورت ظاهر یک شکل دارند، نتیجه گیری بعض آنها عسل به بار می آورد و بهره تعدادی نیش زهر آگین است. آبشخور گروهی از آهوان یک محل است و در یک منطقه چرا می کنند اما نتیجه اغلب سرگین است و گاه مشک ناب. نی ها هم در یک آب و هوا پرورش می یابند اما تعدادی درون تهی و بی خاصیت می شوند و مقداری سرشار از شکرند. تنها آگاهان صاحب دل می توانند آن اختلاف را درک کنند و دیگر کسان اگر به قضاوت بنشینند و در مقام قیاس برآیند کارشان به طوطی می ماند که از قیاسش خنده آمد خلق را.

جز که صاحب ذوق، که شناسد؟ بیاب

او شناسد آب خوش از شوره آب

سحر را با معجزه کرده قیاس

هر دو را بر مکر پندارد اساس

ساحران موسی از استیزه را

بر گرفته چون عصای او عصا

زین عصا تا آن عصا فرقی است ژرف

زین عمل تا آن عمل راهی شگرف

مولانا در این زمینه مثال های بسیار مطرح می نماید و سرانجام نتیجه گیری می کند که برای شناخت نیک از بد و خالص از ناخالص باید محک در اختیار داشته باشیم. در طریق حق و راه معنویت هم پیر و مرشد وسیله محک است که اگر مرشد راستین باشد مرید را از گمراه شدن می رهاوند که خداوند در وجود او وسیله تشخیص نیک از بد قرار داده است. آن گاه مولانا به تفاوت پیران راهنما و آشنا به حقایق با مدعیانی که بویی از حقیقت نبرده اند، می پردازد و از آنها به عنوان انسان زنده و آدمی مرده یاد می کند که آن انسان زنده در هزاران لقمه که به دهان می برد اگر در یکی خس و خاشاکی باشد در می یابد اما آدم مرده هیچ چیزی را حس نمی کند.

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان

صحت این حس بجوید از طیب

صحت آن حس بجوید از حیب

صحت این تن ز معموری تن

صحت آن حس ز تخریب بدن

آن یکی را روی او شد سوی دوست

و آن یکی را روی او خود روی اوست

(همان مرجع، ابیات ۳۰۴ تا ۳۰۶)

شادروان استاد فروزانفر که از تفسیر و تعبیرهای گوناگون مدعیان مولانا آگاه بوده است، به خواننده مثنوی هشدار داده است که منظور جلال الدین از تخریب بدن خود آزاری راهبانه یا گونه ای خودکشی نیست. بلکه منظور مولانا این بوده است که: سالک در طول عمر خود تنها غرق در شهوات نفسانی و خور و خواب نشود و همراه با زندگی عادی به معرفت حق نیز راه یابد. مولانا در پایان این بخش ضمن تعریفی که از پیر و مرشد و طریق راه می کند، هشدار می یابد که:

چون بسا ابلیس آدم رو که هست

پس به هر دستی نباید داد دست

روی هر یک می نگر می دار پاس

بو که گردی تو ز خدمت روشناس

(همان مرجع، ابیات ۳۱۶ و ۳۱۷)

### یادداشت ها

۱- ترجمه این بیت چنین است: مرا طعام ده که گرسنه ام و عجله کن که وقت شمشیر برنده ای است.

### فهرست منابع

احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، تهران  
بنیاد حکمت سبزواری، ایزوتسو، ترجمه دکتر مجتبی، انتشارات دانشگاه تهران.

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

مثنوی معنوی به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، خورشیدی، تهران.

مثنوی با مقدمه، تحلیل، تصحیح، توضیحات و تعلیقات جامع استاد دکتر محمد استعلامی، دفتر سوم، چاپ دوم، انتشارات زوار، ۱۳۶۹ خورشیدی، تهران.



# روانشناسی پیران طریقت و حکمای ایرانی

## بخش دوم

### از: دکتر جواد نوربخش

در این باب بود بکرد، روزگاری برآمد هیچ فائده ای نداشت و حکیم جاثلیق بر خویش همی پیچید که این چندان کار نبود و چندین بکشید. تا روزی با فضل بن یحیی نشسته بود، گفت: ای خداوند بزرگوار آنچه معالجت بود کردم هیچ اثر نکرد، مگر پدر از تو ناخشنود است، پدر را خشنود کن تا من این علت از تو ببرم. فضل آن شب برخاست و به نزدیک یحیی رفت و درپای او افتاد و رضای او بطلبید، و آن پدر پیر از او خشنود گشت و جاثلیق او را به همان انواع معالجت همی کرد و روی به بهبودی گذارد، و چندی برنیامد که شفای کامل یافت. پس فضل از جاثلیق پرسید که تو چه دانستی که سبب علت ناخشنودی پدر است؟ جاثلیق گفت: من هر معالجتی که بود کردم سود نداشت. گفتم این مرد بزرگ لگد از جایی خورده است. بگریستم هیچکس نیافتم که شب از تو ناخشنود و به رنج بختی، بلکه از صدقات و صلوات و تشریفات تو بسیار کس همی آسوده است تا خبر یافتم که پدر از تو بیازرده است و میان تو و او نقاری هست. من دانستم که از آن است، این علاج بکردم، برفت و اندیشه من خطا نبود. و بعد از آن فضل بن یحیی جاثلیق را توانگر کرد و به پارس فرستاد.

### مورد چهارم درمان روان تنی

ابوعلی سینا روی به گرگان نهاد که قابوس پادشاه گرگان بود، و مردی بزرگ و فاضل دوست و حکیم طبع بود. چون به

### مورد سوم درمان بیمار روان تنی

فضل بن یحیی برمکی را برسینه قدری برص<sup>۱</sup> پدید آمد، عظیم رنجور شد و گرمابه رفتن به شب انداخت تا کسی بر آن مطلع نشود. پس ندیمان را جمع کرد و گفت: امروز در عراق و خراسان و شام و پارس کدام طبیب را حاذق تر می دانند و بدین معنی که مشهورتر است؟ گفتند: جاثلیق در پارس. به شیراز کس فرستاد و حکیم جاثلیق را از پارس به بغداد آورد و با او به سر بنشست، و بر سیل امتحان گفت: مرا درپای فتوری می باشد، تدبیر معالجت همی باید کرد. حکیم جاثلیق گفت: از کل لبنیات و ترشی ها پرهیز باید کردن و غذا، نخود آب باید خوردن، گوشت ماکیان یک ساله، و حلوا، زرده مرغ را به انگبین (عسل) باید کردن و از آن خوردن. چون ترتیب این غذا تمام نظام پذیرد، من تدبیر ادویه بکنم. فضل گفت: چنین کنم. پس فضل بر عادت آن شب از همه چیز بخورد و زیربای<sup>۲</sup> معقد<sup>۳</sup> ساخته بودند، همه بکار داشت و از کوامخ<sup>۴</sup> و رواجیر<sup>۵</sup> بر آن اضافه کنند. هیچ احتراز نکرد، دیگر روز جاثلیق بیامد و فاروره بخواست و بگریست رویش برافروخت و گفت: من این معالجت نتوانم کرد، ترا از ترشی ها و لبنیات نهی کرده ام، تو زیربای خوردی و از کامه انبجات<sup>۶</sup> و پرهیز نکنی، معالجت موافق نیفتند. پس فضل بن یحیی بر حدس و حذاقت آن بزرگ آفرین کرد و علت خویش با او در میان نهاد و گفت ترا بدین مهم خواندم و این امتحانی بود که کردم. جاثلیق دست به معالجت برد و آنچه

معظم. قابوس از تخت فرود آمد و چند گام ابوعلی را استقبال کرد و در کنارش گرفت، و با او بر یکی نهالی پیش تخت بنشست، و بزرگی‌ها پیوست و نیکو پرسید و گفت: اجل افضل و فیلسوف اکمل کیفیت این معالجه البته باز گوید.

ابوعلی گفت: چون نبض و تفسره بدیدم، مرا یقین گشت که علت عشق است و از کتمان سر حال بدینجا رسیده است. اگر از وی سؤال کنم راست نگویند، پس دست بر نبض او نهادم، نام محلات بگفتند، چون به محلّت معشوق رسید، عشق او را بجنبانید، حرکت بدل شد، دانستم که در آن محلّت است، بگفتم تا نام کوی‌ها بگفتند، چون نام کوی معشوق خویش شنید، همان معنی حادث شد، نام کوی نیز بدانستم. بفرمودم تا سرای را نام بردند، چون به نام سرای معشوق رسید، همان حالت ظاهر شد، سرای نیز بدانستم. بگفتم تا نام همه اهل سرای بردند، چون نام معشوق خود بشنید، به غایت متغیر شد، معشوق را نیز بدانستم. پس بدو گفتم و او منکر نتوانست شدن مُقرآمد. قابوس از این معالجت شگفتی بسیار نمود و متعجب بماند، و الحق جای تعجب بود. پس گفت: یا اجل افضل اکمل! عاشق و معشوق هر دو خواهر زادگان منند و خاله زادگان یکدیگر، اختیاری بکن تا عقد ایشان بکنیم. پس خواجه ابوعلی اختیاری پسندیده بکرد و آن عقد بکردند و عاشق و معشوق را به هم پیوستند و آن جوان پادشاه زاده خوب صورت از چنان رنجی که به مرگ نزدیک بود برست.

(چهار مقاله عروسی)

### مورد پنجم، درمان بیمار روان‌تنی

یکی از اعزّه آل بویه را مالیحولیا پدید آمد، او رادر این علت چنان صورت بست که او گاوی شده است. همه روز بانگ همی کرد و این و آن را همی گفت که مرا بکشید که از گوشت من هریسه نیکو آید، تا کار به درجه ای کشید که نیز هیچ نخورد و روزها برآمد و نهاده کرد و اطبا در معالجت او عاجز آمدند و خواجه ابوعلی اندرین حالت وزیر بود و شاهنشاه علاءالدوله بر وی اقبالی داشت، و جمله ملک در دست او نهاده بود و خواجه را هیچ فراغتی نبود. پس چون اطبا از معالجت آن جوان عاجز ماندند، پیش شاهنشاه ملک معظم علاءالدوله آن حال بگفتند، و او را شفیع برانگیختند که خواجه را بگوید تا آن جوان را علاج کند. علاءالدوله اشارت کرد و خواجه قبول کرد. پس گفت: آن جوان را

گرگان رسید، به کاروانسرای فرود آمد. مگر در همسایگی او یکی بیمار شد، معالجت کرد، به شد. بیماری دیگر را نیز معالجت کرد به شد. بامداد قاروره آوردن گرفتند، و ابوعلی همی نگرست و دخلش پدید آمد، و روز به روز می افزود. روزگاری چنین می گذاشت. مگر یکی از اقرباء قابوس وشمگیر را که پادشاه گرگان بود، عارضه ای پدید آمد و اطبا به معالجت او برخاستند و جهد کردند و جدّ تمام نمودند، علت به شفا نیوست و قابوس را عظیم در آن دل بستگی بود. تا یکی از خدم قابوس را گفت که در فلان جای جوانی آمده است عظیم طیب و به غایت مبارک دست و چند کس بر دست او شفا یافت. قابوس فرمود که او را طلب کنید و به سر بیمار برید تا معالجت کند که دست از دست مبارک تر بود. پس ابوعلی را طلب کردند و به سر بیمار بردند. جوانی دید به غایت خوب روی و متناسب اعضا، خط<sup>۷</sup> اثر کرده و زار افتاده. پس بنشست و نبض او بگرفت و تفسره<sup>۸</sup> بخواست و بدید. پس گفت: مرا مردی می باید که غرفات و محلات گرگان را همه شناسد. بیاوردند و گفتند: اینک! ابوعلی دست بر نبض بیمار نهاد و گفت: برکوی و محلّت های گرگان را نام ببر. آن کس آغاز کرد و نام محلّت ها گفتن گرفت تا رسید به محلّتی که نبض بیمار در آن حالت حرکتی غریب کرد. پس ابوعلی گفت: از این محلّت کوی‌ها برده، آن کس برداد تا رسید به نام کویی که آن حرکت غریب معاودت کرد. پس ابوعلی گفت: کسی می باید که در این کوی همه سرای ها را بداند. بیاوردند و سرای ها را بردادن گرفت، تا رسید بدان سرایی که این حرکت باز آمد. ابوعلی گفت اکنون کسی می باید که نام های اهل سرای به تمام داند و بردهد. بیاوردند، بردادن گرفت تا آمد به نامی که همان حرکت حادث شد. آنکه ابوعلی گفت تمام شد، پس روی به معتمدان قابوس کرد و گفت این جوان از فلان محلّت و در فلان کوی و در فلان سرای بر دختری فلان و فلان نام عاشق است و داروی او وصال آن دختر است و معالجت او دیدار او باشد، پس بیمار گوش داشته بود و هر چه خواجه ابوعلی می گفت می شنید. از شرم سردرجامه خواب کشید. چون استطلاع کردند، همچنان بود که خواجه ابوعلی گفته بود.

پس این حال را پیش قابوس رفع کردند. قابوس را عظیم آمد و گفت او را به من آرید! خواجه ابوعلی را پیش قابوس بردند و قابوس صورت ابوعلی داشت که سلطان یمین الدوله فرستاده بود. چون پیش قابوس آمد، گفت: انت ابوعلی؟ گفت نعم یا ملک

هر که در زندان تو است همه را رها کن. همه را رها کرد. سهل گفت: یارب چنانکه ذل معصیت او را بنمودی، عز طاعت وی را بنمای و وی را از این رنج فرج فرست. در وقت شفا پدید آمد. مالی بر وی عرضه کردند، نپذیرفت. گفتند چرا قبول نکردی و بر درویشان تفرقه نکردی. شاگردان را گفت: آنکس را که این مقام دهند، به مال یعقوب چه حاجت باشد.»

(ترجمه رساله قشیریه، ص ۴۴۴)

۲- گویند کودکی اشتری را زمام گرفته بود، با باری گران و در بازار آمل می کشید و پیوسته آنجا وحل (=گل ولای) باشد. پای اشتر از جای شد و بیفتاد و بشکست. مردمان قصد آن کردند که بار از پشت اشتر فرو گیرند و کودک دست به مستغاث برآورد. پیر ابوالعباس قصاب بدان جای برگذشت، گفت: چه بوده است. حال باز گفتند. وی زمام اشتر بگرفت و روی به آسمان کرد و گفت: این اشتر را درست کن و اگر نخواستی کرد، چرا دل قصاب به گریستن این کودک بسوختی. در حال اشتر برخاست و راست و درست رفت.

(کشف المحجوب، ص ۲۳)

### یادداشت‌ها

- ۱- بر من<sup>۱</sup> بیماری است که با لکه‌های سفید بر پوست مشخص می‌شود.
- ۲- زیربای = آتش زبرد.
- ۳- معتقد = غلیظ.
- ۴- کوامخ = جمع کادخ معرب کاده، آن نان خورشی است که از فودنج (پونه) و شیر و ادویه حازه سازند.
- ۵- رواجیر = آنچه از بقول در آب طبخ نمایند و روغن و ترشی‌ها و ادویه حاره سازند.
- ۶- اصحات = آینه‌هایی که با عمل پرورده‌کنند و با مطلق چیزهایی که با عمل می‌سازند.
- ۷- حدو = القار و زنده‌انگیزی صورت.
- ۸- نسرده = طیبی که ادوا را بیساز را نگاه کند.
- ۹- نباء = جمع نبی.



بشارت دهید که قصاب همی آید تا ترا بکشد. با آن جوان گفتند. او شادی همی کرد. پس خواجه برنشست همچنان با کوبه بر در سرای بیمار آمد و با تنی دو در رفت، و کاردی به دست گرفته، گفت: این گاو کجا است تا او را بکشم، آن جوان همچو گاو بانگی کرد، یعنی اینجاست. خواجه گفت: به میان سرای آریدش و دست و پای او ببندید و فرو افکینید، بیمار چون آن شنید بدوید و به میان سرای آمد و بر پهلو راست خفت، و پای او سخت بیستند، پس خواجه ابوعلی بیامد و کارد بر کارد مالید و فرو نشست، و دست بر پهلو او نهاد چنانکه عادت قصابان بود. پس گفت: وه! این چه گاو لاغری است! این را نشاید کشتن، علف دهیدش تا فربه شود و برخاست و بیرون آمد، و مرد را گفت که دست و پای او بکشاید و خوردنی آنچه فرمایم پیش او برید و او را گویند: بخور تا زود فربه شوی. چنان کردند که خواجه گفت. خوردنی پیش او بردند و او همی خورد، و بعد از آن هر چه از اشربه و ادویه خواجه فرمودی بدر دادندی و گفتند که نیک بخور! که این گاو را نیک فربه کند. او بشنودی و بخوردی بر آن امید که فربه شود تا او را بکشند. پس اطبا دست به معالجت او برگشادند، چنانکه خواجه ابوعلی می فرمود. یک ماه را به علاج آمد و صحت یافت و همه اهل خرد دانند که این چنین معالجت توان کرد، الا به فضلی کامل و علّتی تمام و حدسی راست.

(چهار مثاله عروضی)

### نقش شفا دهنده پیران طریقت

پیران طریقت را نیروی شفادهنده (healing power) بود، اما نمی خواستند این کار را به طور مستقیم ظاهر سازند تا حمل بر اظهار هستی آنان نگردد و میان خلق و حق حجاب نشوند. هر جا که لازم بود تا بیماری را شفا بخشند، در ریز پوشش دعا این عمل را انجام می دادند تا خداوند را شفادهنده معرفی کنند و اغلب آنان را مستجاب الدعوة یا صاحب نفس می نامیدند.

در این باره دو مثال را یادآور می شویم:

۱- «یعقوب لیث را علّتی رسید که طیبیان در علاج آن همه درماندند. او را گفتند در ولایت تو نیک مردی است، او را سهل بن عبدالله خوانند. اگر او ترا دعا کند، امید آن بود که خدای تعالی ترا عافیت دهند. سهل را حاضر کردند، وی را گفت: مرا دعا کن. سهل گفت: ترا دعا چون کنم در حالی که در زندان تو مظلومانند.

# بودا و سیر تحول مذاهب بودایی

«به اطراف خود بنگرید و در هستی تفکر کنید»

«همه چیز متغیر است و هیچ چیز ثابت نیست، تولد و مرگ، رشد و انحطاط، جمع

و تفرقه می باشد.»

«ظلمت خطا با نور حقیقت پاک می گردد.»

(سخنان بودا)

## از: محمد علی جم نیا

"کاپیلاوتسو" پایتخت سرزمین "کوشالا" (Kosala) در کنار رودخانه گنجه جای داشت و مرکز فرهنگی آن دوران به شمار می آمد. این منطقه در حدود هزار و پانصد سال قبل از تولد "سیدارتا" به تصرف اقوام آریایی درآمده بود.

در کتب بودایی آمده است که در زمان به دنیا آمدن "سیدارتا" علائم بسیاری از قبیل ظهور انوار، شفای بیماران و آزادی محبوسان دیده شد و حتی در طبیعت نیز سکون برقرار شد و دل ها شاد گشت و آرامش برقرار شد. "شدهودانا" عده ای از پیش گویان را جمع کرد و تأویل این وقایع را خواست. پیش گویان گفتند که نوزاد آینده ای درخشان در پیش دارد و سلطنت دنیوی یا معنوی از آن او خواهد بود. از آنرو نام او را "سیدارتا"، یعنی کسی که مقصود خود را بدست آورده، نهادند. اما ایشان نیز گفتند که اگر

در ناحیه کاپیلاواستو (Kapilavastu) در کوهپایه های هیمالیا در نزدیکی نیپال، پادشاهی بنام "شدهودانا" یا (Suddhodana) با زنی "ماهامایا" (Maha Maya) یا "مایادوی" (Maya Devi) بوده که بسیار مورد احترام مردم خویش بودند. زمانی که "ماهامایا" احساس نمود که فرزند دوشم بزودی به دنیا خواهد آمد، از شوی خویش اجازه خواست که به نزد والدین خود برود. "شدهودانا" این خواسته او را اجابت نمود و "ماهامایا" با عده ای از نزدیکان به سوی خانواده پدری خویش حرکت نمود. اما در میان راه، در منطقه ای بنام "لومبینی" (Lumbini) او بناچار کودک خود را به دنیا آورد و خود او پس از یک هفته چشم از دنیا فرو بست. این کودک را که بعدها به نام "بودا" شناخته شد، "سیدارتا" (Siddhartha) نام نهادند.

راننده داد تا به قصر بازگرداند و خود پیاده به راه افتاد. در بین راه به گدایی برخورد نمود و "سیدارتا" لباس خویش را با او عوض نمود و از آنجا جستجوی معنوی خویش را آغاز کرد.

مرشد اول وی "آلارا کالاما" (Alara Kalama) بود که او را تا مقام "اکیم کانیا یاتانا" (Akimcanyayatana)، یعنی نیستی، هدایت کرد. استعداد معنوی او چنان بود که به مقام مرشد خود دست یافت و حتی بر او نیز سبقت گرفت. مرشدش خواست که مسئولیت ارشاد را به وی محوّل کند، اما هدف "سیدارتا" دیگر بود و به نزد مرشد دیگری به نام "اوداکا رامپوتا" (Uddaka Ramaputta) رفت. در نزد این مرشد به مقام "نه درک و نه عدم درک" دست یافت. "اوداکا" نیز مانند مرشد قبلی مایل بود "سیدارتا" مسئولیت مریدانش را به عهده بگیرد، اما بودای آینده سرنوشتهی دیگر داشت.

"سیدارتا" با پشت سرگذاردن تعلیم و تربیت دومرشد، مدتی در کشور "ماگادها" (Magadha) به سیر و سیاحت پرداخت تا به شهر "ارویلا" (Uruvela) رسید. در پس دیواره های شهر محیطی آرام یافت و تصمیم گرفت که در آنجا به همراه پنج زاهد دیگر به ریاضت و مراقبه بپردازد. او شش سال در آنجا به ریاضت های سخت تن درداد و در این کار از دیگران و حتی پیشینیان سبقت گرفت تا جائیکه به سرحد مرگ رسید. اما ظاهراً ریاضت های او نتیجه ای برایش نداشت، و بالاخره آن را کنار گذاشت و به زندگی معمول و ساده خویش بازگشت. همراهانش که ترک ریاضت او را دیدند، با ناراحتی او را ترک نمودند و بعد از آن "سیدارتا" در زیر درختی به مراقبه نشست و پس از مدتی به مقام "دل آگاهی" (Enlightenment) دست یافت.

داستان این دل آگاهی از زبان "پال کاروس" جمع آورنده سخنان بودا چنین است:

«سیدارتا برای شش سال به ریاضت خویش ادامه داد و هر روز تنها مقدار کمی برنج می خورد. بدن او چنان نحیف شده بود که به مثال شاخه ای خشک می مانست. اما شهرت ریاضت های وی به اقصی نقاط رسیده بود و مردم از هر سو برای دیدنش و کسب فیض از او می آمدند. اما او از نتیجه کار خود راضی نبود و بالاخره به این نتیجه رسید که توسط ریاضت سالک به سرمنزل مقصود نخواهد رسید و خواست ها و شهوت های نفسانی او از بین نروند و رفت و دل آگاهی حاصل نخواهد شد» (آیات بودا، ص ۲۸).

"سیدارتا" از درد و غم دنیا با خبر شود، سلطنت را رها و ترک دنیا خواهد کرد.

از آنجا که "شدهودانا" سلطنت دنیا را بر معنویت ترجیح می داد، تمام وسایل راحتی را برای فرزندش فراهم نمود و با سعی تمام، رنج و غم را از او دور نگاه می داشت و به منظور جانشینی خودش او را در فنون رزمی مانند کشتی و تیراندازی تعلیم و تربیت می داد و مطابق سنن آن زمان شصت و چهار علم را که شامل خواندن و نوشتن و حساب بود، به او آموخت. در سن شانزده سالگی، با یکی از نزدیکان خویش به نام "یاسودهارا" (Yasodhara) ازدواج کرد و ثمره این ازدواج پسری بود که او را "راهولا" (Rahula)، یعنی در بندآورنده، نام نهادند. می گویند "سیدارتا" می دانست که زمانی شخصیت بزرگ معنوی خواهد شد و به دنیا آمدن فرزند خویش را نشانه شروع طلب خود دانست.

گرایش معنوی بودا را نیز با داستانی دیگر بیان نموده اند. روایت است که "شدهودانا" سعی تمام داشت که "سیدارتا" هیچ برخوردی با مردم نداشته باشد و با درد و غم آنان آشنا نگردد. اما علی رغم سعی وی، روزی "سیدارتا" به پیرمردی برخورد کرد و از راننده ارابه خود معنی "پیری" را پرسید. او که نمی دانست چه جواب دهد، گفت که این برای همه اتفاق خواهد افتاد. مدتی بعد به مریضی برخورد کردند که در رنج و عذاب بود. "سیدارتا" دوباره از راننده اش معنی "مریضی" را پرسید و دوباره همان جواب را شنید. سپس به گروهی رسیدند که مرده ای را برای سوزاندن با خود می بردند. این بار "سیدارتا" علت و معنی مردن را از راننده اش پرسید و دوباره جواب شنید که مرگ برای همه اتفاق خواهد افتاد. بعد از چندی به تارک دنیایی برخورد کردند که سر خود را تراشیده بود و عبایی پاره پاره در برداشت، ولی سیمایش آرام و دلنشین بود. دیگر بار او از راننده خود درباره تارک دنیا پرسید. او جواب داد که آن شخص خانه و کاشانه خویش را رها نموده و در بیابان ها سرگردان است.

این دیدار در روحیه "سیدارتا" تأثیر بسیار گذاشت و درباره آن به تعمق و تفکر پرداخت و دو نتیجه گرفت. اول اینکه از ناز و نعمتی که در آن زندگی می کرد، بیزار شد و ثانیاً اینکه شفقت و محبت بسیاری به خلق در او پدید آمد.

شبی راننده خویش را فراخواند و با وی از قصر بیرون آمد. وقتیکه به سرحد جنگل رسیدند، موی خویش را کوتاه کرد و به



بودا این نظام را "سانگها" (Sangha) نامید و تا به امروز پای برجاست. در جامعه ایده آل او مساوات برقرار است و کسی بر دیگری برتری ندارد و اساس آن بر پایه محبت و خدمت به خلق بنیان شده است. این نظام بسیار به اصول تصوف شباهت دارد.

### سیر تحول مذاهب بودایی

به گفته هامفری: «هنگامی که بودا در قید حیات بود، خود در رأس امور بود و کسی را بعد از خویش به عنوان جانشین انتخاب نکرد. حتی در حال حاضر نیز شخص و یا اشخاص معینی نیستند که معرف مذهب بودایی باشند و یا اینکه ابعاد آنرا مشخص سازند. تمام مذاهب بودایی از اصول فتر و اجتناب از شهوت پیروی می کنند. در اصول ایشان پیمانی نیست که توان آن را شکست و نیز کسی نیست که مانند راهبان مذهب کاتولیک گناه دیگران را ببخشد» (هامفری ۱۹۷۵، ص ۱۳۲ و ۱۳۴).

همانطور که هامفری به آن اشاره نمود، بودائیان (چه مرد و چه زن) می توانند از زندگی روزمره و عادی در جامعه برخوردار باشند، در این صورت آنان را اوپاساکا (Upasaka) می نامند، اما آنانی که زندگی راهبانه را اختیار می کنند، "بهیکو" (Bhikkhu) نام دارند.

پایه گذاری "سانگها" توسط بودا در تثبیت مذهب بودایی نقش به سزایی داشته است. پس از وفات وی، اولین انجمن بودائیان با حضور برجسته ترین مرید بودا یعنی "آناندا" (Ananda) در شهر ماگادها (Magadha) مرکز ایالت راجاگرینیا (Rajagriha) تشکیل شد. در این انجمن که ریاست آن بر عهده کاساپا (Kassapa) بود، آناندا مسئولیت گردآوری "سوتراها" (Sutras)، یعنی تعالیم و گفته های بودا، را بر عهده داشت، در حالیکه اوپالی (Upali) که قدیمی ترین مرید حاضر بشمار می رفت، مسئول وضع قوانین و اصول دینی بودایی بود. علاوه بر این، خود کاسپا مسئولیت توضیح و تعریف حالات و مقامات معنوی و نحوه رسیدن به این مقامات را عهده دار شد. ترکیب این سه اصل که "تریپی تاکا" (Tripitaka) نام دارد و آن به معنی سه ظرف است و اصول مذهبی بودایی را تشکیل می دهد. بعد از جمع آوری کامل این اصول، آنرا در اولین مجمع بودایی که شامل پانصد نفر بودایی به کمال رسیده بود، همه به اتفاق و یکصدا خواندند.

دومین انجمن در شهر "ویال" (Vaial) در ایالت "بی هار"، حدود یکصدسال بعد، برای رفع اختلافی که در تفسیر اصول

«هنگامی که در زیر درختی به مراقبه نشسته بود درباره موقعیت ذهنی و جسمی خویش تفکر نمود. «جسم من بتدریج ضعیف تر می گردد و روزه های من برای نجات من کمکی نمی کند. این راه درست نیست، زیرا باید جسم خویش را سالم نگاه دارم تا بتوانم در راه حقیقت گام بردارم» (همان مأخذ، ص ۲۸).

«او به رودخانه ای رفت تا خود را بشوید، اما چنان ضعیف گشته بود که تنها با مدد شاخه درختی توانست خود را از آب بیرون کشد و کشان کشان به محل خویش بازگردد. در میان راه بر زمین افتاد و همراهانش تصور کردند که او مرده است. در آن وقت "ناندا" (Nanda) دختر یکی از گله داران آن منطقه می گذشت و او را دید که بر زمین افتاده است. ایستاد و به او نوشابه ای شیرین که از برنج تهیه می شود داد. در حال اعضای بدنش توانی پیدا نمود و او دیگر روزه گرفتن را کنار گذاشت. همراهانش که صحبت او را با "ناندا" و خوردن و نوشیدنش را دیدند، به او شک کردند و "سیدارتا" آنان را ترک کرد» (همان مأخذ، ص ۲۹).

«هنگامیکه "سیدارتا" به زیر درخت محبوب خویش رفت تا به مراقبه نشیند، تمام کائنات سرخوش گشتند، بجز "مارا" (Mara) که رب النوع پنج شهوت و آورنده مرگ و دشمن حقیقت بود. وی با دخترش و گروهی از ارواح خبیثه به محلی که "سیدارتا" نشسته بود، رفتند. اما او به آنان اعتنایی نکرد. "مارا" اول سعی نمود با آوردن طوفان و باران وی را بترساند، اما او آرام باقی ماند. سپس دختران "مارا" او را وسوسه کردند، اما هیچ گونه خواستی در او بوجود نیامد. در این هنگام "مارا" به ارواح خبیثه دستور داد تا او را بترسانند، اما گویی که بازی کودکان را تماشا می کند، او به آنان نگریست. وقتی که "مارا" دید اثری بر "سیدارتا" ندارد، از آنجا گریخت» (همان مأخذ، ص ۳۰).

اینجا بود که "سیدارتا" به مقام بودایی نایل گشت و خود را در مراقبه باخت و دید که ریشه همه دردها جهالت است و با رفع جهالت در مراحل مختلف، خودخواهی از میان خواهد رفت و با از میان رفتن آن دیگر تولد، پیری، بیماری و مرگ وجود نخواهد داشت. در این مرحله بودا مسئولیت ارشاد دیگران را بر عهده گرفت و تعالیم خویش را بر چهار اصل درد و رنج، ریشه آن، پایان آن و طریق پایان آن برنامه ریزی نمود. در ضمن نظامی را پایه گذاری نمود تا توسط آن تعالیم وی در دسترس نسل های آینده قرار گیرد.

بسط و توسعه حکومت خود کوشید، لیکن هنگامی که با تعالیم بودا آشنا شد از این کار صرف نظر کرد و در آخر وقت خویش را وقف تعالیم بودا نمود.

"آشوکا" مانند کورش هخامنشی پادشاهی بزرگ منش و با تدبیر بود و دستورات خویش را بر لوحه های سنگی می نگاشت تا در دسترس مردم قرار گیرد. آثار باقیمانده این لوحه ها را امروزه می توان در افغانستان کنونی و بلوچستان دید. یکی از نتایج مهم این کار این بود که خواندن و نوشتن در میان مردم متداول شود. لازم به توضیح است که در سیستم طبقاتی جامعه هندی آن زمان، خواندن و نوشتن تنها در انحصار گروهی محدود از جامعه برهن بود. "آوکا" سومین انجمن بوداییان را نیز در سال ۲۴۷ قبل از میلاد تشکیل داد، لیکن تنها بوداییان سنتی در آن شرکت جستند و موضوع و مسئله مهمی در این گردهم آبی عنوان نشد.

در سال ۲۳۲ قبل از میلاد، حدود پانزده سال پس از انجمن سوم، "آوکا" درگذشت و حدود پنجاه سال بعد در سال ۱۸۳ قبل از میلاد، خاندان "مواریا" جای خود را به گروهی برهن داد و به این ترتیب مذهب بودایی سنتی از جامعه هند رخت بریست.

در ابتدا مذهب بودایی از طریق بازرگانان و مبلغان مذهبی از راه دریا و جاده ابریشم به جنوب شرقی، مرکز و شرق آسیا، یعنی نپال، تبت، مغولستان و چین راه یافت و پس از چندی بسیاری از کتب بودایی به زبان چینی ترجمه شد. در سال ۲۲۲ راهبی از هندوستان به نام "دهارماکالا" رسماً در چین به ارشاد و تعلیم اصول مذهب بودایی پرداخت و از قرن سوم تا اوایل قرن هشتم میلادی کتب بودایی بسیاری به زبان چینی نگاشته شد. سیر تحول مذهب بودایی در چین مبحث جالب و پیچیده ای است که از حوصله این نوشتار خارج است.

در سال ۱۰۰ میلادی، انجمن چهارم بوداییان در شهر "جولوندو" (Jullundur) در شمال رودخانه پنجاب هندوستان تشکیل شد و شخصیت های برجسته بودایی مانند "کانیشکا" (Kanishka) و ناگارجونا (Nagarjuna) در آن شرکت جستند و مباحث جدیدی مانند "سارواستیوادا" (Sarvastivada) - که معتقد به وجود حقیقت در همه چیز بود - مورد بحث و کنکاش قرار گرفت. شاید بتوان گفت که عقیده نهضت "ماهاسانگه یکاس" (Mahasanghikas) در رابطه با عقاید این مذهب بوجود آمد و آن تا حدی به نظریه وحدت وجود صوفیان

زندگی در معابد بودایی بوجود آمده بود، تشکیل گشت. در این جمع آنان که خواستار تضعیف قوانین بودند، مدعی این نکته شدند که "آناندا"، مرید خاص بودا می دانست که خود بودا به این قوانین اعتقاد چندانی نداشته، ولی در اولین مجمع نخواست و یا نتوانسته که اصول و قواعد زندگی در معابد بودایی را برای مریدان آسان گیرد، لیکن از آنجا که اکثریت خواستار شدت و سختی این قوانین بودند، کم کم گروهی از شاخه اصلی جدا گشتند و اساس مذهب "ماهاییانا" (Mahayana) ریخته شد.

نکته دیگری که در این گردهم آبی مورد بحث و گفتگو قرار گرفت، درباره مقام معنوی کسی است که راه را پیموده باشد. برای بودایی های سنتی، مقامی ورای کمال وجود نداشت، اما عده ای معتقد بودند که مقامی بالاتر از کمال وجود دارد و فردی را که به این مرتبه از وجود رسیده باشد "بودهیساتوا" (bodhisattva) نامیدند. "بودهیساتوا" کسی است که نه تنها به کمال رسیده، بلکه برای نجات دیگران از دایره تناسخ که متشکل از تولد و مرگ و رنج است، نیز می کوشد.

این گردهم آبی دوم، در رشد و نمو نهضتی جدید در مذاهب بودایی سهم بسزایی داشته است. اصول این نهضت از دو بخش تشکیل یافته بود: یکی بیرونی برای همگان و دیگر درونی برای سالکان و راهبان. بعد بیرونی آن در رابطه با قوانین ورود به "سانگ ها" و تمرینات پس از ورود بود و بعد درونی آن تأکید بر هسته معنوی تعالیم بودا و اطرافیانش داشت. لیکن این نهضت در این گردهم آبی شکست خورد و شاخه سنتی مذهب بودایی کماکان به مسیر خود ادامه داد. اما در قرون بعد و در ممالک دیگر این نهضت رشد و نمو کرد. به هر حال، از آنجا که این گروه سنتی بودایی بسیار خشک و با تعصب آمیخته بود و پذیرای هیچ گونه تغییر و تحولی نبود، بتدریج جای خود را در جامعه هندی به ادیان برهنی داد و مراکز بودایی نیز به سوی غرب یعنی به سمت ایران و به سوی شرق، یعنی به سمت چین نقل مکان دادند.

مهم ترین اتفاق تاریخی این دوره از تاریخ مذاهب بودایی، گرایش "آشوکا مواریا" (Ashoka Maurya) به مذهب بودایی و سعی وی در گسترش و رواج آن بود. پدربزرگ "آوکا" پس از مرگ اسکندر مقدونی، بر علیه سردارانش در هندوستان قیام کرد و سلطنت را در دست گرفت. در سال ۲۷۴ قبل از میلاد مسیح "آشوکا" وارث سلطنت شد و او نیز در ابتدا مانند پدربزرگش به

شبهت دارد.

بتدریج اکثریت با آنانی شد که علاقه ای به مراقبه و طی مقامات معنوی نداشتند و تنها از تعالیم بودا برای بهبود وضع خویش و به طور کلی به عنوان دین و مذهب استفاده می نمودند. در نتیجه، در اثر مرور زمان، اختلاف بین خواص و عوام، یعنی آنان که از راه مراقبه خواستار حصول مقام دل آگاهی بودند و آنان که تنها بر خوردی مذهبی داشتند، افزایش یافت.

لازم به توضیح است که مذهب بودایی مانند اسلام در ابتدا از مرحله قشری عبور نمود و سپس جنبه معنوی آن نمودار گشت. این جنبه معنوی "ماهایانا" نام دارد و مانند تصوف بر اساس رابطه مرید و مراد و ذکر استوار است و هدف آن نیز مانند تصوف هواداری نیروی روح و شکست قوای نفسانی در میدان دل است. به گفته راشلوتنگل: «بطور کلی در عمیق ترین نقاط روانی، خود به بی خودی تبدیل می گردد و سالک خویش را به مثابه قطره ای می یابد که با دریا پیوستگی دارد. در سطح دریا، تنها امواج دیده می شود، اما در واقع چیز دیگری جز آب نیست و در آخر سالک همانند قطره از میان می رود و تنها دریا باقی است. این تشبیه در تصوف نیز هست، اما در مکتب تصوف عشق نقش ویژه ای دارد و هدف نهایی فنای عاشق در معشوق است.

وجه تشابه دیگر تصوف و مذهب بودایی، سیر ترقی و تعالی روان آدمی است که از آمارگی آغاز و به مطمئنگی ختم می گردد. کلمه "اهامکارا" (Ahankara) دقیقاً معادل مفهوم "انانیت" در تصوف به معنای خودخواهی است و تنها زمانی سالک به مقام بودا نائل می گردد که بر نفس خویش چیره شود.

تعالیم بودا بر اساس جوانمردی، محبت و بی خویشی استوار است. او همچنین به نقش و مقام زن در جامعه تأکید دارد. روایت است که یکی از مریدان بودا، با ناراحتی اظهار کرد که زنش دختری زائیده است. بودا با لبخند به او گفت: «بعضی از زنان از مردان بهتراند.»

زندگی بودا نشانگر روابط عمیق انسانی است که برای مثال و در خاتمه داستان پایان زندگی او را نقل می کنیم. یکی از مریدان وی به نام "چودای" او را به خانه خویش دعوت کرد و او غذای مفصلی برای بودا تهیه کرده بود. در حین غذا خوردن، بودا احساس کرد که زمان رفتن از این دنیا است. اما صبر کرد تا مهمانی تمام شود و با خوشرویی از منزل "چودای" بیرون آمد و قصد شهر

"کوشیناگارا" را نمود. اما طولی نکشید که در میان راه بودا از پای درآمد و جان را به جان آفرین تسلیم کرد. وصیت آخر او به مرید خاصش "آناندا" چنین بود: «احتمال دارد که "چورای آهنگر" مورد ملامت دیگران قرار گیرد و به او بگویند که دلیل مرگ من خوردن غذای او بوده است. "آناندا" تو باید به "چودای" بگویی که سعادت از آن تو بوده که بودا غذای آخر خویش را در خانه تو خورد. به وی بگویی که از زبان من شنیده ای که غذای تو ارزش بیشتری از هر غذای دیگر دارد.»

### فهرست منابع

Taiko Yamasaki, *Shingon: Japanese Esoteric Buddhism*, Shambhala, Boston, 1988.

Paul Carus, *Gospel of Buddha*, Tucson, Omen Press 1972.

### ابراهیم ادهم و شقیق بلخی

چون شقیق به مکه رفت، مردمان بر وی جمع شدند و گفت: اینجا جستن روزی جهل است و کار کردن از بهر روزی حرام. ابراهیم ادهم به وی افتاد. شقیق گفت: ای ابراهیم! چه می کنی در کار معاش؟ گفت: اگر چیزی رسد، شکر کنم، و اگر نرسد صبر کنم. شقیق گفت: سگان بلخ هم این کنند، که چون یابند مراعات کنند، و دنبال جنبانند، و اگر نیابند صبر کنند. ابراهیم گفت: پس شما چگونه کنی؟ گفت: اگر ما را چیزی رسد، ایثار کنیم، و اگر نرسد شکر کنیم. ابراهیم برخاست و سر او بیوسید و گفت: انت الاستاد والله.

(تذکره الاولیاء عطار، ص ۲۳۶)

زاهد بودم ترانه گویم کردی      سرفتنه بزم و باده خویم کردی  
سجاده نشین باوقاری بودم      آواره کودکان گویم کردی  
(مولوی)

# مردی که دفتر عقل را در مکتب عشق به یک سو نهاد

## از: پریسا ایزدی

تولد دوم وی که دیدار او با شمس است، او را از آن تشریفات و چار چوب‌ها به در آورد. و او از قالب انسانی عاقل به قالب انسانی عاشق فرو رفت. این زندگی و شروع آن با ظهور شمس در قونیه آغاز شد. در این تولد هرآنچه تاکنون ساخته شده بود، ویران گشت و مولوی تازه ای در درونش جان گرفت و شروع به زندگی کرد.

تولد سوم وی که کمتر به آن پرداخته شده، پس از هجرت شمس آغاز شد و تا حدود سن شصت و هشت سالگی وی ادامه یافت. این که او، در قالب انسان عاشق خویش، همه قالب‌ها را شکسته بود، می‌رفت تا هیأت انسانی-خدایی به خود گیرد، یعنی از صورت انسانی تک بعدی، به صورت انسانی چند بعدی درآید. و هر دو جهان را در وجود خویش ریزد و برحق و خلق عرضه دارد.

## سیر زندگی مولوی

نظری دیگرگونه بر سیر زندگی مولوی، ما را به وادی‌های عشق نزدیک تر می‌سازد. او حاصل عمر خویش را در سه سخن خلاصه کرد و به تعبیری سه مرحله زیست: خام بود، پخته شد و سوخت.

تولد اول او که به سال ۶۰۴ هجری در بلخ روی داد و حدود چهل سال طول کشید<sup>۱</sup>، از او فردی کامل در شریعت و طریقت ساخت. عاقلی کامل و فردی قانون مدار، تابع کلیشه‌ها و قراردادهای درست و نیک اجتماعی. تا جایی پیش رفت که در بیست و چهارسالگی مرجعیت تقلید یافت و مفتی زمان خود شد. سپس به طریقت روی آورد و مراتب سیر و سلوک را طی کرد. مولانا در طی این سالها جامع علوم عقلی و این جهانی گردید. چرا که پشت همه این کارها، چیزی که حاکم بود عقل بود.

زندگی بود مگر برای همین آفریده نشده بود؟ پس دیگر کی می باید این درد، درد تولدی دیگر، در قلبی دیگر، در او آغاز شود؟ کم کم داشت دیر می شد.

اتفاقاً شاه روزی شد سوار با خواص خویش از بهر شکار یک کنیزک دید شه بر شاهراه شد غلام آن کنیزک جان شاه چگونه است حال کسی که از عقل و راهنمایی های آن، همواره برخوردار است و محبوب خلق نیز هست؟ مگر نه این که دست ها همواره به سوی او، و زبان ها به ستایش او در حرکتند و او مست بادۀ غرور همچنان اسپر "من" بزرگ پر زنجیر خویش، در دام مانده است، اما بی خبر.

و این حال پادشاه قصه ماست، اما در او دردی در حال شکل گرفتن است، درد خواستن، طلب گم شده، و راه آغاز شد... اما او در ابتدای راه سرگردان شده است. آن کنیزک، خواست ها و تمایلات درونی مولانا است. او شاید کمی به خویش غره است. من بزرگ وجود او، همچنان یکه تازی می کند... «من هستم». او همه چیز را از دریچه عقل خویش می بیند و با تکیه بر عقل، هر چیزی را که می خواهد، گمان می کند که به دست خواهد آورد. اما یک جای کار اشکال دارد. چرا کنیزک بیمار می شود؟ آیا او هم خواست هایی دارد؟ شاه در تکاپوی مداوای بیمار خویش است. آن وجود حقیقی وی بیمار گشته و نمی داند چه می خواهد. طیبی حاذق می طلبد. مولوی به هر سو چنگ می اندازد، تاراهی را برای درمان بیابد.

شه طیبیان جمع کرد از چپ و راست

گفت جان هر دو در دست شماست

او هر دو نیمکره مغز را، همه سرمایه عقل خویش را به کار

می گیرد، تا بلکه این درد را تسکین دهد، اما...؟

جمله گفتندش که جانبازی کنیم

فهم گردد آریم و انبازی کنیم

هر یکی از ما مسیح عالمی است

هر الم را در کف ما مرهمی است

عقل به تصور آن که به تهایی قادر به پیمودن راه خویش

است، با تکیه بر خود سعی در درمان درد و بیماری دارد. اما درد

بدتر می شود. درد در دل است. علاج آن با سر نتوان.

هر چه کردند از علاج و از دوا

گشت رنج افزون و حاجت ناروا

نتیجه تولد اول وی، مجالس سبعه است و نتیجه تولد دومش، دیوان غزلیات شمس، و در ادامه که نتیجه تولد سومش بود کتاب عظیم مثنوی است. البته بی گمان هریک از ما فقط از ظن خویش یار وی شده ایم و حقیقتاً از درون وی اسرارش را نجسته ایم. و بر پایه همین ظن و گمان است که ادعا می کنم مولوی دیوان شمس را برای دل دیوانه خویش سرود، و مثنوی معنوی را برای دل های عاقل مردم! اکنون ده سال از دوری وی از شمس می گذرد و او در پی آن است که شمه ای از راز خویش بیان دارد. اما مگر هر چیزی بهانه نمی خواهد؟ و حسام الدین این بهانه را به دستش می دهد. و از او می خواهد کتابی بنگارد، درسی برای همگان. و او بی درنگ می آغازد: بشنو از نی<sup>۲</sup>... همه کتاب ها با مدح و ستایش آغاز شده، اما او با شکوه آغاز می کند. شکایت از جدایی ها و حکایت از زبان نی.

او درس نمی دهد، بلکه میگیرد بدانسان که، از نفیرش همگان به ناله در می آیند. مولوی بلبل بود عاشق گل خویش، و همصحبتی با وی، برایش گلستانی بود پر از طراوت و شادابی، اما با رفتن گل، دیگر بلبل خاموش بود و سرگذشت خویش را ناگفته گذارده بود.<sup>۳</sup>

اما یک جرقه، یک اتفاق، او را بر آن می دارد که پس از چندین بیت در شرح احوال عشق و عاشق و معشوق، ماجرای آشنایی گل با بلبل را شرح کند و این گونه می آغازد:

بشنوید ای دوستان این داستان

خود حقیقت نقد حال ماست آن

بود شاهی، در زمانی، پیش از این

ملک دنیا بودش و هم ملک دین<sup>۴</sup>

مولانا شرحی کوتاه برگزیده خویش می دهد و می گوید که

جمیع حکمت و علوم دینی و دنیوی را در خویش داشت. مفتی

زمان بود و از دنیا و عقبی بهره مند. هم مورد توجه خلق بود و هم

بنده پرهیزگار حق، بی هیچ غم و غصه ای روزگار می گذراند.

غافل از این که حق این گونه خواسته بود که از این منبع زلال،

چشمه ای جوشان سازد، تا همگان، همواره از آن بهره برند. و با

نردبان کلام او، بر بامی کز فلک برتر بود، برپرند. انسانی بود

نیک، اما بی درد. او هنوز از درد خبری نداشت. و انسان بی درد

یعنی مانند دیگر موجودات، راضی و خرسند از زندگی که بر کام

می گذرد. تسلیمی گوسفند وار و نه عاشقانه. او برتر از این گونه

عقل عاجزی می ماند و به عجز خود اعتراف می کند. مولانا این را دارد می فهمد. این جا حرکتی آغاز می شود. حرکتی که او را به سوی سرنوشت محتوم خویش، پیش می برد. او در می یابد که از دست عقل، به تنهایی کاری ساخته نیست. به ناتوانی خویش پی می برد و به سوی توانای مطلق دست نیاز بلند می دارد.

شه چو عجز آن حکیمان را بدید

پایرهنه جانب مسجد دوید

رفت در مسجد سوی محراب شد

سجده گاه از اشک شه پر آب شد

دانش های این جهانی او، به هیچ دردش نخوردند. ریشه درد

او کجاست، که این چنین در تار و پود وجود او تنیده و او را بی قرار ساخته؟ درمان آن به دست کیست؟

در این جا، طلب او به حد نهایت می رسد و بحر بخشایش الهی به جوش می آید و مولوی، پادشاه قصه ما، در حالتی نیمه هوشیار و نیمه مست، به چیزی دست می یابد. "یک نفر در راه است." نشانی هایش را کم و بیش به او می دهند. ژنده پوشی حقیر، رانده خلق و محبوب حق و . . .

این زمان است که مقدمه ملاقات این دو قطب فراهم می شود.

یکی محبوب خلق و دیگری محبوب حق! تا سرنوشت، این دفتر بزرگ پر راز، کدامین ورق خویش را به این دو بنمایاند؟

و بالاخره روزی از روزها، در میان انتظار کشنده او، شمس بر آسمان قونیه تابیدن می گیرد. و آن دو یکدیگر را ملاقات می کنند.

دید شخصی، فاضلی، پرمایه ای

آفتابی در میان سایه ای

میرسید از دور مانند هلال

نیست بود و هست بر شکل خیال

از ابتدای کار، مولوی چیزی را درک می کند و این فراتر از تجربه های قلبی او بوده است. با همه تفاوت های ظاهری او "هم ریشگی" و پیوند خویش با آن حکیم الهی را در می یابد. اما هنوز درگیری او با عقل خویش پایان نیافته و البته اندک زمانی به پیروزی بزرگ عشق، باقی مانده است.

هر دو بحری آشنا آموخته

هر دو جان، بی دوختن، بر دوخته

گفت معشوقم تو بودستی نه آن

لیک کار از کار خیزد در جهان

این است که طلبی کوچک او را به سوی راهی بزرگ رهنمون می سازد و در جهان اینگونه کار از کار بر می خیزد. او از "من" به درآمده تا به خدا بپیوندد. و شمس، این حکیم الهی، انگار که برای همین کار فرستاده شده. او آمد تا از مولوی انسانی نو بسازد. کسی که ملائک بر او رشک برند و خلائق از او درس بیاموزند.

مولوی، که از قبل آمدن این ناجی بزرگ را انتظار می کشید، او را همان گمشده خویش یافت. کسی که می توانست او را به اوج برد و به حق رساند.

گفت ای نور حق و دفع حرج

معنی الصبر مفتاح الفرج

ای لقای تو جواب هر سؤال

مشکل از تو حل شود بی قیل و قال

ترجمانی هر چه ما را در دل است

دستگیری هر که پایش در گل است

مولوی می دانست که شمس بیماری او را می شناسد و محرم تر از او کسی نیست. مولوی سازی کوک نشده بود که احتیاج به مرمت داشت و تنها شمس با تمام زیر و بم صدای او آشنایی داشت و همه پرده های وی را می شناخت.

او همه آنچه بود که مولوی تمنّایش را داشت. زمینه ساز عشقی کامل برای رسیدن به معشوق مطلق. پس شمس را به درون خلوت خویش راه داد.

چون گذشت آن مجلس و خوان کرم

دست او بگرفت و برد اندر حرم

آیا این حرم همان خلوت های این دو با یکدیگر نبود؟

هیچکس نفهمید که میان آن دو چه گذشت. خلائق هر یکی از ظن خویش بر آنها تهمت بسته و آنان فارغ از نام و ننگ خلق دردهای خویش را درمان می کردند.

دید رنج و کشف شد بر وی نهفت

لیک پنهان کرد و با سلطان نگفت

دید از زاریش کاو زار دل است

تن خوش است و او گرفتار دل است

عاشقی پیداست از زاری دل

نیست بیماری چو بیماری دل

از این نقطه است که مولوی کم کم با راز و رمز دیار عشق،

آشنا می شود. او در حال از دست دادن قالب عقل خویش و در حال پرداختن خانه وجود از غیر است. و این رسالت عظیم شمس است که مولوی را از این مرحله بگذرانند. فقط به کمک اوست که این بندها گشوده می شود.

در ضمن حکایت، ذهن خروشان و پر جوش مولانا، که پس از تجربه ای سخت، حضور نامهربان مردم نادان را در کنار حریم خود و یار خویش دریافته و زهر دوری شمس را به سبب همین نادانی های اینان، چشیده، سعی دارد اشتیاق خویش را پنهان بدارد. پس، اثر عظیم خویش را به یاد شمس بزرگ خویش، با این قصه آغاز می کند. اما در پرده ای بس غریب: و هر کسی را یارای دیدن آن سوی این پرده پر رمز نیست. و حقایق باید از چشم غیر دور بمانند.

مولوی این حرکت را رندانه انجام می دهد، اما در اواسط این داستان، او ناگهان زیر و رو می شود. می خروشد و این انقلاب، دیگر از دست مولوی خارج می شود. این کوه صبر که این چنین دقایق و روزها و سال های کشنده هجران را گریان و خاموش پشت سر گذارده، اکنون لب به سخن گشوده است. او می نالد، می سوزد و می گدازد و صورت می پردازد.

شرح گل بگذار از بهر خدا

شرح بلبل گو که شد از گل جدا

به حدیث روی شمس الدین می رسد و از خود بی خود می شود. اما، بالاخره دوباره همان خویشتن داری بزرگ وی، همان وقار همیشگی اش و همان راز داریش، به سراغش می آید و او باز، به ادامه داستان به این صورت می پردازد.

گفتمش پوشیده خوشتر سر یار

خود تو، در ضمن حکایت گوش دار

خوشتر آن باشد که سر دلبران

گفته آید در حدیث دیگران

او که زخم حسادت روحش را خسته کرده، می داند که چه ها بر سرش آمده، از این رو باز در پرده سخن را ادامه می دهد:

گنت ای شه خلوتی کن خانه را

دور کن هم خویش هم بیگانه را

شمس آشنای درد مولانا است، او کم کم از رازی پرده بر می دارد که تا آن زمان بر خود مولوی هم پوشیده بود. هنوز گامی کوچک باقی مانده بود تا او را به آغاز راه عشق برساند و این گام،

همتی عظیم می طلبید تا از هر آنچه او را در بر گرفته، رهایی یابد و روی و ریای خلق، به یک سو نهد.<sup>۵</sup>

پس شمس نیز کمر بر علاج بیمار خویش بست:

بعد از آن برخاست و عزم شاه کرد

شاه را زان، شمه ای آگاه کرد

مولوی می بایست بتدریج جلو می رفت و شمس آگاه، این مسئولیت را به خوبی انجام داد. او را در برابر همه خواسته هایش، همه دانش هایش قرار داد، دانشی که مولوی بدان دل خوش داشت، با جمیع دریدان و یاران و غرق در همه این ها، و شمس با پرتو حضور درخشان خویش، همه را به جرعه هایی کم بها و میرا مبدل ساخت و مولانا که دیگر به بهای ناچیز ایشان پی برده بود، قدم اول را برداشت.

زندگی مولوی، شکل دیگری به خود گرفت و ابعاد وجود تشکر وی، وسعت یافت و این حکایت، داستان تولد دوم او بود...

### یادداشت ها

۱- برای اطلاع از زندگانی مولانا و شرح دیدار او با شمس تبریز، رجوع شود به کتاب: "پله پله تا ملاقات خدا"، نوشته دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، پائیز ۱۳۷۰ خورشیدی.

۲- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی، بر اساس نسخه فونیه، به تصحیح دکتر عبدالکریم سروش، آغاز دفتر اول، "بیت اول"، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ خورشیدی.

۳- بیت:

چون که گل رفت و گلستان شد خراب

بوی گل را از که جوییم؟ از گلاب

چون که گل رفت و گلستان در گذشت

نشنوی زان پس ز بلبل سرگذشت

(مثنوی دفتر یکم، بیت ۲۹)

۴- مثنوی، دفتر اول، داستان عاشق شدن یادشاه بر کنیزک رنجور، از بیت ۳۵ تا آخر داستان ۲۲۱.

۵- بیت از حافظ:

عمری است تا به راه غمت رو نهاده ایم

روی و ریای خلق به یک سو نهاده ایم



# "شمن"

سر دبیر محترم فصلنامه صوفی،

ذیل پژوهش "مبانی عرفانی در شاهنامه" (مندرج در شماره ۴۸ فصلنامه صوفی)، به خود زحمت دادید تا با تعریف "شمن" به معنی بت شکن، خوانندگان محترم را به مفهوم بیت شادروان جلال همایی توجه دهید.

این اقدام بجای شما موجب غنلت و سپاس حقیر است، ولی در نظر مطالعه کنندگانی مانند جناب آقای پرفسور حسن امین "بت شکن" تعریف صحیحی نیامده و در نامه ای خطاب به این حقیر هدایت فرموده اند:

"از تعریفی که برای واژه "شمن" در پاورقی صفحه ۱۵ مجله صوفی (شماره ۴۸) فرموده بودید، بسیار تعجب کردم که "شمن" را به معنای "بت شکن" مرقوم فرموده اید در حالیکه از همان بیت مرحوم همایی "جمله بر درگاه او خاضع چو پیش بت شمن" معنای شمن معلوم و مشخص است که شمن در برابر بت خضوع و تضرع می کند. به هر جهت شمن و شمین (سمینه) یا شمنیان را بنده به تفصیل فصول در بخش "انعکاس کیش بودایی در منابع اسلامی" کتاب "بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام" معرفی کرده ام. الخ."

چون به بررسی منابع لغت و فرهنگ های تاریخی زبان فارسی و عربی پرداختم، بی هیچ تردیدی شمن را در لغت ظاهر به معنای "بت پرست" خواندم. از این روی نظر جناب آقای پرفسور امین صحیح و ایرادشان بجاست، ولی چون این واژه غیر فارسی را در "منابع بوداشناسی" مورد جستجو قرار دادم و با آن در مصادر هندوئیسم، چینیزم غلطیدم و چرخیدم و به تأمل در فرازهای عرفانی و کاربرد این واژه در سیره صوفیان عالم و آگاه نشستم، به معنای "بت شکن" نزدیک تر شدم. لذا پرسیدم از خود که "شمن" را در کدام تعریف می توان به ستر هویت فرهنگی ما نزدیک تر دانست و آیا مذاق و فهم استاد همایی در قالب تعریف علم اللغه "بت

پرست" محصور است یا شامل معنی علم الادیان "بت شکن" است؟

در منابع ملل و نحل مسلمانانی مانند ابن ندیم و عبدالقادر بغدادی، "شمن" نامی است که به پیروان بودا گفته شده و شمنیه جزء دهریه و ملاحده هستند. جناب امین هم مکرر این برداشت را مورد تأیید قرار داده و در فرازهای متعدد کتاب محققانه خود نگاشته اند که: «راهبان بودایی (شمنان) یا به تعبیر مسلمانان سمنیه»، «باری کلمه شمن در ادب فارسی به معنی راهب بودایی یا برهمایی است»، «در قرون اولیه اسلامی به پیروان کیش بودایی نیز از باب توسع مفهوم، شمن می گفته اند. . .».

پس می توان فهمید که در قالب تعریف بت پرست، شمن ها همان روحانیون بودایی هستند. حال آنکه "ابوریحان" این نسبت را رد کرده و آئین شمنیه را به قبل از ظهور بودا دانسته است و "جان ناس" مظاهر شمنیزم را در عقاید عامیانه هندوئیسم معرفی و شمن را لغت اهل سیریا ثبت کرده است و می گوید شمنیزم یکی از مذاهب بدوی و منقرض شده است که هم نام آیین و هم نام جادوگرانی بشمار می رفته که در آن آیین می توانسته اند در جسم و جان افراد دخل و تصرف کنند و جناب آقای امین هم در یک اشاره محققانه از علاقه "هلاکو خان" به کیش بودایی یاد کرده و تصریح نموده است که "کیش بودایی با آیین شمنی مقبول مغول، وجوه تشابه بسیار داشته است. . .».

عقاید چنین آیینی به نام شمن به حیث اخلاقی و جهان شناسی هیچ تناسبی با سیر تا نقطه کمالی "اراهات" (Arahat) در آیین بودا ندارد، هم از کمال شوق (Tanha) بی بهره اند هم از "نیروانا" یا فنای کامل در پاکی محض. بر این اساس، حقیر می خواهد بر این نکته انگشت تردید و پرسشی را خدمت آقای حسن امین بالا برد که اگر "شمن" به معنی روحانی بودایی است، نمی تواند به معنای بت پرست باشد. در نتیجه آیا همان "بت شکن"



"زاهد و تارک دنیا" تعریف شده تطابق بیشتری دارد.

واژه "سرمن" (Saramana) هم که شمن از آن مشتق شده در زبان سانسکریت برای روحانیون مرتاض و نه بت پرست بکار رفته است. مرحوم پورداد هم به خوبی می دانسته که "سرمن" کسی است که خان و کسان را ترک گفته و در خلوت به ترک نفس، ریاضت و مجاهدت و عبادت می گذراند.

پالی ها این واژه را سمن خوانده اند و به همین اعتبار بودا را "سرمه گوتاما" (گوتامای تارک دنیا) می نامیدند.

حالا این واژه چرا و چگونه و چه وقت به معنای بت پرست داخل زبان فارسی شده، معلوم نیست. در نتیجه مرحوم پورداد در یشت ها تصریح می کند که:

"دلیلی نداریم که شمن ها را به خصوص مرتاضین بودایی و کلمه "بت" را با بودایی یکی بدانیم." به نظر حقیر درست است که رودکی در بیته گفته است:

بت پرستی گرفته ایم همه

این جهان چون بت است و ما شمنیم  
ولی دلیل نمی شود که فکر کنیم هر جا واژه شمن را دیدیم  
بگوییم چون رودکی به معنی بت پرست بکار برده، پس همه جا  
همین معنا را می دهد. از سوی دیگر با این همه منابع پژوهشی  
"بوداشناسی" صحیح نیست که تعصب بورزیم. چون شمن را  
"برهان" و "نخجوانی" و "بغدادی" ... بت پرست تعریف  
کرده اند، پس باید علی رغم حقیقت، خطای پیشینان را که از عدم  
دسترسی به منابع بودایی سرچشمه می گرفته تکرار کنیم.

نمی دانم شاید هم شادروان محمد معین، صاحب فرهنگنامه  
معین، به این تناقض بین حقیقت معنای "شمن" در منابع بودایی و  
تعریف رایج آن در منابع لغت فارسی توجه داشته که در برابر واژه  
"شمن" دو معنی را کاملاً جدا از هم آورده است: یکی را به معنای  
"راهب بودایی" و دیگری را به استناد بیته از ناصرخسرو به معنای  
"بت پرست".

به نظر مسلم است که در شعر رودکی یا ناصرخسرو یا اسدی  
اگر شمن به معنای بت پرست گرفته شده، توجه آنان به آیین بودا  
نبوده است. کجا این معنی و کجا آن معنی باید به اراده و معلومات  
شاعر و مفهوم و مذاق شعر و شاعر توجه کرد؟ ولی به هر حال  
چون یک واژه خارجی در زبان فارسی است، باید با امانت مفهوم  
آن را در بستر ظهور آن فهمید. بطور کلی این تعاریف غیر بودایی،

تعریف مناسب تری نیست، و اگر به معنای مطلق "بت پرست" در  
زبان ادبی قدماره یافته، الزامی داریم که آنرا برداشت مناسبی با  
منابع ایمان و اخلاق بودایی بدانیم؟ بنظر حقیر، روحانی بودایی  
(شمن) در تلاش است تا بیابد چگونه باید زیست تا از آلام رها شود  
و در حصول کمال، فانی و ابدی گردد.

بودا در سخنان خود چهار حقیقت را مطرح کرد تا با درک آن  
سالک به تمرکز قوای فکری پرداخته، سیر پاک کردن دل از حب و  
بغض را آغاز کند.

منبت چون زدوده شود، حب از دل کنده شود و به مقام انقطاع  
رسد. حب به هر موجودی در جهان، حتی حب شمن ها به بودا  
مانع از سیر روحانی است که باید خاطر از آن پیراسته گردد. اینان در  
برابر مجسمه بودا، زنجیرهای ده گانه تعلقات به خود را می درند:  
علاقه به نفس، شک، آرزو، شهوت، غضب، کبر، خودبینی و  
خودپسندی و عجب و جهل و نادانی را...

اینان بت خویشان را با تحمل رنج ریاضت می شکنند تا به  
رهایی رسند. با این تعریف از "شمن"، مفهوم بت در منابع  
عرفانی ما به "نفس" و عارف به "بت شکن" شناسانده شده است.  
بت آن چیزی است که انسان را به خود مشغول کند و از حق  
باز دارد. عزیز نسفی بند تعلقات را در سه بت به ما معرفی کرده که  
باید آنان را بشکنیم تا به وادی عرفان ره یابیم: دوستی آرایش ظاهر  
که بت صغیر است، دوستی مال که بت کبیر است و دوستی جاه و  
مقام که بت اکبر است.

تحت تأثیر این مفهوم عرفانی، بیت استاد سخن پرور «جمله  
بر درگاه او خاضع چو پیش بت شمن» تعریف صحیح تری خواهد  
داشت.

عارف وارسته ای که در شعر خود از "وادی طور" یاد کرده،  
بهتر از همه ما می دانست که نه فردوسی "بت" به معنای مذهبی آن  
است و نه استادان سخن پرور و امیران کلام فارسی بت پرست.  
اشارت ایشان به منبت و خودباوری بسیاری از شاعرانی است که  
چون در برابر شاهنامه قرار می گرفتند، بر دعوی شعر و شاعری  
خود خط بطلان می کشیدند و مقام شاعری خود را در برابر فردوسی  
می شکستند. به همان سان که شمن ها در برابر معلم بزرگ، بودا،  
کبر و غرور و خود بینی و خودپسندی و علاقه به نفس خود را می  
شکستند. آنان در برابر شاهنامه خودشکن بودند، و نه فردوسی  
پرست! این نگرش با معنای سانسکریتی و پالی واژه "شمن" که

کرد. برای محققان امروز ما، نقد منابع فرهنگی ضرورت اجتناب ناپذیر حفظ و استمرار هویت فرهنگی است. دماغ‌هایی که به صرف کلام قدما خوی گرفته اند درست به کُنه افکار و اعتقادات معنوی و ارزش‌های فرهنگی ملل پی نخواستند برد. اهمیت بازنگری در تعریف‌های کهنه و پژوهش و تألیف کتاب‌هایی مانند "بازتاب اسطوره بردا در ایران" ما را در تداوم بازشناسی هویت‌های فرهنگی یاری می‌دهد و به سنیم خود سپاسگزاری این حقیر را بر می‌انگیزد.

**محمد باقر نجفی — کلن (آلمان)**

۲۱ می ۲۰۰۱ میلادی

ربطی با مضمون شعری و سخن استاد هدایی ندارد که خواسته است از رابطه استادان سخن پرور با فردوسی و نظر آنان را با شاهنامه بازگوید.

آیا بهتر نیست بگوییم استادان سخن پرور و امیران کلام جمله چون بردگاه فردوسی می‌رسیدند، خاضع می‌شدند و مانند ننس شکنان بودایی، غرور خود را در شعر می‌شکستند و زبان به تجلیل نبوغ بی‌نظیر او می‌گشودند؟ وضعی که به هر حال هم با مقام عرفانی، دینی و فرهنگی استادان سخن و امیران کلام فارسی ما مطابقت دارد و هم زیننده بنای آرامگاه فردوسی، اوصافی که در چکامه ای به سال ۱۳۴۷ از میان ۲۴ چکامه مقام اول را احراز کرد و تجلیل بزرگان ادب و عرفان و دین شناسان و مورخان را متوجه خود



سومین خانقاه در سومین کشور افریقایی "بوکینو فاسو" افتتاح شد

به یاد درویش بی خویش، شادروان توحیدی عزیز

کسی که زنده به عشق است مرده کی باشد  
کسی که نوش محبت چشید کام دلش  
اسیر این دو سه روز شمرده کی باشد  
ز نیش مرگ روانش فسرده کی باشد  
دکتر جواد نوربخش

بر هر چه روی کردیم خست روی او ندیدیم  
دیدیم روز پویست، خم بازو می کشان پست  
چون قطره وصل در یاست هر شوش وصل در یاست  
پن بساط خلقت مکی ارتباط سار پست  
از خود گریز و بی تاب می رفت تا بد است  
تدریس عشق می کرد با واژه های ایما  
جستیم همسرنمایی خود را از او نیانیم  
هی سنگ آبرو را از اهد به سینه می زد  
"ارفع به غیر این کو مکی کو رو ندیدیم  
چون هر چه بود او بود غیر از کون ندیدیم  
دیگر بدست ساقی دست بسو ندیدیم  
در قبله اش نشانی از سمت و سو ندیدیم  
ما بینشان جدایی در حد مو ندیدیم  
جز جستجوی مظهر در آب جو ندیدیم  
شرح اشارتش را در گفتگو ندیدیم  
دیدیم بار بسیار یک گمان رو ندیدیم  
در روی او نصیبی از آبرو ندیدیم

محسین تو حیدر (ارفع کلمات)