

# صوفی

شماره پنجاه و چهارم

بهار ۱۳۸۱

| صفحه | در این شماره:  |
|------|--|
| ۵    | ۱- ارشاد خلق<br>دکتر جواد نوربخش   |
| ۶    | ۲- گفت و شنوهای عاشق و معشوق<br>به روایت تمثیل های مثنوی مولوی<br>دکتر محمود روح الامینی |
| ۱۲   | ۳- مهر<br>پرویز نوروزیان   |
| ۲۲   | ۴- گل‌های ایرانی<br>* * *  |
| ۲۴   | ۵- ملامتیان (بخش دوم)<br>کریم زبانی  |
| ۳۰   | ۶- عین القضاة همدانی<br>محمد علی جم نیا  |
| ۳۹   | ۷- راز سیب تلخ<br>مژده بیات  |
| ۴۳   | ۸- معرفی کتاب کَشکول نور<br>د. قلندر   |

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

# ارشاد خلق

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

اولین شرط ارشاد مردم آن است که با آنها مهربان باشی و آنان را برتر از خود دانی. دومین شرط آن است که خود خواه نباشی و سود خویش نجویی و آنچه می‌گویی عمل کنی و ریا نورزی. سومین شرط آن است که میان حق و خلق حجاب نباشی، یعنی خلق را به حق دعوت کنی نه به خویشان بخوانی. در این مورد داستان زیر را روایت کرده اند:

«ابو عثمان حیری گوید: ابو حفص را گفتم، مرا چنان روشن شده است که مجلس علم گویم. گفت: تو را چه بر آن داشته است؟ گفتم: شفقت بر خلق. پس گفت: شفقت تو بر خلق تا چه حد است؟ گفتم: تا بدان حد که اگر حق - تعالی - مرا به جای همه عاصیان در دوزخ کند و عذاب دهد، روا دارم. گفت: اگر چنین است، بسم الله. اما چون مجلس گویی، اول دل و تن خود را پند ده، دیگر آن که جمع آمدن مردم ترا غرّه نکند که ایشان ظاهر تو را مراقبت می‌کنند و حق تعالی باطن تو را.

«پس من بر منبر برآمدم. ابو حفص پنهان در گوشه بی‌بنشست. چون مجلس به آخر آمد. سائلی برخاست، و پیراهنی خواست، در حال پیراهن خود به وی دادم. ابو حفص گفت: یا کذاب! انزل من المنبر (فروود آی از منبر ای دروغ زن!) گفتم: چه دروغ گفتم؟ گفت: دعوی کردی که: شفقت من بر خلق بیش از آن است که بر خود. و در صدقه دادن سبقت کردی تا فضل سابقان<sup>۱</sup> تو را باشد. خود را بهتر خواستی. اگر دعوی تو راست بودی، زمانی درنگ کردی تا فضل سابقان دیگری را بودی. پس تو دروغ گویی و منبر نه جای دروغ گویان است!»

— (تذکرة الاولیاء عطار)

۱- اشاره است به آیه «السابقون السابقون اولئک المقربون» (سوره ۵۶، آیات ۱۰ و ۱۱) یعنی:

پیشینیان و سبقت گیرندگان (در راه خدا) مقربان درگاهند.

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت های ما

# گفت و شنودهای عاشق و معشوق به روایت تمثیل های مثنوی مولوی

از: دکتر محمود روح الامینی

عشق جان طور آمد عاشقا  
طور مست و خرّ موسی صاعقا<sup>۱</sup>  
جمله معشوق است و عاشق پرده ای  
زنده معشوق است و عاشق مرده ای  
چون نباشد عشق را پروای او  
او چو مرغی ماند بی پر، وای او  
پر و بال ما کمند عشق اوست  
موکشانش می کشد تا کوی دوست  
عشق خواهد کاین سخن بیرون بود  
آینه غماز نبود، چون بود  
آینه ات دانی چرا غماز نیست  
زانکه زنگار از رخس ممتاز نیست  
آینه کز رنگ آرایش جدا است  
بر شعاع نور خورشید خدا است

عشق و زمینه های تمثیلی کشش های عاشقانه خمیرمایه  
بسیاری از نمادها و نمودهای داستانی مثنوی است. مولوی نوای  
"عشق" را از سخن آغازین «بشنو از نی...» می نوازد:  
آتش عشق است کاندلر نی فتاد  
جوشش عشق است کاندلر می فتاد  
نی حدیث راه پر خون می کند  
قصه های عشق مجنون می کند  
هر که را جامه ز عشقی چاک شد  
اوز حرص و جمله عیبی پاک شد  
شاد باش ای عشق خوش سودای ما  
ای طیب جمله علت های ما  
ای دواي نخوت و ناموس ما  
ای تو افلاطون و جالینوس ما  
جسم خاک از عشق بر افلاک شد  
کوه در رقص آمد و چالاک شد

بر من از هستی من جز نام نیست  
در وجودم جز تو، ای خوش کام نیست  
ز آن سبب "فانی" شدم من این چنین  
همچو سرکه، در تو، بحر انگبین  
(جلد پنجم مثنوی)

۲- زیبایی و خوشایندی شهر و دیار، برای عاشق، به این خاطر است که معشوق در آن زندگی می کند. «پیش عاشق این بود "حب الوطن"». عاشق، معیار دیگری جز وجود معشوق برای دوست داشتن شهر و "وطن" نمی شناسد. برای عاشق "بهشت" جایی است که معشوق در آنجا است:

گفت معشوقی به عاشق کای فتی  
تو به غربت دیده ای بس شهرها  
پس کدامین شهر از آن ها خوشتر است  
گفت آن شهری که در وی دلبر است  
هر کجا یوسف رخی باشد چو ماه  
جنت است آن گرچه باشد قعر چاه  
با تو، دوزخ جنت است ای جان فرا  
با تو زندان گلشن است ای دلربا  
هر کجا تو با منی، من خوشدل  
ور بود در قعر گوری منزلم  
خوشتر از هر دو جهان آنجا بود  
که مرا با تو سر و سودا بود  
(جلد سوم مثنوی)

۳- هنگامی که عاشق، معشوق را قسمتی از وجود خود بداند، به درخواست او خود را "فنا" می کند. از جان گذشتن، در ادبیات عرفانی "اصل عشق" است. مولوی این "از جان گذشتن" را تمثیلی از گفت و شنود عاشق و معشوق نشان می دهد:

آن یکی عاشق به پیش یار خود  
می شمرد از "خدمت" و از "کار" خود  
شرح می داد، که برای تو بسی تیر و سنان خوردم. مالم رفت، زورم رفت، نامم رفت، هیچ صبحی خندان نبودم، هیچ شبی آسایش نداشتم، و از عشق تو ناکامم. ناراحتی ها و تلخی هایی که تحمل کرده بودم - نه برای اینکه بر او متنی نهد، بلکه به عنوان گواه دوستی و محبت در حضور او یکایک می شمرد.

رو تو، زنگار از رخ او پاک کن  
بعد از آن، آن نور را ادراک کن  
عشق، این پویه و کشش موجود در همه اجزای جهان هستی، هیچ گاه یک سویه نیست:

هیچ عاشق خود نباشد وصل جو  
که نه معشوقش بود جوای او  
هیچ بانگ کف زدن آید بدر  
از یکی دست تو، بی دست دگر؟  
تشنه می نالد که: کو آب گوار؟  
آب هم نالد که: کو آن آب خوار؟  
دلبران را دل اسیر بیدلان  
جمله معشوقان شکار عاشقان  
در دل معشوق جمله عاشق است  
در دل عذرا همیشه وامق است  
مولوی عشق پاک و عشق واقعی را که چیزی جز معشوق نمی بیند، در برابر معشوق تسلیم است، ایثار را به کمال می رساند، برای راحتی و میل معشوق جان خود را فدا می کند، و نمودهایی از «رهایی خویش در برابر معشوق»، «خام بودن های عاشق»، «پختگی های در حد کمال» و... را در لباس گفت و شنوهای داستانی بیان می کند. در این جستار تنها به بیان گفتگوها - که برای مولوی بهانه و اشاره است - بسنده می گردد:

۱ - معشوق برای اینکه عاشق را بیازماید، از او می پرسد:  
«برایم بگو، آیا مرا بیشتر دوست داری یا خودت را؟»  
عاشق پاسخ می دهد: «من چنان از سر تا قدم، از تو پُر شده ام، که خود را "فانی" می بینم و از هستی من، تنها "نام من" مانده. در وجود "من" جز "تو" چیزی نیست. به ظرف سرکه ای می مانم، که در دریای انگبین، "فنا" شده.»

کمر کسی است که این گفت و شنوهای عاشقانه مثنوی را خوانده و از بر نکرده باشد:

گفت معشوقی به عاشق ز امتحان  
در صبحی، کای فلان بن فلان  
مر مرا تو دوست داری بوالعجب  
یا که خود را؟ باز گو ای بوالکرب  
گفت من در تو چنان فانی شدم  
که پرم من از تو، از سر تا قدم

صد سخن می گفت زان درد کهن

در شکایت که نگفتم یک سخن

آتشی بودش نمی دانست چیست

لیک چون شمعی ز تفّ او می گریست

پس از شرح حال ها و گریه ها، به معشوق گفت: آنچه بیان کردم مربوط به گذشته بود، اکنون بگو چه بکنم. فرمان بده، دستور بده، در آتش بروم؟ خود را در چاه بیفکنم؟ بگو! بگو!

هر چه فرمایی به جان استاده ام

بر خط تو پا و سر بنهاده ام

گر در آتش رفت باید، چون خلیل

ور چو یحیی می کنی خونم سبیل

ور چو یوسف چاه و زندانم کنی

ور ز فقرم عیسی مریم کنی

رخ نگردانم، نگردم از تو، من

بهر فرمان تو دارم جان و تن

معشوق که تا این زمان خاموش نشسته و به سخنان عاشق

گوش می داد، گفت: آنچه را که انجام دادی دانستم، ولی خوب گوش کن: «گوش بگشا پهن و اندر یاب نیک». «خدمت» ها و «کار» هایی که برشمردی «فرع» است، کاری را که «اصل» عشق است نکرده ای. بدان که اصل عشق مردن و «فنا» شدن است:

گفت آن عاشق بگو آن اصل چیست؟

گفت اصلش مردن است و نیستی است

این همه کردی، نمردی، زنده ای

هان بمیر، ار یسار جان بازنده ای

گر بمیری زندگی یابی تمام

نام نیکوی تو ماند تا قیام

عاشق فداکار، با شنیدن این فرمان، از خودبی خود شد، آهی

سرد کشید، بخفت و بمرد:

هم در آن دم شد دراز و جان بداد

همچو گل در باخت سر، خندان و شاد

مانند آن خنده بر او، وقف ابد

همچو جان پاک احمد با احد

(جلد پنجم مثنوی)

۴- هنگامی که عاشق، وجود و هستی خود را وابسته به

معشوقی و جزئی از معشوق بداند، حفظ جسم خویش را نیز

وظیفه ای در نگهداری جسم و جان معشوق بشمار می آورد.

در تمثیلی از مثنوی آمده: مجنون که نماد عشق، وفاداری و

از خودگذشتگی "دیوانه وار" ادبیات عرفانی است، بیمار شد:

خون به جوش آمد ز شعله اشتیاق

تا که پیدا شد در آن مجنون خُناق

پس طیب آمد به دارو کردنش

گفت چاره نیست هیچ از رگ زنش

به دستور طیب رگزن برای گرفتن زیادی خون از رگ های

مجنون آمد.

بازویش بست و گرفت آن نیش او

بانگ بر زد بر وی آن معشوق خو

مجنون برآشفته به رگزن گفت مزد خود را بگیر و دست از من

بدار، بهتر است بمیرم تا رگ مرا بزنی. رگزن نگران شد که مرد

دلیری چون مجنون که با شیر و گرگ و دیگر وحوش بیابان روزها و

شب ها همدم است چگونه از رگ زدن که بهبودی اش در آن است،

می ترسد:

گفت آخر تو چه می ترسی از این

چون نمی ترسی تو از شیر عرین

شیر و خرس و یوز هر گرگ دده

گرد برگرد تو شب گرد آمده

پاسخ مجنون را، با زبان شعر بشنویم که "جان کلام" عاشق

است:

گفت مجنون من نمی ترسم ز نیش

صبر من از کوه سنگین است بیش

لیک از لیلی وجود من پر است

این صدف پر از صفات آن در است

ترسم ای فصّاد اگر فصدم کنی

نیش را ناگاه بر لیلی زنی

داند آن عقلی که او دل روشنی است

در میان لیلی و من فرق نیست

من کی ام لیلی و لیلی کیست من

ما یکی روحیم اندر دو بدن

(جلد پنجم مثنوی)

۵- در عشق عارفانه که بر تجانس روحی و عاطفی استوار

است و نفع شخصی با ایثار کامل فدای معشوق می شود، "من" و

عاشقانه از بین نمی برد و وصل و حال را غنیمت می شمرد:

چون شدی بر بام های آسمان  
سرد باشد جستجوی آسمان  
چون به مطلوبت رسیدی ای ملیح  
شد طلبکاری علم اکنون قبیح  
آینه روشن که شد صاف و جلی  
جهل باشد بر نهادن صیقلی  
بنا بر تمثیلی از مثنوی، سرانجام چون شخص عاشق به  
حضور یار رسید، به درد دل های گذشته و شرح نامه ها و  
ناراحتی ها و دوری ها و رنجوری های هجرانش پرداخت:

گریه و افغان و حزن و درد خویش  
خواری و بیزارای ناهل و خویش  
دوری و رنجوری از هجران دوست  
ذکر پیغام و رسول از مغز و پوست  
بدین ترتیب، او وقت خود را با گفتن گله ها، لابه ها به  
معشوق می گذراند،

گفت معشوق این اگر بهر من است  
گاه وصل، این عمر ضایع کردن است  
من به پشت حاضر و تو نامه خوان  
نیست این باری، نشان عاشقان  
مرد عاشق گفت: بلی ای یار تو اینجا حضور داری، ولی مرا  
از آن نصیب خوبی نمی رسد. هر چند وصال دارم ولی خشنودی  
پارینه را از تو ندیدم:

من از این چشمه زلالی خورده ام  
دیدم دل ز آب تازه کرده ام  
چشمه می بینم ولیکن آب نی  
راه آبم را مگر زدره زنی؟  
معشوقه گفت، پس تو فکر می کنی که من معشوق تو نیستم.  
من کسی دیگر در شهر "بلغار" و مراد و معشوق تو دیگری است در  
شهر "قُتو"، یعنی: «من به بلغار و مراد در قُتو»  
پس نیستم کلی مطلوب تو من  
جزء مقصودم تو را اندر زمن  
خانه معشوقه ام، معشوق نی  
عشق بر نقد است و بر صندوق نی

'ما' نمی شناسد، همه چیز در 'تو' جلوه می کند، و این رهایی از  
خویش بیرون آمدن از 'من' و رسیدن به 'فنا' است.  
هر که اندر وجه ما باشد 'فنا'  
کل شیء هالک نبود ورا  
زانکه در الا است او از لا گذشت  
هر که در لا است او فانی نگشت  
هر که بر در، او 'من و ما' می زند  
رد باب است او و بر لا می زند  
در تمثیلی از مثنوی می خوانیم که: «آن یکی آمد در یاری بزد»  
یار از درون خانه پرسید، کیستی؟ او گفت: 'منم' در را بگشا، —  
یار گفت چون گفتم 'منم' در را نگشایم. اینجا کسی از یاران را  
نمی شناسم که 'من' باشد برو، تو هنوز خامی!  
گفت من! گفتش برو هنگام نیست  
بر چنین خوانی مقام خام نیست  
خام را جز آتش هجر و فراق  
که بزد، که وارهاند از نفاق  
چون تویی تو هنوز از تو نرفت  
سوختن باید تو را، در نار تفت  
برو تا 'پخته' شوی. او رفت و مدتی را در سوز و گداز سفر  
فراق و جدایی گذراند و پخته شد:  
رفت آن مسکین و سالی در سفر  
در فراق دوست سوزید از شرر  
'پخته' گشت آن سوخته پس باز گشت  
باز، گدرد خانه انباز گشت  
دوباره بر در خانه یار آمد، با ترس و احتیاط و ادب حلقه بر در  
زد.

بانگ زد یارش که بر در کیست آن  
گفت بر در هم تویی ای دلستان  
گفت اکنون چون منی ای من در آ  
نیست گنجایی دو 'من' در یک سرا  
چون یکی باشد همه نبود دویی  
هم منی بر خیزد آنجا هم تویی  
(جلد اول مثنوی)

۶- در طریق عشق، چون وصال حاصل آمد، عاشق لذت  
حضور را با بحث دشواری راه و شکایت از گذشته و شرح نامه های

هست معشوق آنکه او یک تو بود

مبتدا و متنهایت او بود

چون بیایی و نباشی منتظر

هم هویدا او بود هم نیز سر

(جلد سوم مثنوی)

۷- شوق و ذوق رسیدن به وصال، راحت و آرامش عاشق را

برهم می زند. مولوی این شوق دیدار را به صدای ریزش آب تشبیه

می کند که خواب و بیداری تشنگان به هم می ریزد:

بانگ آبم من به گوش تشنگان

همچو باران می رسم از آسمان

برجه ای عاشق برآور اضطراب

بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب؟

مگر ممکن است که عاشق خبر آمدن معشوق و زمان آمدن او

را بداند و در میعادگاه به خواب رود.

مولوی در تمثیلی آورده است: در روزگار گذشته عاشقی بود

که سال ها در آرزوی وصال یار بسر می برد:

سال ها در بند وصل ماه خود

شاهمات و مات شاهنشاه خود

از آنجا که عاقبت جوینده یابنده بود، روزی معشوق به او

وعده دیدار داد که:

در فلان حجره نشین تا نیم شب

تا بیایم نیم شب من بی طلب

قول داد، بی آنکه او به دنبالش بیاید خود نیمه شب به محل

معهود خواهد آمد. مرد عاشق با شادمانی از اینکه اقبال به او روی

آورده، بین فقیران نان پخش کرد، قربانی نمود، و تمام روز را در

فکر و تلاش بود تا شب که ماه آرزوهایش از پس ابر بیرون می آید:

شب فرارسید و عاشق زودتر از موقع در قرارگاه حاضر شد و

در انتظار وعده دیدار نشست. در انتظار بود که مرغ هوش و

حواسش پرواز کرد و به خواب رفت:

منتظر بنشست و خوابش در ربود

او فتاد و گشت بی خویش و غنود

ساعتی بیدار بد، خوابش گرفت

عاشق دلداه را خواب ای شگفت

عاشق به خواب رفت و معشوق "صادق الوعدانه" برابر قولی

که داده بود، نیمه شب به وعده گاه آمد، و "عاشق خود را فتاده و

خفته دید".

معشوق، شگفت زده اندیشید. سخنی نگفت و او را بیدار هم

نکرد. با زبان و بیانی دیگر، نظر و پیام خود را برای عاشق خفته

برجای گذاشت: گوشه آستین عاشق به خواب رفته را پاره کرد تا

آمدن و ناخوشنودی خود را به او گفته باشد و چند گردو در جیب او

گذاشت، یعنی اینکه تو هنوز کودکی بازیگوش هستی.

بعد نصف اللیل آمد یار او

صادق الوعدانه آن دلدار او

عاشق خود را فتاده خفته دید

اندکی از آستین او درید

گردکانی چندش اندر جیب کرد

که تو طفلی گیر این، می باز نرد

عاشق که خوابی خوش کرده بود، به هنگام سحر از خواب

بیدار شد، با شرمندگی پیام های رسا و گویا را پذیرفت که هنوز

کودک است و خام:

چون سحر از خواب عاشق برجهید

آستین و گردکان ها را بدید

گفت شاه ما همه صدق و وفا است

آنچه بر ما می رسد آن هم زماست

(جلد ششم مثنوی)

۸- سال ها، جوانی عاشق، دیدار معشوق برایش میسر نبود،

و در این فکر شب و روز خواب و خوراک خود را نمی فهمید.

بی دل و شوریده و مجنون و مست

می ندادش روزگار وصل دست

مولوی یادآور می شود که این قانون عشق است که با درد و

ناراحتی آغاز می شود تا کسی که "ظرفیت" و تاب تحمل آن را

ندارد، به میدان نیاید:

عشق از اول چرا خونی بود؟

تا گریزد آنکه بیرونی بود

هرگامی که بر می داشت و هر تلاشی که می نمود، به مانع و

مشکلی بر می خورد:

چون فرستادی رسولی پیش زن

آن رسول از رشک گشتی راهزن

ور به سوی زن نوشتی، کاتبش

نامه را تصحیف خواندی نابش

مرد گفت، اگر گفتار بی ادبانه من باعث شده که مرا "ابله" بنامی، ولی من بی وفا نیستم، و می خواستم تو را "امتحان" کنم، هر چند بدون امتحان کردن می دانستم، ولی حالا بیشتر مطمئن شدم. مرا ببخش:

گر خطایی آمد از ما در وجود

چشم می داریم در عفو، ای ودود

امتحان کردم، مرا معذور دار

چون ز فعل خویش گشتم شرمسار

امتحان چشم خود کردم به نور

ای که چشم بد ز چشمان تو دور

معشوق عذرها و تلبیس عاشق را نپذیرفت: که سیاهی

کارهایت برای من مثل روز روشن است و گفت:

حیله های تیره اندر داوری

پیش بینایان چرا می آوری

هر چه در دل داری از مکر و رموز

پیش ما پیدا و رسوا همچو روز

(جلد چهارم و پنجم مثنوی)

### یادداشت ها

۱- اشاره به آیه فلماً تجلی ربّه للحل جعله دکاً و خرّ موسی صعقاً (سوره

الاعراف، آیه ۳۹) (پس چون پروردگارش بر کوه جلوه کرد، کوه ریزه شد و

موسی بی هوش به رو درافتاد).



گر صبا را بیک کردی در وفا  
از غباری تیره گشتی آن صبا  
رقعه گر بر پر مرغی دوختی  
پرمرغ از تفّ رقعه سوختی  
تمام راه های چاره بر او بسته شده بود، غم هجران شکیبایی را  
از او گرفته بود، با خسته دلی مدت هشت سال در آتش اشتیاق دیدار  
می سوخت. سرانجام از آنجا که:

سایه حق بر سر بنده بود

عاقبت جوینده یابنده بود

چون نشینی بر سر کوی کسی

عاقبت بینی تو هم روی کسی

عاقبت تقدیر چنین خواست، هنگامی که با ناامیدی در کوی

خلوتی به هر در می زد، از ترس عسس و شبگرد، از دیوار باغی

بالا رفت و به باغ جست، یار خود را با شمع و چراغ در باغ یافت

خدا را سپاس کرد، از عسس و شبگردان هم که هنگام فرار ناخشنود

بود، اظهار خشنودی کرد.

مر عسس را ساخته یزدان سبب

تا ز بیم او دود در باغ شب

ببند او معشوقه را شب با چراغ

طالب انگشتری در جوی باغ

واقعه ای بسیار خوشایند بود که از دست عسس فرار کند، به

معشوق برسد. در باغی خلوت، خواست از فرصت استفاده کند:

چونکه تنه‌ایش بید آن ساده مرد

زود او قصد کنار و بوسه کرد

بانگ بر وی زد به هیبت آن نگار

که مرو گستاخ، ادب را هوش دار

وقتی که شتاب و بی پروایی مرد در معاشقه، با امتناع و

پرخاش معشوق روبرو شد، مرد گفت آخر این باغ خلوت است و

کسی نیست که ما را ببیند، و من عاشق چون تشنه ای به آب گوارا

رسیده ام و اینجا جز "باد" که به درخت های باغ می وزد، هیچ

جنبه ای نیست، معشوق برآشفّت و:

گفت ای شیدا، تو ابله بوده ای

ابله‌ی وز عاقلان نشنوده ای

"باد" را دیدی که می جنبد، بدان

بادجنبانی است اینجا، باد ران



# مهر

## از: پرویز نوروزیان

مشهور، در واقع دست کم تا پیدایش مانی در عصر ساسانیان نیز، در ایران آئین مهر رواج داشته است (عبدالحسین زرین کوب ۲۵۳۶، ص ۶۹). مهرداد بهار بر این باور است که «در ایران حتی در دوره اسلامی، همه نهضت های دهقانی، عیّاری و عرفانی دارای عقایدی بودند که با آئین مهر شباهت بسیار داشته اند، از جمله جسم یافتن خداوند در رهبر نهضت های دهقانی و شهری و علاقه به ایجاد برابری و برادری در میان ایشان (مهرداد بهار، ۱۳۷۶، ص ۳۹).

آئین مهر علاوه بر محبوبیتش در ایران به سرزمین های دیگری شامل آسیای غربی، اروپا و افریقای شمالی گسترش یافت و تا قرن چهارم میلادی، دین رومیان آئین مهر بود.

### جایگاه مهر در مزدیسنان

پس از رسمی شدن دین زرتشت در زمان ساسانیان، همانطور که کومون نیز اشاره کرده است، موبدان نتوانستند مهر را با ساقط کردن از مرتبهٔ خدایی از دل مردم بیرون کنند. در عوض سعی نمودند با دست کاری "یشت ها" که سرودهای ستایش خدایان بزرگ آریایی قبل از زردشت بود از منزلت مهر بکاهند. با این نیت با الحاق نمودن عباراتی به یشت ها، مهر را آفریده اهورامزدا معرفی نمودند. با این دستکاری ها، اهورامزدا مهر را آفریده بود تا نگهبان نظم این جهان باشد و به یاری این ایزد شکست ناپذیر، دیوان را نابود کند.

### واژه شناسی مهر

روز مهر و ماه مهر و جشن فرخ مهرگان

مهر بفرزای نگار مهر چهر مهربان

(مسعود سعد)

## تاریخچه

حدود دوهزارسال پیش از میلاد مسیح، نیاکان آریایی ایران و هند، پیش از جدایی از هم، مهر را ستایش می کردند. در کتاب باستانی "ودا" و در اوستا سرودهایی در بزرگداشت این ایزد باقی مانده است. مهر یشت اوستا، بلندترین منظومه بعد از فروردین یشت، به این ایزد اختصاص دارد. در کتاب "ریگ ودا"، مهر همه جا، همراه با "ورونه" محبوب ترین ایزدان اند که با لقب شاه نامیده شده اند. در این کتاب آمده است: «تمام پنج نژاد (همه قبایل آریایی) به مهر توسل می جویند، که در یاری نیرومند می باشد. چون او نگهدارنده همه خدایان است» (ماندالای سوم، سروده ششم).

به اعتقاد شادروان مهرداد بهار، "ورونه"، در ایران بر اثر برخورد با محیطی متفاوت با قبل، و روبرو شدن با فرهنگ بومی نجد ایران و فرهنگ مقتدر میان دو رود (بین النهرین) نقش خود را از دست داده و ستایش اهورامزدا دل ها را آکنده نمود (مهرداد بهار ۱۳۷۶، ص ۴۶۶). از نظر مزدئیان اهورامزدا سرور و بزرگترین خدای است و هیچ یک از خدایان در برابری با وی، یکسان نمی باشند. گرچه اهورامزدا خطاب به زرتشت، مهر را در بزرگی و مقام همسان خویش معرفی کرده است، اما موبدان متعصب زرتشتی مهر را حتی در شمار مهین فرشتگان (امشاسپندان) نیز محسوب نکردند و عملاً او را در میان ایزدان طبیعت یا خدایان دون پایه تر قرار دادند.

این کم لطفی نتوانست باعث حذف مهر از باورهای مردم گردد. علاوه بر این آئین منتسب به او قرن ها میان ایرانیان از اهمیت و اعتبار فراوانی برخوردار گردید. به گفته زرین کوب، برخلاف

### مهر - هوم - فرّکیانی

مهر نگهبان یک قسمت از روز (سپیده دم تا نیمروز) است که به "هاونگاه" یا "هاونی" معروف است. علت نامگذاری این قسمت از روز به هاونی این است که میزبان آماده کردن "هوم" را که از کوبیدن گیاهی خاص در هاون، همراه با خواندن سرودهای اوستا، حاصل می شود در این موقع روز انجام می دادند. و این خود یکی از علت های ارتباط هوم با مهر است. در اوستا، در یسن نهم از هوم یشت که گفتگویی میان اهورامزدا و زرتشت است، اهورامزدا به توصیف و اهمیت گیاه هوم و ذکر کسانی که به فشردن این گیاه و فراهم نمودن شیره آن برای مراسم یسنا پرداخته اند و پسری که با پاداش آن به هریک از آنان اعطا شده است، می پردازد. این اشخاص عبارتند از ویونگهان پدر جمشید، آئوبه پدر فریدون، ثریته پدر گرشاسب، پورشسب، پدر زرتشت. به روایت اسطوره، این اشخاص علاوه بر نسبتی که با هوم دارند، به دلیل دیگری با یکدیگر مربوط اند و آن بر خور داری آنان از فرّکیانی است. این موهبت ایزدی که ویژه فرمانروایان دادگر با ایمان است، سه بار از جمشید جدا شده و هر بار به شکل پرنده ای در می آید. بار اول آن را ایزد مهر بر می گیرد، بار دوم فریدون آن را به دست می آورد، و با آن بر ضحاک پیروز می شود و بارسوم فرّبه دست گرشاسب، قهرمان باستانی ایران می رسد (آرتور کریستین سن ۱۳۷۷، ص ۲۴). مهربان معتقد بودند فرّکیانی توسط مهر به شاهان اعطا می گردد. ارتباط فرّکیانی با مهر در زامیاد یشت و مهر یشت به روشنی نشان داده شده است (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۳۰).

آماده کردن هوم که مراسمی طولانی و تخصصی بود توسط بالاترین مقام روحانی که به وی "هاون" می گفتند انجام می گرفت. خواهیم دید این مراسم که در موقعیت های ویژه ای، از جمله در تشرّف به آئین، یا ارتقاء مرتبه موبدان در آئین مهری اجرا می شد، اهمیّت فوق العاده ای در زندگی هر مؤمن مهری داشت. چنانکه در روم به علت در دست نبودن هوم آن را با شراب جایگزین کردند و بعدها در آئین تشرّف جوانمردان به آب نمک تغییر یافت.

### مهر میانجی

پلوتارک می نویسد: «زرتشت تعلیم داد که اهورامزدا در عالم معنوی شبیه نور و اهریمن شبیه به ظلمت است در میان این دو مهر

شادروان پورداود می نویسد: در نزد هندوان کلمه "میث" (Myth) که بن و ریشه مهر است، به معنی پیوستن و نزول است (ابراهیم پورداود، ج ۱، ص ۳۹۷) و اضافی می کند: در "وندیداد" فرگرد چهارم مهر از همان ریشه به معنی عهد و پیمان آمده است. و نتیجه می گیرد که معنی اولیه مهر پیوستن و واسطه بودن است (همانجا ص ۳۹۳ و ۳۹۴). خواهیم دید که پیمان نیز به خاطر اینکه پیوند بین دو طرف را برقرار می کند، مفهوم میانجی دارد. مهر در ابتدا، به میترا و بعد، در زبان فارسی میانه، به مهر تغییر شکل یافت. برخی از قدما چون ابوریحان بیرونی مهر را خورشید پنداشته اند. پورداود با استناد به اوستا می نویسد: «مهر خورشید نیست بلکه فرشته روشنایی است و این از یشت دهم فقره ۱۳ و ۹۵ بر می آید. در این دو فقره، از برخاستن مهر پیش از خورشید و گردش او پس از فرورفتن خورشید صحبت شده است.» در رمزپردازی مزدایی خورشید نماد اهورامزدا در آسمان آتش نماد او در زمین است. از همین منظر، نماد مهر در آسمان روشنایی و در زمین آتشکده است که تا امروز هم آتشکده را "در مهر" گویند. روشنایی مظهر مهر، فروغی است که در سپیده دم، قبل از پیدایش خورشید، در آسمان ظاهر می شود و به آن صبح کاذب گویند. در فقره ۴۷ بهمن یشت مهر به عنوان میانجی و واسطه بین روشنایی و تاریکی معرفی شده است. «... مهر به خورشید تیز اسب بانگ زده گوید: به جنبش درآی، چه هفت کشور گیتی تیره و تار گردید. نور، این عامل ظهور آفرینش، به عنوان نماد مهر، در بند ۱۴۲ کرده ۳۴ به روشنی بیان شده است: «مهر کسی که ترکیب های گوناگون خلقت سپنتا مینو را در بامداد ظاهر سازد.»

آنچه با سپیده دم ارتباط دارد منتسب به مهر دانسته شده است. در میان گل ها، نیلوفر نماد مهر است. در برهان قاطع آمده است که نیلوفر گلی است که با آفتاب سر بیرون می آورد. در تندیس تراشیده شده در طاق بستان، پیکر مهر را می بینیم که هاله ای از نور گرد سر اوست و بر روی گل نیلوفر ایستاده است. در مهرگان، یکی از دو جشن بزرگ ایران، خوانچه ای را که نزد شاه می آوردند با گل نیلوفر تزیین می کردند (محمد مقدم ۲۵۳۷، ص ۴۰). در میان پرندگان خروس که در اوستا به آن "پرودرش" به معنی از پیش بیننده می گویند، پرنده مهری است زیرا فروغ روز را از پیش دیده و مژده ورود آن را اعلام می کند (ابراهیم پورداود، ج ۱، ص ۵۲۰).

جاودانی خویش، در وقت معین از زمان، به مردمان پاک خواهم نمود. در وقت مقررّه فرا خواهم رسید (کرده ۱۳، بند ۵۵ و کرده ۱۹ بند ۷۴).

"دوشن گیمن" خاطر نشان کرده است که بر اساس باور پارت‌ها، مهر روح مقید به حیات است، نجات دهنده‌ای که روح انسان را رستگار می‌کند (دوشن گیمن ۱۳۷۵، ص ۳۳۲). فرانتس کومون نیز می‌نویسد: مهر به عنوان واسطه‌ای میان پروردگار متعالی و دست نیافتنی و آدم خاکی، درباورهای زروانی، مزدایی و مانوی نیز شناخته می‌شود. و این همان لقب و وظیفه‌ای است که به عیسی مسیح نیز محوّل شده است (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۹۹).

روح نجات دهنده که در تصوف، به ولی حق تطوّر یافته است، در رمزپردازی سهروردی، به شکل پیری سرخ رنگ (رنگ ویژه ایزد مهر) در رساله عقل سرخ مطرح شده است. این پیر جوان سال، در جواب سالک، که علت سرخی رنگ وی را جویا می‌شود، می‌گوید: «من سپیدم و نورانی (نور نماد پروردگار متعالی) و هر سپیدی که نور به او تعلق دارد چون با سیاه (رنگ خلقت) آمیخته شود، سرخ می‌نماید، چون شفق اول شام یا آخر صبح (نمادهای مهر) (شهاب الدین سهروردی ۲۵۳۵، ص ۲۲۸).

### مهر ایزد پیمان‌ها

به دوستی که وفا گر کنی و گر نکنی

من از تو بر نکم مهر و نگسلم پیمان

(سعدی)

وفای به عهد از چنان اعتباری میان ایرانیان باستان برخوردار بوده که در اوستا اهورامزدا خطاب به زرتشت می‌گوید: ای سپنتمان، تو نباید مهر و پیمان بشکنی، نه آن پیمانی که با یک مزدایی و نه آن که با یک بی‌دین می‌بندی، زیرا پیمان با هر دو محترم است (مهر یشت کرده ۱، بند ۲). در زمان نگارش کتاب مینوی خرد، که آن را قرن اول هجری تخمین زده‌اند، وظیفه اصلی ایزد مهر، نظارت بر پیمان‌ها بوده است (احمد تفضلی ۱۳۶۴، بند ۱۱۸، پرسش ۱، ص ۹۸). ویژگی مهر به عنوان میانجی، خود گویای این واقعیت است که هر جا امکان برخورد یا آمیزش دوییدیه وجود دارد، مهر واسطه تعادل و توازن میان آن دو است، بین نور و تاریکی، بین روز و شب و امثال آن.

قرار داده شده، از این جهت ایرانیان او را واسطه و میانجی می‌دانند (ابراهیم پورداود ۱۳۴۷، ج ۱، ص ۴۰۱). ثنویت زرتشتی که اعتقاد به دو نیروی متضاد، اهورا و اهریمن است، با مداخله مهر میانجی تثلیثی می‌سازد تا ظهور آفرینش، به شکل جهان خاکی، امکان پذیر گردد. در این جهان شناسی عالم نور، مقرّ اهورامزدا و فرشتگان و ایزدان و عالم تاریکی محل اهریمن و دیوان شناخته می‌شود. هیچ یک از ایزدان بنا به ماهیت خود نمی‌توانند به عالم تاریکی وارد شوند و به همین روال نیز دیوان توانایی ورود به عالم نور را ندارند. جهان هستی، میان دو عالم نور و تاریکی و پهنه نبرد میان این دو است.<sup>۲</sup> در واقع از دیدگاه جهان‌شناسی ایرانی، زندگی نبردی دائم، تا روز رستاخیز میان تاریکی و نور است. در اوستا، مهر وظیفه برپاکردن جنگ را نیز داراست (مهر یشت کرده ۹، بند ۳۶). و این تعبیری نمادین از نقش میانجی مهر در آفرینش است.

تثلیث (نور-مهر-تاریکی) همانطور که "دوشن گیمن" نیز اشاره کرده است ساختار اصلی جهان بینی ایرانی است (دوشن گیمن ۱۳۷۵، ص ۳۲۷). این تثلیث به شکل (انسان-روح میانجی-خدا) تطوّر پیدا کرد و اصلی پایدار در مکاتب عرفانی گردید. "دوشن گیمن" رد پای این باور را در میان پارت‌ها یافته است. وی تصریح می‌کند، پارت‌ها، مهر را، روح نجات دهنده انسان می‌شناسند (همانجا ص ۳۳۲).<sup>۳</sup>

### استوت ارته = حق مجسم

برخی از پژوهشگران عبارت "استوت ارته" را که اوستا صفت مهر توصیف کرده است، "حق در کالبد مردمان" تفسیر کرده‌اند (محمد مقدم ۲۵۳۷، ص ۷۳). همین مفهوم در زبان سانسکریت "اوتاره" خوانده شده است. در فرهنگ هندو، ده اوتاره وجود دارد،<sup>۴</sup> که بودا یکی از آنان محسوب می‌شود (ک. م. گیمن ۱۳۷۵، ص ۱۱۴). ک. م. سن معتقد است علت اینکه "اوتاره" در کتاب "ودا" نیامده، شاید به این علت است که از آریایی‌های ایرانی سرچشمه گرفته شده است (همانجا ص ۷۷). آنچه آقای سن را به این باور رسانده وجود تجسمات ایزدان ایرانی در اوستا است. مثلاً ایزد بهرام در ده کالبد زمینی بر زرتشت ظاهر گردیده است که دهمین آن در کالبد مردی دلیر است (ابراهیم پورداود ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۱۱۷). همچنین ایزد مهر، نوبد تجسم خود را، در مهر یشت داده است: من خود را با حیات درخشان و

پسوند "سوار" بعد از نبرده در کلمه دیگری ظاهر شده است، که شاه سوار یا شهسوار است، به معنی دلاور و پهلوان. مولانا در مصرع "اندر خور شهسوار شبدیز بود" با ذکر شبدیز که اسب معروف سیاوش (شاه - پهلوان) اسطوره ای شاهنامه است تلویحاً این صفت را منتسب به سیاوش که برای وفای به عهد جان باخت، کرده است.

یکی از خصوصیات مهر در اوستا یاری رساندن به ستمدیدگان است. چنان که در بند ۸۴ کرده ۲۲ مهر یشت تصریح شده است: «در هر جایی که بیچاره ای پیرو آئین راستین از حَقّش محروم شده باشد، به راستی دست ها را بلند نموده او را به یاری می خواند.» یاری کردن ستمدیدگان برای احقاق حق خود مستلزم درافتادن با ستمگران بود. به این علت پیروان مهر بایستی همچون مهر نیرومند و دلاور باشند. به این دلیل مهربان برای شجاعت و سپاهی گری ارزش زیادی قائل بودند و معلوم شده است که دو مقام، از هفت مرحله مهری، با نام های "سرباز و شیر" درجات نظامی بوده اند. همانطور که در قابوسنامه و کارنامه اردشیر بابکان دیده می شود، بزرگان ایران فرزندان خود را از کودکی آموزش نظامی می دادند. و این که هرودت نوشته است ایرانیان از کودکی به آموختن سواری، تیراندازی و راستگویی پرورش می یابند، ناظر بر همین رسم است. خواهیم دید که چگونه آئین پهلوانی بعدها به عیاری و جوانمردی منتهی می گردد.

### مهر و شهریاری

علاوه بر اینکه مهر، در اوستا، شاه خوانده شده است، تاج بخش و تاج گیر نیز می باشد. به روایت بند ۱۰۹ و ۱۱۱ از کرده ۲۷ مهر یشت، اوست که اعطا کننده شاهی و بازپس گیرنده آن است. این اعتقاد در کتیبه های بازمانده از هخامنشیان نمایان است. در تندیس طاق بستان پیکر مهر نورانی با پرتو فرّ کانی، در تاجگذاری اردشیر دوم نشان داده شده است. لقب مهرداد که تعدادی از شاهان هخامنشی و اشکانی با آن خوانده شده اند، گویای ارتباط شهریاری با مهر است.

### انجمن برادری

شادروان زرّین کوب اشاره کرده که قرن ها پیش از میلاد مسیح، پیروان مهر فکر برادری بین افراد انسانی را، حلقه پیوند بین پیروان خویش ساخته بودند (عبدالحمید زرّین کوب ۲۵۳۶، ص ۴۲). یکی از پیمان هایی که مهر ایجاد و نظارت بر آن را به عهده

در انعقاد قراردادها، او ناظر و حافظ پیمان تلقی می شده است. این پیمان گاه بین دو نفر و گاهی بین دو کشور بسته می شده است. ضمانت حسن اجرای پیمان ها، داوری مهر در جهان آخرت است. اوست که در ابتدای پل چینوت (صراط) روان درگذشتگان را داوری می کند. در کتاب تکوین مزدایی به نام بندهش آمده است: مهر را خویشکاری (وظیفه) داوری جهانیان به راستی کردن است. . . به هر کس و هر چیز برسد، داد پیدا آید» (دادگی فرنیغ ۱۳۶۹، ص ۱۱۳).

حضور مهر در میان مردم و ناظر بر پیمان هایشان، به زبان نمادین، در کرده های متعددی از مهر یشت، بیان شده است. در بند ۸۲ از کرده ۲۱ آمده است: کسی که اهورامزدا وی را ده هزار چشم برای مواظبت از شکستن پیمان ها ارزانی داشته است.

نوع پیمان هایی که مهر بر آنان ناظر است، در اوستا چنین برشمرده شده است: «پیمان میان دو همسر، دو همکار، دو نفر از یک خانواده، دو هم منزل، دو تن از پیشوایان، شاگرد و آموزگار، داماد و پدرزن، دوبرادر، فرزند و والدین، دو کشور و میان پیروان دین» (مهر یشت کرده ۲۹، بند ۱۱۶). در مجموع این روابط، دوستی و محبت نقش مهمی دارد. شاید به همین دلیل است که مهر مترادف با دوستی و محبت بین مردم شناخته شده است. ۵ و گاهی از آن، عشق مراد شده است، چون این بیت حافظ:

کمتر از ذره نئی، پست مشو مهر بورز

تا به خلوتگه خورشید رسی چرخ زنان

برخی را عقیده بر این است که واژه "دوست" و "یار" در اصطلاح صوفیان ایران بازمانده از رسم مهربان است که وی را با این صفت ستایش می کردند. با همین معنی کلمه comes لاتین به مهر در اروپا اتلاق می شده است (محمد مقدم ۲۵۳۷، ص ۷۵).

### مهر الگوی پهلوانی و عیاری

ز نیرو بود مرد را راستی

ز سستی کز آید و کاستی

(فردوسی)

مهر در بندهای متعدّد مهریشت با صفت قوی، دلاور، پیرومند و شکست ناپذیر ستوده شده است. واژه "Nabarze" که در زیر پیکره مهر در اروپا دیده می شود، همان کلمه نبرده فارسی به معنی دلاور و جنگجو است، چنان که فردوسی سروده است:

هم اکنون ترا ای نبرده سوار پیاده بیاموزمت کارزار

مهر دارنده دشت های فراخ، در مدت دو روز و دو شب باید آنان بدن خویش را بشویند از برای پاک شدن (گناهان) باید بیست تازیانه به خود بیسندند. «مهرابه هایی که در اروپا کشف شده اند در کنار رود یا چشمه بنا شده اند تا مهریان بتوانند این شستشوی متعدّد را انجام دهند. می دانیم مندائیان که مانی از میانشان برخاست نیز این شستشوهای متعدّد را انجام می داده اند. به همین علت آنان نیز در کنار رودخانه ها اسکان می یافتند.

ریاضت تحمّل تازیانه، بتدریج، توسعه پیدا کرد و با اسماک در خوراک و پرهیز از بسیاری اقلام غذایی و دوری گزیدن از لذّات و نفسانیات، نزد مهریان گسترش یافت. به قول کومون: «مقاومت در برابر خواهش های نفسانی، یکی از راه های سلوک برای رستگاری و مبارزه با پلیدی و اهریمن بود. . . این شیوه فکری و عملی، موجب شکل گرفتن اندیشه ای مشخص در عرفان گردید. « (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۴۲).

### هفت مرحله سلوک

«هفت شهر عشق را عطار گشت» (مشوی مولوی)

مهریان ملکوت را متشکّل از هفت وادی می دانستند و هر وادی را به نام سیّاره ای می خواندند. سالکی که به آئین مهر مشرف می شد، بایستی از این هفت وادی گذر کند، تا روان وی، در طول زمانی که این وادی ها را می پیمود، بتدریج پالایش یابد. به روایت کومون رهرو راه مهر، باید نیروی اصلی و محرکه خود را در ماه می گذاشت، تمایلات را در گذر از مرکوری، مارس، جبه طلبی را در ژوپیتر و مینت را در ساتورن رها می کرد. آنچه پس از طی هفت مرحله مزبور از وی باقی می ماند جوهره اصلی وجود بود که اکنون شایسته ورود به وادی هشتم می شد، تا در روشنایی بی کرانه (انغر راجنگه Anaqra Rachangha به بقای جاودانه برسد (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۴۵).

این هفت وادی ملکوت، طبق روایت درویشان اهل حق چنین است: «خداوند با یکی از فرشتگان مقرب خود به نام بنیامین هفت طبقه آسمان را به نام های: لوح صدف، لوح عقیق، لوح گوهر، لوح درّ، لوح یاقوت، لوح مرجان، لوح الست آفرید (صدیق صنّی زاده ۱۳۷۶، ص ۱۸). شیخ علاءالدوله سمنانی نیز این هفت وادی ملکوت را با نام های: لطیفه قالیبه، لطیفه نفسیه، لطیفه قلبیه، لطیفه روحیه، لطیفه خفیه، لطیفه حقّیه خوانده است (هانری کربن، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸).

دارد، پیمان بین هم دینان است. اوست که با ایجاد نوعی الفت، که هم سنگ با برادری است، بین همدینان انسجام ایجاد می کند. چنان که در بند ۶۶ کرده ۱۶ مهریشت تصریح شده است: «(مهر) آن که گروهی از مزدینان پاکدین را گردهم می آورد. « از این آیه، دو نکته قابل استنباط است. اول اینکه این گردهمایی خاص "گروهی" از همدینان است. دوم اینکه این همدینان با عنوان "پاک دین" تعریف شده اند. می دانیم که بعد ها گروه هایی چون مانویان و مزدکیان و خرّم دینان با اعتقاد به اینکه برداشت آنان از دین، صحیح است، خود را "به دین"، "درست دین" و "خرّم دین" نامیدند. به این ترتیب می توان استنباط کرد که مهر، خلاف آنچه تصوّر می شود در ایران، دینی جدا از مزدایی نبوده، بلکه طریقتی بوده است در دل شریعت مزدایی.

بر اساس نسخه خطّی نگهداری شده در موزه فلورانس، که مراسم تشرّف نوآموز به طریقت مهری را شرح می دهد، بعد از پایان تشرّف، نوآموز به عنوان برادر سایر راز آموختگان، تلقی می شد و همچون سایر همدینان به فرزند می مرشد مهری مفتخر می شد (مارتن ورمازرن ۱۳۷۲، ص ۱۵۸). کومون هم یادآور شده است که در انجمن مهریان افراد چون اعضاء یک خانواده زندگی می کردند و هم را می شناختند و با هم الفت و همبستگی پیدا می کردند و در هنگام نیازها یار و پشتیبان هم بودند. . . امتیاز طبقاتی و اشرافی در این تشکیلات وجود نداشت. بردگان هم رتبه و هم منزلت اشراف بودند. قوانین برای همه یکسان بود. مساوات و مواسات اصلی اساسی محسوب می شد. . . در یک انجمن مهری، برادری و یگانگی بر خودپرستی و حتی مالکیت فردی برتری داشت (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۷۵). در هنگام گردهمایی در مهرابه ها مهریان لباس ساده و متحد الشکلی می پوشیده اند تا امتیازی نسبت به دیگر مهریان نداشته باشند (مارتن ورمازرن ۱۳۷۲، ص ۲۱۱).

### غسل و ریاضت

«شستشوی کن و آنگه به خرابات درآی» (حافظ)

بندهای ۱۲۱ و ۱۲۲ از کرده ۳۰ مهریشت، در پاسخ سؤال زرتشت از اهورامزدا که شرایط نوشیدن "هوم" را، توسط مرد "پاکدین" پرسیده است، چنین صراحت دارد: «در مدّت سه روز و سه شب باید آنان بدن خویش را بشویند، از برای پاک شدن (گناهان) باید سی تازیانه به خود بیسندند. برای ستایش و نیایش

نوآموز، پیش از تشرّف به سلک مهربان، بایستی سوگند یاد می کرد که هیچ یک از اسرار طریقت را فاش نکند. دست نوشته سوگند نامه مهری که در موزه فلورانس نگهداری می شود متن سوگند را چنین نشان می دهد: «به خدایی که زمین را از آسمان، روشنایی را از تاریکی، روز را از شب، جهان را از آشوب، زندگی را از مرگ، نور را از ظلمات و کون را از فساد جدا کرده است، با ایمان و ایقانی راسخ، سوگند یاد می کنم، اسراری را که مرشدان پرهیزکار من و همدینان و برادران من بر من فاش کردند برملا نکنم. خدایا وفاداری مرا به سوگند خویش، با رحمت خودت بیفزا و لغزش مرا لعنت فرما» (فرانتس کومون ۱۳۷۹ ص ۱۵۸). احمد حامی می نویسد: «داشتن شارب که علامت مشخصه درویشان اهل حق است و حاصل کوتاه نکردن موهای پشت لب است، تاروی دهان را بیوشاند، رمزی است کنایه از مهربودن دهان و کتمان اسرار (احمد حامی ۲۵۳۵، ص ۵۷).

### فدیه و اسطوره آفرینش

وجه مشخص مهرابه هایی که در نقاط مختلف اروپا کشف شده است، وجود تندیس هایی از مهر در آن ها است. بزرگترین و مهم ترین این تندیس ها، پیکر مهر، تراشیده در سنگ خارا، در محل مرتفعی، به چشم می خورد. در این نقش، که در همه مهرابه ها عمومیت دارد، مهر را در لباس مردم فریژی (ایالت قونیه ترکیه فعلی) می بینیم که در دستی مشعل و در دست دیگر خنجری، فرو برده به گُرده گاو نری دارد، تا آن را قربانی کند. از قرآن پیداست که فدیه، مهم ترین مناسک آئین مهری بوده است. کشفیات معبد پرسیک، در رم، حاکی از این است که فقیر و غنی در این معبد، یکسان مراسم قربانی را انجام می داده اند (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۶۳).

قربانی کردن حیوانات در گائاها (یسنا ۳۲ بند ۱۲) منع و تحریم شده است. در بند ۱۴ همین آیه علت قربانی کردن حیوانات آمده است: «پندارند با گوشت و خون گاو قربانی شده و آشام سکرآور (هوم) می توان مرگ و تباهی را از خود دور داشت. عده ای معتقدند که اشاره زرتشت، در این آیه، به مهربان است. گرچه مناسک قربانی گاو در ایران با نفوذ موبدان زرتشتی به فراموشی سپرده شد، اما آئین قربانی حیوانات با محتوای اسطوره ای آن باقی مانده است. درویشان اهل حق در مراسم

"ورمارزن" در تأیید این هفت وادی سلوک مهری، می نویسد: «کسی که واجد شرایط احراز این مقامات می گردید به ترتیب دانی به عالی با اصطلاحات: کلاغ، همسر، سرباز، شیر، پارسی، پیک خورشید و پیر نامیده می شد (مارتن ورمارزن ۱۳۷۲، ص ۱۶۷). به این ترتیب خادمین مهرابه ها را کلاغ و مرشدان مهری را پدر یا پیر می نامیدند. به تصریح ورمارزن مرشد مهری، از دیدگاه مریدان، نماینده مهر بر روی زمین بود. کومون وظیفه این پیران را، سرپرستی و هدایت گروه مهربان ذکر کرده و می نویسد: «هر مهرابه ای دارای پیروی بود و از میان آنان مغ ویژه ای به نام مهریار برگزیده می شد که وی را خلیفه مهر در این عالم می شناختند (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۶۸). به گزارش ترتولیان مهربان در پارسی و درستی بسیار کوشا بودند و همانند مانویان، در رده های بالای روحانی خود، از ازدواج پرهیز می کردند (همانجا ص ۱۶۹).

### کتمان اسرار

آنکه را اسرار حق آموختند مَهر کردند و دهانش دوختند جدا کردن امر مقدّس از نامقدّس، سابقه ای کهن در باورهای ایرانی دارد. در کرده نهم خرداد یشت، اهورامزدا به زرتشت چنین تعلیم می دهد: «ای زرتشت تو نباید این "منترا" (کلام مقدّس) را بیاموزانی جز به پدر یا پسر یا به برادر تنی یا به آترو (پیشوای دینی). در مقدمه کتاب مقدّس درویشان اهل حق به نام "نامه سرانجام" آمده است که نباید مطالب آن را برای هرکس فاش کرد و باید با راز و رمز آن را گفت و از مردم نااهل پوشیده داشت (صدیق صفی زاده ۱۳۷۶، ص ۱۶). اعتقاد به کتمان اسرار و استفاده از رمز و استعاره در میان صوفیان که باعث وجود آمدن اصطلاحات ویژه تصوف شده است، بی نیاز از تأکید است.

شهاب الدین سهروردی، معروف به شیخ اشراق، نه تنها تمام رسائل فارسی و پاره ای از رسائل عربی خود را به رمز نوشته است، بلکه معتقد است که حقایق حکمت اشراق، در باب نور و ظلمت، که راه و روش حکما و دانایان پارس است، به رمز نهاده شده است (شهاب الدین سهروردی ۱۳۷۷، ص ۱۸). علاوه بر این، وی اساطیر ایران را که در داستان های شاهنامه منعکس است، رمزی دانسته و تعدادی از آنان را رمزگشایی کرده است. از آن جمله، داستان نبرد رستم و اسفندیار است، که وی آن را در رساله عقل سرخ، تفسیری ویژه کرده است.

برای نیایش مهر برگزیدند، دو نظریه وجود دارد. به گفته کومون اروپائیان بر این باور بودند که مهر در غاری از دل سنگ خارا تولد یافته است (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۳۷). دوم اینکه چون مهر گاو "ورزاو" را، در داخل غار قربانی کرده است، مناسک مهری نیز بایستی در غار انجام شود. اگر تفسیر کارل یونگ را، درباره مکان‌هایی در عمق، در نظر بگیریم، غار را می‌توان نمادی از ناخودآگاه، یعنی محل وقوع رویدادهای ازلی تصور کرد. به این ترتیب مهریان با انتخاب آن و اجرای مناسک قربانی، در واقع به شکلی نمادین رویداد ازلی را که آفرینش جهان بود، بازسازی می‌کرده‌اند.

### مهر و عیاری و جوانمردی

عیاری و جوانمردی، که در خیلی از متون، مترادف با هم بکار رفته‌اند، در واقع دو صورت از مسلک واحدی بوده‌اند، که اولی اختصاص به اهل سلاح و دیگری ویژه اهل حرفه‌ها و صنوف بوده است. با علم به اینکه، دو مقام از مقامات هفت گانه مهری (سرباز و شیر) در جاتی نظامی بوده‌اند می‌توان عیاری را مراتب جدیدتر مهری تصور نمود. پشتوانه این ادعا وجود ارزش‌های واحد در هردو است. دیدیم که در مهریشت، شکستن پیمان، حتی با بی‌دینان، منع شده است. و این نشان می‌دهد که مهریان، وفای به عهد را، از تعلق دینی، فراتر ارزیابی می‌کرده‌اند. در آیین جوانمردی، وفای به عهد و قول، برجسته‌ترین صفت جوانمرد توصیف شده است، چنانکه در رسائل جوانمردان، آن را "اشرف خصائص" جوانمرد خوانده‌اند (مرتضی صراف ۱۳۷۰، ص ۶۹). دامنه وفای به عهد، از عقود رسمی خیلی فراتر می‌رفته است، چنان که زرکوب بزرگ جوانمردان می‌نویسد: عهد با خلق آن است که با هر که یک روز یک قدم یا یک دم به سلامی و کلامی و آنچه بدین‌ها ماند، اجتماعی در میان رفته باشد و صحبت نان و نمکی با هم بوده و عهدی و تقبلی، در صورت ظاهر ثابت شده، اگر حق آن ضایع کنند، از کمال و شرف انسانی ضایع مانند (همانجا ص ۱۷۳). وفای به عهد و قول خصیصه‌ای پسندیده میان همه ملل و نحل است. سهروردی ناظر بر همین معنی گفته است: "عجب حالی است فتوت را! بعضی اقرار کنند، بعضی انکار، الا فتوت را که هیچ کس انکار نکند." (همانجا ص ۹۹)

به این دلیل شاخص جوانمردان، برای سنجش انسانیت افراد، اعتقادات آنان نبوده، بلکه میزان پایبندی به عهد و قول آنان،

مفصل قربانی برخی از رسوم را لحاظ می‌کنند که یادآور باورهای مهری است. از جمله اینکه هفت بخش از گوسفند قربانی را جدا نموده و در جایی پنهان می‌کنند تا از دسترس حیوانات دور باشد. این هفت بخش عبارتند از زهره، نرینه، اسپرژ، روده، استخوان، شانه، گوشت‌های دل، و نوک سینه. بر قربانی و گوشت آن هفت بار دعا خوانده می‌شود: نیایش و دعای تیغ، نیایش نقدینه، نیایش موجه، نیایش پوست، نیایش برگرفتن از دیگ، نیایش سفره و نیایش آبگردان (صدیق صفی زاده ۱۳۷۶، ص ۳۰).

مهریان خون حیوان قربانی را می‌نوشیدند، اما درویشان اهل حق که خود را تابع شریعت اسلام می‌دانند، آن را جمع نموده و در جایی پنهان می‌نمایند و علاوه بر این مغز قربانی را نیز در پارچه سفیدی پیچیده به خاک می‌سپارند (همانجا ص ۲۸). الیاده در مورد رابطه قربانی با اسطوره آفرینش می‌نویسد: «اقوام باستانی، افسانه آفرینش جهان را، به واسطه کشتن یک گول (ایمیر در آلمان، پوروشا در هند، پان کوو در چین) بیان می‌کنند. در نتیجه قربان شدن موجود ازلی، از جسم آن، نه تنها جهان به وجود می‌آید، بلکه گیاهان خوراکی و نژادهای انسانی یا طبقات مختلف اجتماعی آفریده می‌شوند (میرچا الیاده ۱۳۷۵، ص ۴۲).

در اساطیر نخستین ایرانی نیز آفرینش مبتنی بر قربان کردن گاو ازلی با نام "ورزاو" است. این جهان‌شناسی در کتاب بندهش که در دوره شکوفایی دین زرتشت نگارش شده، کشته گاو را اهریمن دانسته است. اما پس از مردن گاو، از تن او نخست ۵۵ نوع گندم و ۱۲ نوع گیاه دارویی می‌روید. و از نطفه او که در نور ماه پاک شده، یک گاو نر و یک گاو ماده که نیای ۲۷۲ یا ۲۸۲ نوع حیوانات است، بوجود می‌آیند (آرتور کریستین سن ۱۳۷۷، ص ۶۴).

فرانتس کومون داستان آفرینش را به زعم مهریان اروپا چنین روایت می‌کند: «اهورامزدا به مهر، دستور قربان کردن گاو را می‌دهد. مهر، گاو را که در غاری پنهان شده پیدا و با خنجر می‌کشد. از کالبد قربانی، گیاهان درمان بخش می‌روید و از نخاع وی گندم و از خونس درخت تاک، که از آن نوشابه مقدس آئین بدست می‌آید (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۳۸).

### مهرابه

مهریان، مهر را در غار نیایش می‌کردند و آن جا را مهرابه می‌گفتند. "آبه" یا "آوه" یا "آوج" به غار و جای گود گفته می‌شود (احمد حامی ۲۵۳۵، ص ۶۲). در این که چرا مهریان غار را

پژوهان بر این باورند که مراسم نوشیدن شراب و خوردن نان فطیر، در مراسم عشای ربّانی مسیحیان، برگرفته از این رسم کهن شرقی است (احمد حامی ۲۵۳۵ ص ۹۳ و فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۶۱).

"نوزود"، مناسک تشرّف، همراه با فدیّه، نمایانگر این بود که نوآموز در فضایی نمادین که پگاه آفرینش (دگردیسی اجزاء موجود ازلی قربان شده) را تداعی می کرد، از نو تولّد می یافت. در این تولّد، پدر روحانی (پیر) با فشردن دست او پیمان پدر-فرزندی را منعقد می کرد. تعهدات این پیمان از طرف پیر، سرپرستی و هدایت نوآموز برای طیّ مراحل سلوک، و از طرف نوآموز، تضمین اجرای اصول اخلاقی آئین بود. بستن تعهد با فشردن دست، از اسطوره مهر برگرفته شده بود که در آن چون مهر با ایزد خورشید پیمان بست، به نشانه وثیقه، دست راست او را فشرد (مارتن ورمازرن ۱۳۷۲، ص ۱۶۵).

### جوانمردی و تصوف

سهروردی رابطه بین تصوف و جوانمردی در قرون میانه را چنین ترسیم کرده است: «کسوت تصوف خرّقه است، و لباس فتوت زیرجامه (شلوار) و زیرجامه، یک جزء از خرّقه است» (مرتضی صراف ۱۳۷۰، ص ۹۴). قبل از اینکه جوانمردی جزئی از تصوف گردد، یا به قول زرّین کوب، بعدها معرف نوعی تصوف عامیانه شود (عبدالحسین زرّین کوب ۱۳۷۵، ص ۳۴۷) با ملامتیه خراسان، صوفیانی که در لباس عیاران ظاهر می شدند، پیوند داشت. احتمالاً آنان حلقه اتصال بین مهربان یا جوانمردان از یکسو و بین جوانمردان و تصوف از سوی دیگر بودند. پیوند ملامتیه با مهربان از طریق عیاران تحقق می یافت. عیار مردی سپاهی بود که سخت پای بند وفای به عهد و قول بود. این واژه در فرهنگ لغات عربی لاروس نیست. به احتمال بایستی از یک گویش محلی خراسان یا سیستان گرفته شده باشد. واژه ای شبیه به آن به معنایی مشابه در زبان فارسی میانه "آییار" است که در گویش کردی درویشان اهل حق "اییار" (Ayyar) شده است. اهل حق طریقت خود را "یاری" می خوانند و "یار" را به معنی هم مسلک نیز بکار می برند (صدیق صفی زاده ۱۳۷۶، ص ۴۱۸). شادروان مهرداد بهار احتمال داده عیار همان "اییار" پهلوی باشد و استاد کدکنی هم این احتمال را تأیید کرده است (محمد بن منور ۱۳۶۶، ص ۵۷۷).

ملاک ارزیابی بوده است. لذا جوانمردان نسبت به ارتکاب گناه (خلاف شرع) تسامح می ورزیده اند و این از فحوای کلام سهروردی پیداست: «در شریعت عذر گناه نپذیرند، در فتوت اگر هفتاد بار گناه کند و عذر آورد، بپذیرند.» (همانجا، ص ۱۳۳). در عوض جوانمردان در مقابل شکستن عهد و قول بسیار سختگیر بوده اند. اگر نوآموزی که در سلک جوانمردان وارد شده بود، سه بار عهد می شکست، او را تازیانه زده، دستش را با حنا رنگ کرده و در چشمش سرمه کشیده و روسری رنگین بر سر وی کرده از جمع خود اخراج می کردند» (همانجا ص ۱۳۴). زنان نمی توانستند به سلک مهربان و جوانمردان درآیند. کسی که به این صورت تغییر جنسیت می داد، خود بخود از سلک جوانمردان خارج شده بود.

### آداب ورود به سلک

در زمانی که اهل فتوت دارای تشکیلات منظمی شدند، یکی از اصول معتبر نزد آنان، نسبت "قدح" بود که نشان می داد جوانمرد توسط کدام مرشد، به سلک وارد شده است. مراسم قدح، در واقع همان چیزی بود که بعدها با نام تشرّف شناخته شد. در این مراسم نوآموزی را که قرار بود به سلک جوانمردان درآید، طبق آداب ویژه ای که در فتوت نامه ها آمده است، کسوت جوانمردی که عمدتاً گستی (شال کمر) و سراویل (شلوار) بود می پوشانند. در این مراسم، قدحی بزرگ از آب نمک با نان فطیر خورده می شد. این رویداد مبدأ تاریخ زندگی جوانمرد بود و تعیین کننده موقعیت او در میان دیگر جوانمردان. به این اعتبار آنان که سال ها در آئین باقی می ماندند با نام پیش کسوت محترم شمرده می شدند.

کسوت پوشاندن سابقه ای به قدمت تاریخ آریایی ایران و هند دارد. مراسم پوشاندن "گستی و سدره" (کمر بند و پیراهن) که در مراسم تشرّف به آئین، میان مزدائیان، تا کنون باقی مانده است و با نام "نوزود" (Nawzot) به معنی تولّد دوباره موسوم است، نزد هندوان، با نام نوجوت معروف است. بند سفیدی که مؤمنان هندو به گردن حمایل می کنند، نوع دیگر گستی ایرانی است (دوشن گیمین ۱۳۷۵، ص ۱۵۵ و م. موله ۲۵۳۶، ص ۹۰). نوشیدن آب نمک در مراسم تشرّف نوآموز، ریشه در نوشیدن "هوم در بگماز" (قدح) مهربان دارد. در میان مهربان اروپا، به علت عدم دسترسی به "هوم" نوشیدن شراب انگور جایگزین گردید. عده ای از دین



بود، خود را عیار و شیرمرد خواند (خواجه نظام الملک ۱۳۷۲، ص ۲۳). می دانیم که شیر، یکی از مقامات مهری است و احتمالاً با مقام سرهنگی عیاران برابر بوده است.

احمد خضرویه، از بزرگان ملامتی، که ابو حفص حداد درباره اش گفته است که اگر او نبود اثری از فتوت نمی ماند. به تصریح هجویری: «مقتدای ملامتیه بود که جامه به رسم لشکریان پوشیدی و او را سرهنگ جوانمردان و آفتاب خراسان می نامیدند» (علی هجویری ۱۳۳۷، ص ۱۴۹).

از کسوت و لقب احمد خضرویه می توان اتصال وی را به مهریان و عیاران ملاحظه کرد. در رسائل جوانمردان لقب "سرهنگ" دیده نمی شود. جوانمردان را با القابی نظیر فتی، اخی، پهلوان، کلو و آقا می خواندند (یعقوب آزند ۱۳۶۳، ص ۲۱۴). به نظر می آید به علت نزدیکی بسیار زیاد عیاران و جوانمردان هجویری این لقب را برای احمد خضرویه ضبط کرده است. لقب دیگر، یعنی آفتاب خراسان شباهت زیادی با پیک آفتاب، ششمین مقام مهری دارد.

### آزاد منشی مهریان

همانطور که اشاره شد معیار سنجش مهریان و عیاران و جوانمردان میزان پایبندی به وفای به عهد و قول بود، نه اعتقادات افراد. و این خود همانطور که دیدیم، در اوستا به صراحت بیان شده است. برای خیلی ها جای تعجب است که ستایش مهر، این آیین شرقی، چهار قرن دین غالب رومیان، این صاحبان بلامنازع اروپا، در قرون اولیه مسیحی گردید. جالب تر اینکه، این آیین، از میان ایرانیان، دشمنان سرسخت آنان، سرچشمه گرفته بود. ورمازون، به علت آن اشاره کرده است. وی می نویسد: "پیروان مهر عالمأ و عامداً از امر تصرف خدایان مذاهب دیگر استقبال کرده اند، تادینی دنیاگیر و جهانشمول بسازند" (مارتن ورمازون ۱۳۷۲، ص ۱۴۰). و این خود نشان دیگری از تسامح و آزادمنشی مهریان است. مهریان توانستند با این روحیه و خصائص رادمردی مردم اروپا، شمال آفریقا و آسیای غربی را به پیروان آئین خود تبدیل نمایند.

همین روحیه آزادمنشی به وارثان آنان یعنی مانویان انتقال پیدا کرد. شاید آئین مهر، خلاف باور عمومی، با ورود مسیحیت به اروپا ناپدید نشد، و خیلی از باورهای خود را به آئین مانی انتقال داد و در قالب آن تا قرن ها در اروپا باقی ماند. کومون قرابت مانویان و

اصول چهارگانه تصوف اهل حق نشان می دهد که ارکان این طریقت مجموعه ای از اعتقادات مهری، جوانمردی و تصوف است. این اصول را سلطان اسحاق (از اولیا اهل حق) در بیته بیان کرده است:

یاری چوارچشتن باوری و جا

پاکی و راستی و نیستی و ردا  
(صدیق صفی زاده ۱۳۷۶، ص ۳۱).

یاری (طریقت اهل حق)، چوار (چهار)، باوری و جا (بجای آوری)، ردا (ردای و گذشت) پاکی و راستی از ارکان آئین مهر است. ردا که گذشت و بخشش است از خصائص جوانمردی و نیستی اصل اساسی فنا در تصوف است.

### عیاران و ملامتیه

ویژگی ملامتیه تأکید زیاد بر مبارزه با نفس بوده است. چنان که از حمدون قضاقل نقل می کنند که گفت: «هرکس چنان پندارد که نفس وی بهتر از نفس فرعون است، آشکارا کبر ورزیده است» (عبدالرحمن زین کوب ۱۳۵۷، ص ۳۴۰). این توجه و اصرار اهل ملامت، به اتهام نفس، که به قصد اخلاص در عمل بود، لازمه اش رویت نفس بود، که در اشارات صوفیه نوعی دو بینی و ثنوی گری، که اختصاص به مزدانیان داشت، تلقی می شد (همانجا، ص ۳۴۳). همین نگرش را نیز در مهریان می توان سراغ کرد. کومون تصریح می کند: «روش سلوک مهریان القا می کرد که زندگی یک پیکار پیوسته و مستمر با بدی است (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۱۴۲). پیکار مستمر با بدی در صورت ظاهر نوعی جهاد یا سپاهی گری را ایجاد می کرد و در جنبه باطنی مبارزه با نفس را. "ورمازن"، به هر دو این خصوصیات در مهریان اشاره می کند: «خوبیستن داری و کف نفس از سجایای سرباز مهری بود» (مارتن ورمازون ۱۳۷۲، ص ۲۱۲).

در اوائل خلافت عباسیان، عیاران در سیستان تشکیلات منظمی داشتند و میان خود مراتب لشکری و نظامی قائل بودند، بر خوردراری آنان از سجایای اخلاقی، باعث پیشرفت کارشان گردیده بود و نزدیک بود که حکومت جابر خلفا را سرنگون کنند. یعقوب لیث، قبل از اینکه نهضت عیاران را علیه بغداد رهبری کند، در دستگاه صالح بن نصر، با ابراز شجاعت و فتوت و نفوذ در مردم، اعتبار و شهرت نیکو یافته و به مقام سرهنگی عیاری نائل شده بود. در حمله به بغداد، در پاسخ خلیفه که وی را تهدید نموده

## فهرست منابع

- آزاد یعقوب، قیام شیعی سربداران، نشر گسترده، ۱۳۶۳.
- الیاده، میرسا، مقدّس و نامقدّس، ترجمه نصرالله زنگونی، انتشارات سروش ۱۳۷۵.
- بهار، مهرداد. از اسطوره تا تاریخ، نشر چشمه، ۱۳۷۶.
- بهار مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، نشر آگاه، ۱۳۷۶.
- پورداد، ابراهیم. پشت ها، انتشار طهوری ۱۳۴۷.
- تفضلی، احمد. مینوی خرد، نشر توس ۱۳۶۴.
- حامی احمد، بَغ مهر، چاپ داور پناه، ۲۵۳۵.
- خواججه نظام الملک، سیاست نامه، به سعی هیوبرت دارک، انتشارات علمی فرهنگی ۱۳۷۲.
- دادگی فرنیخ، بُندهش، تصحیح مهرداد بهار، انتشار توس ۱۳۶۹.
- زرین کوب، عبدالحسین، نه شرقی، نه غربی، انسانی. امیرکبیر، ۲۵۳۶.
- \_\_\_\_\_ جستجو در تصوف ایران. امیرکبیر ۱۳۵۷.
- سن ک. م. هندویسم، ترجمه ع. پاشایی، بنیاد جانبازان ۱۳۷۵.
- سهروردی شهاب الدین، حکمت اشراق، ترجمه جعفر سجّادی، دانشگاه تهران ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح حسین نصر، انجمن شاهنشاهی فلسفه ۲۵۳۵.
- صراف مرتضی، رسائل جوانمردان، انتشار معین، ۱۳۷۰.
- صفی زاده صدیق، دانشنامه نام آوران یارسان، نشر هیرمند ۱۳۷۶.
- کربن هانزی، انسان نورانی در تصوّف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهر نیا، نشر گلبدان ۱۳۷۹.
- کریستین سن آرتور، نمونه های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، نشر چشمه ۱۳۷۷.
- کومون فرانتس، آئین پر رمز و راز میترا، ترجمه هاشم رضی، نشر بهجت ۱۳۷۹.
- گیمین دوشن، دین ایران باستان، ترجمه رویا منجم، نشر فکر روز ۱۳۷۵.
- مظاهری علی، جاده ابریشم، ترجمه ملک ناصر نوبان، انتشار علمی و فرهنگی ۱۳۷۲.
- مقدم محمد، جستار درباره مهر و ناهید، مرکز مطالعه فرهنگ ها، ۲۵۳۷.
- منور محمد، اسرار التّوحید، به سعی محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر آگاه ۱۳۶۶.
- موله م. ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، دانشگاه تهران، ۲۵۳۶.
- ناس جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشار پیروز ۱۳۵۴.
- ورمازرن مارتن، آئین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاده نشر چشمه، ۱۳۷۲.
- هجویری علی، کشف المحجوب، چاپخانه محمد علی فردین، ۱۳۳۷.

مهریان را چنین بیان می کند: «مانویت دینی بود که بنیان گذار آن در ایران، با آئین مهر آشنایی فراوان داشت. . . در واقع این آئین مهر بود که راه را برای پذیرش مانویت هموار و برای قبول آن آماده کرد. و این مطلب راز درک گسترش و انتشار دین مانی در اروپا است (فرانتس کومون ۱۳۷۹، ص ۲۲۵).

از آئین مهر و مهرابه های آنان آثاری در ایران باقی نمانده است. برخی از اسطوره شناسان بر این باوراند که هیچ اسطوره ای از بین نمی رود، بلکه شخصیت های اساطیری و باورهای منتسب به آنان، با زدن نقابی جدید، به زندگی پنهان خود ادامه می دهند و ملت ها بدون اطلاع از ریشه سنت های کهن خود، با این اسطوره ها زندگی کرده و بوسیله آنان تهییج می شوند.

## یادداشت ها

۱- علی مظاهری معتقد است هوم یا خومّه که به آن قمس نیز می گویند، شیر مادبان تخمیر شده است که گاه در آن مطابق رسمی که صوفیان (جلالی) نگاه داشته اند، کونگار می افزایند و آن وقت بدان نام "دوغ وحدت" می دهند (علی مظاهری ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۰۳). روشن است که این معجون شباهتی با هوم مزدایی، که از عصاره گیاه هوم (افدرا) تهیه می شود ندارد.

۲- یکی از محبوب ترین قسمت های قرآن نزد ایرانیان آیه الکرسی است. علاوه بر نور و ظلمت مفهوم میانجی نیز در این آیات درج است: «خدا ولی مؤمنان است، خارج می کند آنان را از ظلمت به سوی نور، الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور».

۳- در متون مزدایی آمده است: چون روز چهارم در رسد، روان مرده به سوی پل چنوت که گذرگاه همه مردگان است روان می شود، در برابر آن پل، مهر و همکارانش، سروش و راشنو، او را به داوری می خوانند (جان ناس ۱۳۵۴، ص ۳۱۸).

۴- یکی از اوتاره ها، تجسم خدا (کریشنا) در کالبد عرابه ران آرجونا در کتاب بهگودگیتا است. کریشنا از زبان عرابه ران می گوید: «هرگاه قانون بشکند و بی نظمی پدیدار شود، من آن گاه در کالبدی زائیده خواهم شد، برای پاسبانی راستکاری، برای ویران کردن بدکاران، برای بنیاد نهادن قانون، قرن ها زائیده خواهم شد» (بهگود گیتا، ص ۵۸).

۵- عشق و دوستی بین دو شخص نیز، در اثر مشیت مهر، در الفت دادن دل های آنان به یکدیگر تصور می شده است، چنان که مهر گیاه، بخاطر اینکه ریشه اش، شبیه به دونفری است که مقابل هم ایستاده اند، منتسب به مهر شده است و به احتمال زیاد در این ریشه اثرات ایجاد کننده مهر و محبت نیز سراغ می کرده اند (ابراهیم پور داوود ۱۳۴۷، ج ۱ ص ۳۹۲).

۶- فرضیه غالب در مورد دیانت سلسله هخامنشیان این است که آنان پیرو آئین مهر بوده اند (عبدالحسین زرین کوب ۲۵۳۶، ص ۶۷). می دانیم که مراسم تهیه و نوشیدن هوم از اهمیت زیادی در میان مهریان برخوردار بوده است. دوشن گیمین اعلام نموده است: «بر اساس مطالب جدیدی از تخت جمشید به دست آمده نشان داده است که افسران ارتش وظایفی در رابطه با هوم داشته اند (دوشن گیمین ۱۳۷۵، ص ۲۰۸).

# گل‌های ایرانی

## زالل حیات

بیا که نقش جمالش به جام ما افتاد  
 همای اوج سعادت به دام ما افتاد  
 به مژده ای که چمن بزم بوستان آراست  
 شراب لعل لب گل به جام ما افتاد  
 عجب ز طالع فرخنده فال و فرخ پی  
 که پاس درگه جانان به نام ما افتاد  
 به بانگ شوق و طرب زهره در سماع آمد  
 که دور گردش چشمش به کام ما افتاد  
 شمیم نفاة زلفش صبا به شانه کشید  
 که بوی مشک ختن در مشام ما افتاد  
 چو می تراود از آن لعل گل زلال حیات  
 بجز شراب وصالش حرام ما افتاد  
 بیا که نخل کرامت دوباره بار آورد  
 گذار مرغ همایش به بام ما افتاد  
 چو اختیار دل اندر کفش قراری داشت  
 به دست جور و جفایش زمام ما افتاد  
 نفس نفس که به یادش خیال ها بستیم  
 فراز عالم امکان مقام ما افتاد  
 به دوش موج فنا نکسوار دریائیم  
 که در مدار بقایش دوام ما افتاد  
 شکسته شد به گلو نعره های عشق و امید  
 که در حصار فلانان کُمام ما افتاد  
 قسم به نرگس مستش که رهن دل هاست  
 به کیش و مذهب رندان که امام ما افتاد  
 که هر زمان به قیود و قیام قامت دوست  
 روان چو سایه، قعود و قیام ما افتاد  
 ز جای خیز و گره را به دست خود بگشای  
 به نسل نامده این سان پیام ما افتاد  
 به نور عشق و جمالی که بخشد آن عیار  
 چو آشنا و مرامش، مرام ما افتاد  
**حسین محمدی (آشنا) - مشهد**

## خم چوگان

اندر خم چوگان تو گویم و خوشیم  
 در رهگذر تو خاک کویم و خوشیم  
 با نازنگاه چشم ساقی مستیم  
 از باده و می خشک گلویم و خوشیم  
 بازآمده از بیچ و خم راه حجاز  
 جز شارع میخانه نپویم و خوشیم  
 گوش از سخن زهد فروشان بستیم  
 با قند لبی به گفتگویم و خوشیم  
 گویند بهشت و جنت و حور خوش است  
 ما از تو به غیر از تو نجویم و خوشیم  
 در کشور حسن گر گداییم چه باک  
 با خسرو عشق روبرویم و خوشیم  
 صالحی که میان باده و جام افتاد  
 از خرقه خود بشتشویم و خوشیم  
 از عهد الست و صحبت یار شفیق  
 سرّی است که با غیر نگویم و خوشیم  
 گر خون امیری است به کیش تو مباح  
 صد منت شمشیر تو گویم و خوشیم  
**رمضان امیری - تهران**  
**همه از توست**  
 من اگر نیکم اگر بد تو به جان پردادی  
 پرده در پرده نشانم مه و اختر دادی  
 منکه از خویش رها بودم و در خویش غریق  
 تو شدی منجی جان، دیده اذهر دادی  
 من که بودم که ره مدرسه عشق روم  
 این تو بودی که دلم بردی و دفتر دادی  
 تو مرا از من من بازگرفتی به نهان  
 تو به دل دیده بینا، می احمر دادی  
 دل نبودش خبر از ساقی و از عالم جان  
 تو به دل درس بقای می و ساغر دادی  
 منکه با بال شکسته به قفس افتادم  
 پر پرواز تو بر بال کبوتر دادی  
 به سرایشی نفسم تو شدی نادان جان  
 به کویر دل تشنه می کوثر دادی

تا شهروند خویش‌تن خویش بوده ایم  
 دنیای ما حکایت سنگ و سفال بود  
 جستیم عافیت زخم و پیچ زندگی  
 دیدیم عاقبت که خیالی محال بود  
 آهی ز دل کشیدم و تا کوی دوست رفت  
 دیدار ما نتیجه این اتصال بود  
 "ارفع" مجال و فرصت هر کس به عمر خویش  
 تنها به قدر گفتن یک شرح حال بود  
 شادروان سید محمود توحیدی (ارفع کرمانی)

### بوستان عشق

ما دل به عشق آن بت فرخار داده ایم  
 راز درون به صاحب اسرار داده ایم  
 ساغر ز دست پیر مغان سر کشیده ایم  
 دل را به دست نرگس بیمار داده ایم  
 شوریده ایم و شرب انال‌الحق چشیده ایم  
 منصور وار سمر به سر دار داده ایم  
 ما گوهر نفیس دل خود به سوق عشق  
 سودا نموده و به کف یار داده ایم  
 در بوستان عشق و محبت چو بی دلان  
 ما سر به راه آن گل بی خار داده ایم  
 دیوانه ایم و طالب آن یار نازنین  
 افسار دل به قافله سالار داده ایم  
 چون مشتری سوده الماس اشک دوست  
 این گوهر گران، به خریدار داده ایم  
 سلطان ملک فقر و غناییم و دلخوشیم  
 چون هر چه داشتیم به دلدار داده ایم  
 از ما به غیر مستی و شوریدگی پرس  
 نقد خرد به مردم هشیار داده ایم  
 فرمود نوری بخش چو زان باده سر کشید:  
 «ما خرقه رهن خانه خمّار داده ایم»  
 "آیدین لو" ار چشیده ای از باده الست  
 گو نقد دل بدان بت عیار داده ایم  
 آیدین لو - رضائیه

ما و من رفت ز دل از نفس باده عشق  
 من و تو شد همه هو تا دم آذر دادی  
 آتش عشق نشاندی به دل خاموشم  
 تو مرا شعله جانسوز به بستر دادی  
 نه به دل تاب و توانست کشم درد فراق  
 چه بگویم دل خونین، رخ آصفر دادی  
 آیت و نام تو با هر نفسم همراه است  
 تو به جانم دم خورشید توانگر دادی  
 دل تهی بود از آن می که تو می نوشیدی  
 شکرلله که به جان باده دیگر دادی  
 نه مرا جرأت آن بود که پویم ره عشق  
 نه مرا در خور آن بود که گوهر دادی  
 من شدم عاشق آن دم که تو بودی در او  
 تو به جان جامه و جام و سر و افسر دادی  
 من اگر ناجی عشقم همه از بخشش تو ست  
 تو به دل مستی و مجنونی و اخگر دادی  
 چه خوشم با دل تنها چو تو در جان منی  
 قامت من بشکستی، دل و دلبر دادی  
 ای که هم نوربخشی به جهان هم هستی  
 مرو از جان که به مهری غم محشر دادی  
 مهری وفایی - تهران

**کمند خیال**

یک عمر دل اسیر کمند خیال بود  
 یک عمر دیده خیره به نقش زوال بود  
 گفتند گوش کن سخن اهل فضل را  
 ما گوش کرده ایم فقط قیل و قال بود  
 پرسیدم از حکیم عدم هست یا که نیست  
 دیدم جواب مسئله اش هم سؤال بود  
 یا بر صراط عشق نهادند بی رهان  
 زاهد هنوز در کشش حرف ضال بود  
 واعظ ز عقل دم زد و پرسیدمش که چیست  
 با آن زبان سفسطه گویی که لال بود  
 زخمی به ماندگاری زخم زبان که دید  
 آیین شیخ یکسره بر این روال بود

# ملا متیان بخش دوم

## از: کریم زبانی

راهزنی گفت و با همه باطن خویش به خدا روی آورد. سپس به کوفه رفت که شهری بود علوی - ایرانی، و در مجلس های بیشمار حدیث گویان حضور یافت. ظاهراً کسی که بیش از همه در این دوره بر او تأثیر گذاشته، سفیان ثوری بوده است.

اما، فضیل به زودی از کار راویان حدیث بیزار شد، چرا که حدیث گویی را وسیله ای برای مشهور شدن، جلب نظر مردم، خودنمایی، و از حقیقت گرایی به دور یافت. وی این بیزاری را به صراحت ابراز می کرد؛ و همین، نشانهٔ مردود دانستن همهٔ جلوه های تقدس ظاهری از سوی اوست. در طبقات الکبریٰ شعرانی (جلد ۱ ص ۷۵) آمده است که روزی اسحاق بن ابراهیم از او خواست که برایش حدیثی بگوید. فضیل پاسخ داد: «اگر تو از من دنیا را خواسته بودی، برای من از حدیث راحت تر بود. ای بیخیر! جز شنیدن حدیث تو را کاری نیست؟»

فضیل پس از چندی نتوانست بیش از آن در کوفه بماند و به مکه رفت و تا پایان عمر آنجا ماند. در مکه معاش حلال خود و خانواده اش را از راه سقایی تأمین می کرد و از هیچ کس چیزی نمی پذیرفت. فضیل پس از آن به گوشه گیری دل بست اما شهرت به حق بودن او، باعث تجمع مردم بر در خانه وی می شد و او نمی پسندید. شیخ عطار در تذکرة الاولیاء می نویسد: «در مکه سخن بر او گشاده شد، مکیان بر وی جمع شدند و همه را سخن گفتی؛ تا حال او چنان گشت که خویشان و اقرباء او از باورد بر خاستند و به دیدار او آمدند و در بزدند. در نگشاد و ایشان باز نمی گشتند. فضیل بر بام خانه آمد و گفت: اینت بیکار مردمانی که شما هستید، خدای کارتان بدهاد؛ و مثل این سخن بسی گفت تا همه

## پیشروان و تأثیر گذاران مکتب ملامت

تاریخ، گروهی از مشایخ نامدار صوفیه را پیشروان طریقهٔ ملامتیه معرفی می کند که پرآوازه ترین و شناخته ترین آنها ابو صالح حمدون فرزند احمد قصار نیشابوری، ابو عثمان حیری، محمد فرزند منصور توسی و ابو حفص حداد نیشابوری می باشند. فضیل عیاض خراسانی (۱۸۷) اگر چه توسط تاریخ نویسان رسماً به عنوان ملامتی نام برده نشده، ولی به دلیل کردار و گفتار و تعلیمات و اثری که از طریق شاگردانش بر زایش و رشد ملامتیان داشته، باید او را یکی از پیشروان اندیشه و مکتب ملامتی دانست. حتی برخی از نویسندگان، ابو الفیض ذوالنون مصری (۲۴۵) را که نخستین کس از مشایخ صوفیه مصر است، ملامتی می دانند و آموزش ها و گفتار و کردار او را بی تأثیر در پیدایی آیین ملامت ندانسته اند. مردم او را زندق می دانسته اند و به همین اتهام هم به زندان افتاد. این صوفی وارسته، خدا ترس و آزاده چون گفتار و رفتارش فهمیده نمی شد، پیوسته مورد طعن و لعن و ملامت خلق و زاهد نمایان بود.

در این جا به اختصار از این بزرگان و کارها و سخنانشان یاد می کنیم:

## فضیل عیاض خراسانی

یکی از کسانی که اگر چه در کانون نهضت ملامتیان نبوده ولی بر روند شکل گیری آن تأثیر داشته، فضیل عیاض است. فضیل عیاض خراسانی مروزی، چنان که شرحش در تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری و دیگر منابع صوفی آمده، در جوانی راهزن بود، راهزنی جوانمرد که نمازش - به جماعت - ترک نمی شد و به مردم نادار یاری های فراوان می رساند. وی بر اثر تحولی روحانی ترک

اجازه شاه شجاع نزد او ماند. عطار نیشابوری در تذکره الاولیاء او را چنین معرفی می کند: «از اکابر این طایفه و از معتبران اهل تصوف بود. رفیع قدر و عالی همت و مقبول اصحاب... و عظمی شافی داشت و اشارتی بلند؛ در فنون علوم طریقت و شریعت کامل بود و سخنی موزون و مؤثر داشت و هیچ کس را در بزرگی او سخن نیست... و اظهار تصوف در خراسان از او بود... او را سه پیر بزرگوار بود: اول یحیا معاذ، دوم شاه شجاع کرمانی، سوم ابوحفص حداد.»

از آنجا که شاه شجاع خصلت ملامتی (و نیز جوانمردان) داشته و مانند ملاطیان از هر گونه نظاهر و ریا پرهیز می کرده، می توان نتیجه گرفت که شاگرد او، ابوعثمان حیری نیز چنین بوده؛ به ویژه که برای او مشکلی پیش آمد که چون با ابو حفص در میان گذارد، دستور یافت که به خدمت یوسف فرزند حسین رازی - که او نیز طریقه ملامتی داشته - برود (نگاه کنید به قصه کنیزک ترک در شرح یوسف فرزند حسین).

منکری ابو عثمان رابه خانه خود دعوت کرد «ابو عثمان برفت تا در خانه او. پس او شیخ را گفت:

- ای شکم خوار، چیزی نیست، باز گرد.

ابو عثمان بازگشت. چون پاره ای باز آمد، دگر [بار] آواز داد:

- ای شیخ باز آی!

ابو عثمان بازگشت، [مرد] گفت:

- نیکو جدی داری در چیزی خوردن! برو که چیزی کمتر است!

شیخ باز گردید. دگر [بار] باز خواند، باز آمد، [مرد] گفت:

- سنگ است بخور؛ و الا باز گرد!

شیخ باز گردید. همچنین [تا] سی نوبت او را می خواند و میراند [و] شیخ می آمد و می رفت، که هیچ تغییری در وی پدید نیامد. بعد از آن مرد در پای شیخ افتاد و بگریست و توبه کرد و مرید شد؛ و گفت:

- تو چه مردی، که سی بار تو را به خواری براندم، یک ذره تغییر در تو پدید نیامد؟

ابو عثمان گفت: «این سهل کاری است؛ کار سگان همین باشد؛ چون برانی بروند، چون بخوانی بیایند و هیچ تغیر در ایشان بازید [پدید] نیاید. این بس کاری نباشد... کار مردان، دیگر

گریان شدند و بر دست بیفتادند و عاقبت همه نا امید از صحبت او بازگشتند و او همچنان برپام بود و در نگشاد.»

می توان گفت که اندیشه ها و افکار فضیل از طریق شاگردان، محققان و حق جویانی که از خراسان به دیدار او می آمدند و بازمی گشتند بر صوفیه خراسان اثری در خور نگرش به جا گذاشته باشد. اگر این ارتباط و انتقال اندیشه فضیل را به خراسان بپذیریم، می توانیم تأثیرگذاری او را بر شکل گیری گروه ملاطیان نیز بپذیریم.

گزیده ای از سخنان فضیل:

\* هر که از خدای بترسد، جمله چیزها از او بترسند و هر که از خدای ترسد از جمله چیزها بترسد.

\* جمله بدی ها در یک خانه جمع کرده اند و کلید آن، دنیا دوستی است.

\* دنیا بیمارستان است و خلق در او چون دیوانگان؛ و دیوانگان را در بیمارستان، غل و زنجیر باشد.

\* هر که خویش را قیمتی داند، او را اندر تواضع نصیبی نیست.

\* حقیقت توکل آن است که به غیر الله امید ندارد و از غیر او ترسد.

\* بسا مردا که در میرز [مستراح] رود و پاک بیرون آید و بسا مردا که در کعبه رود و پلید بیرون آید.

### ابو عثمان حیری

ابو عثمان سعید فرزند اسماعیل حیری نیشابوری، زاده شهر ری و شاگرد شاه شجاع بود و با ابوحفص حداد و یحیی معاذ رازی مصاحبت داشته است. خواجه عبدالله انصاری در طبقات الصوفیه (ص ۲۴۰) از وی به عنوان «امام و یگانه وقت، استاد نیشابوریان» یاد می کند. «طریقت و سیرت نیکو داشته و معاملت راست و طریق تصوف.» وی را سخنان بسیار است در معاملت نیکو... و وی امام است و مقتدای ربانی... در سخن [= گفتار] ضعیف است اما در معاملت قوی و تعظیم شرع و آداب و سیرت، نیکو. از او پرسیدند: «جوانمردان که اند؟ گفت، ایشان که خود را نبینند.» سعید نفیسی در سرچشمه تصوف ایران، از ابو عثمان حیری به عنوان سومین پیشرو ملاطیان نام می برد (ص ۱۶۷).

ابو عثمان هنگام سفر شاه شجاع به نیشابور برای دیدار از ابوحفص حداد همراه وی به نیشابور رفت و به خواسته ابوحفص، با

است».

## ابوحفص حدّاد

ابوحفص حدّاد «استاد نیشابوریان بود، یگانه جهان. شاگرد عبدالله مهدی باوردی بود» (طبقات، ص ۱۱۳). «از بزرگان و سادات قوم بود و ممدوح جمله مشایخ» (هجویری ص ۱۵۴).

«پادشاه مشایخ بود علی الاطلاق، خلیفه حق بود به استحقاق. پیر عثمان حیری بود، و شاه شجاع از کرمان به زیارت او آمد.

ابوحفص وقتی به بغداد رفت، در مسجد شونیزیّه بغداد، همه مشایخ شهر به دیدارش آمدند، از جمله جنید خراسانی. به صحبت نشستند. از حدّاد پرسیدند، «جوانمردی چیست؟» پاسخ داد: «یکی از شما آغاز کنید». جنید گفت: «فتوّت نزدیک من آن است که فتوّت را از خود نبینی و آنچه کرده باشی به خود نسبت ندهی که این من کرده ام.» ابوحفص گفت: «نیکوست آنچه شیخ گفت، ولیکن فتوّت به نزدیک من، انصاف دادن و انصاف ناطلیدن است.» جنید گفت: «بر خیزید یا اصحابنا که پیشی گرفت ابوحفص بر آدم و فرزندان وی اندر جوانمردی» (عطار، ص ۴۷۱-۴۵۹).

حدّاد زهد و پرهیزگاری پوشیده و بی تظاهر را تعلیم می داد. سخن ابوحفص حدّاد است که گفت: «هر که خود را متهم ندارد در همه وقت ها و همه حالت ها و مخالفت خود نکند، مغرور بود؛ و هر که به عین رضا به خود نگرست هلاک شد.»

ابوحفص در خانه، مرقع و پشمینه می پوشید و بیرون از خانه، پوشاک اهل بازار، زیرا پشمینه پوشی را در بین خلق نوعی ریا و خودنمایی تلقی می کرد (رساله الملامتیه، ص ۱۰۸).

## حمدون قصار نیشابوری

ابو حمدون قصار نیشابوری، از مشایخ نامدار تصوّف ایران در سده سوم هجری به شمار می رود. نامبرده در پرهیزکاری و تقوی شهره عام بود، و در فقه و حدیث استادی کامل. عطار نیشابوری وی را چنین معرفی می کند: «... یگانه قیامت، آن نشانه ملاّمت، آن پیر ارباب ذوق، آن شیخ اصحاب شوق... از کبار مشایخ بود... در عیوب نفس دیدن صاحب نظری عجب بود. مجاهده و معامله به غایت داشت و کلامی، در دلها مؤثر و عالی... به ملاّمت خلق مبتلا بود و مذهب ملاّمتیان در نیشابور از او منتشر شد...» (تذکره الاولیاء، ص ۴۷۲).

حمدون قصار مرید ابوتراب نخشی بوده و شاگردان و

پیروانش را «قصاریان» و «حمدونیه» نیز می گویند. «شیخ و امام اهل ملاّمت بود و در نیشابور طریق ملاّمت را نشر کرد. اوّل مسئله که از وی و اصحاب وی به عراق بردند و احوال ایشان گفتند، سهل تستری و جنید گفتند: «اگر روا بودی که بعد از احمد مرسل (ص) پیغمبری بودی از ایشان، حمدون قصار بودی.» (جامی، ص ۶۰).

حمدون در پرهیزگاری چنان بوده که آورده اند، شبی بر بالین دوستی که در حال نزاع بود نشست. وقتی دوست وفات کرد، حمدون چراغ را خاموش کرد و گفت، از این ساعت چراغ به وارثان او تعلق دارد و روا نیست که ما آن را مصرف کنیم.

حمدون قصار معتقد بود که حق را با هر جانی رابطه ای و پیوندی است و حقیقت مطلق را با هر دل پاک و از زنگار شسته ای، رازی در میان است. وی ملاّمتی بودن درویش را در سیر و سلوک، نور معرفتی می انگاشت که آتش طلب را تیز تر می کند. می گفت، ملاّمتی نور حقیقت روشن است و اتکایش تنها بر نیروی عشق است. بنابراین با تحمل ناراحتی ها، دشواری ها و آزارهایی که از دیگران می بیند باطن خویش را از غبار منیت و تکبر می شوید. حمدون قصار رهنمودها، شیوه گفتار و رفتار و کردارش به گونه ای بود که شوق و شور را در جان مریدانش بر می انگیخت. وی به یاری توان روحی و نیروی ادراک، و اشرافی که بر باطن شاگردانش داشت آنان را چنان تربیت می کرد که بتوانند رنج تهمت ها، گزندهای مخالفان و خشک اندیشان قشری را با بردباری و خوش بینی بر خود هموار سازند. به مریدان می آموخت که ریشخند و سخره آنها توسط ظاهرینان خشک مقتدس هر چه بیشتر و شدیدتر باشد ملاّمتی را آبدارتر و استوارتر می سازد. سخن اوست که گفت: «نفس خویش را بر نفس فرعون فضل نهم اما دل خویش را بر دل فرعون فضل نهم»، یعنی نفس خود را از نفس فرعون بهتر نمی دانست.

پایه تعلیم حمدون بر این بود که شخص باید نیکی ها و فضایل خود را پنهان دارد و ظاهراً طوری رفتار کند که مردم بر او خرده گیرند و او را ملاّمت کنند و از او عیب جویی نمایند تا مبادا وی از اعمال نیک خود مغرور شده و به بیماری ناپسند و خطرناک خودبینی گرفتار گردد.

پیروان حمدون نسبت به افکار عمومی بی اعتنا بودند و در ظاهر به اصول و قوانین مذهبی توجهی نمی کردند و با این که مردم

می کرد که، جوانمرد باید خویش را در میان نبیند و به خود و کردار خود ننازد» (زرین کوب، ص ۳۵۰). شاه شجاع را می توان واسطه یا حلقه پیوندی بین جوانمردان و طریق پیشروان اهل ملامت دانست.

در طبقات الصوفیه، از او با عنوان «از اجله فتیان [بزرگان جوانمردان] یاد شده است.

شاه شجاع از پوشیدن پوشاک مشخص صوفیان و زاهدان پرهیز داشته و همیشه قباي مردم عادی را دربر می کرده است. در روایت های گوناگون آمده که وی، ناشناسانه، به دیدار ابو حفص رفت. هنگامی که برابر ابو حفص قرار گرفت، پرسشی کرد. ابو حفص چون سر بلند کرد، «او را دید با قبا» و شگفت زده از پرسش او که در آن سخن از معارف صوفیه بود، چنان که از هر کسی بر نمی آمد، گفت: «به خدای که تو شاهی! [شاه شجاع] گفت: من شاهم؟ [بلی] در قبا یافتیم آنچه در عبا نیافتیم» (طبقات، ص ۲۳۶). سخن اوست که گفت: «علامت خوشخوی، رنج خود از خلق برداشتن است و رنج خلق کشیدن... از دروغ گفتن و خیانت کردن و غیبت کردن دور باشید، باقی هر چه خواهید کنید.»

و گفت: «علامت صدق سه چیز است. اول آن که قدر دنیا از دل تو برود چنان که زر و سیم پیش تو چون خاک بود، تا هرگاه که سیم و زر به دست تو افتد دست از وی چنان بیفشانی که از خاک. دوم آن که دیدن خلق از دل تو بیفتد، چنانکه مدح و دم، پیش تو یکی بود. که نه از مدح زیادت شوی و نه از دم ناقص گردی. سوم آن که راندن شهوت از دل تو بیفتد تا چنان شوی از شادی گرسنگی و ترک شهوات که اهل دنیا شاد شوند از سیر خوردن و راندن شهوات. پس، هرگاه که چنین باشی ملازمت طریق مریدان کن؛ و اگر چنین نیستی تو را با این سخن چه کار؟» (عطار، ص ۴۴۸-۴۴۷).

### یوسف فرزند حسین رازی

یوسف رازی (۳۰۳ هجری) در ری می زیسته و طریق ملامت داشته است. وی رفتارش چنان بوده که هیچ کس گمان نیکو درباره وی نمی برد. خواجه عبدالله او را «شیخ ری و جبال... و امام وقت...» معرفی می کند. طریق ملامت وی نیز، به گفته خواجه عبدالله، «مردمان بر خویش شورانیدن و قبول ایشان به خویشتن ویران کردن و خود را از چشم ها بیوکنند [=بیفکندن]»

آنان را از خود دور می ساختند و از اجتماع خویش می رانند، دست از روش خویش بر نمی داشتند. باکسی نزاع نمی کردند و معتقد بودند که تنها راه غلبه بر نفس، پیروی از این طریقه است.

در طبقات الصوفیه (تقریرات خواجه عبدالله انصاری) در باره حمدون قصار چنین آمده است:

«... شیخ و امام اهل ملامت به نیشابور. طریق ملامت، وی نشر کرده آنجا... حمدون سید بوده، عالم و فقیه، مذهب ثوری داشته و طریقت نیکو». حمدون استاد عبدالله منازل بوده و با سلم بن حسن الباروسی و ابوتراب نخشبی و علی نصر آبادی مصاحبت داشته و دوست ابو حفص بوده است.

وقتی حمدون جایی مهمان بود و میزبان بیرون رفته بود، به پاره ای کاغذ نیاز پیدا کرد. برایش آوردند. حمدون نپذیرفت و گفت «روا نبود این [کاغذ] را بکار بردن که وی غایب است و من ندانم که وی زنده است یا نه».

شیخ الاسلام گفت: «مذهب ملامت نه آن است که بر شریعت نیایی؛ که ملامت آن است که بر نفس خویش نیایی و خود را قبول ننگاری. ملامت نه آن بود که کسی به وی حرمتی [=بی حرمتی] کاری کند تا او را ملامت کنند؛ ملامت آن بود که در کار الله از خلق باک نبود و سر خود را می گوشد [=گوش می کند]. و کردار تو، به تو، ریا شود و سخن تو، به تو، دعوی شود...» (طبقات ص ۱۲۱).

خواجه عبدالله پس از شرح کردار، رفتار و گفتار حمدون قصار می فرماید:

«همه سیرت و کار ایشان بر این قیاس بود. اکنون، قوم، اباحت و تهاون شرع<sup>۱</sup> و زندقه و بی حرمتی بر دست گرفته اند که، ما ملاطیانیم. باش تا فردا شود [!]» (طبقات، ص ۱۲۲).

### شاه شجاع کرمانی

شاه شجاع کرمانی (بین ۳۰۰-۲۷۰) از تبار شاهان و قدمای صوفیه بود، اما بنا به روایت، چنان ساده و بی پیرایه لباس می پوشید که پوشاک و ظاهر او حتی از یک شیخ ملامتی نیز شگفت می نمود. اهل فتوت بود و «فتوت وی با آنچه ابو حفص حداد نیشابوری و حمدون قصار، به نام طریقه اهل ملامت تعلیم می کردند فاصله ای نداشت. از این رو بود که شاگرد وی [ابوعثمان حیری] توانست تربیت و تهذیب خود را در نیشابور، نزد شیخ اهل ملامت [ابو حفص حداد] دنبال کند. وی نیز مثل اهل ملامت تعلیم



بوده است (طبقات، ص ۲۶۷)

یوسف شاگرد ذوالنون مصری بوده و چندی را در خدمت و مصاحبت یحیی معاذ رازی و ابوتراب نخشی گذرانده و بابوسعید خراز دوست و همسفر بوده است. «وی را مکاتبات است به جنید، سخت نیکو. یگانه جهان بوده در طریق ملامت و ترک تصنع و ترک جاه و مخلص در کردار» (همان). اما مردم او را زندیق می خوانند.

یوسف رازی به هنگام مرگ گفت، خدایا، خلق را به تو خواندم به جهد، و هر چه توانستم در خود بکردم. مرا به یکی از ایشان ببخش، و جان داد. او را در خواب دیدند و از حالش پرسیدند. گفت: پروردگار به من گفت که «آن سخن دیگر باره باز گوی. باز گفتم. گفت: تو را بخشیدم. . . . شیخ الاسلام گفت: آن دانی چرا گفت، تو را بخشیدم؟ . . . تا واسطه ای در میان نباشد» (همان).

در تذکرة الاولیاء می خوانیم که: . . . پیوسته در کار، جدی تمام کرده. . . در ادب آیتی بوده است و او خود ادیب بود. . . و در ملامت، قدمی محکم داشت و همّتی بلند (عطار، ص ۳۷).

نقل است که در نیشابور بازرگانی کنیزکی ترک داشت - ده هزار دینار خرید - و غزیمی<sup>۲</sup> داشت در شهری دیگر. خواست که شتابان برود و مال خود را از وی بستاند. و در نیشابور بر کس اعتماد نداشت که کنیزک را به وی بسپارد. پیش بوعثمان حیری آمد و حال باز نمود. بوعثمان نمی پذیرفت. [بازرگان] شفاعت بسیار کرد و گفت «در حرم خود او را راه ده که هر چه زودتر باز آیم.»

القصة قبول کرد. آن بازرگان برفت. بوعثمان را بی اختیار نظر بر آن کنیزک افتاد و عاشق او شد، چنان که بی طاقت گشت. ندانست که چه کند. برخاست و پیش شیخ خود ابو حفص حداد رفت. ابو حفص او را گفت: تو را به ری می باید شد، پیش یوسف بن الحسین.

بو عثمان در حال عزم عراق کرد. چون به ری رسید، مقام یوسف حسین پرسید. گفتند: «آن زندیق مباحی را چه می کنی؟ تو اهل صلاح می نمایی؟ تو را صحبت او زیان دارد.»

از این نوع چندی بگفتند. بو عثمان از آمدن پشیمان شد، باز گشت. چون به نیشابور آمد، بو حفص گفت: یوسف حسین را دیدی؟ گفت: نه! گفت: چرا؟ حال باز گفت که شنیدم، او مردی

چنین است. نرفتم و باز آمدم.

بو حفص گفت: باز گرد و او را ببین!

بو عثمان باز گشت و به ری آمد و خانه او پرسید. صد چندان دیگر بگفتند. او گفت مرا مهمی است پیش او، تا نشان دادند. چون به در خانه او رسید پیری دید نشسته، پسری آمد<sup>۳</sup> پیش او - صاحب جمال - و صراحی و پیاله ای پیش او نهاده، و نور از روی او می ریخت. درآمد و سلام کرد و بنشست. شیخ یوسف در سخن آمد و چندان کلمات عالی بگفت که بوعثمان متحیر شد. پس گفت: ای خواجه از برای خدای، با چنین کلماتی و چنین مشاهده ای این چه حال است که تو داری؟ خمر و آمرد؟

یوسف گفت: این آمرد پسر من است - و کم کس داند که او پسر من است - و قرآنش می آموزم. در این گلخن صراحی افتاده بود، برداشتم و پاک بشستم و پر آب کردم که هر که آب خواهد باز خورد - که کوزه نداشتیم.

عثمان گفت: از برای خدای، چرا چنین می کنی تا مردمان می گویند، آنچه می گویند؟ یوسف گفت: از برای آن می کنم تا هیچ کس کنیزک ترک، به معتمدی، به خانه من نفرستد.

عثمان چون این بشنید در پای شیخ افتاد و دانست که این مرد درجه ای بلند دارد.

### ابوالقاسم نصرآبادی

ابوالقاسم نصرآبادی (۳۸۲) پسر عبدالرحمان سلمی، نویسنده مشهور حقایق التفسیر (یا، تفسیر به لسان اهل الحقایق) و طبقات الصوفیه است و فریدالدین عطار او را «استاد جمیع اهل خراسان» - بعد از شبلی - می داند. نصرآبادی یک ملامتی اعتدالی بوده است و در زندگی عبدالرحمن سلمی نقش اصلی را داشته است.

«یگانه جهان بود و مشارالیه بود در انواع علوم، خاصه در روایات عالی و علم احادیث، که در آن مصنف بود. در طریقت نظری عظیم داشت، سوزی و شوقی به غایت. استاد جمیع اهل خراسان بود. بعد از شبلی، و او خود مرید شبلی بود. . . و بسی مشایخ کبار را دیده بود. هیچ کس از متأخران آن وقت [را]، در تحقیق عبادت، آن مرتبه نبود که او را. در ورع و مجاهده و تقوی و مشاهده بی همتا بود» (عطار، ص ۸۹۱).

آمده است که او را به سبب آن که دیده بودند، که زنا بسته و

نظریه های او در طبقات الصوفیه ارج نهاد - حقایق التفسیر (یا تفسیر به لسان اهل الحقایق)، و نیز کتاب پر اعتبار طبقات الصوفیه از آثار مهم به جا مانده اوست.

اگرچه سلمی در طبقات الصوفیه، اندیشه خویشت را به صراحت نشان نداده ولی ذکر مکرر نام بزرگان و پایه گذاران ملاستیه نیشابور، نظیر ابو حفص حداد و حمدون قصار و ابو عثمان حیری، و آوردن سخنان آنها می تواند در حکم تأییدی از سوی وی باشد. با نگرش به این که ملاستیه آثار ادبی مشخصی از خود به جای نگذاشتند، به خوبی روشن است که عبدالرحمان سلمی، سخنان حکمت آموز بنیان گذاران این مکتب را شالوده تعلیمات خود برای شاگردانش قرار داده است.

### یادداشت ها

- ۱- اباحت: مباح و حلال کردن و یادداشتن چیزی است. تهاون: کوتاهی کردن و آسان گرفتن.
- ۲- غریم: وامدار، بدهکار.
- ۳- آمراد: پسر تازه بالغ، نوجوان، بدکار.

### فهرست منابع

- فریدالدین عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء، از روی نسخه نیکلس، به اهتمام ا. نوکیلی؛ انتشارات بهزاد؛ چاپ چهارم، ۱۳۷۴، تهران
- سعید نفیسی، سرچشمه تصوف ایران؛ انتشارات فروغی، چاپ نهم، ۱۳۷۷، تهران
- عبدالحسین زرین کوب؛ جست و جودر تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۶، تهران
- یوگنی ادواردویچ برتلس، تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی؛ انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۲۵۳۶ تهران
- شیخ شهاب الدین سهروردی، عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری؛ انتشارات علمی و فرهنگی؛ چاپ دوم ۱۳۷۶، تهران
- عبدالرفیع حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی؛ انتشارات کوش، ۱۳۷۰، تهران
- مولانا عبدالرحمان جامی، نجات الانس؛ به تصحیح و مقدمه و پیوست: مهدی توحیدی پور؛ انتشارات محمودی؛ ۱۳۳۷، تهران
- ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب؛ به تصحیح د. ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری؛ انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸، تهران
- عطالله ندین، جلوه های تصوف و عرفان در ایران و جهان؛ انتشارات تهران، تهران
- خواجه عبدالله انصاری هروی، طبقات الصوفیه؛ مقابله و تصحیح: محمد سرور مولایی؛ انتشارات توس، ۱۳۶۲، تهران.

در آتشکده طواف می کرده، از مکه بیرون کردند. از او پرسیدند که:

«آخر این چه حالت است؟»

پاسخ داد:

«در کار خویش کالیوه [سرگردان] گشته ام که بسیاری به کعبه بجستم و نیافتم، اکنون به دیرش می جویم. باشد که بویی یابم، که چنان فرو مانده ام که نمی دانم چه کنم؟»

در روایتی دیگر آمده است که نصرآبادی روزی به دکان یک کلیمی رفت و نیم دانگ سیم از او خواست تا نوشابه ای بخرد. چهل بار این آمد و رفت و در خواست تکرار شد و هر بار که یهودی او را می راند هیچ گونه آزرده گی در چهره او ظاهر نمی شد؛ و بار دیگر که می آمد شکفته تر و شادتر بود. یهودی از این حالت در شگفت آمد و پرسید:

«ای درویش، تو چه کسی که از برای نیم درم این همه جفا و خشونت تحمل کردی و اندکی از جا در نرفتی؟»

گفت:

«درویشان را چه جای از جا شدن است. گاه باشد که چیزها برایشان آید که آن بار... را کوه نتواند کشیدن.»

یهودی چون آن بدید در حال مسلمان شد (عطار، ۹۲ - ۸۹۱).

### عبدالرحمان سلمی

عبدالرحمان محمد سلمی نیشابوری (۴۱۲-۳۳۰) در خانواده ای صوفی به دنیا آمد. در هفده سالگی پدرش را از دست داد و زیر آموزش و پرورش دایی خود، ابو عمرو اسماعیل سلمی، صوفی پیرو ملاستیان قرار گرفت. اسماعیل شاگرد بی واسطه ابو عثمان حیری، رهبر ملاستیان، بود. پس از درگذشت او، پیشوای آن فرقه گردید. اسماعیل، به عنوان گردآورنده و ناقل حدیث نیز شهرت داشته و به تفسیر قرآن نیز می پرداخته است. وی نیز ملاستی اعتدالی بوده است.

به هر تقدیر، عبدالرحمان سلمی زیر دست چنین خالویی پرورش یافته و پس از درگذشت خالو به خدمت ابوالقاسم نصرآبادی رفت و از او خرقه دریافت کرد و وصیت هایش را تا پایان عمر بکار بست. سلمی پس از درگذشت نصرآبادی، بین صوفیان نیشابور، موقعیت رهبری یافت و خانقاهی بنیاد نهاد. گفتنی است که ابوسعید ابوالخیر، شیخ پر آوازه مینه، خرقه از او گرفت. و به

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم      آن هم به دو چیز بی بها خواسته ایم  
گر دوست چنان کند که ما خواسته ایم      ما آتش و نفت و بوریا خواسته ایم

## عین القضاة همدانی

از: محمد علی جم نیا

که از وحدت جدا افتاده و در بند دنیای کثرت شده است .  
برای عین القضاة بر سر دار شدن در حقیقت مرحله آخر و  
جزوی از طی طریق الی الله محسوب می شد . امری بود که در طلب  
آن روز شماری می کرد . در تمهیدات آمده است که : «من خود این  
قتل به دعا می خواهم دریغاً هنوز دور است ! کی بود؟ دانم که  
گویی : دعا کدام است که در سماع گفته می شود؟ این بیت ها بود  
که منصور حلاج نیز پیوسته گفتی : «هر کسی معنی این بیت ها  
نداند، و خود فهم نکند . این معنی از کجا و فهم و ادراک از کجا؟  
اما با این همه اگر می خواهی شمه ای به پارسی گفته شود گوش  
دار :

پرکن قـدح بـاده و جانم بستان

مستم کن و از هر دو جهانم بستان

در هشیاری غم است و سود است و زیان

از دست غم و سود و زیانم بستان

با کفر و با سلام بدن ناچار است

خود را بنما و زین و آنم بستان

(ص ۲۵۱)

پیامبر اسلام فرمود که اسلام دین غریبان است و مسلمانان  
غریبند، عین القضاة همدانی بهترین نمونه این حدیث است . در  
تاریخ تصوف نام عین القضاة در کنار منصور حلاج و شهاب الدین  
یحیی سهروردی به عنوان شهدای بزرگ تصوف ثبت گردیده است .  
مقام اجتماعی وی بسیار بالا بود و حتی مانند جنید بغدادی به کسب  
منصب قاضی القضاة نیز دست یافته بود . اما مخالفتش حکم  
الحادی برای وی صادر کردند تا بر اساس آن حکم اعدام وی را  
بنویسند . اما این فتوی صرفاً امری مذهبی نبود، بلکه بهانه ای  
سیاسی برای حفظ مقام وزیری بود .

او مانند حلاج در نشر و بسط تصوف بسیار کوشید و مانند وی  
جان خود را بر سر این کار گذاشت . با این تفاوت که در هنگام به  
دارکشیدن ناجوانمردانه حلاج او در چنان وجدی غوطه می خورد  
که فریاد اناالحق از وجودش بلند گشته و گویی که از احساس درد  
گذشته بود . اما عین القضاة را چنین مستی نبود . وی بخاطر  
اعتقادات اصولی خویش که از نظر او اساس تصوف را تشکیل  
می دهد، بر سر دار رفت . زمانی که عین القضاة را به زندان  
افکندند، کتاب "شکوی الغریب" را نوشت . منظور غریبی است

ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی ملقب به عین القضاة در سال ۴۹۲ هجری در شهر باستانی همدان به دنیا آمد. جد بزرگش علی میانجی (معرب میانجی) از شهر میانه در خراسان، در شمال جاده ابریشم به دلیل نامعلوم به همدان نقل مکان نمود. این خانواده بتدریج از بزرگان شهر شناخته شدند تا جائیکه پدر بزرگ وی، ابوالحسن علی به مسند قاضی القضاة تکیه نمود. جالب اینجاست که نه تنها ابوالحسن شربت شهادت را نوشید، بلکه پسرش (یعنی عین القضاة) نیز از آن جام نوشید. البته حوادثی که به کشته شدن این دو از اعضاء خانواده عین القضاة منجر شد در پس پرده تاریخ مانده است. اما تأثیرش را بر روحیه او نمی توان نفی نمود و آنچه از ظواهر امر بر می آید این است که عزم وی را راسخ تر نموده و وی را بی باک تر ساخته است.

عین القضاة اولین صوفی بود که از حلاج و کتاب طواسین در نوشته های خود نام برد و حتی ابلیس را تحسین نمود (ماسینیون ۱۹۸۲، ص ۱۶۵). در یکی از نامه هایش تلویحاً نظر مرشد خویش، خواجه احمد غزالی را بیان نموده که از ابلیس باید درس توحید را فرا گرفت. ناگفته نماند که مرشدان عین القضاة از جمله احمد غزالی، شیخ برکه و ابوالقاسم کُرگانی همه از مکتب تصوف خراسان و معتقدان به عرفان عاشقانه بودند و در تعالیم ایشان، ابلیس از جهت عشق به خداوند و توحیدش حاضر شد که قهر خداوند را متحمل گردد، ولی به آدم سجده نکند. جامی از عین القضاة روایت می کند که: «از خواجه احمد غزالی شنیدم که گنت: هرگز شیخ ابوالقاسم کُرگانی نگفتی که ابلیس. چون نام او بردی گفتی که خواجه خواجگان و سر مهجوران! چون این حکایت با برکه - قدس سره - گفتم، گفت: سر مهجوران به است که خواجه خواجگان.» (جامی، ص ۴۲۰).

جامی از عین القضاة داستانی را روایت می کند که شاخص نقش عشق در معرفت الهی در تعالیم ابوبکر نساج می تواند باشد: «احمد غزالی گفت که شیخ وی - یعنی ابوبکر نساج - در مناجات گفت: «خداوند در آفریدن من چه حکمت است؟» جواب آمد که: «حکمت آن است که جمال خود را در آینه روح تو بینم و محبت خود را در دل تو افکنم» (جامی ص ۳۷۵). این تعالیم توسط غزالی در کتاب سوانح العشاق بسط و پرورش پیدا کرد و تحت نظر عین القضاة در کتاب تمهیدات نضح یافت. به گفته ماسینیون: «بر

اساس این تعالیم، خداوند همه موجودات را عاشق خود می سازد، چه خاص درگاه و چه رانده آن، هر کدام به طریق خویش. مذاهب ظواهری خالی بیش نیستند و ورای کفر و ایمان، اخلاص، آن همت پاک اولیاء به سوی معشوق، است (ماسینیون ص ۱۶۴). این تعلیمات عین القضاة بر مبنای شناختی والا از عشق و معرفی ابلیس به عنوان وارسته ترین بندگان، نهایتاً منجر به دستگیری و اعدام او در سن ۳۳ سالگی گشت.

از کودکی و جوانی عین القضاة اطلاعات زیادی در دست نیست. گاهگاهی از لابلاي نوشته هایش می توان شمه ای از کودکی وی را دریافت. برای مثال، در شکوة الغریب از خود به شخص سوم یاد کرده می گوید: «و هرگاه نرگس صحرائی الوند و گیاهان عطر آگینش و همدان را به یاد می آورد که زنان و دایگان پرده نشین در آنجا شیرش داده اند، اشکش فرو می چکد و جگر و دنده هایش می شکافد، با شادی، روی بدان سو کرده و آرزومندانه چنین می خواند:

ای کاش می دانستم که چشمانم بار دیگر

دو قلّه شکوهمند الوند همدان را خواهند دید.

شهری که در آن طلسم و بازوبند بر بازویم بسته شد

و از باقیمانده شیر آن، نوشانیده شدم.\*

(شکوة الغریب، ص ۲۸)

از نوشته های او چنین برمی آید که در فقه شافعی تعلیم دیده و به علاوه در ریاضی، علوم ادبی، حدیث، علم کلام، فلسفه و اصول تصوف نیز صاحب نظر بوده است. در شکوة الغریب می گوید: «[گروهی] کلمات پراکنده، از رساله ای را که در حدود بیست سالگی نوشته ام گرد آورده و بدان وسیله به من خرده گرفتند. مقصودم از نوشتن آن رساله شرح حالاتی بود که اهل تصوف، مدعی آنها هستند و ظهور آن احوال، بستگی به درجه ای بالاتر از درجه عقل دارد...» (شکوة الغریب، ص ۳۴).

از این کلام چنین استنباط می شود که اولاً وی در سن بیست سالگی دست به قلم برده است و ثانیاً در تصوف به مقامی رسیده که توانسته حالات صوفیان را شرح دهد. مطابق گفته خودش، وی در سن بلوغ بود که به علوم دینی و طریق تصوف روی آورد (شکوة الغریب ص ۳۳). پس می توان نتیجه گرفت که علوم ریاضی و ادبی را در سنین نوجوانی فراگرفته است.

وی تا سن بیست و یک سالگی علم کلام را دنبال نمود ولی

ابوحامد غزالی و برادرش شیخ احمد غزالی از این جمله اند، و خواجه امام محمد حمویه بگویان نیز از این جمله است. چه دانم که علم داند و در سلوک از بزرگان است و وی را کتابی است در تصوف سلوة الطالبین نام و در آنجا بسی حقایق و دقایق این طریق درج کرده است» (جامی ص ۴۱۸). از آنجائیکه جامی خاطر نشان می‌گردد که عین القضاة با «وی صحبت داشته است و با شیخ امام احمد غزالی نیز» (جامی ص ۴۱۸) می‌توان این نتیجه را گرفت که عین القضاة اول توسط شیخ حمویه در تصوف تعلیم دیده و بعد تحت تعلیم احمد غزالی به کمال رسیده باشد. از گفته جامی نتیجه دیگری نیز می‌توان گرفت و آن این است که در نظر عین القضاة، برادران غزالی و حمویه جوینی در یک رده و مقام هستند.

مانند احمد غزالی، حمویه جوینی نیز اهل خراسان (از جوین) و بر خوردار از میراث تصوف خراسان بود. وی مرید ابوالحسن بستی بود که ذکر وی دوبار در تمهیدات آمده است و این دو بیت از وی نقل شده است:

دیدیم نهان گیتی و اصل جهان

وز علت و عار برگذشتیم آسان

آن نور سیه ز لا نقط برتر دان

زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

بستی به نوبه خود از ابوعلی فارمدی طوسی (م ۴۷۷) خرقه گرفته بود که وی همراه با ابوبکر نساج تربیت احمد غزالی را به عهده گرفته بود.

عین القضاة داستان آشنایی خویش با احمد غزالی را در زبدة الحقایق چنین بیان می‌کند:

«بعد از آنکه از گفت و گوی علوم رسمی ملول شدم، به مطالعه مصنفات حجت الاسلام اشتغال نمودم و مدت چهار سال در آن بودم. چون مقصود از آن حاصل کردم، پنداشتم که به مقصود خود واصل شدم. با خود گفتم:

انزل به منزل زینب و رباب

و اربع فهذا مربع الاحباب

و نزدیک بود که از طلب باز ایستم و بر آنچه حاصل کرده بودم از علوم اقتضار نمایم، و مدت یک سال در این بماندم. ناگاه سیدی و مولایی الشیخ الامام سلطان الطریقه احمد بن محمد الغزالی — رحمة الله تعالی — به همدان که موطن وی بود تشریف آورد و در صحبت وی در بیست روز به من چیزی ظاهر شد که از من و طلب

همانطور که در «زبدة الحقایق» می‌آورد، حیرت خاصی به وی دست می‌دهد تا جائیکه تفاوتی میان مذاهب و مکاتب مختلف نمی‌بیند و در عین حال افسردگی شدیدی به او روی می‌آورد. عسیران در مقدمه مصحح بر تمهیدات می‌گوید: «از هنگام بلوغ یک نوع بحران فکری و بالنتیجه حس کنجکاوئی در او به وجود آمده بود که در بیست و یکسالگی با تألیف کتاب «غایت البحت» پایان پذیرفت» (تمهیدات ص ۴۷). در این زمان کتب شیخ ابوحامد محمد غزالی به کمک وی رسید و او را از این حیرانی و افسردگی نجات بخشید. در «زبدة الحقایق» چنین می‌گوید: «هرچه بیشتر کتاب های علم کلام را مطالعه می‌کردم تا از پستی تقلید به بلندی بصیرت مقام گیرم مقصود خود را در آن کتب کمتر می‌یافتم. اساس و بنیاد مذاهب مختلف در اندیشه من به هم ریخته بود. به پرتگاهی در افتادم که بیانش در این مختصر ممکن نیست و اکثر مردم از شنیدن آن سودی نخواهند برد و بیان آن برای خردهای کوتاه و دل های ضعیف نتیجه ای جز زیانی بزرگ در بر نخواهد داشت. در این بحران، سرگشته و پریشان ماندم، عیشم منغص گردید تا اینکه راهنمای سرگشتگان وادی حیرت هدایت نمود و به کرمش یاریم کرد و به طور کلی پس از فضل خدا، مطالعه کتاب های شیخ الاسلام محمد غزالی از سقوط در این ورطه هائل نجاتم بخشید. تقریباً چهار سال به مطالعه کتب او مشغول بودم و در این مدت از کثرت اشتغال به علوم، عجایب بسیار دیدم که سبب نجات من از کفر و گمراهی و سرگشتگی و کوری گردید.» (به نقل از مقدمه تمهیدات، ص ۴۸).

شاید مطالعه تنها باعث نجات وی نگردیده بود و مصاحبت با شیخ برکه همدانی و شیخ محمد بن حمویه جوینی نیز در این امر تأثیری داشته است. جامی می‌گوید: «عین القضاة — رحمة الله تعالی — در مصنفات خود از وی حکایت کند. یک جا می‌گوید: برکه جز فاتحه و سوره ای چند از قرآن یاد نداشت و آن نیز به شرط بر نتواند خواند و قال و یقول نمی‌دانست که چه بوده و گر راست پرسى حدیث موزون به زبان همدانی هم آشنا نبود، ولیکن می‌دانم که قرآن او درست می‌خواند و من نمی‌دانم الا بعضی از آن، و آن بعض هم نه از راه تفسیر و غیر آن دانسته ام، از راه خدمت او دانسته ام.» (جامی، ص ۴۱۹).

جامی درباره شیخ حمویه از قول عین القضاة چنین می‌گوید: «کم کسی از این طایفه علوم ظاهری داند. خواجه امام

احتمالاً قریب به یقین این کتاب توسط یکی از مریدان و یا علاقمندان به مکتب وی نوشته شده است.

زبدة الحقایق در سال آشنایی وی با احمد غزالی نوشته شد و نتیجه آن برخورد و حرکت و رشد فکری و ذهنی اوست، درحالیکه تمهیدات که پنج سال بعد - یک سال پس از وفات احمد غزالی - نگاشته شده از دیدگاه عارفی کامل نوشته شده است. در کتاب شکوة الغریب، عین القضاة از کتب دیگری نیز یاد می کند که در اوان جوانی نوشته است و نشانگر علاقه وی به علوم می باشد. از این کتب که دو جلد در کلام و سه جلد در ادبیات می باشد، هیچ کدام به عصر حاضر نرسیده است.

شکوة الغریب که ظاهراً دفاعیات وی می باشد، به گفته آبروی (آبروی ۱۹۶۹ ضمیمه آ، ص ۹۴-۹۶) مطالب همان زبدة الحقایق است که از حافظه نوشته و از تصوف به عنوان علمی رسمی و مورد تأیید علما، فقها، و صاحب نظران حاکم اسلام یاد می کند. این کتاب اصول تصوف را با اختصاری که تا آن زمان بی سابقه بود، بیان نمود. در اینجا، بعد از مقدمه شوق آمیزی که حب الوطن را وصف می کند، با تأیید از اسلام و نقش پیامبر و صحابه، به بیان تصوف و نقش امتداد ولایت بعد از زمان نبوت می پردازد و با امثالی که از خلفای راشدین می آورد، چگونگی نور بصیرتی را که ثمره ولایت است خاطر نشان می سازد.

با این تذکر، عین القضاة دو نتیجه می گیرد. اولاً دانش خود را در علوم دینی به اتهام زندگان خویش نشان می دهد و ثانیاً پایه فکری و تعلیمات پیران طریقت را در گفتار و رفتار و حالات بزرگان و سران تاریخ اسلام نشان می دهد. سپس محترمانه ادامه می دهد: «گروهی از علمای معاصر - خدا، نیک توفیقشان دهد و راهشان را به خیر دنیا و آخرت هموار گرداناد... - کلمات پراکنده، از رساله ای را که در حدود بیست سالگی نوشته ام گردآورده و بدان وسیله به من خرده گرفتند. مقصودم از نوشتن آن رساله شرح حالاتی بود که اهل تصوف مدعی آنها هستند و ظهور آن احوال بستگی به درجه ای بالاتر از درجه عقل دارد، فلاسفه این حالات را انکار می کنند، چون در تنگنای عقل زندانید، به گمان ایشان نبی، عبارت از کسی است که به نهایت درجه عقل رسیده باشد و این عقیده در ایمان به نبوت هیچ نیست. نبوت، کمالات گوناگونی است که در درجه ای و رای درجه ولایت حاصل می شود و درجه ولایت، برتر از درجه عقل است و قصد ما از درجه ولایت

من غیر خود چیزی باقی نگذاشت. الا ماشاءالله و مرا اکنون شغلی نیست جز طلب فنا در آن چیز و اگر چنانچه عمر نوح یابم و در این طلب فانی سازم، هیچ نکرده باشم. و آن چیز همه عالم را فرو گرفته است، چشم من بر هیچ چیز نیفتد که روی وی را در آن بینم، و هر نفسی که استغراق من در آن بیفزاید بر من مبارک باد.» (جامی ص ۴۱۸)

مطابق این روایت، در این مدت بیست روز، احمد غزالی لباس انانیت را از وجود او دور کرده و ردای نیستی و ولایت را بر او پوشانیده است. جامی در تأیید این مدعا هم از قول او می گوید: «پدرم و من و جماعتی از ائمه شهر ما حاضر بودند در خانه مقدم صوفی، رقص می کردیم و بوسعید ترمذی بیتکی می گفت. پدرم بنگریست، گفت: خواجه احمد غزالی را - قدس سره - دیدم که با ما رقص می کرد و لباس او چنین و چنان بود، و نشان می داد. بوسعید گفت: مرگم آرزوست. من گفتم: بمیر! درحال بیهوش شد و بمرد. مفتی وقت حاضر بود گفت: چون زنده را مرده کنی، مرده را نیز زنده توانی کرد؟ گفتم: مرده کیست؟ گفت: فقیه محمود. گفتم: خداوندا! فقیه محمود را زنده گردان! در ساعت زنده شد.»

جامی پس از بیان این واقعه می گوید: «و هم وی گفته: ای عزیز! کاری که با غیر منسوب بینی به جز از خدای - تعالی - آن را مجازی می دان نه حقیقی. فاعل حقیقی خدا را دان!» بیان کرامات مشایخ از خود ایشان امری نادر است و لحن بیان این وقایع از عین القضاة، گونه بیخودی و بی من و مایی وی را نشان می دهد، چرا که برای عین القضاة دیگر مسئله نفس و تأثیر آن بر رفتار و گفتار وی وجودی ندارد. نکته دیگر این داستان حضور مفتی شهر در مجلس سماع و شاخص مقام اجتماعی عین القضاة و دایره دوستان وی است.

از آثار عین القضاة کتب زیر به عصر حاضر رسیده است:

- ۱- زبدة الحقایق در سال ۵۱۶ به زبان عربی.
  - ۲- تمهیدات در سال ۵۲۱ به زبان فارسی.
  - ۳- نامه ها یا مکتوبات در بین سال های ۵۱۷ تا ۵۲۵ - از زمان تکمیل راه تا وفات - به زبان فارسی.
  - ۴- شکوة الغریب در سال ۵۲۵ - در حبس و قبل از اعدام - به زبان عربی.
- ناگفته نماند که کتاب لوايح نیز به وی منسوب است ولی به

این است که امکان دارد ولی را چیزهایی کشف شود که برای عاقل رسیدن و آگاهی به آنها با بضاعت عقل ممکن و متصور نیست (شکوی الغریب ص ۳۴).

با بیان این مطالب، عین القضاة بسیار زیرکانه مسئله ولایت پیران و صوفیان عالی مقام را ارائه می کند و سپس در خلال بیان آنکه حقیقت تصوف و رای عقل و درک و علم است، آن را به عنوان علمی که می توان مطالعه نمود توصیف می کند و می گوید: «هدف از فراهم آوردن این قاعده، این است که هر علمی را مردانی است که مدارشان بر آن است، و در شناختن اصطلاحات آنان باید بدان مراجعه شود. همچنین صوفیه را اصطلاحاتی است که میان آنان رایج است و معنی آنها را غیر صوفیان، نمی دانند. و قصدم از صوفیان، گروهی است که در نهایت همت به خدا روی آورده و به پیمودن راه او مشغولند. نخستین طریق آنان، مجاهده با دشمن (نفس) و وجوب ذکر خداوند است، در قرآن به هدایت وعده شده اند، چنانکه خدای تعالی فرمود: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (۲۹، ۶۹) و آن کس ها از بهر ما که کارزار کردند، ایشان را به راه هایمان بنماییم». آنکه از مجاهده که نخستین طریق تصوف است چیزی به جز اسمش نداند، چگونه رواست در اصطلاحاتی که جز متبیهان در تصوف آن ها را نمی دانند، دخل و تصرف کند؟»

وی سپس به تاریخچه تصوف و قدمت و اصالت آن در جامعه اسلامی پرداخته و می گوید: «پویندگان راه خدا در اعصار گذشته و سده های نخستین به نام صوفی شناخته نشده اند و صوفی، لفظی است که در قرن سوم شهرت یافت و نخستین کسی که در بغداد بدین اسم نامیده شد، عبدک صوفی است و وی از بزرگان مشایخ و قدمای آنان و پیش از بشر بن الحارث الحافی و سری بن المفلّس السقطی بود.» و در ضمن از دو کتاب مورد احترام اعیان العلوم الدین از امام محمد غزالی و «قوت القلوب» از ابوطالب مکی به عنوان سند یاد می کند. سپس به اصطلاح مجاهده بازگشته و آن نکته را چنان بیان می سازد که از طرفی دفاعیه و از طرفی - برای شنونده ای که ذوقی دارد - تعلیمی است: «مجاهده، لفظ مفردی است چون، فقه، طب و نحو، همان گونه که معانی این الفاظ را کسی نمی داند مگر اینکه با دیدی گسترده و شامل به مجمل و مفصل آن بنگرد، همچنان مجاهده رأساً و مستقلاً علمی است که آنرا جز آنکه با دید کافی در آن نگاه کند، هرکسی نمی داند.» (همان

مأخذ، ص ۴۶).

حال که این مقدمه را چیده است نکته خود را چنین بیان می سازد: «و اگر برای طالب این علم مجاهده حاصل شود، این حصول، او را بی نیاز نمی کند، همانگونه که بیمار (اگرچه در علم طب حاذق باشد) مهارت تنها برایش کافی نیست مگر اینکه داروی تلخ را بنوشد. وقتی طالب، علم مجاهده را حاصل و در راه خدا به شایستگی جهاد کرد، خداوند، وی را به راه خودش هدایت می فرماید و چیزی را که نمی دانست به وی می آموزد» (همان مأخذ، ص ۴۹).

سپس با آیاتی از قرآن و سخنان بزرگان صوفیه و فقهای اهل تسنن مانند امام حنبل برای گفتار خویش برای اهل ظاهر، دلیل و برهان و برای سالک طالب، مثال و اندرز می آورد. حتی خاطر نشان می شود که بزرگان لزوماً مذکر نبوده اند: «و جمعی از زنان نیز برای مرد و زن موعظه کرده اند: مثل رابعه عدویه که از بزرگان است، از پیشینیان چون سفیان ثوری به سخنان او گوش میدادند و این موضوع درباره وی مسلم است، به سفیان گفت: «تو اگر دنیا را دوست نمی داشتی، مرد خوبی بودی». و از دیگر زنان صوفی مانند شعوانه ابلیه و عایشه نیشابوری نیز نام می برد. سپس از جمله نام داران سلف که در این علوم کتاب نوشته اند یاد می کند و می گوید:

«به مقصود خود باز می گردم و می گویم: همان گونه که برای هر دسته از علما الفاظی مصطلح است، و در درک معانی آنها ناچار باید بدیشان مراجعه شود، همچنان وقتی اصطلاحات صوفیه شنیده می شود، بجاست که در روشن شدن حقیقت آنها به خودشان رجوع گردد. چون الفاظ: بقا، فنا، عدم، تلاشی، قبض و بسط، سکر و صحو، اثبات و محو، حضور و غیبت، علم و معرفت، وجد، کشف، مقام و حال، فراق و وصال، اسقاط و اتصال، جمع و تفرقه، ذوق و فهم، وصول، سلوک، شوق، انس، قرب، تجلی، رویت، مشاهده. و چون گفته آنان که «بقی فلان بلاهو و انسلخ من جلدته (فلانی، بی خویش ماند و از پوست خود بدر آمد)»، بجاست که فرزانه با انصاف، وقتی این الفاظ را شنید برای فهم معنی آنها به گوینده اش مراجعه کند و به او بگوید: «مقصود تو از این الفاظ چیست؟ حکم به بی دینی و الحاد گوینده این الفاظ پیش از بررسی در مقصود از آنها تیر در تاریکی است.» (همان مأخذ، ص ۵۵ و ۵۶).

مسأله است، اما وی از روشن کردن این کلام سرباززده و این گونه ادامه می دهد: «این مطلب نزد اهل تحقیق روشن است و کسی جز ایشان حقیقت آن را در نمی یابد، چه هر دانشی را آنکس درمی یابد که در آن تحقیق کند و عمرش را در بررسی حقایق و معانی آن به سر برد.» (همان مأخذ ص ۶۳).

حالا به نوبه خود برای علمای ظاهر مسئله ای را طرح می کند که جز با تسلط بر تصوف نمی توان آن را حل نمود: «علم تصوف، شریف ترین و مشکل ترین علم ها است، تنها صوفیان آشکار و نهانش را می دانند. من اشکالی وارد می کنم که جز در علم آنان حل نمی شود تا روشن گردد که مدعی، خبر از علم صوفیان ندارد: روایت صحیحی از رسول خدا (ص) نقل شده که بارها از خود و از طرف صحابه چون ابوبکر، عمر، عثمان و علی خبر داده که آنان اهل بهشت اند. و حال آنکه در صحاح مذکور است که ایشان در یک حدیث مطول فرمودند: «به نزد پروردگارم وارد می شوم، چهره بر خاک نهاده سجده اش می کنم و برای امتم شفاعت می کنم.» و نیز در صحیحین آمده است که ایشان بر بالای منبر فرمودند: «سوگند به آنکه جان محمد در دست اوست، نمی دانم اهل بهشت یا اهل دوزخ؟» این اشکال وارد و پاسخش نزد پوینده راه تصوف نه آنکه شطحیات نمی دانند، روشن است (همان مأخذ، ص ۶۳ و ۶۴).

با این صحبت به علمای ظاهر نشان می دهد که صرفاً صوفیاند که از طریق تعلیم و تربیت در چارچوب این علم می توانند گفتار پیامبر اکرم و صحابه اش را به طور واقعی درک کنند. سپس شطح دیگری از بایزید عنوان کرده، می گوید:

«و سخن بایزید که خدای تعالی بر جهان جلوه کرد و گفت ای بایزید همه اینان جز تو بندگان منند و مرا از بندگی بیرون آورد. پیداست که اگر عیب جویی گفت رسول خدا می گوید: من بنده ام. و از پیامبران هم نقل شده که گفته اند: خدایا به رحمتت، مرا از بندگی خود قرار ده. چگونه برای غیر آنان شایسته است که بگویند: خدایا! مرا از بندگی خارج کن؟ چنین سخنی برای کسی که راه تصوف را نپیموده باشد موجب اشکال است، ولی جوابش پیش صوفیان از آفتاب روشن تر است» (همان مأخذ ص ۶۴).

عین القضاة نمونه هایی دیگر از شطحیات صوفیان را آورده و چگونگی ایراد مدعیان بر آن را ادا می کند، سپس می گوید: «بدان که علم تصوف، اقسام زیادی دارد و هر قسمی را گروهی بیا

در اینجا به "زبدۃ الحقایق" اشاره کرده، می گوید: «و غرض از این تذکر این است رساله ای را که در حال نوجوانی و اشتیاق نوشته ام، دشمنان حسودم، آنرا وسیله آزارم قرار دادند و من در آن رساله، قسمتی از الفاظ صوفیان را آورده ام که در این گونه سخنان، به شدت بر من انکار و انتقاد کردند و پنداشتند که آنها کفر و بی دینی و دعوی پیام آوری است.»

«بخشی از حکایات مشایخ و الفاظ آنان را یادآوری می کنم تا ثابت شود که صوفیان این الفاظ را بین خود بکار می برند و میانشان معمول و متعارف است و چیزی از آنها الزام آور نیست و نوشته هایشان از آن الفاظ پُر است» (همان مأخذ، ص ۵۷).

عین القضاة پس از بیان نمونه هایی از گفتار بزرگان می گوید: «بیشتر مطالب آن رساله بر محور همین قواعد دور می زند. و هر لفظی از این حکایات به فراهم کردن قواعد و بنیان نهادن اصولی از علم صوفیه نیازمند است تا معنی و مقصود از آن، محقق و روشن شود. اکنون در صدد شرح آن نیستم، زیرا آن کار، آسودگی خاطر و آرامش و نشاط می خواهد و من آزرده خاطر و در آنچه سرنوشته از زندان و بند و دیگر بدبختی ها - دچار ساخته، سرگشته و وامانده ام.» (همان مأخذ، ص ۶۲) سپس با اظهار تأسف از تألیف آن اثر ادامه می دهد: «وقتی کسی از علماء و صوفیه... به اعتراضات پاسخ نگوید... قلم، که یگانه تکیه گاه من است، بر می دارم و جواب معترضان به این رساله را یوزشگرانه می دهم.» (همان مأخذ، ص ۶۲)

پس از این مقدمه چینی، به مطلب اصلی می رسد. جالب اینجاست که یکی از مختصرترین و در عین حال جامع ترین برداشت های تصوف را ارائه می دهد. می گوید که: «در سخنان صوفیه مطالبی است که اگر ناظری از راه عیب جویی و انکار بدان ها بنگرد، مجال فراوانی برای انتقاد می یابد، چنانکه از معروف کرخی حکایت شده که به مردی گفت: «از خدای تعالی بخواه که ذره ای از بشریت را به من بازگرداند.» این گفته در ظاهر ناپسند است، زیرا عیبجو می تواند بگوید او خود را از محمد (ص) برتر دیده است، در حالیکه محمد (ص) فرمود: من بشرم و خشمگین می شوم، همانگونه هر بشری خشم می گیرد. ولی معروف کرخی ادعا می کند که اثری از بشریت در او نمانده است.» (همان مأخذ ص ۶۳)

این طور به نظر می آید که عین القضاة در صدد توضیح این



می دارند و کمتر کسی است که به همه اقسام آن احاطه داشته باشد.

اینجا عین القضاة دوباره زیرکی خاص خود را نشان می دهد چرا که نمی گوید که سخن هر صوفی در ارتباط با حال و مقامش می باشد، بلکه از آنجائیکه هر علمی خواه و ناخواه به چند شاخه تقسیم می گردد، مطالبی را که در تصوّف ممکن است ضدّ و نقیض به نظر آید به شاخه های مختلف منسوب می سازد.

«از جمله قسمتی است که "علم سلوک" نامیده می شود و خود مجلدات زیادی را در برمی گیرد و این سخن شبلی اشاره به برخی از آن اقسام است که می گوید: من سی سال حدیث و فقه می نوشتم، تا اینکه صبح حقیقت درخشید، نزد آنان که حدیث و فقه از ایشان آموختم، آمدم و گفتم من طالب فقه خدا هستم، احدی با من سخن نگفت.» (همان مأخذ، ص ۶۶)

«و از جمله آنچه در آن بر من نپسندیدند، این است که خدای بزرگ منزّه از آن است که پیامبران درکش کنند، تا چه رسد به دیگران و ادراک آن است که درک کننده به کمال درک شده احاطه یابد و چنین چیزی جز برای خدا ممکن نیست و در این صورت چنانکه جنید گفت خدا را جز خدا نمی شناسد.»

«و در تفسیر این سخن خدای تعالی: «و اندازه نهادند خدای را سزای اندازه وی» آمده است که یعنی او را در خور معرفتش نشناخته اند. رسول خدا (ص) گفت: «اگر خدای را چنانکه شایسته اوست می شناختید، به دعای شما کوه ها از میان می رفت و بر دریاها راه می رفتید. و اگر از خداوند - چنانکه در خور اوست - می ترسیدید، به علمی می رسیدید که جهلی در آن نبود، و احدی بدین مقام نرسیده است، گفتند تو نیز ای رسول خدا بدان نمی رسی؟ فرمود من نیز، خداوند بزرگتر از آنست که احدی به کنه وی دست یابد.»

«ابوبکر صدیق گفت: پاک است خدایی که برای شناخت خود، راهی برای بندگان، جز اقرار عجز از شناخت، قرار نداد.» احمد عطا گفت: احدی را معرفت خدا راه نیست، و این جهت امتناع صمدیت و محقق بودن ربوبیت اوست. «به ابوالحسن نوری گفتند: چگونه عقل ها او را درک نمی کنند و شناخته نمی شود مگر به خردها؟ گفت: محدود و پایان پذیر چگونه بی پایان را دریابد؟» (همان مأخذ ص ۶۷)

از آنجائیکه سخن از علم و معرفت پیش می آید، عین القضاة

توضیح را ضروری می بیند: «صوفیان میان علم به خدا و شناخت و معرفت او فرقی بزرگ می گذارند و علم به وجود خدای قدیم و بی آغاز، شدنی و دریافتنی است و این گفته اش "افی الله شک" (سوره ۱۰، آیه ۱۴، آیا اندر خدای گمان است؟) اشاره بدان معنی است.»

سپس از این مطلب نتیجه گیری می کند و می گوید: «اما دریافت حقیقت ذات و معرفت حقیقی، فقط برای خداست و کلمات وارده در آن باره اشاره به آن است، چنانکه قبلاً یاد کردم. و علم به وجود آفریدگار قدیم این عالم، از چیزهایی نیست که برای اهل حقیقت دشوار باشد، بلکه نزد آنان واضح تر از آفتاب است. ممکن است بین بینندگان خورشید ستیز درگیر؟ آری، کوران بدان منازعه نیاز دارند تا حقیقت را از راه گوش دریابند و چگونه می توان در هستی وجود حقّی که ماسوی به هستی او پدیدار گشته و از هستی او هستی یافته است، تردید کرد؟ اگر او نبود، قطعاً در عالم هستی، موجودی نبود.» (همان مأخذ، ص ۶۷)

در این جا، عین القضاة اول به تعریف شطح پرداخته و می گوید: «این گونه کلمات در میان فصل های مطالب پراکنده است، اگر قبل و بعد آنها بررسی شود، مجالی برای اعتراض باقی نمی ماند. در گفته های خدای تعالی و رسولش، سخنان پراکنده ای در صفات خدا - عزوجل - وارد است که اگر آنها گرد آید و یکجا ذکر شود (چنانکه گمراهان چنین کرده اند) از لحاظ فریبندگی و ایجاد شبهه معماً بودن، اثر مهمّی خواهد گذاشت.» (همان مأخذ، ص ۷۰ و ۷۱).

سپس عین القضاة اتهام زندگان خویش را مخاطب قرار داده و می گوید: «پس اگر ملحدی این گفتار مجمل و پراکنده در قرآن و حدیث را جمع کند و از امامی فتوی بخواهد و بگوید چه گویی در حق کسی که دعوی پیغمبری می کند و می پندارد که خدا گرسنه و بیمار می شود، خشمگین و شادمان می گردد، می خندد، دوست می دارد، کینه می ورزد، از مردم وام می گیرد، صدقه می ستاند، از بالا به پایین نزول می کند، صورتش چون صورت آدمیان است، چهره و گوش و چشم و دست و انگشت دارد! چه بسا امامی که از او فتوی خواسته غافل از این نیت ملحد (که میل نادرست باطنی خود را در این گفتار پنهان کرده است) به طور مطلق فتوی دهد که هر که چنین گوید از حقیقت حق بی خبر و ادعای او باطل است. این گفته مفتی، موجبی جز این ندارد که آن ملحد، کلماتی را که

علاوه بر تنها نامه ای که به مرشدش نوشته و به جای مانده، نامه های دیگر وی جواب سؤال هایی است که مریدان وی کرده اند. مکتوبات دیگری از او بجای مانده است که توسط مریدانش به دور از چشم مأموران حکومتی دوباره نویسی و پخش شده است. در این مکتوبات نکات باریک طریقت به نحوه ای بیان گشته اند که آنان که آشنایی با این علم ندارند مطابق گفته او بهره ای نیز نتوانند برد.

به گفته منزوی، عین القضاة بیان نموده که چه مکتوباتی را در چه موضوعاتی نوشته است. برای مثال لااقل هفت رساله درباره نیت، سیزده رساله درباره "الله اکبر" و چهارنامه در اسامی الهی نوشته است. در دهمین نامه ای که در مورد دل نوشته، می گوید که حتی اصل اول را به حد کافی بیان ننموده است. در نامه ای دیگر می نویسد که: «سال گذشته سی رساله در قرب نوشتن» و در شروع دیگری می گوید: «این هفدهمین مکتوبی است که می خواستم درباره فاتحه صحبت کنم ولی شما هفتاد و چند باب در ایمان می خواستید.» (همدانی ۱۹۹۸، ۳، ص ۳۳).

درمیان نامه های شخصی وی، مکاتباتی با مریدان وی در مکاتب فقه شافعی و کلام اشعریه و ارکان مختلف دولتی در بغداد، همدان و اصفهان وجود دارد. جو سیاسی و اختلافات میان خاندان مختلفی که در این مکاتب و ارکان صاحب قدرت بودند و سعی صوفیان برای آزادی بیان به تدریج پای عین القضاة را به میدان سیاست کشید. یکی از مقتدرترین این اشخاص عزیزالدین احمد مستوفی (م ۵۲۷) می باشد. احمد مستوفی یکی از وزرای سلطان محمود دوم بود و تحت نظر و ارشاد معنوی مرشد خویش به ساختمان پرورشگاه ها و درمانگاه ها می پرداخت.

از حامیان دیگر صوفیان در دستگاه حکومت، ترکان خاتون مادر بزرگ سلطان محمود دوم بود که احمد غزالی در مراسم دفن وی حاضر بود و احتمالاً در راه بازگشت از بغداد بود که با عین القضاة ملاقات نمود. احمد غزالی خود پس از یک سال از این ماجرا خرقه تهی نمود و احتمالاً بسیاری از مریدانش به عین القضاة روی کردند. این کشش سالکان باعث شد که عین القضاة بسیاری از وقت خود را در مسافرت به نقاط مختلف غربی ایران و شمال عراق بگذرانند. به گفته وی «هر روز هفت یا هشت مجلس علم رنگارنگ با خلق مختلف گفته باشم که در هر مجلس از آن والله اعلم کمتر از هزار کلمه نگفته باشم و ندانم که سر در زبان بازم

حق بود جدا از هم ذکر کند، گرد هم آورده و آنها را از قراین برهنه کرده که واجب بود به همراه قراین ذکر شوند تا ایجاد توهم نکنند.» «و از قراینی که، احتمال خطا را در این الفاظ از میان برمی دارد، قول خدای تعالی است «لیس کمثله شیء» (سوره ۴۲ آیه ۱۱، نیست همچو او چیزی) و نیز «افمن یخلق کمن لایخلق» (سوره ۱۶ آیه ۱۷، آن خدای که چنین تواند آفرید، چنان بود که هیچ نیافریند؟)»

«وقتی مجرد جمع آوری الفاظ پراکنده چنین اثری داشته باشد، اگر لفظی را به جای لفظ دیگر بکار برد، مثلاً نزول را بجای حرکت و استوارا به جای استقرار و کف و ساعد را به جای دست و عصب شنوایی را به جای گوش یا گوشت و استخوان را به جای صورت، یا بدن را به جای نفس، چه خواهد شد.» (همان مأخذ، ص ۷۴).

«چه دور از درک حقیقت است آنکه فرق میان جمع این کلمات را در یک ورق و ذکر یکباره آنها را در لابلای کلمات دیگر (که شاید بر هزار هزار کلمه بیفزاید) درک نمی کند!» (همان مأخذ ص ۷۴)

عین القضاة کلامی شیرین و شخصیتی جذاب داشت. مریدان و شاگردان وی معمولاً سخنان وی را در مجالس درس او یادداشت می کردند و در اختیار آنان که فرصت حضور نداشتند، می گذاشتند. وی در زبان فارسی و عربی تبحر داشت ولی زبان عربی را برای بیان مسائل معمول و زبان فارسی را برای بیان مسائل غامض و پیچیده بکار می برد. وی علاوه بر مجالس درس و کتاب هایش، نامه های فراوانی نیز دارد. شاید اصطلاح مکتوبات مناسب تر از نامه باشد، چرا که آنان، سعی عین القضاة را در بازشدن چشم ها و دل های مردم می رساند. برای مثال، در مکتوب ۶۸، عین القضاة به حافظین قرآن خرده می گیرد که اینان قرآن را از راه زبان فرا گرفته اند، نه از راه دل (همدانی ۱۹۹۸، ص ۵۰).

سپس وی از سه صحابه پیامبر یعنی ابوبکر، عمر و علی یاد می کند که نه قاری قرآن بودند و نه حافظ آن ولیکن کسی در دانش و اسلام آنان شکمی ندارد. درحالیکه ابوحکم عموی پیامبر که مردی فاضل و دانا بود، قرآن را بسیار زیبا و با صدای رسا می خواند ولی با این توصیف، وجود پیامبر را درک نمود، و بر اثر مخالفت با حضرتش به نام ابوجهل محکوم شد.

بسیاری از مکتوبات وی مشخصاً نامه های شخصی بودند.

ینقلابون» (سوره ۲۶ آیه ۳۲۷ و بدانند آن کس ها که ستم کردند که به کدام جایگاهی بازگردند) بیش از یک سال طول نکشید که این وزیر، چون عین القضاة بر سر دار رفت و همدستانش در پی او به هلاکت رسیدند» (همان مأخذ، ص ۱۳ و ۱۴).

اگرچه عین القضاة مانند حلاج برای عشق بر سر دار شد، اما تأثیر وی به اندازه حلاج گسترده نبود و خارج از سرزمین ایران تنها در هندوستان تأثیر بسزایی داشته است. گیسودراز سرسلسله چشتیه شرحی بر تمهیدات نوشته و یکی از مشایخ آنان چنان بر روش عین القضاة پیش رفت که مانند وی جانش را بر سر دار به سال ۸۰۰ در شهر دهلی باخت.

برای اکثر آنان که شرح حال حلاج را می خوانند، درک حالات و سکر وی دشوار است ولی عین القضاة با هشیاری و صحو بر سر دار رفت و از آن جهت حالات وی و دردی را که تحمل نمود، ملموس تر است. وی جان خود را در راه فنای از خود و بقای در حق باخت.

### فهرست منابع

- جامی، ۱۹۹۱، نجات الانس، به تصحیح عابدی، تهران.  
فرمنش، ۱۹۵۹، شرح احوال و آثار عین القضاة الیمانیجی الهمدانی، تهران.  
عین القضاة همدانی، ۱۹۶۲، تمهیدات، به تصحیح عسیران، تهران.  
عین القضاة همدانی، ۱۳۶۰ (۱۹۸۱)، شکوة الغریب، ترجمه قاسم انصاری تهران، منوچهری.  
عین القضاة همدانی، ۱۹۹۸. نامه های عین القضاة همدانی، ۳ جلد، به تصحیح منزوی و عسیران، تهران.

Arberry, A. J. 1969. *A Sufi Martyr: The Apologia of 'Ain al-Qudhat al-Hamadani*. London: Geo Allen & Unwin.

Massignon, L. 1982. *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam*. 4 Vols. Translated from French: Mason, H. Bollingen Series XCVIII, Princeton, N.J.: Princeton, N.J.: Princeton University Press.

یا در قلم. وقت باشد که دو سه ماه برآید نه درس مهم توانم گفت و نه نیز چیزی توانم نوشت و من در آن کارم چرا چنین می رود و دولت علم و روزگار مسلمانان ضایع می کنم؟ چه توان کرد!» (از مکتوبات به نقل از مقدمه مصحح تمهیدات ص ۷۷). از وی صد و بیست و هفت مکتوب خطی در دست است. می گوید: «چندگاه است در این سودا ام وقت باشد که در شبانروز چهار و پنج نوشته نویسم هر یکی هشتاد سطر که هر کلمه از آن گوهری بود بی قیمت و در آن وقت من کاره باشم آن نوشتن را به چند گونه و ریاضتی می کنم که این چه بلا است که بدان مبتلا شده ام.» (همان مأخذ، ص ۸۰)

سلطان محمود حاکمی ضعیف النفس بود و شخصیتی وابسته داشت. پس از مرگ ترکان خاتون، یکی از خزانة داران وی به نام قوام الدین ابوالقاسم درگزینی (م ۵۲۷) برای کسب قدرت بیشتر و دشمنی با مستوفی زبان به سعایت از وی و عین القضاة گشود. عماد الدین کاتب اصفهانی (م ۵۱۹) پایان کار عین القضاة را چنین توصیف می کند:

«وی دوست راستین و با وفا و لایق وزیر شهید (عزیز الدین مستوفی) عموی من — رحمه الله — بود، وقتی عمویم گرفتار شد و ماه کامل عمرش به افول گرایید، وزیر درگزینی، گناه کشتن عین القضاة را تعهد کرد و قضا و قدر او را به آزار عین القضاة مساعدت نمود و حسد وی را به درو کردن خوشه حیات عین القضاة وا داشت.» (به نقل از انصاری، ص ۱۲)

«... کلماتی از ترکیبات نوشته هایش را جدا کردند و به تصنیفات او منسوب ساختند که در تصور فهم ننگجد، ظاهر آن کلمات را به عبارات کتاب هایش حمل کردند در صورتی که نه معانی آن کلمات را از او پرسیدند و نه اساس آنها را از وی آموختند. وزیر درگزینی بی دین، به ظلم و عجله او را دستگیر ساخت و با داوری ظالمانه او را در بند به بغداد فرستاد تا راهی برای ریختن خونش بیابد و به جرمی مؤاخذه اش کند. نسبت به حقیقت کور شد و در موضع قدرت — به گناهی بی اساس — عین القضاة را به همدان بازگرداندند. . . این وزیر گناهکار، در بدار کشیدن عین القضاة سرسختی کرد و فاجعه شهادت عین القضاة در شب چهارشنبه ششم جمادی الآخر سال ۵۲۵ هجری روی داد. هنگامیکه عین القضاة به پای چوبه دار رسید، آن را در آغوش گرفت و این آیت را تلاوت کرد: «و سيعلم الذين ظلموا اي منقلب

# راز سبب تلخ

## از: مزده بیات

انتخاب کرد. قهوه چای استکانی چای جلوی رهگذر گذارد و به تقاضای رهگذر رفت تا قلیانی برایش بیاورد. مردی میانسال و جوانی نزدیک وی نشسته بودند و آرام آرام صحبت می کردند.

مخاطب وی جوانی خوشرو بود که با توجه و احترام، به سخنان آن شخص گوش می داد. مرد با لحن عاقلانه ای که نارسان را مخاطب قرار می دهند، آن جوان را از ارتکاب به کاری جاهلانه برحذر می داشت. چون سخن وی عاری از امر و دستور بود، رهگذر حدس زد که سخنگو می بایست دوست و یا از قوم و خویشان دنیا دیده تر و محترم باشد، که احتمالاً به تقاضای پدر و مادر جوان را مورد نصیحت قرار داده است. از مضمون سخنان آندو می شد فهمید که فرد جوان در شرف انجام کاری بود که مورد تأیید پدر و مادر نبود. مرد ناصح از طرفی از اینکه آن جوان مانند دیگر هم سن و سالان خود به دنبال اعمال پوچ و خوش گذرانه نبود وی را مورد تمجید قرار می داد، و از طرفی به وی هشدار می داد که تمایلات آن جوان به راهی که او قاعدتاً به آن کنجکاو نشانی داده بود، عاقبت خوشی ندارد. سعی داشت تا با دلیل و برهان جوان را متقاعد نماید تا به فکر اتمام تحصیل و تشکیل خانواده و زندگی باشد.

«پسرم، بهوش باش که در هر گوشه گرگی در کمین است تا جوانان را از راه بدر کند. و این گرگان در هر قالب و لباسی سر راه مردمان قرار می گیرند. از آنجا که به دنبال علم و تحصیلی ممکن است با کسانی که خود را استاد و مرشد می نامند برخورد نمایی و فریب ظاهر دل نشینشان را خوری.» لحن هشدار دهنده سخنگو نه تنها جوان را به خود آورد، چه در جای خود جابجا شد و مؤدبانه به

خانه پدریش در خم سومین کوچه تنگ و باریکی که از اکنون از آن می گذشت قرار داشت. بیش از بیست سال بود که به آن محل نیامده بود. خاطرات دوران کودکی و جوانی سرعت از نظرش می گذشت، کوچه تنگ و باریکی که با بچه ها گرگم به هوا بازی می کردند، چهار راهی که در جوانی پاتوق ملاقات وی و دوستان بود، خانه های کوچک و بهم چسبیده همسایگانی که در نوجوانی گاه برایشان فرمانی برده بود، همگی دست نخورده مانده بود. تنها تغییرات عمده در خیابان اصلی اتفاق افتاده بود. مغازه های جدید باز شده بود. ساختمان جدید و چند طبقه ای جای مطب قدیم و درب و داغون دکتر پیر محل را گرفته بود. قهوه خانه محل که پاتوق پیرمردهای محل بود نوسازی شده بود و به در و دیوارش صفایی داده شده بود. چون به خم کوچه مزبور رسید، لحظه ای تأمل کرد، سپس قدم از قدم برداشت و به در منزل پدری رسید.

غرق در تفکر و یادآوری خاطرات گذشته مدتی جلوی در خانه ایستاده بود. چون از دور چند عابر را دید که نزدیک می شوند، سر پایین انداخت و از آنجا عبور کرد. سال ها پیش والدینش از دنیا رفته و خانه پدری نیز به فروش رفته بود. امروز برای کاری گذارش به این محل افتاده بود و از روی کنجکاو به کوچه قدیمی بازگشته بود. فکر کرد به قهوه خانه محل رود تا نفسی تازه کند و هم باچای گرم و قلیان تازه ای سرمای زمستان نورسیده را از بدن برون کند.

رهگذر پس از سلام دادن به مردانی که نزدیک درگاهی نشسته و مشغول کشیدن قلیان بودند وارد قهوه خانه شد. پیرمردی که در حال پیچیدن سیگار خود بود، بارهگذر سلام و احوالپرسی مهربانانه ای کرد. رهگذر مؤدبانه جواب داد و میز کوچکی را

ملامت افراد جامعه قرار می گرفتند.

گویی افکار ناآرام مرد رهگذر هم گوینده و هم شنونده جوان را متوجه خود کرد، چه هر دو به وی نگاهی کردند و لبخند زدند. رهگذر سلام کرد و گفت بی آنکه قصد بی ادبی داشته باشد، سخنان ناصح را شنیده است و یاد حکایتی افتاده است. مرد ناصح و نوجوان از او خواهش کردند تا آن حکایت را برای آنان بازگو کند. پس رهگذر تأملی کرد و به تعریف حکایتی از حکایات مشوی صوفی بزرگ مولانا جلال الدین رومی پرداخت.

\*\*\*

«سواری در پی مقصدی از آبادی می گذشت، جوانی را دید که در زیر سایه درختی خفته است. چون خوب نگریست، متوجه شد که ماری زشت خو که برای بلعیدن طعمه ای در زیر درخت به خود پیچیده و نشسته بود، به آرامی به طرف خفته خزید و چون دهان وی را باز یافت، گویی ماوای خود یافته، به درون آن خزید. سوار چون آن واقعه را دید به شتاب به طرف درخت تاخت، اما چون بدانجا رسید، کار از کار گذشته و مار به درون دهان خفته رفته بود. آن سوار که راه رفته ای عاقل و روشن دلی پرسخاوت بود، خود را بدان خفته رسانید، از اسب فرود آمد و با چوبدستی خود بر سر آن جوان کوبید.

عاقلی براسب می آمد سوار

در دهان خفته ای می رفت مار

آن سوار آن را بدید و می شتافت

تارماند مار را، فرصت نیافت

چون که از عقلش فراوان بد مدد

چند دبوسی قوی بر خفته زد

«جوان که از آن واقعه بی خبر بود، هراسان از خواب بیدار

شد و چون دید که مورد حمله شخصی ناشناس قرار گرفته، از روی ترس و هم از فرط درد ضربان سواری پای بر فرار گذارد. چون جوان پای بر فرار گذارد، سوار نیز به دنبال او به تاختن گرفت و هر چند که به جوان نزدیک می گشت با چوبدستی خویش بر سر و روی او می کوبید. جوان حیران از عمل سوار و ترسان از زیان بر جان، از طرفی از درد می نالید و از طرف دیگر بر سرعت خود می افزود تا به پناهگاهی رسد. پس از چندی به درخت سیبی رسید و نیمه جان بر زمین افتاد.

سوار که همچنان وی را تعقیب کرده بود به نزدیک وی آمد و

دهان مصاحب چشم دوخت، بلکه رهگذر را نیز کنجکاو نتایج سخنان مرد ناصح نمود.

«بیهوده نیست که شاعران و داستانسرایان در میان داستان و لطیفه های خود مردمان را هشدار می دهند. خوب به یاد دارم که سال ها پیش در محلی که منزل پدریمان بود، مرشدی زندگی می کرد. عده بسیاری را دور خود جمع کرده بود. پسر جوان همسایه ما که با وی دوستی نزدیکی نیز داشتم، مرید آن مرشد شد و خود را بکلی از دایره ای که من و بقیه جوانان محل در آن بودیم کنار کشید. من نیز به دنبال تشکیل خانواده و نان درآوردن از آن محل نقل مکان کردم. سال ها بعد از والدینم شنیدم که آن رفیق سال های جوانی و زندگی خود را به دنباله روی از آن شیخ تباه کرده. عاقبت نیز هیچکس ندانست که سرانجام وی چه شد. همسایگان می گویند که آن بینوا اکثر اوقات تنها بود و این اواخر حتی مرشدی که وی در راه او همه زندگیش را تباه کرده بود او را از خود رانده بود.»

مدتی می شد که رهگذر به سخنان آن مرد گوش سپرده بود، کلام آن شخص وی را به تفکر انداخته بود، سخنانی که خبر از دنیایی می داد که در آن مرشدان و پیرانی چند، جوانان و دیگر افراد طالب را به دور خود گرد آورده بودند. جوانانی که سال های عمر را سرگرم ستایش و پرستش این مرشدان کرده بودند، و خود را سالک خوانده و راه خود را راه حق می دانستند. دنیایی که در آن این پیروان دست از مال و دنیا کشیده خانه و کاشانه، خویش و بیگانه را فراموش کرده اند و به جای فکر فردا و تأمین آینده، دل خود به سخنان و حالاتی واهی خوش کرده بودند و در جهل و فردپرستی غوطه می خوردند، رنج های بسیار کشیده و درخاتمه نیز در همان نادانی جان می دادند.

مرد ناصح با آوردن مثال و حکایت بر این جوان از سرانجام مبهم و بی نتیجه افرادی که تحت فریب اینگونه مرشدان قرار داشتند، داد سخن می داد. رهگذر اندیشید، راستی این ظاهر کسانی بود که سعی داشتند تا از دلبستگی های دنیا دل برکنند و به دنبال هدفی والاتر از اندوخته کردن مال دنیا روند. اینان همان کسانی بودند که دست بردامن پیری روشن ضمیر می زدند تا در راه همانند سازی خود با نیکان از بزرگی ارشاد و راهبری خواهند. به مدد عشق سختی ها و مشقات فراوان متحمل می شدند. گاه به دست آن بزرگ به هدف می رسیدند، و گاه نیز در نیمه راه قربانی می گشتند. افسوس که هم مرید و هم مراد تا ابد مورد آتھام و

می جهد خون از دهانم با سخن

ای خدا! آخر مکافاتش تو کن

«هرچند جوان می نالید، سوار بر وی ضربه های دردناک فرود می آورد. گاهی وی را می گفت تا بدود و زمانی وی را می گفت تا سیب بر دهان کند. جوان گاهی بر زمین می افتاد و زمانی از هراس حمله سوار جانی تازه یافته و می دوید. دست و پایش مجروح گشته و صورتش به خون و آماس آغشته شده بود. لیکن سوار را معطلی نبود و همچنان به دنبال آن جوان می تاخت. دقایق به ساعات تبدیل گشته تا تاریکی فرا رسید. جوان بی نا و تاب را حال تهوع فراگرفت و سرانجام بی حال و نالان بر زمین افتاد و قی کرد. پس آن مار سیاه با آنچه در درون او بود از دهانش بیرون ریخت. جوان چون آن مار را دید دردها را فراموش کرد، در اندیشه شد و درجا حکمت چوب سوار و سیب های تلخ را دریافت. از جای پرید و خود را بر پای سوار افکند و وی را ستایش گفت.

تا شبانگه می کشید و می گشاد

تا ز صفرا قی شدند بر وی فتاد

زو برآمد خورده ها زشت و نکو

مار با آن خورده، بیرون جست از او

چون بدید از خود برون آن مار را

سجده آورد آن نسکو کردار را

سخاوت و رحمت سوار بر وی روشن گشت. پس به او

گفت: ای بزرگوار اکنون دانستم که از سعادت مندترین بندگان

خداوندم که مرا بر سر راه تو قرار داد. چه نیک می دانم که خود از

اولیایی که عقل و حکمت را با دیگران برابری نیست. می دانم که

از روی کرم و محبت مرا دریافتی تا نجاتم بخشی. محبت تو

همانند محبت مادری می ماند بر طفل خویش و نادانی من در برابر

عقل و حکمت تو مانند جهل ستوری از حکمت چوب صاحب

خود می باشد. که آن صاحب او را می جوید تا با ترس از چوب به

گوشه ای می برد و از خطرها محافظتش کند، لیک حیوان بینوا از

بی خبری و جهالت مالک خود را ظالم می داند. مرا ببخش که

ابلهی بیش نبودم و تو را ستمکار پنداشتم و ناسزای ناحق گفتم.

بدان که آنچه بر زبان راندم از روی جهل بود، و اگر از آن خطری که

در وجودم نهفته بود و تو مرا از آن قصد رهایی داشتی ذره ای

می دانستم، جای آنکه ملامتت گویم تو را تمجید و تعریف می کردم

از زین بدر شد. آنگاه به آن جوان امر کرد تا از سیب های تلخ و خرابی که از درخت بر زمین ریخته برداشته و بخورد. جوان بینوا که از درد بر خود می پیچید و چوب سوار را هم آماده قصد جان خویش می دید، سیب ها را در دهان کرده و می گریید که «ای از خدا بی خیر از چه روی قصد کشتن من کرده ای؟ من که آزاری بر تو نرسانده و گناهی نکرده ام، چرا عزم ریختن خونم کرده ای؟» درینا که ضجه هایش در سوار بی اثر بود که وی بی توجه به ناله و گریه جوان سیب های تلخ را به دست او می داد تا در دهان فرو کند.

مدتی را بدین منوال گذراندند. جوان بینوا را دیگر نه جای خوردن بود و نه درد وی را اجازه می داد تا دیگر لقمه ای بر دهان کند. پس دوباره به سوار التماس کرد که «اگر دل سنگ تو را از ناله هایم جنبشی نیست، پس به یک ضرب مرا از این درد خلاصی بخش و بکش که دیگر مرا نه تاب خوردن زخم تو است و نه بر دهان گذاردن سیب تلخ.»

برد او را زخم آن دبوس سخت

زو گریزان، تا به زیر یک درخت

سیب پوسیده بسی بد ریخته

گفت: «از این خور به درد آویخته!»

سیب چندان مر ورا در خورد داد

کز دهانش باز بیرون می فتاد

بانگ می زد «کای امیر! آخر چرا

قصد من کردی تو نادیده جفا؟

گر تو را ز اصل است با جانم ستیز

تیغ زن، یکبارگی خونم بریز

«جوان از درد بر خود می پیچید و می گریست و بر ساعت شوم

و بر بخت سیاه خود که او را بر سر راه سوار قرار داده بود ناسزا

می گفت و بر سوار فریاد می زد: «ای خوشا آنان که هیچگاه روی

سیاه تو نبینند، تا مورد ظلم و ستم تو قرار نگیرند، که کافران و گنه

کاران را نیز این سرانجام جایز نیست. هشدار ای سیه کار بی

انصاف، که روزی عدالت خداوندی خود جزای ظلم شنیع و قلب

قصی ات را می دهد.»

شوم ساعت، که شدم بر تو پدید

ای خنک آن را که روی تو ندید

بی جنایت، بی گنه، بی بیش و کم

ملحدان جایز ندارند این ستم

مر تو را نه قوت خوردن بدی

نه ره و پروای قی کردن بدی .

پس جوان به درگاه خداوند شکر گزارد، و سوار را دست بوسید .

سجده ها می کرد آن رسته زرنج

کای سعادت! ای مرا اقبال و گنج

از خدایایی جزاها ای شریف!

قوت شکر ت ندارد این ضعیف

شکر حق گوید تو را ای پیشوا!

آن لب و چانه ندارم و آن نوا!

رهگذر چون داستان را به پایان رسانید، روی به مرد ناصح

نمود و گفت، نظیر این داستان در جهان ما بسیار است. ما نیز

اغلب تماشاگر صحنه هایی چند از داستان های گوناگون تئاتر این

دنیایم. گاه به دلیل دوری از صحنه، جای بد، دید ضعیف، و یا

حتی دخالت وجود تماشاگری دیگر دیدمان مسدود می گردد. مار

سیاه و ورود او به دهان خفته را نمی بینیم. پس چوب سوار را

ظلمی مسلم می دانیم و جوان را بیوایی مورد ترحم می دانیم.

چون جوان در اثر خوردن سیب های تلخ، کثافات درون را برون

می ریزد، از آنچه از وجود او برون آمده بی خبر می مانیم، پس

آگاهی جوان بر ما پنهان می ماند و سجده آن جوان را بر سوار

پرسخاوت نه تنها از ذلت و خفت او می دانیم، بلکه از جهل و شاید

ترس وی از آن سوار ظالم. عاقبت نیز از دیدن نمایشی چنین

ظالمانه منزجر شده، سوار و جوان، یکی را از فرییکاری و دیگری

را از نادانی مورد ملامت و مزمت قرار می دهیم. در انتها نه تنها از

سر وجود مار بی خبریم بلکه راز سیب تلخ نیز بر ما پنهان می ماند.

آن رهگذر از جا برخاست، ساک بر کول انداخت و در

حالیکه برای شنوندگانش به علامت خدا حافظی سر تکان می داد از

قهوه خانه خارج شد.

و ستایش می نمودم. و تو همچنان سکوت پیشه کرده بودی و ناسپاسی و دشنام های مرا تحمل می کردی و همواره بر سر تهی از عقلم کوبیدی تا سرانجام وجودم را از چنگال حیوانی زشت خو نجات بخشیدی و روانم را از پلیدی های زهرش پاک نمودی.

گفت: خود تو جبریل رحمتی؟

یا خدایی که ولی نعمتی؟

ای مبارک ساعتی که دیدی ام

مرده بودم، جان نو بخشیدی ام

تو مرا جویان، مثال مادران

من گریزان از تو مانند خران

خر گریزد از خداوند از خری

صاحبش در پی، ز نیکو گوهری

نزی پی سود و زیان می جویدش

لیک تا گرگش ندرد یا ددش

ای خنک آنرا که بیند روی تو

یا درافتد ناگهان در کوی تو

ای روان پاک بستوده تو را

چند گفتم ژاژ و بیهوده تو را

ای خداوند و شهشاه و امیر

من نگفتم، جهل من گفت آن مگیر

پس جوان پس از آنکه سوار را ستایش و ثنای فراوان گفت، از

او پرسید که چرا از ابتدا وی را از وجود آن مار بدنهاد و سیه باخبر

نکرده بود. سوار که با صبر و حوصله فراوان به جوان گوش داده

بود، به سخن آمد و گفت: "اگر آن زمان تو را از وجود آن مار

باخبر کرده و یا شمه ای از منظر کریمه وی گفته بودم، از تصور آنچه

درونت بود از سر ضعف و حشت آنچنان بر وجودت مستولی

می گشت که دیگر تو را نه توان دویدن می ماند و نه توانایی خوردن

سیب های تلخ و یا تحمل درد چوب. که این خوردن آن تلخی ها و

تحمل این دردها بود که باعث آن شد تا سرانجام آن حیوان پلید را از

درون بدر برانی و از درد و خطرهایی یابی."

گفت اگر من گفتمی رمزی از آن

زهره تو آب گشتی آن زمان

گر تو را می گفتمی اوصاف مار

ترس از جانانت برآوردی دمار



# کشکول نور

از: د. قلندر

## ادب

ادب صوفی، اظهارنیستی در برابر هست مطلق است. سری سقطی گفت: ادب ترجمان دل است. (تذکره الاولیا، عطار ص ۳۳۸).  
ابوعبدالله بناجی گفت: ادب زینت آزادگان است (طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، ص ۲۵۱).

## ازدواج

ازدواج برای انسان مانند غذا ضروری است. هر صوفی که به عمد خود را از ازدواج محروم کند، به سلامتی روانش زیان می‌رساند.

درویشی را گفتند: چرا زن نخواهی؟ گفت: زن مردان را شایسته بود و من هنوز به مقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم! دیگری را همین گفتند، جواب داد که: احتیاج من اکنون به طلاق نفس بیش از آن است که به نکاح و تزوج. وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم.  
بشر حافی را گفتند: مردم در حق تو سخن‌ها می‌گویند. پرسید: چه می‌گویند؟ گفتند: می‌گویند سنت نکاح ترک کرده‌ای. گفت: ایشان را بگویند که من هنوز به فرض مشغولم، به سنت نمی‌پردازم.

(مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة - عزالدین محمود کاشانی ص ۲۵۵)

ابراهیم ادهم از درویشی پرسید که: زن داری؟ گفت: نه.

کتاب کشکول نور، تألیف دکتر جواد نوربخش، پیر سلسله نعمت‌اللهی، اخیراً در تهران توسط انتشارات یلدا قلم به طبع رسیده است. این کتاب شامل گزیده سخنان پیران طریقت درباره مفاهیم گوناگون است و در آغاز هر مطلب نویسنده نظر خویش را درباره مفهوم مورد بحث به زبانی بسیار ساده و دلنشین بیان کرده است. در سرآغاز "کشکول نور" نویسنده به این مطلب چنین اشاره کرده است:

• «طی سال‌ها که سخنان پیران طریقت را مطالعه می‌کردم، هر زمان بیانی جالب به نظرم می‌رسید یادداشت می‌شد. چند ماه پیش برآن شدم که آن نوشته‌ها را جمع‌آوری و زیر عنوان کشکول نور منتشر سازم.»

«محبی صادق که با شوق و ذوق پیوسته به کارهای خانقاه می‌پردازد، مرا یادآور شد که برای هر عنوانی، نظر خود را نیز بازگو کنم. این کار هم انجام شد و زیر تعاریف خود را با ستاره مشخص ساختم و پس از آن تعریف‌های بزرگان را آوردم. باشد که خورد توجه صاحب نظران قرار گیرد.» (سرآغاز کشکول نور)

مطالب مورد بررسی بر حسب حروف الفبا در فهرست مطالب طبقه‌بندی شده است و شامل مفاهیم بنیادی تصوف همانند اخلاص و سماع و وجد و ارادت و همچنین تعبیر صوفیانه‌ای از مفاهیم کلی‌ای نظیر بهشت و دوزخ، نماز و روزه، جاه‌طلبی و کبر و ازدواج و "بدترین روزگار" می‌باشد.

گزیده‌ای از مطالب کشکول نور به شرح زیر است:



ترمذی گفت: تو می خواهی که با بقای نفس خود حق را شناسی و نفس تو خود را نمی شناسد و نمی تواند شناخت. چگونه حق را تواند شناخت؟ (تذکره الاولیاء عطار، ص ۵۳۲).

### خدمت

با عبادت خدا به خود خدمت می کنی، اما با خدمت به خلق، خدا را خشنود می سازی. این است که مشایخ صوفیه عبادت اصلی را خدمت به خلق دانسته اند.

روزی شیخ ابوسعید ابوالخیر در نیشابور مجلس می گفت: در میان سخن گفت: از سر خانقاه تا به بن خانقاه همه گوهر است ریخته، چرا برنجینید؟ خلق باز نگرینند، پنداشتند گوهر است تا برگیرند، چون ندیدند، گفتند: ای شیخ ما گوهر نمی بینیم! شیخ ابوسعید گفت: خدمت! خدمت! (اسرار التوحید، ص ۲۲۶).

### عشق

عشق جذبه الهی است که صوفی را از خود بی خود می کند تا همه او شود.

ابونصر سراج گفت: عشق آتشی است که در سینه و دل عاشقان مشتعل گردد و هر چه مادون الله است همه را بسوزاند و خاکستر کند. (تذکره الاولیاء عطار ص ۶۴۰).

### مسلمانی و مسلمان

مسلمانی در ظاهر و باطن با حق بودن است.

از حسن بصری پرسیدند: مسلمانی چیست و مسلمان کیست؟ گفت: مسلمانی در کتاب ها است و مسلمانان در زیر خاک اند (تذکره الاولیاء عطار ص ۳۳).

### یقین

اقرار علمی که همراه با گواهی دل باشد یقین گویند.

جنید گفت: یقین قرار گرفتن علمی بود در دل که تغییر بدان راه نیابد (ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۴).

ابوسعید خراز گفت: علم آن است که در عمل آرد تو را و یقین آن است که برگردد تو را (تذکره الاولیاء عطار، ص ۴۶۲).

ابوتراب گوید: غلامی را دیدم در بادیه همی رفت بی زاد و راحله. گفتم: اگر یقین با او نیست هلاک شود. غلام را گفتم: در چنین جای بی زاد و راحله همی روی. گفت: ای پیر سر بردار تا جز خدای هیچکس را بینی؟ گفتم: اکنون هر کجا خواهی برو.

(ترجمه رساله قشیریه ص ۲۷۶)

گفت: فرزند داری؟ گفت: نه. گفت: نیک نیک است. درویش گفت: چگونه؟ گفت: آن درویش که زن کرد، در کشتی نشست و چون فرزند آمد، غرق شد. (تذکره الاولیاء، عطار ص ۱۱۱).

### استقامت

استقامت با حق آن است که هر چه پیش آید اخلاص باطن صوفی را به حق زیان نرساند و استقامت با خلق آن است که صوفی از آزارشان نرنجد و در مقابل به آنان مهربانی کند.

جوزجانی گفت: صاحب استقامت باش نه صاحب کرامت، که نفس تو کرامت خواهد و خدای استقامت (تذکره الاولیاء عطار، ص ۵۳۶).

### ایثار

ایثار صوفی آن است که آنچه را خود نیازمند است به دیگری بخشد.

محمد بن فضل گفت: ایثار زاهدان به وقت بی نیازی بود و ایثار جوانمردان به وقت حاجت. (تذکره الاولیاء عطار ص ۵۲۰).

### بهشت و دوزخ

بهشت صوفی قرب حق است و دوزخ دوری از او.

نقل است که جنید از مسجد جامع بیرون می آمد بعد از نماز و خلق بسیار دید. روی به اصحاب کرد و گفت: این همه محتوای بهشت اند، اما همشینی حق را قومی دیگرند. (تذکره الاولیاء)

خرقانی گفت: من نگویم دوزخ و بهشت نیست. من گویم که: دوزخ و بهشت را به نزدیک من جای نیست، زیرا هر دو آفریده است و آنجا که منم آفریده را جای نیست (تذکره الاولیاء عطار، ص ۶۷۷).

### جوانمردی و فتوت

جوانمردی آن است که دیگران را در هر کاری بر خود مقدم داری و با دل و جان در خدمت خلق باشی.

ابوعلی را گفتند: فتوت چیست؟ گفت: حرکت کردن از برای دیگران (تذکره الاولیاء عطار، ص ۶۵۶).

خرقانی را پرسیدند که: جوانمرد به چه داند که جوانمرد است؟ گفت: بدانکه اگر خداوند هزار کرامت با برادر او کند و با او یکی کرده بود، آن یکی نیز ببرد و بر سر آن نهد تا آن نیز برادر او را بود (تذکره الاولیاء، عطار ص ۷۱۰).

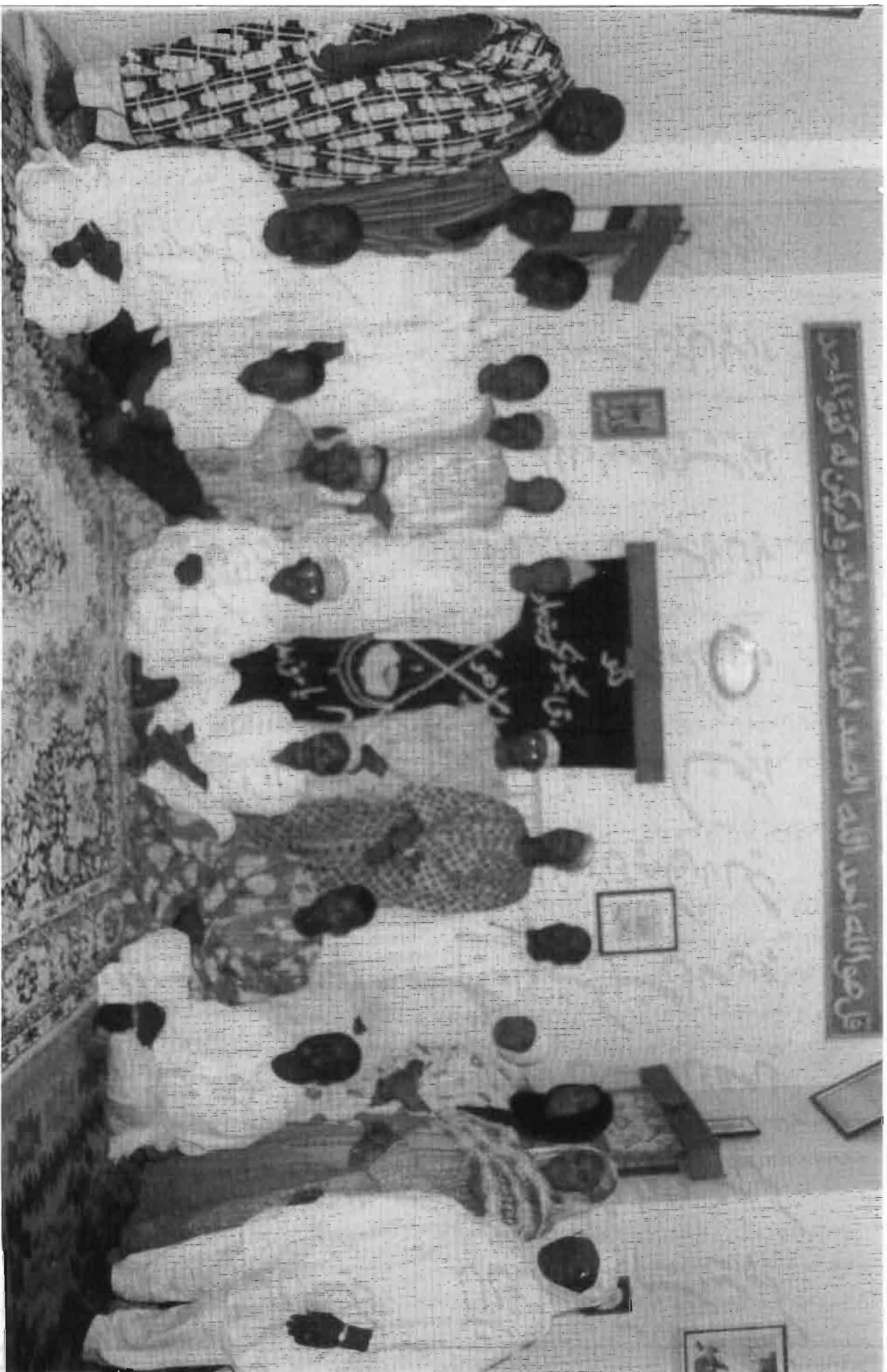
### خداشناسی

هر چه از خود دورتر گردی، به خدای نزدیکتر شوی.

کرچه میدانیم مرات جمال حق دل است  
کس بنید اند طریق عشق پامان گجا  
بی صلاهی دوست کس اور عیش راه  
چون حال عقل کبستم زپا درینم  
میگساران کرچه می سوزند از نور عطش  
باز لحن گو نباشد در خور بازار عشق  
دید دل کرد دست بیدارش آید بر سر  
جای بالیدنند ارد این نیاز بی حضور  
ناقه لیلی خبر میداد با بانگ جرس  
از میان این همه سرایان نزه راه  
"ارفع" این نخوت فروشان را چال کذا

لکیم دل شدن کاری بنایت گل است  
جای پای پریم مامانه های ساحل است  
سیر بی بال غنایت کمره شی حاصل است  
کوچه دیوانگی را هر که پوید قائل است  
بر لب خشت سر خم هم ز حضرت تامل است  
بوی فی کز ناله های پر کینان خافل است  
باز این همان صاحب خایه کش بر منزل است  
زاهد خود نیز دانی گفت گویت باطل است  
ذکر یا لیلی محبتون در قهای محمل است  
آز نمودم غصه را دیدم فریتمی قابل است  
سراگر بر عرش سایه سرو، پایش در گل است

محبوب و خدی (ارفع کلنی)  
خط کهنه بلعبر زلمه



نمادی از اخوان نعمت‌الهی در خانقاه کتور بنین (اوقفا)