

صوفی

شماره شصت و دوم

بهار ۱۳۸۳

صفحه	در این شماره:
۵	۱- یاد حق دکتر جواد نوربخش
۶	۲- هویت فرهنگی ایرانیان (۲) روانشاد سید محمد باقر نجفی
۱۳	۳- زندقه پرویز نوروزیان
۱۹	۴- تجرید در عشق فرهاد صمد ابراهیمی
۲۴	۵- گلهای ایرانی * * *
۲۶	۶- انسان و عددهای رازآمیز (۲) کریم زبانی
۳۳	۷- نور و ظلمت بهرامه مقدم
۳۶	۸- جوی، تشنه و دیوار الهام باقری
۳۹	۹- حکایت مرد کاهل مینا تمامی
۴۴	۱۰- شهید عشق الهی فتانه فرح زاد

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

یاد حق

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

پس از آنکه صوفی عاشقانه با قدم صدق و توفیق حق در طریقت پای نهاد به یاد دوست می‌پردازد. تکرار نام محبوب موجب می‌شود تا بتدریج اندیشه‌ها و خاطرات دیگر از صفحه ضمیر پاک شود و جای خود را به ذکر حق (وجود مطلق) تسلیم سازد و می‌گوید:

چنان پرشد فضای سینه از دوست که فکر خویش گم شد از ضمیرم

پس از پرشدن فضای سینه از دوست و محو شدن یادهای دیگر "من" تنها می‌ماند و بتدریج با یاد دوست "من" هم زیر سیل بنیان کن عشق حق فراموش می‌شود، و سالک می‌گوید:

ز بس کردم خیال تو تو گشتم پای تا سر من تو آمد خورده خورده رفت من آهسته آهسته
یا

چنان به یاد تو از خویش گم شدم که به راه به هر که می‌رسم از خویشتن خبر گیرم

اگر وجود مطلق را به دریایی بی کران فرض کنیم موجودات امواج این دریا هستند که شکل موجی آنها را از دریا جدا می‌سازد. شکل موجی، "من" و اندیشه‌های اوست، چون از بین برود جز آب چیزی نمی‌ماند. تعیین موجی فناپذیر است و دریا پیوسته دریا است.

چون قدم صدق و عشق در راه حق هرکسی را میسر نیست، بنابراین به ندرت فردی به این مرتبه از جذب و حال و مقام می‌رسد.



هویت فرهنگی ایرانیان

بخش دوم

از: روانشاد سید محمد باقر نجفی

عموم آثار زنده و بجای مانده، به ارکان اصلی و طولانی آن در دلِ هویت فرهنگی ایران ره یابیم، تا راز کشف وجوه مشترک، وجوه تقارن و تمایز پیکره ایرانی را با دیگر فرهنگ‌ها مشخص و معلوم سازیم:

کعبه سنگ، نشانی است که ره گم نشود

حاجی احرام دگر بند و بین یار کجاست

... به چند نمونه بسنده می‌کنم:

از نظر تمدن‌شناسی، معماری ایران، در ارتباط با خرد و دل فرهنگی، میرا از جلوه‌های مختلف بت پرستی و پرستیدن انسان است:

نگارگران، سنگ تراشان و نقاشان ایرانی در طول قرن‌ها این اصل مهم را متوجه بودند و همین توجه، به معماری ایران، با تنوعی وسیع از سبک‌ها و روش‌های مختلف هنری، ویژگی خاصی بخشید. برخلاف غرب، که چون خداوند در جنبه انسانی مسیح تجلی کرده است، یا خدا انسان شده است تا موجب نجات انسان شود، معماری اصیل غرب تحت تأثیر تداوم تمدن روم و یونان، در فضایی از مجموعه تجسمات، هویت فرهنگی خود را می‌یابد، ولی در ایران در فضای جهان بینی خود، فضایی را در معماری طلب می‌نموده که رابطه درونی او را با بینهایت ممکن سازد. فضایی که کوچکی انسان را در برابر بینهایت لقاء کند.

چهارم - غوطه وری و ممارست ممتد با چنین رگه‌هایی از معدن عظیم هویت فرهنگی، هنر زیستن ایرانیان را خصوصیتی خاص بخشاند.

در حقیقت «شکل زندگی» اگرچه تنوعی نامحدود دارد، ولی به هر حال شرایط جغرافیایی، حوادث تاریخی، در ترکیبی از هویت فرهنگی، پیکر زندگی اقوام ایرانی را رنگ و نمای خاص بخشیده است و هر چه زندگی طوایف، به هم نزدیک تر و به سوی تشکیل «ملت» و حفظ «وحدت ملی» پیش رفته است، به همان اندازه وجوه مشترک هویت ایرانی در «بافت زندگی ایرانیان» تجلی و تجسم بیشتری یافته است.

از اینروست که باید نهادهای اصلی هویت پیکر ایرانی را در «زندگی منسجم ملی» آنها جستجو کرد، تا تنوع نامحدود خصائص زندگی فهمیده و شناخته شود.

اینجا دو ابهام جدی مطرح می‌شود، اول: در این میراث پهناور از شکل و نمای «مدنیت ایرانی» چه وجوه مشترکی نهفته است؟ دوم: آنکه چنین وجوه مشترکی را چگونه می‌توان با زبان و خرد و دل ایرانی مرتبط دانست؟

برای یافتن پاسخ باید به دنیای هنر ایرانی و جلوه‌های تجسمی و تزئینی آن ره سپرد. رازهای آن و رموز بازتاب آن را در زندگی خانوادگی و محیط اجتماعی جستجو کرد، تا از مقایسه

را خارج از حوزه های قشریت، فراهم و پالایش آن را از انحرافات و سوء استفاده ها امکان پذیر نمود. غزالی در «کیمیای سعادت» گوید: «آواز خوش و موزون آن، گهر آدمی را بجناند...».

این تکامل در بیش از ۱۷۴ گوشه و مکرات، بر هفت دستگاه، مرهون گره خوردن موسیقی ایرانی با بافت صادقانه روستایی، معنی و ساختمان شعر و ادب فارسی است. گره به هم سرشته ای که دو روی یک سکه هویت ایرانی را نشان می دهد و یاد موسیقی شناسان بزرگ ایران: فارابی، ابن سینا، صفی الدین ارموی، عبدالقادر مراغی، محمود شیرازی را زنده نگه می دارد. چنین یادی در ترکیبی با اشعار پر مغز اندیشمندان ایران از رودکی و فردوسی، تا مولوی و سعدی و حافظ، و صدها شاعر و ادیب، از عصر کهن تا امروز ایران، روح حیاتی-تاریخی ملی به پیکره ایرانی دمیده است. روحی که میان امروز ایرانیان و دیروز آن، عمیق ترین رابطه عاطفی را برقرار می کند. به هنگام غم ها و شادی ها، به هنگام خشونت ها و تعصب ها، به هنگام بی تفاوتی ها و بیگانگی ها، تارهای دل ایرانیان را به صدا درمی آورد... تا لحظه هایی در «هویت خویشتن»، «خود» را دریابند.

در این پیوندهای حسّاس و عمیق، علاقه ایرانی به حفظ هویت خود است، که ایران را سرزمینی از آداب و رسوم فردی و اجتماعی بس متنوع و متعدّدی نموده است.

شناخت چنین طیفی گسترده و متأثر از دیرینه های تاریخی، عقاید و افکار مختلف آن هم در پهنای همه گروه های اجتماعی از عشایر تا روستاییان و شهر نشینان و پیروان مذاهب مختلف، کاری بس دشوار است.

ولی آنچه که می توان وجه مشترک اکثریت قاطع مردم ایران در قرن هایی متمادی، به عنوان هویت پیکر ایرانی و مرتبط با معنویات و نظام اخلاقی، خرد و زبان و دل ایرانی، تحقق و مورد شناسایی قرار دارد، چندان زیاد نیست:

... چهارشنبه سوری، نوروز، هفت سین، آیین تحویل سال، سیزده بدر، یلدا، جشن سده، جشن مهرگان... اعیاد مذهبی و ملی، مراسم سوگواری های مذهبی و ملی، آداب فتوت و جوانمردی، و سایر آداب و رسوم ایرانی مانند مراسم خواستگاری، سفره عقد، سفره غذای ایرانی، ورزش های باستانی و غیره...

تمامی این مراسم، آداب و سنن، در نهاد خود، حفظ گذشته

برعکس وقتی خدا در «نور» و «کلام» تجلی کرده است، روشنایی و کتابت و کتیبه، جلوه گاه بینهایت می شود و نه نقاشی و مجسمه. وقتی انسان، تجسم بینهایت را در فضای بیکران آسمان ها می باید، دیوار و سقف ها در معماری ایرانی، مرتفع و حجیم، و رنگ های کار شده آبی و فیروزه ای، همان زمینه عمومی آسمان را با کتابت کلام یا نورانیت فراهم می سازد.

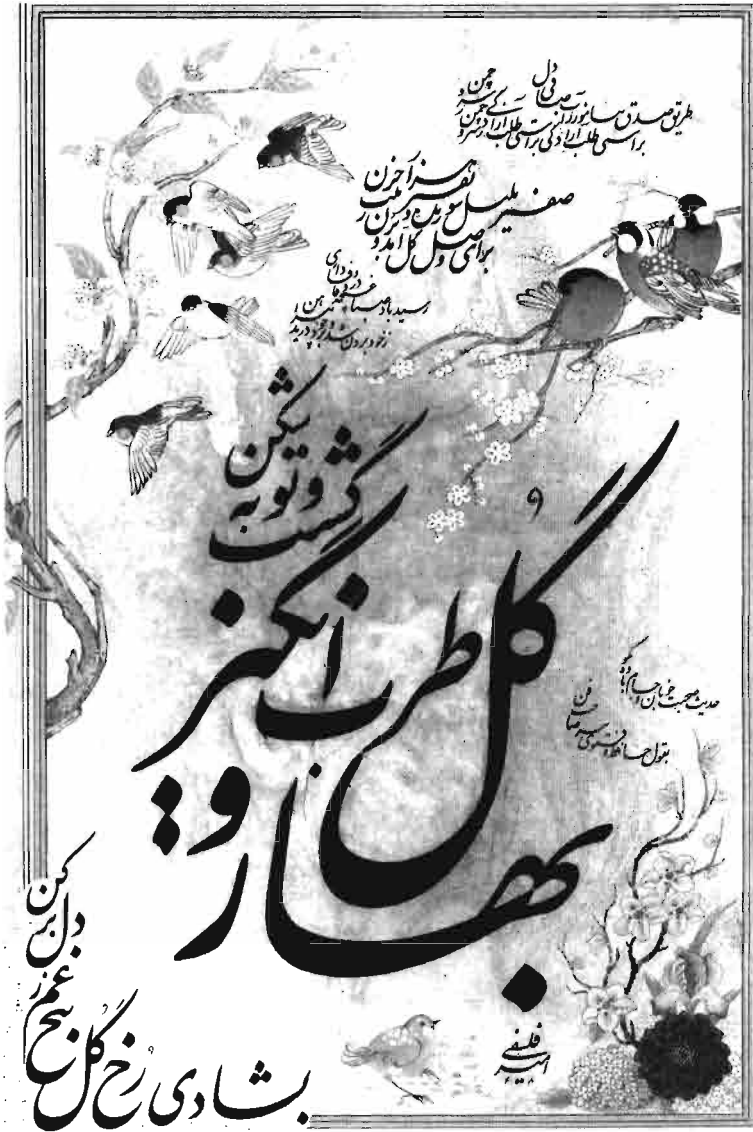
این نفی بت و «تجسد»، نفی تظاهر و تجسم تن برهنه انسان را در نهاد خود پرورش می دهد و باعث شد تا در فرهنگ باستانی و تداوم رعایت آن در طول قرن ها تلاش اخلاق شناسان اندیشمند ایرانی، تمام جلوه های زندگی تمدن ایرانی، یعنی هنر، معماری، بافت شهرها، خانه ها، انگیزه بت مذهبی و برهنگی نفسانی، مجال تظاهری ریشه ای نیابند...

حذف بت، و نفی برهنگی در هنر زیستن و زندگی ایرانی، موسیقی و آداب و رسوم اجتماعی و فردی ایرانیان، در میان اقوام و ملل، هویت ویژه ای یافت:

موسیقی مانند معماری، در بیان هویت شکل زندگی ایرانی، مقامی شایسته و معیاری اساسی در شناخت هویت پیکره فرهنگی ایرانیان است.

در «گاتاها» زرتشت، با مجموعه ای از اشعار مسجع و سرودهای مذهبی روبرو می شویم که ایرانیان آن را با آهنگ های خاصی می خوانند. "مزدک" موسیقی را به عنوان یکی از نیروهای معنوی چهارگانه: شعور، عقل، حافظه و شادی، در برابر خداوند جلوه گر نمود و به آن هویتی تفکیک ناپذیر از عالم خلقت بخشود.

ایران شناسان با توجه به ملاحظه اساسی الحان و نواهای ساسانی و اسامی سازندگان و موسیقی دانان دوره ساسانی، تردیدی ندارند که بیش از ۷۰ نوا و لحن در موسیقی ساسانی به قرون بعد انتقال یافته است و از این مجری، خصوصاً سی لحن باربد و لحن خسروانی و بسیاری از آلات و اصطلاحات موسیقی ایرانی در موسیقی صده نخستین مسلمانی به کشورهای مختلف، انتقال یافته است. همین خمیر مایه های نخستین یا پایه های کهن، اساس هویت موسیقی ایرانی را استحکام و انسجامی خاص بخشود، و اگر چه به دلایل اجتماعی و سیاسی زیر لفاف تعصب های مذهبی و علماء ظاهر و یا ضرورت مبارزه با فساد حاکمان دست نشانده و متولیان اموی و عباسی در بعضی از سرزمین های ایرانی، موسیقی به تعطیل کشانده می شد، ولی به هر حال، فرهنگ ایرانی تکامل آن



را در زندگی ایرانیان تداوم بخشیده است، و همین امر موجب گردید تا ایرانی احترام به گذشته را در زندگی خود تداوم بخشد و در دل و خرد خود پیروراند. در نتیجه آثار تاریخی - ملی ایران، از همین دالان، حافظ هویت تاریخی ایرانیان به شمار می آید. آثار بناها، کتیبه ها، مقبره ها، حجاری ها، نسخه های خطی، خط و نقاشی، صنایع و هنر کاشی کاری، سفال، منسوجات، چوب و فلزکاری... پیکره ایرانی را در هاله ای از زیباترین و بدیع ترین نقوش «هنر زیستن» جای داده است.

ایرانیان هنرمند، با تمسک به اصل اخلاقی و معنوی: «ما نمایم این بماند یادگار» امکان ارتباط هر نسل ایرانی را برای شناخت افکار و احساسات و ذهنیات و خیالات پدران خود میسر ساختند و از این روست که ایرانی در نظاره آثار تاریخی خود، احساس غرور و سربلندی را با «پند و عبرت» در هم می آمیزد:

های ای دل عبرت بین، از دیده نظر کن کن

ایوان مداین را آئینه عبرت دان

دندانۀ هر قصری پندی دهدت نو نو

پند سر دندانۀ بشنو ز بن دندان

(خاقانی)

این ارتباط زنده و دوجانبه معلول آن است که

شخصیت ایرانی در پس اشکال و سبک های مختلف، هویت مشترکی را می یابد، هویتی امتداد یافته از انعکاس دل و خرد، تطور زبان های ایرانی، در بستر همه آثار ملی:

از آذرکده های تخت سلیمان و فیروزآباد، تا تخت جمشید و پاسارگاد و کعبه زرتشت. از مسجد جامع اصفهان، تا جامع اردستان و کبود تبریز، از بنای کلیسای استپانوس، و طاطاوس، تا کلیسای جلفای اصفهان، از مناره های سین و طوقچی اصفهان و خسروجرد سبزوار، تا شکوه خیره کننده بنای نقش جهان اصفهان، از کاخ هخامنشی ها در شوش و تاق کسری تیسفون، تا کاخ چهل ستون و هشت بهشت اصفهان، از بقعه امام رضا و خانقاه غزالی در توس، تا جامع عتیق و شاه چراغ شیراز و ویرانه های شهر نیشابور و ارک بم، از نقوش تاریخی بیستون و نقش رستم و گنجنامه همدان، تا کتیبه های آجری سلجوقی و محراب های

گچ بری ایلخانیان و... همه و همه نشان می دهند که هویت ملیت ایرانی بر خلاف همه تمدن های کهن جهان سامی و آریایی، همیشه مرتبط با هویت امروزمان پابرجای ماند و برخلاف مصری ها، رومی ها، یونانی ها، فنیقی ها، سومری ها، بابلی ها، که با ورود اقوام خارجی، احوال آنها تغییر اساسی یافت، ایران، مهاجران و مهاجمین را در خود حل و مستهلک نمود.

انعکاس همین رمز بدیع، همین زبان معنوی نهفته در آثار گل و خشت، نگهبان همیشگی هویت پیکر ایرانی بوده است. بنابراین درون و محتوای فرهنگ ها حافظ پیکر ایرانی در هویت فرهنگی است و نه شکل و ظاهر صرف. ما به عنوان ایرانی در فرهنگ خود «توریست»! و رهگذر نیستیم، که به صرف ظاهر قناعت کنیم. تعلق به آن داریم، صاحب و وارث آن هستیم.

گردش چرخ این رسن را: علت است
چرخ گردان را: ندیدن ذلت است
این رسن های سبب ها در جهان

هان و هان زین چرخ سرگردان مدان
(مثنوی)

چنین نگرشی در هویت فرهنگی ما، اهمیت به سزایی دارد، ولی با آنکه در این نوشتار مصمم هستم تطبیقی بین رگه های هویت با روند تفکر علمی، فلسفی و اجتماعی بعد اصیل تمدن غرب ارائه ندهم، اما در این خصوص اجازه دهید، از تصمیم خود عدول کنم و صرفاً به خاطر درک اهمیت قبول نظم هستی در هدف هستی، مستندی را به استحضار برسانم:

از «ماکس پلانک» مبتکر فیزیک کوانتمی، درباره «کیفیت ایمان» و تأثیر آن در زندگی «بزرگان علم» سؤال شد، در حالی که «حس شکاکی»، حملات خود را متوجه همه ارزش ها در دین، هنر، ادبیات و علم نموده است؟ «پلانک» پاسخ می دهد: «علم، نیازمند روحی باورکننده است و هر کس به صورت جدی وارد در مرحله علم است، این را می داند که بر سر در معبد علم این جمله را نوشته اند: «باید ایمان داشته باشی»، زیرا از مجموعه درهم ریخته عناصر تجربی، ممکن نیست نظمی و سامانی تجلی کند. مگر آنگاه که فکر و ذهن انسان با خاصیت سازنده خود، از راه حذف و انتخاب، نظمی را برقرار سازد.»

بعد مثالی می زند. می گوید: «کپلر - کاشف قوانین سیارات در قرن ۱۷ - خود نمونه ای عالی از همان چیزی است که می گفتم. او زندگی سختی داشت و از یک بدبختی نگرینخته به بدبختی دیگر می رسید و حتی برای جبران کسر خرج خود دست پیش این و آن دراز می کرد. او دائماً از این حیث رنج می برد... اگر کسی در زندگی وی دقیق شود، خواهد دانست که علت نیرومندی و خستگی ناپذیری و باروری او همان ایمان عمیقی بود که به علم خود داشت. نه ایمان به اینکه ممکن است اتفاقاً از میان مشاهدات نجومی خود، نتایج ترکیبی ریاضی به دست آورد. بلکه ایمان عمیق به اینکه در پشت سر تمام جریانات خلقت نقشه معینی وجود دارد. چون به چنین طرح و نقشه ای ایمان داشت، رنجی را که برای کار خود می دید، می پسندید و چون هرگز ایمانش سرد نمی شد و عقب نمی افتاد، کاری که می کرد زندگی تیره و اندوهناک او را پر از حیات نگاه می داشت...»

بدین لحاظ پرتو آگاهانه خرد ایرانی بر دل و زبان ایرانی و یا انعکاس آگاهانه دل در زبان و پیکر ایرانی، تعیین کننده خطوط اصلی وقار هویت فرهنگی ایرانیان آگاه است.

نمی دانم، این هویت، در «هدف زندگی» و الامنش ایرانیان، تجلی و رنگ واقعی خود را نشان می دهد؟ و یا برعکس «هدف زندگی فرهنگی»، هویت فرهنگی او را مشخص و معین می کند؟ آنچه مسلم است، خرد و دل فرهنگ خلاق ایران در جستجوی هدفی است تا به زندگی فردی خود در جامعه بشری مفهوم و معنی بخشد و از این طریق قلوب ما را پیوسته به یکدیگر نگاه دارد. چنین مفهوم و معنی، رفاه توأم با خودنمایی فردی یا خانوادگی نیست. اگر چه رفاه معقول یک خواسته با ارزشی است، ولی در فرهنگ هدف دار ایران، خواسته های الزامی و طبیعی دل انسان به عنوان سایه های نامحدود دل، نمی تواند تعیین و یا ترسیم کننده هدف و الای زندگی انسان باشد.

امیال و خواسته های نامحدود و بی نهایت، نیازهای غریزی انسان، سایه دل انسان است. خصوصیت طبیعی ساختمان جسمی و بافت روانی انسان است، به انتخاب و اراده و تصمیم من و شما نیست، نتیجه اجتناب ناپذیر حیات جسمانی است. هر نیاز طبیعی هدف خود را در رفع همان نیاز، نشان می دهد و نمی تواند هدف رفع نیاز طبیعی دیگری باشد، لذا «هدف زندگی» پرسشی است از مجموع کلی اجزاء و پدیده ها و شئون حیات و پاسخ به آن نیز در فرهنگ ایران نمی تواند در همین اجزاء باشد. زیرا:

لطف شیر و انگبین عکس دل است

هر خوشی را آن خوش از دل، حاصل است

پس بود دل جوهر و عالم عرض

سایه دل کی بود، دل را غرض

(مثنوی)

فرهنگ ایرانی این اصل را جزء هویت تاریخی خود نموده که ایرانی آگاه «صلاحیت زندگی» را باید در «هدف زندگی» جستجو کند و «نظم هستی» را، در «هدف هستی» بیابد:

سنگ و آهن خود سبب آمد و لیک

تو بـه بالاتر نگر ای مرد نیک

کاین سبب را آن سبب آورد پیش

بی سبب کی شد سبب هرگز به خویش

روبروست و بایست از طریق تفکر و بررسی و شناسایی به حل تضادها همّت نمود، چنین پدیده ای اگرچه ظاهری «بحرانی» دارد، ولی در نهاد و باطن، موجب رشد فکری ایرانیان است و امکان تحول رو به تکامل ارزش های چهارگانه هویت فرهنگی را میسر می سازد.

ریشه های اساسی این بی اعتدالی ها، از سیاسی و مسلکی کردن فرهنگ ایرانی، نشأت می گیرد، که می خواهد با تقدّم و تأخّر عناصر، موقعیت غیر فرهنگی خود را به جامعه تحمیل کند، تا موجب تفرقه ایرانیان در پیوندشان با فرهنگ و هم میهنانشان و تزلزل ایرانیان در اداره ایران و محبتشان با ملت های همسایه و جوامع و کشورهای جهان و احترامشان به فرهنگ ها و عقاید و آراء بشری گردد.

صدای حافظ است که: خاطر به دست تفرقه دادن نه زیرکیست و دعوت حافظ است، از من، شما، آنها: «ز فکر تفرقه بازآی تا شوی مجموع»، زیرا:

ز سنگ تفرقه خواهی که منحنی نشوی

مشو بسان ترازو تو در پی کم و بیش

لذا وقتی خانواده های ایرانی توانسته اند، نظام فرهنگی - اخلاقی خود را در یک «جامعیت» نسبی و «کلیت» منطقی و «مشمول» بر چهارعنصر یاد شده، برقرار کنند، «ثبات» تربیت فرهنگی و شکوفایی استعدادهای ذاتی، برای زندگی در «جهان روز» به همان نسبت امکان پذیر گردیده است.

تحقق چنین ثباتی، در مجموع شدن نه نیازی به دایه های حاکمان دارد و نه حمایت تجارت تبلیغاتی. عظمت والای فرهنگی ایران و رمز جاودانگی آن به توانمندی و بی نیازی ذاتی خود او وابسته است.

ز سلطان بی نیازی نیست در دنیا توانگر را

به من ده ملک درویشی ز سلطان بی نیازم کن

امیران همچو گرگان و رعیت گوسپندانان

سگ درگاه خویشم خوان، ز گرگان بی نیازم کن

جهان مأوای انسانست در وی نیک و بد باشد

ز بد مستغنی ام دار و ز نیکان بی نیازم کن

طمع دردیست در انسان که باشد مال درمانش

بیر این درد را از من ز درمان بی نیازم کن

لذا هویت فرهنگی اگر منتهی به ایمان «علمی» یا «فرهنگی» و «اجتماعی» نشود، هدف زندگی را نمی توان به دست آورد و در نتیجه به گفته ابوسعید ابی الخیر: «با صاحب منیت، حدیث فتوت نتوان کرد» و به قول حافظ:

آدمی در عالم خاکی نمی آید به دست

عالمی دیگر باید ساخت وز نو آدمی

هویت و هدف فرهنگی را در یک زبان محاوره، یا مشتق از آداب و رسوم محلی و ملی و مذهبی محدود کردن، نفی کانون هویت متمرکز فرهنگ ایرانی است.

نتیجه:

مجموعه ارکان تاریخی هویت فرهنگی ایران، در چهار عنصر «هویت پویای فرهنگی» تجلی می کند:

عناصر باستانی، عناصر معنوی، دینی، عناصر ملی، عناصر تمدن جهانی و بشری.

این عناصر پویا در یک «تداوم» و «تأثیر متقابل»، در یک هماهنگی معقول بین خرد دل، زبان و پیکره ایرانی، «هویت هدفدار ملی ایرانیان» را معین ساخته است.

وقتی خرد و دل ایرانی، از فرهنگ ایران دور شود، احساس تعدد شخصیت و بحران در هویت، ایرانی را شرمنده نموده و آزار می دهد. لذا رابطه قشری و سطحی با اشکال ملی و باستانی و مذهبی و تمدن، لباسی بر جمل ما از هویت ایرانی ماست. فرهنگ شناسی، تجارت ایرانیان نیست. زندگی درونی، روح ملت ایران است. شور فرهنگی، سیاست و حکومت نیست، تعقل و تأمل در خودشناسی است، محک سیاست ها و حکومت هاست.

بنابراین هرگاه بر هر یک از عناصر باستانی، ملی، دینی، تمدن جهانی، تأکیدی شده که منجر به نفی و یا بی اعتبار کردن ارزش های «والا» و «اصولی» عنصری دیگر گشته، بحران هویت فرهنگی به وجود آمده است.

این بحران دو جنبه دارد، یکی: منفی، که با بی اطلاعی و بی اعتقادی به ارزش های ملی یا باستانی یا دینی، به ترویج همه جنبه های منفی و مثبت تمدن پردازیم و یا بالعکس با عدم آگاهی و بی اعتقادی به ارزش های مثبت تمدن بشری بخواهیم به حفظ پوسته های نظام تاریخی - فرهنگی مبادرت ورزیم و در تحکیم آن تعصب را بکار گیریم. دوم: «جنبه مثبت بحران فرهنگی» است، که به هر حال هر جامعه و فرهنگی در تطور حیات خود با آن

برای زندگی تن نخواهم منت جان را

به عشقم زنده دل گردان و از جان بی نیازم کن

(سیف فرغانی)

زندگی درونی اهل معرفت در اوراق تاریخ شهرها و اندیشه‌ها نشان می‌دهد، صلابت همیشگی فرهنگ ایران بر «تفکر مدام» بر «روح متعالی» چنین مردمی استوار گشته است:

در کوی ما شکسته دلی می‌خرند و بس

بازار خود فروشی از آن سوی دیگرست

(حافظ)

زندگی و احوال چنین شکسته دلانی، نشان می‌دهد که «خانواده»، نخستین کانون اصلی تشکّل هویت فرهنگی است، تشکلی که تنها بر تعلیم و تربیت سینه به سینه استوار است و «بحران فرهنگی» از «خلأ هویت» در خانواده‌ها آغاز می‌گردد و با توانمندی و شگرد حکومت اندیشان در جایگزینی افکار خود به عنوان فرهنگ، به اوج بی‌هویتی می‌رسد.

تحلیل صادقانه چنین «شکسته دلانی» نشان می‌دهد: تنها در بی‌فرهنگی خانواده است، که «فرهنگ تعصب» و یا تفکر خشک و جامد «مسلکی»، بال و پر خانواده‌ها را می‌چیند و آنگاه به گفته صائب تبریزی:

فکر آزادی گرفتاری به دام تازه ای است

ما که خود را در قفس بی‌بال و بی‌پر ساختیم

با بی‌هویتی خانواده، آزادی-پیشرفت و ترقی، چه مقصدی

را می‌جوید؟ و باز به قول صائب:

بر نمی‌دارد عمارت این زمین شوره زار

ما عبث در فکر تعمیر جهان افتاده ایم

بی‌هدفی، بی‌هویتی را دامن می‌زند و بی‌هویتی، مسخ‌ی و هرزی زندگی را... و تجارت با فرهنگ، همدوش با فرهنگ برای کسب قدرت، از همین دالان، آتش به خرمن هویت فرهنگی ایران می‌اندازد:

فرهنگ ایران بین سیلاب‌های زهد و ریا و جهل و تعصب و

آتش تمنیات قدرت و حرص و تجارت، غریب افتاده است، ولی

در طول تاریخ، در همین «غربت خانه»: رهزنان را نشانه می‌گیرد

که:

هین به هر مستی دلا غره مشو

هست عیسی مست حق، خر مست جو

(مثنوی مولوی)

و نشان می‌دهد که «واژه بازی» برای تعریف انسان‌ها، در یک «عنوان»، از فرهنگ ایران بدور است. یک بی‌نهایت دائماً در حال شدن و تحوّل و تکامل را به نام انسان، با یک نام، با یک یا چند لفظ، معرفی کردن، خطاست و از دل‌های پر از خطا و راکد برمی‌خیزد. لذا هشدارمان می‌دهد که:

راه هموار است و زیرش دام‌ها

قحطی معنی میان نام‌ها

لفظ‌ها و نام‌ها چون دام‌هاست

لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست

(مثنوی مولوی)

لفظ شیرین کجاست؟ فرهنگ ایران از غریب خانه خود، هویتی را می‌جوید که از یکسوی به تعهد مردم ایران «بسته» است و از سوی دیگر به روی ارزش‌های والای همه فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری «باز». پس هویت فرهنگی، مکتب نیست، مسلک نیست. سیستم و یا مذهبی خاص نیست که بخواهند ایرانیان را در حفره‌های منافع و مقتضیات تنگ زمانه قالب بندی کنند، پس تلاش سیاستمداران هر مسلک و مکتب و مذهبی در تاریخ و حیات ایرانیان، در وادار کردن اندیشمندان به تعریف هویتی یا فرهنگی متناسب با شرایط متغیّر اجتماعی یا سیاسی، نه هویت ملی به بار می‌آورد، و نه فرهنگ ایرانی و یا معنویت دینی... بلکه تنها لفظ و شعار است برای فشردن و تنگ کردن هویت انسان ایرانی.

بدین لحاظ است، که فرهنگ ایرانی را نمی‌توان از پشت عینک مکتب‌ها و مسلک‌های غربی - صنعتی و یا مذهب‌های خاص و باستانی مورد مطالعه قرار داد. چنین روش و پژوهشی بی‌تردید، منجر به گسستن و پاره پاره شدن اجزاء تشکّل فرهنگی می‌گردد.

شیوه دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی غربی، به لحاظ جمع‌آوری منابع تحقیق و تجزیه و تحلیل، خدمات گرانهایی به فرهنگ و تاریخ ایران انجام داده‌اند، ولی آثار تحقیقی غالب استادان و فارغ‌التحصیلان نشان می‌دهد که: تفسیر، تعبیر، نتیجه‌گیری آنها در زمینه‌های نظام ارزشی فرهنگی ایران، دقیقاً از سوابق ذهنی، روحیه بی‌تفاوت و تفکر خاصشان در زندگی فردی و محیط

اجتماعی خود در جامعه صنعتی، متأثر بوده است.

لذا باید از مواد و مصالحی که برای تحقیق در بستر تمدن صنعتی فراهم شده است، نهایت استفاده را ببریم. ولی مسئولیت تفسیر، نتیجه گیری، بر دوش کسانی است که بار تاریخ خود را به دوش می کشند و با ایران، در فرهنگ ایران زندگی می کنند. . . .
تنها ایرانیان واقفند که چه ارزش هایی با گذشت روزگاران در پهنه فرهنگ ایرانی ساخته شده است و چه ارزش هایی با قطعنامه ها، فرمان ها، بخشنامه ها، اعلامیه ها و اعلان ها و سیاست های روز بروز حکومت های مهاجمان و یا مهاجران به ایران ..

تنها ایرانیان می دانند که قیم فرهنگ ایران، هیچ حکومتی، هیچ طبقه ای از طبقات اجتماعی و یا فرهنگی و مذهبی ایران نبوده و نخواهد بود و لذا تحلیل و شناساندن آن در «جمع مکمل» همه معارف و منابع تفکر و معنویت مستمر و مداوم در سرزمین های ایرانی است.

در این «جمع مکمل» خانه هویت فرهنگی ما ساخته شده است. در بیابان تاریک طبیعت و راه بی نهایت زندگی، پناهگاهی است، هرچند محقر، اما استوار، مقاوم در برابر تابش شدید آفتاب، همراه با طوفان های شن، یا در برابر سرما و برف و یخبندان.

بنایی با مصالحی «هماهنگ» و «همخوان» در ترکیبی مناسب و نظمی «متعادل» با تمدن، پناهگاهی به هر حال برای ایرانیان در این بیابان سرگردانی ها . . .

تمدن صنعتی-اقتصادی، مصالح مستحکم در این بیابان زندگی ساخته و انداخته است، ولی ناهماهنگ، که به هیچوجه نمی توان آن را بر هم نهاد و یا پناهگاهی همونوا با تارهای دل ایرانیان آگاه در گذر عمر و زندگی، ساخت. مصالحی البته با ارزش، ولی فاقد هویت انسانی-اخلاقی و اسیر و محصور در پنجه حریص معدنچیان ثروت و شهوت قدرت های جهانی شرق و غرب، لذا می خوانیم که چگونه همه اندیشمندان والای جهان بر این ناتوانی و اسارت تمدن، در پاسخ به عطش ذهنی انسان ها، در سؤال از معنی و مفهوم حیات روحی انسان، تأکیدها می کنند.

گویی ظهیر فاریابی در ۸۵۰ سال پیش اوضاع امروز را توصیف می کند:

نه بوی عشق ازین روزگار می آید

نه آه دلکشی، از این دیار می آید

چو کودکان، دل خود تا به کی فریب دهی

غبارخانه بیفشان که یار می آید

ما تشخص هویت خود را در خانه ای می جویم که به ما

ارزش می دهد و با احترام پذیرای حیثیت و شخصیت زندگی ماست.

مظاهر تمدن صنعتی، فرهنگ بی هویت را طالب است. پس

تلاش می کند تا همه فرهنگ های ملت های جهان را بی هویت کند تا ترکیب زشت و درهم و برهمی از فرهنگ اقوام و ملل را نشانه دهد و آنچه را که بافته است، اسناد اثبات بی هویتی تاریخی ملت ها بخواند!

در این بی هویتی هاست که یا «بارکش» و یا «طعام جانوران درنده» می شویم، ولی نوای دل ایرانی، از کوچه ها و باغ ها و خانه های ایران، از درونمان و از آسمان سرزمین هایمان، خطابمان می کند:

من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب

مهمینا به رفیقان خود رسان بازم

هوای منزل یار، آب زندگانی ماست

صبا بیار نسیمی ز خاک شیرازم

لذا میراث فرهنگی ایران، عنصر تمدن جهان حاکم را با

عناصر باستانی، ملی، معنوی و اخلاقی، هدایت و مهار می کند.

تا عزیزان دل انسان ایرانی، در ایران، و در هر جای عالم عزیزمانند:

دلیم مقیم در تُست حرمتش می دار

که داشت دولت سرمد، عزیز و محترمت

صبا ز روی تو با هر گلی حدیثی کرد

رقیب کی ره غماز داد در حرمت

همیشه وقت تو ای عیسی صبا خوش باد

که جان حافظ دلخسته، زنده شد به دمت

(حافظ)



زندقه

از: پرویز نوروزیان

موجب پدیدار شدن جنبش شعوبیه، در میان مسلمانان غیر عرب گردید.^۳ شعوبیه با استناد به آیه^{۱۳} سوره حجرات که پرهیزکاری را شاخص برتری مؤمنی بر دیگران اعلام می‌کرد، کوشش می‌کردند، عریّت را از ایمان جدا نمایند و به این طریق تازیانه سروری دینی عرب را از گرده خود دور نمایند. اعراب علاوه بر مزیت دینی تبلیغ می‌کردند که شجاعت و دلاوری و سخنوری خاصّ عرب است. این مستمسک اعراب، در انقلاب سپاه جامگان خراسان به رهبری ابومسلم، از دست آنان گرفته شد. شکست خفتّ بار سپاه عرب در جنگ با سپاه خراسانیان که در ابتدا اعراب آنان را به تحقیر "سراجان" می‌نامیدند و فرار مفتضحانه مروان، آخرین خلیفه اموی، تا صحرای آفریقا، افسانه شجاعت قوم عرب را بی اعتبار کرد (دینوری ابوحنیفه، ۱۳۸۱، ص ۴۰۸). شعوبیه در ایران کسانی بودند که از اعراب خواری و بیداد دیده بودند. جاحظ گزارش کرده است نفرت از عرب، اندک اندک، به نفرت از هر آنچه به عرب تعلق داشت منتهی گشت و شعوبیان رفته رفته سخن اهل تسویه را بهانه ای جهت ترویج و اشاعه ثنویت و زندقه کردند (زرّین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، ص ۳۰۰).

تنها مستمسکی که بعد از فروپاشی حکومت امویان، در دست اعراب باقی مانده بود و منجر به انتقال خلافت به خاندان بنی عباس گردید، افتخار وابستگی به خاندان پیامبر بود. قتل ابومسلم به دست منصور، خلیفه دوم عباسی، نمایانگر این طرز تفکر بود. کلیه مورخان این واقعه را ثبت کرده اند. منصور با دادن امان، با حیل ابومسلم را تنها به چادر خود می‌خواند. بقیه مطلب به زبان دینوری چنین است: منصور به ابومسلم گفت «ای پسر زن بوناک

تعریف

زندقه، از ریشه زند فارسی، به معنی تأویل برخاسته است، و نزدیک، که در دوره اسلامی، به زندیق تحریف شد، کسی را می‌گفتند که اوستا را تأویل می‌کرد. دو تن از معروفترین زندیقان دوره ساسانی مانی و مزدک اند. این دو اعلام می‌کردند با تأویل و تفسیر متون دینی می‌توانند به حقیقت پنهان در متون پی ببرند. به این ترتیب به اصلاح مبانی دینی دست زدند و به این علت، هدف مخالفت موبدان زرتشتی قرار گرفته و به طرز فجیعی به قتل رسیدند. واژه زندیک با محکومیت و اعدام مانی و مزدک به مفهوم ملحد و بی دین بکار برده شد.^۱

پس از حمله اعراب به ایران، بویژه در دوره حکومت عباسی، زندقه دستاویزی شد تا مخالفین حکومت را به اتهام آن نابود نمایند. زندیق کشی چنان شدت گرفت که مهدی، سومین خلیفه عباسی، کسی را برگماشت تا زندیقان را بجوید و بکوبد و او را "صاحب الزنادقه" می‌گفتند (زرّین کوب عبدالحسین، ۱۳۷۸، ص ۲۸۶). به تصریح شرق شناسان، زندقه جنبه روشنفکرانه جنبشی آزادی طلب بود که جنبه سیاسی آن با نام شعوبیه، علیه سلطه عرب مبارزه می‌کرد.

شعوبیه^۲

حاکمان بنی امیه که خود را خلیفه پیامبر و امیر مؤمنین می‌نامیدند، مبتلا به تعصبات گوناگونی بودند. علاوه بر فخر به پیروزی خود بر ایرانیان، از آن سبب که پیغامبر از عرب برخاسته بود و قرآن هم به زبان آنان بود، عرب را بر همه اقوام جهان برتر می‌دانستند و چندان این برتری را به رخ غیر عرب کشیدند که

جنگ با عباسیان کشته شد، نهضت آزادی خواهی ایرانی، این بار با قلم آزاداندیشان به میدان آمد. اعراب که خود را بی نیاز از هر نوع تعامل فرهنگی با اقوام غیر عرب می پنداشتند، پس از شکست از خراسانیان، به نوعی دچار عقده حقارت شدند و به سرعت در پی ترمیم کمبودها برآمدند. ایجاد سازمان دارالحکمه که مسئول ترجمه کتب غیر عرب به زبان عربی بود، نشانه این رویکرد است. ترجمه کتب شامل علوم طبیعی، فلسفه، تاریخ، موسیقی، ستاره شناسی، داستان های عامیانه می گردید. خردگرایی، در عوض تعصب خشک جزمی، دارای اعتبار و ارزش گردید. از همه مهمتر نحله های فکری و اعتقادی به تعامل و تبادل آرا پرداختند. معتزله، مانویان، شیعیان و صوفیان تعدادی از این نحله ها هستند. به شهادت تاریخ، برخی از فرهیختگان ایرانی چون ابن مقفع سهم عمده ای از این دگرگونی دارند.

ابن مقفع

روزبه دادویه، که اعراب وی را به لقب ابن مقفع می خواندند، در شهر گور (فیروزآباد کنونی در استان فارس) دنیا آمد. تاریخ ولادت وی را مورخین ذکر نکرده اند. اوتاکر کلیما نوشته است وی در ۳۶ سالگی کشته شده است (همانجا، ص ۶۹). به این ترتیب، تولدش سال ۱۰۶ ه. ق. می شود. پدرش در دستگاه حجاج بن یوسف عامل خراج فارس بود و این حاکم اموی دست او را شکسته بود. به این علت اعراب او را مقفع و پسرش را ابن مقفع می خواندند. روزبه در موطن خود، فارس، علاوه بر آموختن زبان پهلوی و عربی، معارف قدیم ایران و اسلام را نیز مطالعه و در آن ها استاد و صاحب نظر شد.^۷ روزبه به علت استعداد بی نظیر در انشاء، به سمت دبیری داود بن یزید و معلمی فرزندان وی برگزیده شد و پس از شکست امویان و کشته شدن داود، عیسی بن علی عموی منصور عباسی او را منشی خود نمود.^۸

در سال ۱۳۷، عبدالله بن علی، عموی دیگر منصور، دعوت خلافت کرد و ابومسلم به خواهش منصور وی را شکست داد. عبدالله، نزد دو برادر خود، عیسی و سلیمان، پناهنده شد. سلیمان و عیسی از منصور عفو عبدالله را درخواست کردند. مقرر شد ابن مقفع، منشی عیسی، امان نامه ای تحریر نماید. عموهای منصور، عهد شکنی او را در حق ابن هبیره، حاکم اموی عراق و ابومسلم دیده بودند و برای محکم کاری به ابن مقفع تکلیف کردند بنویسد:

مگر تو همان نیستی که عمه ام دختر علی ابن عبدالله را خواستگاری کردی و در نامه خود مدعی شدی پسر سلیط بن عبدالله بن عباس هستی؟ به جایگاهی بلند و دشوار برآمدی» (دینوری ابوحنیفه ۱۳۸۱ ص ۴۲۲). با اشاره منصور غلامانش که در پس پرده پنهان شده بودند برسر ابومسلم بی سلاح می ریزند و وی را می کشند. جایگاه بلند، مورد اشاره منصور، وابستگی به خاندان پیامبر بود که ابومسلم را به عنوان نردبان ترقی برای صعود به مقام خلافت می خواستند. به همین دلیل او را "امین آل محمد" و خود را آل محمد و وارث به حق خلافت پیامبر، در اذهان مردم قبولانده بودند.^۴ تحت تأثیر همین تبلیغات، سپاه ابومسلم، با برخورداری از توانایی انتقام گیری، به این کار مبادرت نکرد.^۵

پس از شکست اعراب از خراسانیان، بهانه های تحقیر غیر عرب، دیگر اعتباری نداشت و شعوبیه می توانستند با استناد به وقایع رخ داده اعلام نمایند: «عرب از هر مزیتی بر اقوام دیگر عاری است. هرگز نه دولتی داشته است، نه قدرتی، نه صنعت و هنری به جهان هدیه کرده است، نه دانش و حکمتی، جز غارتگری و مردم کشی هنری نداشته است»^۶ و از فقر و بدبختی، اولاد خود را درگور می کرده است» (زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۸ ص ۲۹۷). بعضی از آن ها حتی آشکارا خلفا را، که بنی هاشم بودند طرد می کردند و می گفتند بیائید و پیش از آن که پشیمان شوید، خویشتان را خلع کنید و به سرزمین خویش در حجاز بازگردید و به خوردن سوسمار و چرانیدن گوسپند بپردازید (همانجا، ص ۳۰۰).

روشنفکران زندیق

آنچه به عنوان زندقه مورد تعقیب حاکمان عرب بود، جنبه دیگر جنبش شعوبی بود. اهل زندقه در واقع روشنفکرانی بودند که مبارزه ای فرهنگی با اعراب را شکل می دادند. به قول اوتاکر کلیما «در ایران نهضتی بارنگ مذهبی قد علم کرد و به همراه آن، اشتیاق به آزادی از قید اعراب قوت گرفت. در این زمان جنبشی پدیدار گشت که بینش های فلسفی بیگانه، تعالیم ادیان قدیمی آسیا و آئین های عرفانی را احیاء نمود. آن ها را در خفا پرورش داد و در کشمکش های سیاسی بکارشان گرفت و این همان چیزی است که اصطلاحاً زندقه نامیده می شد» (کلیما اوتاکر، ۱۳۷۱، ص ۶۶).

خردگرایی بجای جزم اندیشی

گرچه سابقه زندقه به دوران ساسانی برمی گردد، اما بعد از قتل ابومسلم و سنباد که به خونخواهی وی در خراسان قیام کرد و در

فاسد می نمایی (همانجا، ص ۳۵).

ابن مقفع مسلمان یا روزبه دادویه مانوی؟

مورخین متفق القولند که وی تا سن ۲۶ سالگی مسلمان نبوده، اما در مانوی بودن وی اختلاف نظر دارند. طبری و یعقوبی و دینوری گزارش کرده اند که وقتی وی نزد عیسی بن عباس آمد، به دست وی اسلام آورد و عیسی نام او را عبدالله و کنیه اش را ابو محمد قرار داد. و این زمانی بود که کارفرمای او داود بن یزید به دست عباسیان کشته شده بود. به این ترتیب سال ۱۳۲ تاریخ آغاز مسلمانی او بوده است، که ده سال قبل از قتل اوست (ابن ندیم، ۱۳۴۳ ص ۱۱۸). ابن مقفع فصلی به نام بروزیه طیب به کتاب کلیله و دمنه ای که به عربی ترجمه کرده اختصاص داده است، و وی این کار را، به قصد مخالفت با دین رسمی زمانه و اشاعه دین خویش، که مانوی بوده، انجام داده است (زرین کوب عبدالحسین، ۱۳۷۸ ص ۲۸۵).

استاد عباس اقبال، به این علت که ابوریحان بیرونی چندین سال در هند اقامت داشته و زبان سانسکریت را می دانسته و به منابع اصلی کلیله و دمنه در هند دسترسی داشته، ادعای وی را در مانوی بودن ابن مقفع، پذیرفته است (اقبال عباس، ۱۳۸۲، ص ۳۸). زرین کوب می نویسد: «ابن مقفع اگر نیز از زنداقه بوده است به اندازه بشار بن برد و ابان بن عبدالمجید به زنداقه تظاهر نمی کرده است. بلکه سعی داشته از راه ترجمه کتاب ها و نشر رساله های علمی و ادبی، مسلمانان را با افکار تازه آشنا سازد (زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، ص ۲۸۶).

اوتاکر کلیما با تأکید اینکه ابن مقفع بانی جنبش روشنفکرانه ای بود که زنداقه نامیده شد، اضافه می کند: «مانویت بخصوص مورد اقبال این روشنفکران بود زیرا به هنر، خوشنویسی، هنرهای تزئینی، علوم مرموزه و ستاره شناسی توجه داشت» (کلیما اوتاکر، ۱۳۷۱، ص ۸۳). اشپولر ضمن اشاره به هواداری ابن مقفع از مانویت، معتقد به "سکولار" *secular* بودن وی است و می نویسد: «ابن مقفع که حمایت از مانویت می نمود، در واقع پیرو نیروی عقل و دستورات آن بود و اساساً دیگر از این حد که از مذهبی دفاع و یا برضد مذهبی قیام نماید فراتر رفته بود.» (اشپولر برتولد، ۱۳۷۳، ج 1، ص ۴۲۳) به نظر می آید، نتیجه گیری اشپولر مبتنی بر گفتار بروزیه طیب، در کلیله و دمنه است.

هرگاه امیرالمؤمنین منصور آشکارا یا نهان، در حق عمویش عبدالله بن علی عهد شکنی کند، زانش مطلقه خواهند بود، کلیه ستورانش وقف خواهند شد، بردگان و کنیزانش آزاد خواهند بود و مسلمانان از بیعت او آزاد خواهند شد» (کلیما اوتاکر، ۱۳۷۱ ص ۶۸).

منصور هیچ یک از مخالفین خود را زنده نگذاشت و این شامل عبدالله عمویش نیز گردید. وی دستور داد عبدالله را در اتاقی، که برای این کار در حیاط قصر خود ساخته بود، زندانی کنند و آنگاه پس از خفه کردن او، سقف اتاق را بر سرش خراب کردند و شایع کرد که عمویش زیر آوار مانده و مرده است.

قتل ابن مقفع

یعقوبی همانند طبری و مسعودی و ابن خلکان علت نفرت منصور از ابن مقفع را جملات تهدید آمیزی می دانند که وی در امان نامه تحریر کرده بود (یعقوبی ابن واضح، ۱۳۷۱، ص ۳۵۸). اما نحوه قتل ابن مقفع نشان می دهد که وی را به اتهام زنداقه کشته اند. نحوه کشتن زندیقان در وصیت نامه منصور آمده است. منصور، چنین پسرش را وصیت می کند: «از دین برون شدگان (زندیقان) را با عقوبت بکش و اعضاء بپر، و از آنچه خدای در آیات محکم قرآن دستور داده تجاوز مکن و این آیه سوره مائده را برخواند: کسانی که با خدا و پیغمبر او می ستیزند و در زمین فساد می کنند سزایشان جز این نیست که کشته شوند یا بردار شوند یا یکی از دست و یکی از پاهایشان، عکس یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند (طبری محمد، ۱۳۶۳ ش. ص ۵۰۵۱). زندیقان را اول دست و پای می بریدند، سپس سر می بریدند و آنگاه پیکرشان را مدتی بردار می کردند و برخی را می سوزاندند.

در سال ۱۳۹ منصور عمویش سلیمان را از حکومت بصره خلع و یکی از امویان، سفیان بن معاویه بن یزید را بجای وی منصوب کرد. ابن مقفع که تا آن زمان در حمایت سلیمان و عیسی توانسته بود به کارهای فرهنگی خود پردازد، اکنون دیگر نه تنها مدافعی نداشت، بلکه آنطور که ابن خلکان گزارش کرده است، دستور خلیفه به قتل او نیز، در دست سفیان بود (اقبال عباس، ۱۳۸۲، ص ۳۴). او در سال ۱۴۲ ابن مقفع را به اتهام زنداقه، بر سر تنوری آورد. ابتدا دست و پای او را برید و به تنور افکند، سپس خود او را در آتش تنور فرو کرد و گفت در مثله کردن تو، بر من حرجی نیست، چه تو زندیقی و مردم را به آراء و عقاید فاسده،

خوارزمی، دانشمند معروف نیز به استعداد ابن مقفع در انشاء ادعان کرده و شرح می دهد چگونه برای نوشتن نامه ای، از ابن مقفع بهره گرفته است: «در به رو بستم و پرده فرو هشتم، کتب ادب برگزیدم و پیش رو چیدم... در آن دنیا به حضور ابن مقفع و... رسیدم... کلمه ای از این و فقره ای از آن ربودم... تا این نامه را نوشتم.» (متر آدم، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۷۷)

ابوریحان بیرونی با اینکه نظر مساعدی نسبت به ابن مقفع نداشته، در کتاب آثار الباقیه شرح می دهد که برای تصحیح نگارش تاریخ ایران باستان از ترجمه ابن مقفع به نام «سیرالملوک» استفاده کرده است (بیرونی ابوریحان، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱).

ابن ندیم نیز در الفهرست، ابن مقفع را از نویسندگان و شاعران بی اندازه فصیح و بلیغ دانسته و کتاب هایی را که وی از فارسی به عربی ترجمه کرده است، نام می برد: خدای نامه، آئین نامه، کلیله و دمنه، مزدک، تاج فی سیره انوشیروان، ادب کبیر، ادب صغیر، الیتیمه، رسائله، جوامع و رساله فی الصحابه (ندیم محمد بن اسحاق، ص ۱۹۵).

غیر از این ها، کتاب های دیگری را به وی نسبت داده اند. پروفیسور امین بر این باور است که ابن مقفع کتابی به نام «البد» که زندگی نامه بودا بوده است را از پهلوی به عربی ترجمه کرده است (امین حسن، ۱۳۷۸، ص ۴۹). مسعودی نیز به کتابی به نام سکسیران، درباره جنگ های ایران و توران که ابن مقفع از پهلوی به عربی برگردانده، اشاره می کند (مسعودی ابوالحسن، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۲۱).

احیاء سنن باستانی ایران

الف - شاهنامه

اشپولر می نویسد: «سنن باستانی ایران که فقط بر حسب ظاهر رنگ اسلامی یافته و گاهگاهی نیز از طرز تفکر اسلامی تأثیر پیدا نموده بود، در بین ایرانیان پابرجا ماند و بعداً در سراسر شاهنامه فردوسی تحریر و تقریر پذیرفت. قسمت عمده کتبی، که حاوی این سنن بود، به وسیله زرتشتیان مسلمان شده، ترجمه گشته و به اطلاع عرب ها رسیده بود. در این زمینه، ابن مقفع مترجم خدای نامه معروفیت خاص پیدا کرد (اشپولر برتولد، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۴۰).

فردوسی سروده است:

با فرض قبول نظر ابوریحان بیرونی، که فصل برزویه کلیله و دمنه را، تراوش فکری خود ابن مقفع می داند که از زبان برزویه بیان شده، از فحوای کلام او خردگرایی "سکولار" را می توان استنباط کرد. وی، در ابتدا علت رویگردانی از ادیان زمانه خود را با فهرست کردن دینداران آغاز کرده می نویسد: گروهی دین را از پیشینیان خود به ارث برده اند و ایمانشان ضعیف است. دسته دیگر از ترس مال و جان، دین حاکمان را پذیرفته اند، که ایمانی به آن ندارند. گروه سوم، برای کسب مال و مقام، به دین دولتی درآمده اند. و این همه با اینکه ایمان محکمی ندارند، پیروان نحله های فکری دیگر را باطل و خطاکار دانسته و خود را محق و صاحب حقیقت می دانند. برزویه آنگاه به نتیجه گیری پرداخته و اعلام می دارد: «صواب من آن است که بر ملازمت اعمال خیر، که زبده همه ادیان است، اکتفاء نموده و بر آنچه ستوده عقل و پسندیده طبع است اقبال کنم» (قریب عبدالعظیم، ص ۴۹). شایان توجه است که این نتیجه گیری هفتصد سال قبل از رنسانس در اروپا، که بردیدگاه خردگرایی "سکولار" استوار بود، بیان شده است.

خدمات فرهنگی ابن مقفع

کلیما معتقد است اعراب، قبل از ابن مقفع، چیزی به نام نثر و انشاء نداشته اند. وی می نویسد «ایرانی آزاد منشی به نام ابن مقفع بنیان گذار نثر عربی است» (کلیما اوتوکر، ۱۳۷۱، ص ۱۷۴). این مطلب توسط جرجی زیدان، که خود خالی از تعصب عربی نیست، تأیید شده است. وی می نویسد: «نویسندگان عرب قبل از ابن مقفع، کمتر از پیش خود چیزی می نگاشتند و بیشتر تألیفات آنان نقل همان گفته ها و خطبه های پیشینیان و مردم بادیه نشین بود... قدیمی ترین انشایی، که از طرف یک مؤلف در زبان عربی دیده شده، همان ترجمه کلیله و دمنه ابن مقفع می باشد. این ترجمه از حیث روانی و آسانی انشاء و جمله بندی از سایر تألیفات معاصر خودش و حتی بعد از آن نیز عالی تر است... کسی بهتر از ابن مقفع کتابی ننوشته و کمتر کسی توانسته مانند او کتابی بنویسد» (زیدان جرجی، ۲۵۳۶ ص ۴۹۲). بلاذری مورخ معروف عرب و نویسنده فتوح البلدان هر جا از آداب ایرانیان یاد کرده، مأخذ خود را ابن مقفع نوشته است (بلاذری یحیی، ۱۳۶۴ ص ۲۱۶ و ۲۱۷) به گفته کلمان هوار، انتقال دانش چگونگی تأسیس و اداره سازمان های مالی به اعراب، توسط بلاذری و به نقل از ابن مقفع بوده است (هوار کلمان، ۱۳۷۹، ص ۱۷۸).

بسی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی

سهم زیادی از این زنده کردن عجم، که همان احیای سنن ایرانی است، متعلق به ابن مقفع است که اصل خدای نامه [شاهنامه به زبان پهلوی] را از نابودی نجات داد. کلیما می نویسد: «کتاب خدای نامه که بیش از صد سال پس از غارت تیسفون در خزانه سلطنتی بنی امیه نگهداری می شد. با غلبه عباسیان بر خزائن دمشق کتاب پیدا شد و مدتی بعد به دست ابن مقفع افتاد (کلیما اوتاکر، ۱۳۷۱، ص ۶۱). ابن مقفع آن را از پهلوی به عربی ترجمه کرد. بعد از او نیز مترجمان دیگری چون محمد برمکی و زادویه اصفهانی خدای نامه یا بخش هایی از آن را به عربی ترجمه کردند. ابن چنین بود که شاهنامه زنده شد و فردوسی آن را به نظم درآورد. به گفته دکتر تفضلی، ترجمه های خدای نامه، مأخذ عمده تاریخ نویسان دوره اسلامی، مانند طبری، مسعودی، ابن قتیبه، بلاذری، حمزه اصفهانی و ثعالبی و دیگران قرار گرفت (تفضلی احمد، ۱۳۷۸، ص ۲۷۳).

ب - کلیله و دمنه

کلیله و دمنه کتابی است که قرن ها از مفاخر ادب سه فرهنگ (هندی، ایرانی و عربی) بوده است. آن را، تا زمان تجدید، به عنوان یکی از متون ادبی، در مدارس ایران تدریس می کردند. در زمان انوشیروان از هندی به پهلوی برگردانده شد. ابن مقفع آن را به عربی ترجمه کرد و در قرن ششم ابوالمعالی نصرالله منشی ترجمه ابن مقفع را به فارسی برگرداند و این ترجمه است که امروزه شهرت دارد. به گفته دکتر تفضلی، کلیله و دمنه، در زمان ساسانیان و هم در دوران اسلامی محبوبیت داشت و ادبای مسلمان مطالعه آن را، به علت اشتغال بر آداب و اخلاق، همراه با لطیفه ها و داستان های تاریخی و خیالی و دستور عمل حکومت و کشورداری توصیه می کردند. کتاب های عربی پر از نقل قول ها از این کتاب است (همانجا ص ۳۰۲).

داستان فیل در خانه تاریک و داستان سه پندی که پرنده به صاحب خود داد، در مثنوی مولانا، اقتباس از این کتاب است. از روی ترجمه ابن مقفع، کلیله و دمنه به سریانی نیز ترجمه شده است. این کتاب را همچنین به زبان های لاتینی و یونانی برگردانده اند (همانجا ص ۳۰۳). دکتر یوسفی در اهمیت کلیله و دمنه می نویسد: «این اثر پر مغز و تأثیر و اعتباری که در ادبیات و

فرهنگ دنیا دارد، پایه ادبیات تطبیقی در جهان شده است (یوسفی غلامحسین، ۱۳۷۰، ص ۱۱۷) با وجودی که دست جهل، از آستین عربی متعصب، روزه دادویه یا عبدالله ابن مقفع را مثله کرده و سوزاند. اما روح این خدمتگزار ادب جهان، در آینه تاریخ انعکاسی جاودانی یافته است.

یادداشت ها

۱- به گفته مسعودی «عنوان زندگه، که زندیقان را بدان منسوب کنند، در ایام مانی پدید آمد و قصه چنان بود... که هر که برخلاف کتاب منزل که اوستا بود چیزی به شریعت ایشان افزودی و به تأویل که زند باشد توسل جستی، گفتندی که این زندی است و او را به تأویل کتاب منسوب داشتندی... و چون عربان بیامدند، این معنی را از ایرانیان بگیرفتند و عربی کردند و زندیق گفتند (مسعودی ابوالحسن، ۱۳۷۴، ص ۲۴۵).

۲- واژه شعوبیه از آیه ۱۳ حجرات گرفته شده است: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا... «ای مردم، ما همه شما را از مردی و زنی آفریدیم و شعبه شعبه و قبیله قبیله کردیم تا یکدیگر را بشناسید.» در شان نزول این آیه آمده است، در فتح مکه، وقتی بلال سیاه پوست از طرف پیامبر، مأموریت یافت بالای کعبه، اذان بگوید، حارث بن حشام به تمسخر گفت ای کاش محمد (ص) بجای این کلاغ سیاه، فرد دیگری را به این کار وامی داشت (محقق محمد باقر، ۱۳۶۴، ص ۷۴۸) در این آیه شعوب و قبائل در کنار هم آمده است. اعراب به وابستگی قبیله ای خود فخر می فروختند، غیر عرب استدلال می کردند شعوب نیز که از قبائل عرب نبودند، از نظر خداوند دارای حقوق مساوی هستند. بنابراین در ابتدا آنان را اهل تسویه (تساوی حقوق) و بعدها شعوبیه نامیدند.

۳- در زمان هشام بن عبدالملک، حاکم اموی، اسماعیل بن یسار شعری خواند به این مضمون: «کیست که مانند خسرو و شاپور و هرمزان در خور فخر و تعظیم باشد» هشام گفت: «بر من فخر می فروشی و در برابر من خویشتن و قوم خویشتن را می ستایی» پس گفت تا او را زدند و در رودخانه غرق نمودند (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰).

۴- اوتاکر کلیما تصریح می کند، نهال مخالفت با بنی امیه، در خراسان کاشته شد و توسط ابومسلم به ثمر رسید. وی موفق گردید همه عناصری را که با حکومت امویان خصومت می ورزیدند، در عرض مدت کوتاهی بسیج نماید. در میان این شورشیان، ایرانیان شیعه (علویان، پیروان خاندان علی (ع) و عباسیان، پیروان خاندان عباس، عموی پیامبر)، زرتشتیان، پیروان فرقه های مختلف، بخصوص مزدکیان جا گرفته بودند. شعار قیام برچیدن حکومت ظلم و جور اعراب بود. وقتی سفاح ابومسلم را به خراسان فرستاد، به وی دستور داد هیچ عربی را زنده نگذارد. عباسیان خواستار انتقال حکومت از غاصبان بنی امیه به خاندان محمد (ص) بودند. به این علت، ابومسلم را "امین آل محمد" و ابوسلمه که در عراق مخالفان بنی امیه را بسیج می کرد "وزیر آل محمد" می نامیدند.

۵- بنی عباس، که خود را آل محمد (ص) معرفی می کردند، از هیچ ستمی به فرزندان پیامبر چشم پوشی نکردند. بعد از اینکه منصور خلیفه شد، به تعقیب و شکنجه و کشتار نوادگان پیامبر پرداخت. محمد بن علی بن حسن که سال ها تحت تعقیب عاملان خلیفه بود، ناگزیر شد در مدینه قیام کند. منصورنامه ای به

فارس را دیدم که کتاب را از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند خواستم که اهل عراق و شام و حجاز را از آن نصیب باشد و به لغت تازی که زبان ایشان است ترجمه کرده آید. « (کلیله و دمنه ص ۴۵).

فهرست منابع

ابن مقفع عبدالله، کلیله و دمنه، به کوشش عبدالعظیم قریب، انتشارات آریافر، بی تاریخ.

اشپولر برتولد، تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۷۳.

اقبال عباس، شرح حال عبدالله ابن مقفع، به اهتمام عبدالکریم جزیره دار، نشر اساطیر، ۱۳۸۲.

امین سید حسن، بازتاب اسطوره بودا در ایران و اسلام، نشر میر کسری، ۱۳۷۸.

بلادری یحیی، فتوح البلدان، ترجمه آذرتاش آذرنوش، نشر سروش، ۱۳۶۴.

بیرونی ابوریحان، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، نشر امیرکبیر، ۱۳۷۷.

تفضلی احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، نشر سخن، ۱۳۷۸.

دینوری ابوحنیفه، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، نشر نی، ۱۳۸۱.

زرین کوب عبدالحسین، دوقرن سکوت، نشر سخن، ۱۳۷۸.

زیدان جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، نشر امیرکبیر، ۲۵۳۶.

طبری محمد، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳.

فیاض علی اکبر، تاریخ اسلام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.

کلیما اوناکر، تاریخچه مکتب مزدک، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، نشر توس، ۱۳۷۱.

متر آدم، تمدن اسلامی، ترجمه علیرضا ذکاوتی فیه گزلو، نشر امیرکبیر، ۱۳۶۲.

محقق محمد باقر، شأن نزول آیات، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴.

مسعودی ابوالحسن، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

ندیم محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه م. رضا تجدد، انتشار کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۳.

هوارکلمان، ایران و تمدن ایرانی، ترجمه حسن انوشه، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹.

یعقوبی ابن واضح، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.

یوسفی غلامحسین، یادداشت ها، نشر سخن، ۱۳۷۰.

وی نوشت و در آن فرزندان عباس عموی پیامبر را بر فرزندان فاطمه، دختر پیامبر، ذیحق تر در جانشینی پیامبر استدلال کرد (اصل نامه را طبری آورده است). هواداران محمد در جنگ با سپاه منصور شکست خوردند و محمد کشته شد و سر او را نزد منصور فرستادند. برادر محمد که در بصره به خونخواهی او قیام کرد به همین ترتیب کشته شد. منصور خاندان حسن به علی (ع) را زندانی کرد و چندان شکنجه کرد که همگی در زندان جان باختند. یعقوبی گزارش کرده است که آنان را به دیوار میخ کوب کرده بودند (یعقوبی ابن واضح، ۱۳۷۱، ص ۳۶۰).

۶- بهترین آئینه برای دیدن حاکمان، در سخنان و القاب و اشعار طنزی است که بین مردم رواج می یابد. مردم اولین خلیفه عباسی را "سَفَاح" به معنی خونریز یا خونخوار لقب دادند. زیرا وی پس از فتح دمشق که پایتخت بنی امیه بود دستور داد همه مردان بالای سن بلوغ را قتل عام کنند. دیوار دمشق را ویران کنند. قبور خلفای بنی امیه را بشکافند و استخوان های آنان را بسوزانند و شهر را غارت نمایند.

دومین خلیفه که منصور بود، در میان مردم لقب دوانقی داشت. دوانق جمع دانق که از فارسی دانگ گرفته شده، و به یک ششم درهم (پول سیاه) می گفتند. منصور به خساست معروف بود و همه مورخین از خساست او داستان ها گزارش کرده اند. درجه نفرت مردم از بنی عباس را همیشه بن عدی چنین گزارش کرده است: «برای منصور یکصد قبر بکنند و در هر کدام چیزی به خاک کردند تا کسان محل قبر وی را ندانند و از بیم مردم او را در گوری دیگر نهادند. قبور خلفای بنی عباس چنین است و هیچکدام معلوم نیست.» (طبری محمد، ۱۳۶۳، ص ۵۰۶).

۷- ابن ندیم جامعیت ابن مقفع را، در زبان و خط فارسی، با فهرستی که از او نقل کرده است نشان می دهد:

«عبدالله بن مقفع گوید، زبان های فارسی عبارت از پهلوی، دری، فارسی، خوزی، و سریانی است. پهلوی منسوب به پهل که نام پنج شهر است: اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان. دری زبان شهرنشینان بود، و درباریان با آن سخن می گفتند و منسوب به دربار شاهنشاهی است. . . . فارسی زبان موبدان و علما و امثال آنان بود و مردم فارس با آن سخن می گفتند. خوزی زبانی بود که با آن شاهان و امیران در خلوت و هنگام بازی و خوشی با اطرافیان خود سخن می گفتند. سریانی زبان همگانی و نوشتن هم نوعی از زبان سریانی فارسی بود.

ایرانیان را هفت نوع خط است. یکی از آن ها به نوشتن دین اختصاص دارد و به آن «دین دبیهر» می گویند و اوستا را به آن نویسند. خط دیگری نیز دارند که به آن «ویش دبیره» می گویند و سبک و شصت و پنج حرف دارد و با آن فراست (قیافه شناسی) زجر (تفأل و مانند آن) و شرشر آب و طنین گوش و اشارات چشم و چشمک زدن و ایما و اشاره و امثال آن را می نویسند. . . . و خط دیگر که به آن «کشیح» گویند و با آن عهود و اقطاع را نویسند و نقش انگشتر و نگارهای جامه و فرش و سکه درهم فارسیان با این خط است. . . . و نیز خطی به نام «نیم کشیح» که طب و فلسفه را با آن می نویسند و خطی دیگر به نام شاه دبیره که پادشاهان در میان خود با آن مکاتبه نمایند و آموختن آن بر مردم ممنوع است. خط دیگر «هام دبیره» و این خط ویژه تمام طبقات مملکت است. خط «راز سهریه» اسرار پادشاهان، خط «راس سهریه» برای نوشتن فلسفه و منطق است» (ندیم محمد بن اسحاق، ۱۳۴۳، ص ۲۳ و ۲۴).

۸- با اینکه ابن مقفع متشی کسانی بوده که به دستگاه خلافت وابسته بودند، اما هیچیک از کتاب هایش را به دستور حکومتی تحریر نکرده است. وی خود در مقدمه کلیله و دمنه دلیل ترجمه آن را به عربی چنین ذکر می کند: «چون اهل



تجربید در عشق فرهاد

از: صمد ابراهیمی

قصه عشق فرهاد به شیرین

بگفتا عشق شیرین بر تو چونست

بگفت از جان شیرینم فزون است

بگفتا دل ز مهرش کی کنی پاک

بگفت آنکه که باشم خفته در خاک

شیرین پری پیکر چون در قصر جز کنیزان خویش هیچ همدمی

نداشت و جز شیر گوسفندان هیچ نمی خورد از بخت بد چون همه

علف های آن وادی سمی و زهرآگین بود و شیر گوسفندان را سمی

می نمود ناگزیر چراگاه گوسفندان تا قصر دوردست بود و آوردن

شیر برای شیرین، خود دردسری بود و این گرفتاری او را به خود

مشغول کرده بود در آن تدبیر بود تا چگونه شیر زودتر به قصر

برسد. شبی شاپور نگارگر، تنها پیش شیرین نشسته بود برای دل

خوش کردن شیرین از هر دری سخن می گفت. سرانجام پرسید که

در اینجا، شما را بیشترین رنج از چیست؟ شیرین اندکی فکر و بهانه

کرد که شیر از دوردست ها می آورند و پرستاران مرا رنجور و بیمار

می کند. و همین بیابان خرزهره زار برای درد و غم تنهایی من

مصیبت بار است. شاپور شیرین را سجده کرد و گفت: اینجا مردی

مهندس جوان و استاد هست نام آن فرزانه فرهاد. ما هر دو در چین

درس می خواندیم و نزدیک یک استاد تحصیل علم می کردیم استاد

قلم را به دست من داد و مرا نگارگری آموخت و تیشه به دست

فرهاد داد و او را مهندسی و معماری یاد داد. چون فرهاد استادی

نزاده و نمی زاید و در کشور روم نیز همتایی ندارد. اگر فرمان دهی

او را به خدمت آورم. غم شیر از دل شیرین بیرون شد. شاپور به

جستجوی فرهاد پرداخت و او را یافت شادمانه او را به قصر شیرین

درآمد

بدون تردید مثنوی خسرو و شیرین حکیم نظامی گنجوی

زیباترین و دلنشین ترین اثر او و از شاهکارهای عشقی در زبان

فارسی و ادبیات جهان است. از شورانگیزترین قسمت این مثنوی

مناظره جالب و دلکش خسرو با فرهاد است. در داستان نظامی

سخن از عشق شیرین به فرهاد نیست بلکه مهر شیرین به فرهاد است

و عشق پاک و پاکبازانه فرهاد نسبت به شیرین.

فرهاد آینه ای است در برابر خسرو تا او ناتوانی و کاستی های

خود را درست ببیند و بشناسد، گرچه خسرو به همین دلیل که

خسرو است از رویارویی جوانمردانه با فرهاد درمانده می شود، اما

فرهاد مثل رنگین کمانی آسمان عشق را تزیین می کند. امروز

قرن ها از عصر شیرین و خسرو و فرهاد می گذرد، دیگر نه از

شوکت پرویزی اثری و نه از زیبایی خیره کننده شیرین نشانه ای، نه

صدایی از تیشه فرهاد است، اما آنچه به یادگار مانده بنای محبت و

عشق است. شیرین آن خداوند ناز و زیبایی و شهریار ملک عفاف و

پاکدامنی، آن آرزوی دل آرزومندان و صاحب سریران در عین حال

که مظهر زیبایی و جمال است همه جا نیز آیتی از مهربانی و

پرهیزگاری و انسانیت است. فرهاد آن پاک باخته و ارسته عشقش از

شائبه هوس پاک است و دیو نیرنگ و فسون و هوی را به آستانش

راه نیست.

او و شیرین سرانجام با خون خود دفتر یک زندگانی پرماجرا و

شور و التهاب را می بندند ولی در عوض اوراق وفا و وفاداری را به

جهانیان می گشایند و بدانان درس عشق و صفا و محبت واقعی

می دهند.

نزدیکان و خردمندان رأی زنی کرد. خردمندان گفتند به زر و گنج می توان او را فریب داد اگر نشد به کار کوه و سنگ مشغول کن، تا عمرش به پایان رسد. قاصدان شاه فرهاد را یافتند و به درگاه شاه آوردند. فرهاد را بناوختند برای او نثاری از طلا و نقره ساخته، در زیر پایش انداختند چون گوهر عشق در دل فرهاد بی همتا بود گوهر و زر در چشم او جلوه نکرد.

خسرو سخن از لب بگشاد و از وی نکته پرسید و فرهاد نیز هر نکته ای را به نکته ای پاسخ می گفت. خسرو از حاضر جوابی فرهاد در شگفت بود.

معانی از شیر

شیر را ابن عربی نمادی از اخلاق و حکمت عملی می داند که انسان را در طی مراحل کمال یاری می کند. شیر نمادی از رشد، بالندگی و کمال انسان است. مثل کودک که رشد مادی اش از آغاز زندگی وابسته به شیر است. مثل سخن، که مولوی آن را همانند شیر در پستان جان تصویر می کند و بی کشنده خوش نمی گردد روان.

باز ابن عربی شیر را نماد دانش و دانایی و کمال انسان می داند به روایتی پیامبر اسلام در شب اسراء شیر نوشید. دانش نمادش شیر است، نمادی خیال انگیز.

فرهاد در متن ها

فردوسی در داستان عشق شیرین در پادشاهی خسرو پرویز اشاره ای به فرهاد و داستان عاشقانه او ندارد اما در دیگر متون می توانیم اشاراتی را در این مورد پیدا کنیم، البته بسیار فشرده و گذرا. مثلاً

در تاریخ بلعمی آمده است که:

"این کنیزک (شیرین) آن بود که فرهاد برو عاشق شده بود و پرویز فرهاد را عقوبت کرد و به کوه کندن فرستاد."

در مجمل التواریخ و القصص:

"شیرین که تا جهان بود کسی به نیکویی او صورت نشان ندانست و فرهاد سپهد او را عاشق بوده است و آن کارها کرد بر بیستون که اثر آن پیدا است."

خواجه نظام الملک داستان او را واژگونه و آمرانه نقل می کند:

آورد. کرسن نهادند تا مهندس بر آن بنشیند، فرهاد کوه کن چون کوهی درآمد و مردم را از دیدن وی شکوهی در دل آمد. فرهاد بیرون پرده ایستاده، کمر بسته و بازو گشاده، تا عروسک باز گردون چه بازی پیش آورد. شیرین را به خاطر شیرینی گفتارش شیرین می گفتند در هر مجلسی لب می گشاد، هر شنونده ای را مدهوش می کرد. چون آواز شیرین به گوش فرهاد رسید (اولین بهانه عشق) از گرمی خون در جگرش به جوش آمد و آهی از جگر برآورد و در خاک افتاد. چون شیرین آن شیر مرد را در دام خویش افتاده دید دانست مرغ دل او از دام تن رفته است، برای چاره سازی سخن ساز کرد و بدان دانه باز او را به دام می آورد. گله ما از این جایگاه دور است طلسمی بساز تا شیر آسان و بی دردسر به ما رسد از ما تا گوسفندان به فاصله یک دو فرسنگ است جویی محکم بساز چنان که چوپانان در آنجا شیر دوشند پرستاران من در اینجا شیر نوشند. از شیرینی گفتار شیرین فرهاد هوش از سر رفته در حالی که سخنان او را می شنید و نمی فهمید زبانش از پاسخ گفتن درمانده شده بود انگشت بر دیده نهاد. پیشه مهربانی و عشق ورزی در پیش گرفت از زیردستان پرسید من هیچ نمی دانم او چه گفت چون مست بودم و مستان هیچ نفهمند. برایم بازگو کنید. آن حکایت باز گفتند چون از آن اندیشه آگاه شد از صمیم دل پذیرفت، با نهایت نازک کاری و ظرافت و عشق سنگ ها را چون بید می تراشید و از سنگ مجرا و لوله می ساخت و در خط سرازیری می نهاد و در مدت یک ماه از میان سنگ خارا جویباری ساخت حتی مویی در میان سنگ ها نمی گنجید و هوا را در میانه آن راهی نبود و در کنار قصر شیرین حوضچه ای بست که گویی آب از دست فرهاد در آن روان می شد. شیرین چون آن مجرای سنگی و حوض دید چنان پنداشت که آدمی نساخته بلکه خدای آفریده است.

آنگاه فرهاد را از نزدیکان خود برتر نشانند و چند دانه گوهر شب چراغ از حلقه گوش خود بگشاد و برای دستمزد پیش فرهاد گذاشت و آن را گرفت و بوسید و زیر پای شیرین انداخت و با شتاب از آنجا بیرون گریخت و راه صحرا در پیش گرفت. چون دل در عشق شیرین بست، دست به هیچ کاری نمی زد، نه یارای دوری داشت نه صبر و شکیبایی.

از دور به قصر شیرین می نگرست و جان و جامه می درید. چون خسرو از حکایت فرهاد و عشق او به شیرین با خبر شد به فرهاد رشک برد و بهای شیرین بیشتر پدید آمد. ناگزیر با تنی چند از

" حدیث خسرو و شیرین و فرهاد افسانه‌ای معروف است که چون خسرو شیرین را دوست گرفت و عنان هوا به دست او داد، همه آن کردی که او گفتی لاجرم شیرین دلیر گشت و با چون او پادشاهی میل به فرهاد کرد. "

روایت نظامی از داستان عشق فرهاد روایت دیگری است. اگر سخن خواجه نظام الملک مثل نکه سنگی بر راه افتاده است قصه نظامی یک ستاره درخشان و یک شهاب شعله ور است.

مناظره خسرو با فرهاد

نخستین بار گفتم کز کجایی
 بگفت از دار ملک آشنایی
 بگفت آنجا به صنعت در چه کوشند
 بگفت انده خرنند و جان فروشند
 بگفتم جان فروشی در ادب نیست
 بگفت از عشق بازان این عجب نیست
 بگفت از دل شدی عاشق بدین سان
 بگفت از دل تو می گویی من از جان
 بگفتا عشق شیرین بر تو چونست
 بگفت از جان شیرینم فزون است
 بگفتا هر شبش بینی چو مهتاب
 بگفت آری چو خواب آید کجا خواب
 بگفتا دل ز مهرش کی کنی پاک
 بگفت آنکه که باشم خفته در خاک
 بگفتا گر خرامی در سرایش
 بگفت اندازم این سر زیر پایش
 بگفتا گر کند چشم ترا ریش
 بگفت این چشم دیگر دارمش پیش
 بگفتا گر کسبش آرد فرا چنگ
 بگفت آهن خورد گر خود بود سنگ
 بگفتا چون نجویی سوی او راه
 بگفت از دور شاید دید در ماه
 بگفتا گر بخواهد هر چه داری
 بگفت این از خدا خواهم به زاری
 بگفتا گر به سر یابیش خشنود
 بگفت از گردن این وام افکنم زود

بگفتا دوستیش از طبع بگذار
 بگفت از دوستان ناید چنین کار
 بگفت آسوده شو این کار خامست
 بگفت آسودگی بر من حرامست
 خسرو خواست او را به هیچ بنگارد، اما تابناکی چهره و فروغ نگاه فرهاد نشأت گرفته از آتش عشق بود، شاه را بر آن داشت تا سرسختی او را به الماس کلمات نرم کند. با غروری شاهانه و از سر کبر پرسید.

تو زاده کدام دیاری؟

با صدای زنگ داری گفت از سرزمین عشق می آیم.
 شاه از پاسخ او نکان خورده زیرا که خود عاشق بوده و معنای این سخن می دانست و عمق آن را می شناخت. خواست سخن او را به هزل بگیرد و پرسید:
 مردمان سرزمین عشق به چه کار و پیشه ای مشغولند؟
 در سرزمین عشق نقد جان نثار می کنند و در ازای آن غم و اندوه می خرنند.

گفتا: جان فروشی رسم کدام آئینی است.

گفت: رسم عشق بازان اوست و بس.

شاه که از خلوص نیت او در آهنگ صدای پی برده بود پرسید:

تا چه پایه و میزان عاشق شیرین هستی؟

گفت: شیرین را هزاران بار از جان شیرینم بیشتر دوست دارم.

گفتا: مدعی هستی که از عمق دل به او عشق می ورزی؟

گفت: از دل عاشق شدن سخن توست من از صمیم جان عاشقم.

گفتا: آیا شب ها او را در خواب می بینی؟

گفت: اگر خواب به چشمانم آید، آری. رویای او نزدیک خواهد آمد اما خواب پیوسته از عاشق می گریزد.

گفتا: نمی خواهی دل از مهر او پاک کنی و از این غم آسوده شوی؟

گفت: تا زمانی که زیر خاک سرد نخفته ام تنم از حرارت عشق او خواهد سوخت.

گفتا: اگر هرگز توانی او را بدست آوری؟

گفت: به نگاهی از دور قناعت خواهم کرد برای سودازده ای چون من نگرستن به ماه از دور سزاوارتر است که می گویند:

بگفت از عشق کارت نخت ارست

بگفت امانت تو سیرم کار است

خاطر باشم .

خسرو در پاسخ دادن به فرهاد عاجز آمد بیشتر پرسیدن را صلاح ندانست و به اطرافیان گفت از مردم این آب و خاک کسی را چنین حاضر جواب ندیده ام اینک چون به زر با او بر نمی آیم، زور او را به سنگ کوه می آزمایم تا چه پیش آید؟ آنگاه خسرو زبان بگشاد و گفت: میان ما از ایوان مداین تا قصر شیرین کوهی است که از سوی کرمانشاهان گذرگاهی باید تارفت و آمد از این سوی آسان باشد و این کار جز تو از کسی بر نمی آید و هیچ کس راه و رسم این کار نمی داند. تو را سوگند می دهم به حق حرمت شیرین دلبد که حاجت ما را برآوری. فرهاد گفت: من این کوه از پیش پای خسرو برمی دارم به شرط آنکه خسرو نیز در برابر این کار رضای خاطر مرا بجوید و از لب شیرین چشم پوشی بکند. خسرو از این سخن فرهاد آن چنان در خشم شد که می خواست گردن او را بزند لیکن در دل گفت، از این گفته مرا باکی نیست کار سنگ در پیش است و او هرگز نمی تواند شرط به جای آورد و در این راه جان می سپارد و بلافاصله گفت: هیچ مهم نیست این شرط به جای می آورم. حالات عاشق نیز در اصل از عشق سرچشمه می گیرد عشق که به نحوی خسرو را گرفتار کرده و به نحوی دیگر فرهاد را، چون فرهاد بی دل و بی قرار این سخن شنید، نشانی کوهستان را از پادشاه عادل (!) باز پرسید و چون کوه آتش به سوی آن کوه کمرکش روان شد و در کمر در بست و زخم تیشه بگشاد.

شوریده چون در ماه بنگرد آشفته حال تر گردد.

گفتا: اگر روزی به سرای او راه پایی چه می کنی؟

گفت: سر خویش در قدمش می افکنم.

گفتا: اگر چشم تو را کور کند؟

گفت: چشم دیگر را پیش می آورم.

گفتا: اگر کسی شیرین را فراچنگ بیاورد آنگاه چه می کنی؟

گفت: اگر آن کس خود سنگ باشد از دست من آهن

می خورد و به تیغ و یا به تیشه او را می کشم.

گفتا: اگر هیچ در قصر او راه نیایی چه کار می کنی؟

گفت: شایسته آن است که از دور در ماه نگاه کرد و سودازده

را نگاه کردن به ماه زیان دارد و باید از دور نگاه کرد.

گفتا: اگر همه آنچه را که تو داری بخواهد؟

گفت: من خود به ناله و زاری همین را از خدا می خواهم که

او جان و همه آنچه را که دارم از من بخواهد.

گفتا: اگر بینی که به بریدن سر تو خشود است چه می کنی؟

گفت: همان دم این وام را از گردن بریده در پیش او

می اندازم.

گفتا: این دوستی او را از دل بیرون کن.

گفت: چنین کاری از دوستان بر نیاید.

گفتا: آسوده خاطر باش که این کار تو خام است.

گفت: آسودگی بر من حرام است و من نمی توانم آسوده



و گفت: این شیر بگیر و به یاد من بنوش و فرهاد بگیرفت و تا ته سرکشید. گفت: اگر ساقی، شیرین باشد زهر را هم می توان به شیرینی خورد.

خبر چنان خبر به خسرو بردند گفتند از آن ساعت که شیرین به دیدار فرهاد رفته است، زوری در بازوی فرهاد پیدا آمده است که با هر زخم تیشه کوهی را از جای می کند و دیری نمی گذرد که کوه بیستون را بی ستون می کند و اگر یک ماه بدین سان بماند، کوه را از میان برمی دارد.

خسرو دانست که باید ترک شیرین بگوید. با یاران کهنسال به گفتگو نشست گفت: چاره ای بیندیشید. یکی گفت: در دنیا تیری کشنده تر از خبر بد نیست قاصدی بفرست تا به ناگاهان در برابر فرهاد بگوید شیرین مرد. و بدان که با شنیدن این خبر، آن عاشق خود به دست و پای می میرد. مردی ترشروی و تلخ گفتار به سوی فرهاد فرستادند و با غم و اندوهی دروغین سر در پیش افکند و به زاری گفت: ای نادان غافل در چه کاری؟ فرهاد گفت: با یاد شیرین، دستکاری این چنین می کنم، یار شیرینی که مرا از جان شیرین تر است. قاصد از جگر آهی بلند کشید و گفت: فرهاد نمی داند که "شیرین مرد."

چون این سخنان به گوش فرهاد رسید از طاق کوه همچون کوهی درافتاد و از جگر چنان آهی کشید که گویی نیزه ای آهنین در قلب او فرو بردند. فرهاد جان به جان آفرین تسلیم کرد شیرین از شنیدن مرگ فرهاد به سختی گریست به آیین کهن خاکش سپرد و بر مزار او گنبدی برافراشت. . .

تا آنکه زمانه انتقام فرهاد را از خسرو گرفت. زمانی که با معشوق خود در بستر آرمیده بود با خنجر پسرش شیرویه جگرگاه شاه دریده شد و به تلخی جان داد.



نخست حرمت آن جایگاه را نگه داشت و تمثالها و پیکرهای نغز بر صخره سنگ نگاشت و با تیشه صورت شیرین را نقش بست و آنگاه شکل شاه و اسب او شبدیز را بر آن سنگ بکند و جاودانه ساخت. پس از آن به بریدن کوه مشغول شد. همه شب کارش آن بود که بر سیمای آن بوسه مهر زند و به قلّه کوه آید و قصر دلدار را نظاره کند و به راز و نیاز نشیند.

دیدار فرهاد با شیرین

چون فرهاد از نگارگری آن سنگ دست برداشت و صورت شیرین و خسرو و شبدیز بر سنگ کوهستان کرمانشاهان کنده کاری کرد، بازو به انداختن کوه بگشاد، سنگ های گران می برید. چون شب فرا می رسید ناله سر می داد که ای شیرین! ای دواي دردمندان و محراب چشم نقش بندان! دل من در راه تو گم شده است تو در سنگی چون قصر سنگ بست شده ای و من از سنگی چون کوه دل شکسته ام. فرهاد نظر به سوی قصر زار زار می گریست و می گفت: ای سرو گل اندام! من از کار افتاده ام مرا کاری بیاموز تا این کوه برکنم و به مراد دل برسم.

تو خود از من یاد نمی کنی و به یاد روی خسرو قدح می ریزی در حالی که من جان بر سر راه عشق تو نهاده ام تو را سوگند به آن شیری که مادرت داده است هر آنگاه که از حوضچه شیر من شیر بنوشی مرا یاد کن از آن می ترسم که در این پیکار کوهستانی دشمن شرط نبرد و آن کس که مرا فرموده تا با کوه پیکار کنم هلاک جان مرا می خواست و گرنه این کوهستان پایان ندارد. می دانم زمانه کین مرا از دشمن من می خواهد لیکن در آن زمان من زنده نخواهم بود. از هر سو مردم و هنرمندان به دیدن فرهاد می آمدند و در کار او حیران و سرگردان می ماندند. مبارک روزی شیرین عزم بیستون کرد تا ببیند بازوی آهنین فرهاد چگونه با پولاد تیشه سنگ می برد. شیرین تا نزدیک تر رسید فرهاد تیشه در سنگ زد و خود از کار باز ایستاد. آن پری پیکر، ساغری شیر در دست داشت و به سوی فرهاد گرفت

گل‌های ایرانی

خوشباد

مقدم باد صبا طرف گلستان خوشباد
 سایه سرو روان بر گل و ریحان خوشباد
 فصل سرما شد و رستیم ز بیداد خزان
 به عزیزان صفا عیش بهاران خوشباد
 زندگی نو شد و جانی دگر از عشق گرفت
 نفس زنده کن عیسی دوران خوشباد
 از پی تیره شبان صبح سعادت سرزد
 نوربخشیدن آئینه جانان خوشباد
 دردمندان ره عشق به می چاره شدند
 باده و ساغر سر حلقه مستان خوشباد
 دلبر آمد به دل آرامی دلباختگان
 وقت جمعیت دل‌های پریشان خوشباد
 بسته بند بلائیم و اسیران هوی
 بند بگسستن آن رستم دستان خوشباد
 ای ز اقلیم وفا آمده ای گنج صفا
 نظر لطف تو بر خانه ویران خوشباد
 خاکسار قدمت جان و دل سوختگان
 مرهم درد تو برسینه سوزان خوشباد
 - مبری حبیبی (تهران) -

گرفتار زلف

از آن شراب کهنه بده جام دیگری
 و از آن لبان غنچه بده کام دیگری
 دارد شتاب عمر تعلل روا مدار
 پیوسته بعد کام بده کام دیگری
 آرام دل به یاد و تماشای روی تو است
 هرگز نبود و نیست دل آرام دیگری
 تا پرکشید مرغ دل اندر هوای تو
 جز بام تو ندید دگر بام دیگری
 باد صبا حکایت گل با گلاب گفت
 باشد که آورد ز تو پیغام دیگری
 گویند از نعیم بهشت و قصور و حور
 ماراست خال روی تو انعام دیگری
 دیر است تا بنه پای تو بنهاده ایم سر
 جانا مکن حواله به ایام دیگری

شکستی

سخن در عشق از ما و منی نیست
 اثر از سلطه اهریمنی نیست
 اگر در وادی ایمن نهی پای
 سراپا گرنسوزی ایمنی نیست
 - نواب صفا -

نرگس جادو

ای دل شیدا غلام روی تو
 وی همای جان شکار موی تو
 مجمع دل‌های عشاق آمدی
 جان به قربان شب گیسوی تو
 آمدم با صد هزاران آرزو
 تا بینم بار دیگر روی تو
 طالع کم همتم یاری نکرد
 تا کشم رخت سعادت سوی تو
 در گه مقصود دل خاک درت
 قبله گاهش در خم ابروی تو
 می کشم چون جان به آغوش خیال
 سرو ناز قامت دلجوی تو
 سوسن و سنبل ندارد اعتبار
 در کنار نُو گل خوشبوی تو
 همچو زنبور عسل در ازدحام
 هر کسی هر جا به جستجوی تو
 مست و شیدا بیخود و دیوانه وار
 می شتابد در هوای کوی تو
 عندلیب باغ حسنت آشناست
 هم شکر خا طوطی خوشگوی تو
 نوربخش عالم و آدم تویی
 جان فدای نرگس جادوی تو
 - حسین محمدی "آشنا" (مشهد) -

کاش مشتاق وشی باز بیاید در شهر
 زخمه ای بر دل خونین سه تاری بزند
 سال ها دور و بر ما و شما پائیز است
 یک نفر نیست که حرفی ز بهاری بزند
 کاش در حنجره ام قدرت فریادی بود
 تا به فتوای جنون داد و هواری بزند
 باده ای در کف ما می زدگان نیست که نیست
 کاش می شد که کسی دست به کاری بزند
 - سید فواد توحیدی (کرمان)

هیچ و همه چیز

در منی و
 باز هم در جستجوییت
 در توام و
 باز هم در آرزویت
 هر چه بر من می شود
 از توست
 هر چه از من می شود
 از توست
 محیط منی، و در محاط توام
 درون منی، و در درون توام
 در رنگ به رنگ برون
 تو جلوه گری
 چنانکه در بیرنگی درون
 هم در جلوه ای
 می سازیم، به ظهور خود
 می سازمت، به باور خود
 سرورم گاهی است که
 می سازیم
 و اندوهم آنگاه که
 می سازمت
 کوتاه مجالی که
 آن برون و درون
 دیوار "من" را
 فرو می پاشد
 همه نور است و نوربخشی
 همه عشق است و عشق ورزی
 دیگر
 نه جستجویی، نه آرزویی،
 نه شدنی، به بودنی
 نه ظهوری، نه باوری
 نه سروری، نه اندوهی
 نه ساختی
 و حتی نه فرو پاشیدنی
 و کوتاه مجالی
 برای هیچ و همه چیز
 که شاید . . . نامش
 . . . "حقیقت" باشد!

- لی لی نبوی (تورنتو)

در پیچ پیچ زلف تو افتاده ایم و باز
 بر باد می دهی ز پی دای دیگری
 افسون دل کنی ز دو چشم سیاه خویش
 زابرو کنی اشاره به الهام دیگری
 تا نوربخش نام تو در لوح دل نوشت
 افسانه گشت غیر تو هر نام دیگری
 ز آغاز بود دست امیری و دامت
 آغاز را نشانه انجام دیگری
 - رمضان امیری (تهران)

خُم پیر

ما جز خدا به هیچ کسی رو نمی کنیم
 جز کوی دوست قبله به هر کوی نمی کنیم
 بهر دونان به درگه دونان نمی رویم
 از بهر استخوان چو سگ عو عو نمی کنیم
 صد شکر رسته ایم ز دنیا و آخرت
 دست طمع دراز به هرسو نمی کنیم
 ما جز حبیب را همه از یاد برده ایم
 زین رو به خُلق و خوی کسان خو نمی کنیم
 مستیم تا ز میکده ی چشم مست تو
 دیگر به هیچ میکده ای رو نمی کنیم
 تا غافل است دل ز خداوندی خدا
 ای مدعی بدان چو تو هوهو نمی کنیم
 از خُم پیر باده و حدت چشیده ایم
 بر هیچ میفروش دگر رو نمی کنیم
 تا نوربخش هست دلیل ره ای جلال
 دیگر به کوی غیر هیاهو نمی کنیم
 - جلال باقری (رودسر)

کاش!؟

کاش می شد که کسی دست به کاری بزند
 آب سردی به تن بوته خاری بزند
 زرد رویی به ته کوجه بن بست رود
 دست عشقی به رُخ سُرخ نگاری بزند
 هیچکس نیست چو منصور که برخیزد باز
 سر خود را به طناب سر داری بزند

انسان و ...

عددهای راز آمیز

(۲)

از: کریم زبانی

به نرینه (فرد) و مادینه (زوج) گروه بندی می کردند. اما "یک"، با آن که در این گروه بندی جزء اعداد فرد است نه نرینه است و نه مادینه، ولی ویژگی هردو را دارد، زیرا هرگاه با نرینه (فرد) ترکیب شود، حاصل، مادینه خواهد بود ($1+3=4$) و هرگاه با مادینه ترکیب شود، حاصل نرینه خواهد بود ($1+2=3$) و چنین ویژگی در اعداد دیگر نیست بنابراین عدد یک منحصر به فرد است و مشابه ندارد.

همین مفهوم، در اندیشه های عارفانه نمودی دیگر و عالی تر از خود نشان می دهد به این معنی که، "یک" فراگیر است، و نماد یکپارچگی (اتحاد)، کمال، پیوند، و وحدت می باشد؛ اما، با این حال، و رای همه آفریدگان قرار می گیرد و تنها بر خود قائم است. درک واقعی و حسی وحدت بسیار دشوار است، ولی به زبان عارفانه، انسان اگر چه در وحدت و یکپارچگی بیگانه شرکت دارد و جزئی از آن است، به محض اندیشیدن به "خویش" دچار تفرقه و کثرت می گردد. مفهوم مخالف این سخن آن است که انسان اگر توانست از اندیشیدن به "خویش" رهایی یابد قادر خواهد بود "وحدت" را حس کند.

از دیدگاه دیگر، "قطبی شدن" موجودها اساس شناخت آنهاست و ما را به کیفیت اشیاء و طبیعت آنها آشنا

در نوشتار پیشین، حضور و مفهوم عدد 7 در فرهنگ ها، اسطوره ها و تاریخ قوم های گوناگون مورد بررسی قرار گرفت. در این بخش به اختصار، به برخی از عددهای مهم دیگر که در آیین ها، سنت ها و فرهنگ ها حضوری چشمگیر دارند، می پردازیم.

* * *

یک

"یک"، در گستره تاریخ انسان هوشمند در همه فرهنگ ها و آیین ها به صورت مظهر یگانگی و یکتایی جلوه می کند. یکتای بی همتا، بی دوم، و قطبیت ناپذیر هستی. این ویژگی را شاید از آنجا به خود اختصاص داده که از ترکیب عددهای دیگر پیدا نشده، بلکه خود، ایجاد گر و تولید کننده همه عددها است؛ و به زبانی ساده تر، مادر عددها و آغاز و بن مایه همه عددهای دیگر است. شایان توجه این که مادر عددها با آن که در بر دارنده عددهای بینهایت است، از کثرت نشانی ندارد و خودش همچنان یکتا می ماند. ویژگی دیگر و یگانگانه "یک"، در این است که وقتی در خود ضرب و یا تقسیم شود، بی دگرگونی باقی می ماند. در یونان باستان برخی از اندیشمندان و ریاضی دانان اعداد را

دیدگاه‌ها هنوز هم مصداق دارد. بر این روال، به روایت‌ها و قصه‌ها و زبانزدها که نظر می‌کنیم با نکته‌های جالبی برخورد می‌کنیم.

در فرهنگ‌های ملل "سه" از عده‌های مبارک به شمار می‌رود. یک زبانزد اروپایی می‌گوید: "چیزهای خوب به صورت سه می‌آید؛ و روانشناسان فکر می‌کنند که "سه"، آسیبی را که "دو" وارد ساخته جبران می‌نماید. علتش را برخی چنین بیان می‌کنند که سه بر دویت (نفاق و تفرقه) فایق می‌آید، همان‌گونه که زادن فرزند پدر و مادر را بیش از پیش به هم پیوند می‌دهد (قدیمی‌ها می‌گفتند، کودک مانند میخ قیچی است که دو لنگه آن را به هم متصل می‌کند)، "سه" بر "دو"، که نماینده تضاد است فایق می‌گردد. زبانزد فارسی خودمان هم همین مفهوم را می‌رساند:

دو نفر دزد زری دزدیدند سر تقسیم به هم جنگیدند
آن دو بودند چو گرم زد و خورد

سومی آمد و زر را زد و برد

یک زبانزد آلمانی می‌گوید "وقتی دو نفر سر یک تخم مرغ دعواشان شود، سومی تخم مرغ را می‌رباید." به همین جهت نفر سوم را "نفر خندان" می‌گویند.

شاید اهمیت "سه"، چنان که در افسانه‌ها و قصه‌ها فراوان به آن بر می‌خوریم، از آنجا ناشی می‌شود که نخستین بار انسان سه عنصر را در طبیعت درک کرد: خاک، آب، هوا، که در عین حال این سه، نماینده و نماد سه حالت اصلی کلیه مواد موجودند: جامد، آبگون (مایع)، گاز؛ که تصور درستی از هستی به دست می‌دهند. "سه"، در عین حال، بنیان سه حالت موجودهاست - کانی‌ها، گیاهان، جانداران. همچنین هر گیاه سه قسمت اصلی دارد: ریشه، ساقه، گل و برگ هر میوه نیز معمولاً سه بخش دارد: پوسته، گوشت، هسته. جهان ما نیز - بر اساس شناخت کنونی - سه بعد دارد: درازا، پهنا، بلندی. حتّاً زمان هم که اکنون در عرصه دانش بعد چهارم به شمار می‌رود، سه بخش دارد: گذشته، اکنون، آینده. هستی هر موجود نیز سه دوره اصلی دارد: زادن، بودن، ناپدید شدن (مرگ). رنگ‌های اصلی نیز "سه" گونه‌اند: آبی و زرد و سرخ، که همه رنگ‌های دیگر از ترکیب آنها به وجود می‌آیند. شاید همین پدیده‌ها سبب گردیده که اندیشمندان باستانی برای "سه" اهمیتی استثنایی قایل باشند:

می‌سازد، مانند بزرگ و کوچک، تلخ و شیرین، بالا و پایین، نرو ماده که همه با یک نظام نسبی پیوند دارند. اما "یگانگی"، "یک"، و "وحدانیت" فراسوی چنین نظام‌هایی قرار دارد. وجود مطلق به هیچ نظامی بستگی ندارد و "یک" است.

در مذهب باستانی چین، "یک" نماد و جلوه "همه"، "کامل"، و "مطلق" است و فراسوی هرگونه تعلق پذیری و قطب‌پذیری.

اندیشمندان باستانی هند، که اوپانشادها زاینده فکر آنان است، "یک" را مظهر الوهیت مطلق می‌دانستند؛ و در فراسوی تجلی‌های گوناگون ظاهری فریبده (از دیدگاه عامه: رب النوع‌ها)، در جست و جوی "یکتا" می‌بودند که آن جلوه‌ها بر او پرده انداخته است. آنان، "یک" و یکتا را به شعله‌ای تشبیه می‌کنند که هنگام فروزش، به هزاران زبانه و شکل جلوه‌گر می‌شود، اما یک شعله بیش نیست. به گفته فرزانة هند باستان، "یگانة مطلق" خورشیدی است که همه کیهان را روشن می‌کند.

در عرفان اسلامی ارزش "یک" را با حرف "الف" برابر دانسته‌اند زیرا "الف"، نخستین حرف "الفبا" و نخستین حرف نظام "ابجد" است. در حالی که "یک"، با ویژگی‌های منحصر به فرد خود، سرآغاز و زاینده همه عده‌هاست، "الف" نیز، حرف نخست کلمه "الله" است که وجود یگانه و مطلق می‌باشد. والتین ویگل^۲، عارف آلمانی سده شانزده، برای عدد "یک" الوهیت قایل است و می‌گوید، یک، نتیجه (سرانجام) و مفهوم همه عده‌هاست (۲، ۳، ۴، ...، ۱۰۰۰). بنابراین می‌توان گفت "یک" به خودی خود، همه عده‌هاست به صورتی در هم پیچیده و بسته و عده‌های ۲، ۳، ... هر کدام چیزی نیستند جز همان "یک" باز شده. وی سپس خدا را با "یک" مقایسه می‌کند و مخلوق‌ها را با عده‌های دیگر.

پیام

"سه" بی تردید عددی است که در زندگانی گذشته و حال انسان نقشی مهم، حسّاس، و خوشایند داشته و تاریخ فرهنگ و ادب ملت‌ها انباشته از تعبیر، روایت، و اسطوره درباره عدد "سه" است.

شاید بتوان گفت جنبه اصلی اهمیت آن، پیوندش با طبیعت و هستی بوده، آن‌گونه که پیشینیان می‌دیده‌اند و برخی از آن

لا توترو گفته است: "یگانگی، دوئیت (ثنوت) را تولید می‌کند؛ دوئیت زاینده سه است؛ و سه گانگی همه چیز را به وجود می‌آورد"

در سه هزارپیش از زایش مسیح سومری‌ها سه "خداگونه" یا رب النوع "آنو، انلیل، و ایا" را باور داشتند که به ترتیب الهه بهشت، هوا، و زمین بودند. اما بابلی‌ها سه گانه آسمانی سین به معنی ماه، شمش به معنی خورشید، و ایشتار به معنی زهره را ستایش می‌کردند که با افزودن چهار رب النوع سیاره ای به این سه الهه والاتر، عدد ۷ مقدس را به وجود آورده اند.

در اسطوره‌های باستانی یونان می‌خوانیم که زخدای "هکات" (Hekate) در سه جلوه ظاهر می‌گردد: در آسمان به صورت ماه، در زمین به صورت دیانا و در دنیای زیر زمین به صورت هکات.

در سرودهای مربوط به مریم باکره برای مریم سه نام یا جلوه ذکر شده است:

مادر، باکره، و ملکه^۳

در ریک ودای هند، ترکیب خدایان سه گانه به فراوانی دیده می‌شود، از جمله، آگنی (Agni)، سوما (Soma)، و گاندهاروا (Gandharva).

سه جنبه خورشید نیز اهمیتی هم پایه سه گام ویشنو دارد که نماد همان سه جنبه خورشید است. گروه های ۳۳ خدایی (۳×۱۱) نیز وجود دارد که بعداً در مهاباراتا به ۳۳۳۳۳ گسترش یافته است.

اما بزرگترین جلوه سه گانگی در کیش هندو ترکیب براهما (آفریدگار)، شیوا (ویرانگر)، ویشنو (برپادارنده) می‌باشد. این سه، بعدها به عنوان سه جنبه یا تجلی یک حقیقت دست نیافتنی توضیح داده شده است.

در کیش بودایی مهاییانه، به ویژه گستره ژاپنی آن، سه نیروی آسمانی توسط "آمیدا"، "شی شی"، و "کوانون" متجلی می‌گردد.

در ایللیاد هومر از سه خدای زئوس، آتنا، و آپولو یاد شده است.

در مصر باستان، مذهب درباری شهر تبس سه خدا به نام های "آمون"، "چونسو"، و "موت" (زنخدا) داشته در حالی که در مذهب سری، سه خدای ایزیس، اوزیریس، و فرزند آنها،

هوروس، را نیایش می‌کردند.

به این ترتیب، می‌بینیم که تثلیث (پدر، پسر، و روح القدس) هم آهنگی کامل با جریان تاریخی دیگر مذاهب باستانی دارد؛ و شاید تقدس و اهمیت «سه» را از آنها به ارث برده است.

در ایران باستان کیش زرتشت بر "سه" اصل مهم و بنیادین بنا شد: پندار نیک، گفتار نیک، و کردار نیک.

کیمیگران یا شیمیدان های سده های میانی از وجود و فعالیت سه عنصر یا ماده در بدن سخن گفته اند. شیمی مدرن نیز مواد را به "سه" عنصر اسید، باز، و نمک بخش می‌کند؛ و در فیزیک از روابط "سه" گانه بین جرم، نیرو، و تکاثر گفت و گو در میان است.

در قرآن و ادبیات صوفیانه از "سه" گونه نفس سخن رفته است: نفس اماره، نفس لوآمه (ملا متگر)، و نفس مطمئنه (آرام)

از ابونصر فارابی نقل شده است که با نی "سه" گونه نغمه می‌نواخته: با نخستین، شنوندگان را خندان می‌ساخته؛ با دومین، آنها را به گریه می‌انداخته، و با سومین شنوندگان را خواب می‌کرده است.

صوفیان سفر معنوی انسان را شامل سه مرحله می‌دانند: شریعت، طریقت، و حقیقت.

این تقسیم بندی شباهتی دارد به تقسیم بندی مسیحیان:

Via Putgative

Via Contenplative

Via Illuminative

صوفیان همچنین بر این باورند که ذاکر و مذکور سرانجام در نتیجه ذکر یکی می‌شوند ("سه" تبدیل به "یک")، همچنان که در یکی شدن و پیوند نهایی، عاشق و معشوق هردو تبدیل به عشق می‌شوند و تنها عشق باقی می‌ماند. در تصوف، مردم به "سه" گروه تقسیم می‌شوند: عوام، خواص، خواص خواص.

در کتاب عهد عتیق آمده است که خداوند از ابراهیم "سه" حیوان خواست که هر کدام "سه" سال داشته باشند: گاو ماده، بز ماده، و قوچ (باب ۱۵-پیدایش، آیه ۹).

در روم باستان معمولاً برای خدایان، یک خوک+ یک گوسفند+ یک گاو اخته، یا، یک خوک+ یک گاو+ یک قوچ ("سه" حیوان) قربانی می‌کردند.

یونس "سه" شبانه روز در شکم ماهی (نهنگ) بود و با

چهار رو به رو شده، مشاهده چهار حالت مشخص ماه در آسمان بوده است. هلال (طلوع)، تریع، بدر، و محاق، که هر ۲۸ یا، ۲۹ روز تکرار می شود. گویا تکرار همین چهار حالت بر آمدن و فرو شدن ماه بوده است که برای انسان مبداء یا بنیان زمان سنجی قرار گرفته است.

جلوه اساسی و آغازین دیگر "چهار" در زندگی انسان، کشف و شناخت چهار عنصر هستی یعنی، آب، خاک، آتش، و باد می باشد که تقریباً در همه فرهنگ ها - شاید با اندک دگرگونی - چهره می نماید. اشاره خیم در چهار پاره زیر به همین چهار عنصر اصلی، و همچنین هفت اختر، می باشد:

ای آن که نتیجه "چهار" و هفتی

وز هفت و چهار، دایم اندر تفتی

می خور که هزار بار بیشتر گفتم

باز آمدنت نیست، چو رفتی، رفتی

بعدها انسان های هوشمندتر با مشاهده دقیق تر نقاط بر آمدن و فرو شدن خورشید در خط افق، که پس از مدت زمانی مشخص (یک سال خورشیدی) تکرار می شد، به کشف چهار فصل نایل گردیدند و در نتیجه بر اهمیت عدد چهار در زندگی، هستی، طبیعت، و خلقت افزوده شد و جنبه تقدس به آن داده شد.

کشف چهار جهت اصلی بر روی کره زمین نقطه عطف دیگری بر پیوند عدد چهار با زندگی انسان نهاد و امروز با بررسی تاریخ و فرهنگ ملت ها، حتاً در قاره آمریکا و پیش از کشف آن، به آسانی می توان به نقش "چهار" در جامعه پی برد. احتمالاً بر پایه دریافت چهار جهت اصلی بوده که انسان های آغازین، زمین را به صورتی چهار گوشه تصور می کردند.

بدین ترتیب و بر بنیاد این کشفیات جلوه های گوناگونی از "چهار"، چه در تصویرها و چه در روایت ها و قصه ها، به وجود آمد که بیشتر جنبه تقدس و الوهیت دارد و در آثار به جا مانده از تمدن های باستانی دیده می شود. مثلاً در تمدن چین اهمیت "چهار" بدان اندازه بود - و هست - که شکل چهار گوشه (مربع) به صورت یک اصل در آمد (قانون فنگ) و پایه شکل بندی کشتزارها و خانه ها و روستاها قرار گرفت.

با گذشتن انسان از دوران پیش از تاریخ به تمدن های بعدی، جلوه "چهار"، رنگ قدسی تری به خود گرفت و همان اندیشه چهار جهت به صورت چلیپا (صلیب) در شکل های گوناگون، و

"سه" ظلمت رویارو گردید: تاریکی نفس، ظلمت درون ماهی، و ظلمت دریا.

در داستان تولد مسیح می خوانیم که "سه" مغ فرزانه مژده زایش مسیح را، به عنوان پیامبر خدا، به اورشلیم بردند و به زیارت مسیح رفتند. در انجیل یوحنا آمده است که، رستاخیز مسیح "سه" روز پس از به صلیب کشیده شدن روی داد، و "سه" نوبت بر شاگردانش ظاهر گردید. عیسی مسیح، آن گونه که خود به زبان آورده، برای خویش "سه" نقش قایل بوده است: راه (طریقت)، حقیقت، و زندگی.

گستره کاربرد عدد "سه" در تاریخ، ادبیات و فرهنگ، و دین ها چنان بیکرانه است که می توان آن را پدیده ای طبیعی، یا یکی از بنیان های هستی بر شمرد. مثلاً، آیا تصادفی است که ارکان اصلی واژگان زبان، "سه" است: نام، صفت، فعل؟ یا: حالت رویدادهای یک فعل در زبان، "سه" شکل دارد: گذشته، حال، و آینده؟

فیثاغورس برای "سه" اهمیت ویژه ای قایل بود و مثلث را، که از "سه" گوشه و "سه" خط به وجود آمده، آغاز گسترش و توسعه دریافت کیهانی می دانست.

سرستون برج امپراتوری ماوریان (Mauryan) که توسط امپراتور آشوکا (Ashoka) در ۲۴۰ سال پیش از زایش مسیح ساخته شده، بالاته "سه" شیر به هم چسبیده است. این سه شیر بهم چسبیده به "سه" جهت نگاه می کنند.

در اندیشه ها و قصه های خرافی، بی استثنا در همه فرهنگ ها، حضور "سه" به شکل های گوناگون فراوان یافت می گردد. ما خود در قصه ها، افسانه ها، و روایت هایی که از دوران کودکی، چه از نظر سرگرمی و چه از نظر اعتقادی، شنیده ایم، همیشه با عدد سه سروکار داشته ایم. از جمله، هنگام جاری شدن عقد ازدواج (پیوند زناشویی) تا عقد کننده "سه" بار سؤال نکند عروس جواب نمی دهد و بله نمی گوید. و سرانجام، زبانزد بسیار معروفی داریم که می گوید: تا "سه" نشه، بازی نشه! (یعنی کار گره خورده درست نمی شود مگر آنکه "سه" بار تکرار شود.)

چهار

می توان انگاشت که نخستین بار که انسان در طبیعت با عدد

قدیم پایه و بنیاد همه چیز شمرده می‌شد.

صوفیان، چهار عنصر را به "چهار نفس" تشبیه می‌کردند و آتش را با نفس اماره، باد را با نفس لوّامه، آب را با نفس ملهمه، و خاک را با نفس مطمئنه مرتبط می‌دانستند.

در احکام اسلامی حضور عدد "چهار" را به دفعات می‌بینیم، از جمله: مجاز بودن داشتن "چهار زن" عقدی، لزوم "چهار شاهد" عادل و بیگناه برای شهادت دادن درباره یک متهم، و لزوم "چهار بار" اعتراف به جرم داوطلبانه توسط مجرم برای اثبات جرم. پس از پیامبر اسلام، "چهار" خلیفه (راشدین) او را جانشینی کردند.

در عرفان، سخن از "چهار مرحله" یا منزل سفر معنوی و روحانی گفته می‌شود؛ سفر از ناسوت (زندگی بشری) به ملکوت (جهان فرشتگان)، از ملکوت به جبروت (جایگاه قدرت الهی)، و از جبروت به لاهوت (الوهیت).

یکی از باورهای مذهبی مسلمانان این است که می‌گویند هر کودکی وقتی سنش به "چهار سال" و "چهار ماه" و "چهار روز" رسید باید با کلمه‌های قرآنی آشنا گردد.

در عرفان یهود (کابالا)، کیهان را شامل چهار عالم می‌دانند: آتسیلوت (فیض)؛ بریا (عالم آفرینش) پتسیراه (عالم تشکّل) و آسی (عالم چیزهای رویت پذیر). کتاب عهد عتیق دارای "چهار بخش"^۵ اصلی است. برخی از متفکران چهار بخش را اشاره‌ای ظریف به "چهار جهت" می‌دانند.

در فرهنگ‌های قوم‌های باستانی قاره آمریکا هم (حتماً امروزه)، بنظر می‌رسد عدد "چهار" جایگاه ویژه‌ای دارد. از جمله در جامعه مردم مایا در یوکاتان مکزیک، مردان باید در مزارع ذرت که منطبق با چهار جهت اصلی ترتیب داده شده باشند، کار کنند.

همچنین مراسم پیوستن یک کودک به جامعه، در سن "چهار" سالگی انجام می‌گیرد.

شاید بجا باشد که با دو اصطلاح متداول زبان فارسی "چهار چشمی نگاه کردن" (یا، پاییدن) و چهار دستی چسبیدن" نیز به بحث عدد "چهار" پایان دهیم.

پنج

"پنج" اغلب عدد انسان شمرده شده است زیرا که به

گاه در یک دایره بسته، کاربردی فراوان یافت. صلیب اساساً از پیوند "چهار" نقطه چهار جهت اصلی به وجود آمد (شرق به غرب و شمال به جنوب). اما در کیش‌ها و آیین‌های گوناگون، به دلیل حضور آن در طبیعت، جنبه مذهبی و قدسی به خود گرفت.

در مصر باستان، خط "هیروگلیف"، علامتی داشت شبیه صلیب که نماد و مفهوم "نمیرایی" بود. مصریان باستان، همچنین، خداگونه‌ای را پرستش می‌کردند که "خدای چهار جهت" نامیده می‌شد.

در کیش مسیح سخن از "چهار فرشته" می‌رود که مظهر گستره قدرت پروردگار بر کل هستی هستند. در رویای ازقیال نبی از "چهار مخلوق"، که نماد چهار گونه از جانداران اصلی یا مهم هستند نام برده شده: انسان، شیر، گاو میش، و عقاب. جایگاه این چهار موجود در رویای نامبرده در کنار تخت (عرش) الهی است.

در کیش هندو براهما و رب النوع‌ها هر یک دارای "چهار سر" هستند که بی ارتباط با چهار جهت نمی‌باشد. شیوا، خدای بزرگ هندو نیز دارای "چهار" دست است و در رقص خود، بطوری نمادین، جهان را منهدم می‌کند و از نو می‌سازد.

در سازمان اجتماعی هندوان، مردم به "چهار طبقه"، یا کاست اجتماعی، تقسیم می‌شوند که هر کدام جایگاه ویژه خود را دارد و با دیگران نمی‌آمیزد. این چهار طبقه اجتماعی عبارتند از: برهمنان، رزم آوران، مردم عام، و بردگان. در چین نیز چنین طبقه بندی چهارگانه اجتماعی وجود دارد.

پزشکی قدیم ایران بر پایه "چهار خلط" (یا طبع) طب بقراط بوده است. بقراط عقیده داشت که خون از چهار جزء صفرافرا (کف مانند)، خون (جزء سرخ رنگ)، بلغم (جزء سپید رنگ)، و سودا (جزء زرد رنگ) تشکیل شده است. در این نظریه که بعدها در ایران و دیگر نقاط گستره و کاربردی پر دامنه یافت، بار دیگر پیوند عدد چهار با طبیعت و هستی آشکار می‌گردد.^۴ بوعلی سینا نیز، که او را شاهزاده علم پزشکی خوانده‌اند، طب ایرانی را بر پایه همین "چهار طبع" بنا نهاد.

اصولاً در قدیم باور کلی بر این بود که وجود کائنات و جهان بر پایه "چهار عنصر" استوار است، یعنی آب، خاک، باد، آتش؛ و آن را چهار عنصر، عناصر اربعه، چهار ارکان، چهار آخشیح، چهار مایه، و چهار طبیعت می‌نامیدند. عنصرهای چهارگانه در

اندیشه پاک به هر ناحیه می‌تابد. شهریار بهشت روشنی، فرمانروایی بزرگ و نورانی است که "پنج اندام" دارد: حلم، علم، عقل، غیب، و فطانت (هوشیاری). "پنج" اندام دیگر نیز دارد که عبارتند از: محبت، ایمان، وفا، مروّت، و حکمت (در متن‌هایی سریانی اسطوره آفرینش مانوی، این پنج اندام عبارتند از خرد، دانش، اندیشه، تصوّر، و تأمل). سرزمین تاریکی (در فرودست بهشت روشنی) "پنج" اندام دارد: ضباب (میغ)، حریق، سموم (بادهای مهلک)، زهر، و ظلمت. این سرزمین دارای "پنج" غار ژرف است که مادر دیوان و همسر اهریمن در آن می‌زید. اهریمن از همین "پنج" غار با "پنج" چشمه به زهر آلوده، و با "پنج" چاشنی شور، ترش، تند، گش، و تلخ به سرزمین روشنی حمله می‌کند.

در بخش آفرینش کیهان، که آفرینش سوم است، چنین آمده (نقل به معنی):

آن گاه، **مهر ایزد** - خداوند هفت اقلیم - ساختن جهان را آغاز کرد و نخست "پنج" فرش ساخت که میان بهشت روشنی و کیهان حایل بود. در زیر آن . . . ده آسمان بر افراشت و یک عدسی معجزآسا در آنجا نصب کرد که دوازده وجه داشت (یک حجم دوازده وجهی که هر وجه آن ۵ ضلعی است).

گردونه خورشید از آتش و روشنی ساخته شده با "پنج" دیوار فروهری، بادی، روشنی، آبی، آتشین . . . "پنج" فرشته روان چین در دیوار آبی قرار دارند. **بام ایزد** برای آفرینش بهشت نو، "پنج" گودال مرگ را انباشت و هموار کرد. **مهر ایزد** از تن دیوان کشته شده، هشت زمین ساخت. **ما نبد** بر زمین "پنج" ایستاد و سه زمین بالایی را بر شانه هایش نگه داشت. . . بر روی زمین پنجم، دیواری از مشرق تا به جنوب و مغرب قرار داشت و دارای سه اقلیم، سه ستون و "پنج" طاق بود.

عدد پنج در بین سرخپوستان امریکای شمالی و نیز بین قوم "مایا" هم، یک عدد کلیدی شمرده شده است. قوم "مایا" رب النوع‌هایی داشتند که پنج رویه و چهره داشته‌اند. یکی از آن‌ها از پنج رنگ سرخ، سپید، سیاه، زرد، و سبز مایل به آبی شکل یافته است. حتّا امروز نیز در شهر یوکاتان مکزیک محلّه‌هایی وجود دارد که نامشان با "پنج" ترکیب شده است.

صورت‌های گوناگون با زندگی انسان رابطه پیدا می‌کند: پنج حسّ و پنج اندام بیرونی بدن (دو دست، دو پا، و سر)، و پنج انگشت دست و پا.

در بعضی از فرهنگ‌ها "پنج"، عدد عشق و ازدواج شناخته شده است زیرا حاصل جمع و اتحاد دو عدد ۳ (نرینه) و ۲ (مادینه) می‌باشد.

وقتی هیپاسوس یونانی پنجمین حجم هندسی، یعنی دوازده وجهی، را کشف کرد که سطح بیرونی آن از دوازده "پنج" ضلعی منظم و برابر تشکیل شده بود، پیروان فیثاغورس، که "چهار" را بنیاد هستی می‌دانستند (زیرا به چهار عنصر اعتقاد داشتند) شگفت زده شدند.

"پنج" به نظر می‌رسد که در طبیعت هستی یک عدد ساختاری و بنیادی است؛ و به همین رو برخی از روانشناسان نظیر پانت، عدد ۵ را "انقلابی" می‌خوانند، زیرا دست‌ها و پاهای گروه عظیمی از جانداران پنج انگشت دارد؛ شکل ستاره دریایی مانند یک ستاره "پنج" گوشه است؛ "پنج" تنها عددی است که در هر عدد دیگر ضرب شود رقم آخر حاصل ضرب، باز هم، "پنج" خواهد بود؛ بسیاری از گل‌ها (نیلوفرهای رونده، گل حنا، اطلسی و . . .)، و گونه‌های فراوانی از شکوفه‌های بهاری، "پنج" پر هستند.

مجموعه این ادراک‌ها و اندیشه‌ها درباره "پنج" سبب گردیده که در دین‌ها و فرهنگ‌های باستانی به عدد پنج جایگاه ویژه‌ای داده شود. آیا تصادفی است که در کتاب انجیل از "پنج" زن با نام مریم (ماری) یاد شده است؟

دین مانوی یکی از آیین‌هایی است که به "پنج" (همچنان که به عده‌های دیگری چون ۳ و ۱۲) توجه بسیار نشان داده؛ از جمله: انسان آغازین (مترادف با آدم) دارای "پنج" پسر بوده است؛ نور دارای "پنج" عنصر است (اتر، باد، آب، نور، و آتش)؛ بدن دارای "پنج" اندام است؛ "پنج" خصلت نیک و "پنج" سرشت پلید وجود دارد؛ مراتب روحانیت: "پنج" است؛ و "پنج" فرشته روان چین، مأمور گرفتن روح‌ها هستند.

در اسطوره آفرینش مانوی می‌خوانیم که، بهشت روشنی دارای "پنج بزرگی" است؛ شمار درختان در بهشت روشنی "پنج" است که همه سرسبز و بارورند؛ بهشت روشنی با "پنج"

به نام‌های : جبریل، اسرافیل، عزرائیل، میکائیل، و سوریل .
در انجیل از "پنج فرزانه" و "پنج باکره" ابله سخن رفته
است .

یادداشت‌ها

۱- polarization

۲- Valentin Weigel

۳- Mother, Virgin, Queen

- ۴- شاعری چهار طبع آدمی را چنین به شعر درآورده:
سرخ‌ی رنگ شد علامت خون
زردی آن علامت صفرا
شد سفیدی علامت بلغم
تیرگی هم علامت سودا
و شاعری دیگر:
بول چون سرخ آید از خون است
زردی آن علامت صفرا
ورسفید است، بلغمش سبب است
ور سیاه است، باشد از سودا
- ۵- اسفار، داوران، جامعه سلیمان، صحیفه‌های انبیا .
- ۶- کتابی است که فلسفه زبربنای آیین اسماعیلیان شمرده می‌شود .

فهرست منابع

- ابوالقاسم اسماعیل پور؛ *اسطوره آفرینش در آیین مانی* ((گفتاری در عرفان
مانوی))؛ انتشارات کاردان، تهران .
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)؛ انجمن پخش کتب مقدسه؛ ۱۹۵۵ .
- یادداشت‌های شخصی .

Annemarie Schimmel; *Mystery of Numbers* ; Oxford University
Press; Oxford, 1993.



مردم چین باستان (و حتاً امروز)، "پنج" را یک عدد فرخنده
و خوش یمن می‌دانستند. از همین روی در روز سال نو، خانه خود
را با روبان‌ها و نوارهایی می‌آراستند که بر آن‌ها نوشته شده بود: به
امید ورود "پنج خوشبختی" .

هندیان افزون بر اعتقاد به "پنج عنصر" مورد پرستش و
"پنج" نوع برگ که برای آیین‌های مذهبی به کار می‌رفت، "پنج
ابزار" خانگی را مخرب می‌دانستند (چرخ سنباده، اجاق، جارو،
هاون و دسته آن، کاسه آب) .

در هند "پنج" مردسالخورده اداره امور هر روستا را بر
عهده داشتند و مردم معتقد بودند که معرفت در مجموعه ای بنام
"پنج راتنا"، یا پنج گوهر، نگهداری می‌شود. همین نام بعداً
در سده ۱۶ میلادی عنوان اثر معروف محمد الغوث گوالیوری در
زمینه ستاره شناسی عرفانی به نام "الجواهر الخمسه" قرار گرفت .
سیک‌های هند "پنج چیز" را محترم می‌شمارند که در
واقع، نشانه سیک بودن است و با نام اختصاری "پنج ک"
مشخص می‌گردد: کس (موی بلند= گیس)، کچ (شلوار ویژه)،
کارا (چاقو)، کریپان (شمشیر)، و کانجها (شانه) .

بودا برای رستگاری مردم عامی "پنج اصل" یا فرمان وضع
کرده است .

حضرت موسی احکام آسمانی را طی پنج کتاب (اسفار) به
مردم ابلاغ کرده است .

در تشیع اسلامی شاید مهم‌ترین نمود پنج را در "پنج تن" آل
عبا می‌توانیم ببینیم . تبرک جستن از پنج تن را به صورت نصب
اشکال گوناگونی که از فلز، چوب، یا پارچه بافته، ساخته
می‌شود، بر سر در خانه‌ها، مکان‌های مقدس، روی درها، و
پرچم‌های ویژه تقریباً در همه کشورهای اسلامی و به ویژه در
خاورمیانه و شمال آفریقا می‌توانیم ببینیم . از این گذشته، در
شریعت اسلام پنج‌های دیگری نیز حضور دارد، از جمله: پنج
نوبت نماز در شبانه روز؛ پنج گروه اعمال (واجب، مستحب،
مباح، مکروه، حرام) .

در "ام‌الکتاب"^۶ نیز، که یک متن فلسفی اسلامی است، با
اهمیت "پنج" رو به رو می‌شویم . درگشایش کتاب سخن از "پنج
نور" می‌رود که هریک "پنج رنگ" دارد و هریک، مظهر یا رابط
یکی از "پنج تن" است . حضرت باری "پنج فرشته مقرب" دارد

نور و ظلمت

از: بهرامۀ مقدم

با شب ها و شب ها را با روزها . . . پیوند می زدم . زمان می گذشت بدون اینکه آنرا لمس کنم . دفتر زندگی به سرعت ورق می خورد و من در گرداب خودم هراسان به دوران افتاده . . . غرق می شدم . دلم از دنیا گرفته بود . . . دنیا دار مکافات بود . و . . . " او " آنجا حضور داشت . . . با قامتی بلند دست هایی توانا و صبری خدایی . . . مرا نگاه می کرد . . . کافی بود تا سرم را بچرخانم و درست بالای سرم او را ببینم . . . او را که با سرعت نور بر من می گذشت و من . . . غافل بودم .

تمام درها که به رویم بسته شدند . . . با لبخندی به وسعت محبت . . . دست هایش را بسوی من دراز کرد . . . و آهسته مرا به نام خواند . . . تن من از چیزی که نمی شناخت به وحشت افتاده به گنجی پناه می برد و اینهمه را رؤیایی می انگاشت که . . . خواهد گذشت . . . اما در خلوت تنهایی نیز . . . تنهایی نمی گذاشت . . . او با صلابت ایستاده بود تا مرا از من بگیرد . . . در برابر ابهت او ارزشی در خویش نمی دیدم و نمی فهمیدم چرا او هم مثل بقیه مرا چون سنگریزه ای به کناری نمی زند و راهش را باز نمی کند؟

وسوسه ای به جانم افتاده بود . . . درخشش او حدی نداشت و مرا به خویش می خواند . . . اما پاهایم در تاریکی بودند و آنچنان به آن تیرگی خو گرفته بودم که از تجربه نور وحشت داشتم . . . ضعیف و ناتوان بودم . . . قدرتی نداشتم . . . و . . . او . . . درست بالای سرم بود و مرا زیر بال و پر خویش گرفته آرام می کرد . تنها سایه اش بر سرم نبود که با چشمان نافذش گویی تمام اعمالم را می پایید .

من ، فرزند آدم نبودم . . . بنده خدا بودم . . . اما از شهر مردگان می آمدم . در گورستانی تیره بر لبۀ پرتگاهی با شیبی به اندازه ابدیت راه می پیمودم . . . صحراها را زیر پا گذاشته و از کوه ها گذشته بودم . . . با دست هایی خالی و پاهایی برهنه که سنگریزه های خشم بر آن داغ نهاده بود . . . به آخر راه رسیده بودم و اکنون که بر لبۀ پرتگاه ایستاده بودم سیاهی گورم را می دیدم با شیبی به اندازه ابدیت . . . آخرین لغزش ، پایان حماقت زندگی می شد . به خودم می اندیشیدم و به دنبال رهایی می گشتم . . . اما هر چه تقلا می کردم بیشتر فرو می رفتم .

از همه جا و همه کس رانده شدم بدون اینکه سببی از باغ این جهان چیده باشم . . . و تنها پاسخ ، همیشه دست ردی بود که بر سینه ام می خورد . . . دنیا ، مرا پس می زد . دلم که زخمی هزار درد بود ، اینک چون آینه ای شکسته غبار می گرفت و در میان طوفان زمان محو می شد . . . پشتم از نامردمی خمیده و دیگر طاقت جور زمانه را نمی آورد . قلبم که ترس گذشته بر او چنگ انداخته بود ، اینک از هراس آینده انباشته می شد .

بر لبۀ پرتگاه . . . همه همدیگر را هل می دادند . وقتی کسی سقوط می کرد . . . با چشم هایی سیاه و نگاهی خشکیده در تاریکی بی تفاوت به راه خود می رفتند و بازی تقدیرش می خواندند . می گفتند : حقش بود . بر لبۀ پرتگاه . . . دوزخیان در خویش فرو رفته و جشن غفلت پیا کرده بودند .

من نیز سرگردان به هر طرف چرخ می خوردم و همراه سیل دیگران می لغزیدم . . . فرو می رفتم و اشتباه می کردم . بدون نور . . . روز و شب معنایی نداشت . پس روزها را



مینباتور اثر استاد علی مطیع

خواست او بینا شدم. قلمم که جز به درد نوشته بود و جز اندوه نمی شناخت اکنون به خواست او زندگی یافته و از نور و محبت می نوشت. صورتم را غباری کدر فرا گرفته بود. شبی جاودانی به تیرگی زندگی و دره عمیق گورم مرگ کالبدم را اعلام کرده بودند. . . . انگار پوسیده بودم. . . . نور او که تایید خونی گرم به جسمم دوید و جوشش زندگی ولوله ای در استخوان هایم بپا کرد. . . . او خواست و من زاده شدم. مرده ای بودم که زنده می شدم و در حیات جدیدم جز او. . . . ولی نعمتی نمی دیدم.

راهنما راه را روشن کرده و با دست اشاره می کرد. . . . راه را نشان می داد. . . . راه به نور خودش ختم می شد. اندیشیدن به راه کار من نبود. . . . همت عالی می طلبید. نگاه من تنها به راهنما بود. آیا او را دوست داشتم؟ اینهم در توان من نبود. خواست او بود. . . . به او چشم دوخته بودم و دیگر اندیشه ای نداشتم. می خواستم زیر سایه ای باشم. او بی نیاز بود و من سراپا نیازمندی. . . . من بنده او بودم.

انوار حمایت خویش را بر من گسترده بود و در سایه قامت او مجالی می یافتم تا از خویش فاصله بگیرم. . . . همچنان که از خودم دور می شدم. . . . کمتر می لغزیدم. . . . "او" دست هایم را گرفته بود. . . . سقوط پایان یافته بود و اکنون با قدم هایی کوتاه و رنجور به سوی او گام بر می داشتم. . . . "او" به من نور می بخشید. . . .

هم نور بود و هم گنج. . . . به نور خودش گنج را به من نمایاند. پس سفره دلم را پیش او گشودم. و . . . او که بزرگ بود. . . . هربار حقارتم را بر من بخشید و دلداریم داد. "نور" سراپا بخشش بود. مرا بخشیده بود، همانگونه که از بقیه نیز گذشته بود. پپایش افتادم و گریستم. . . . چیزی جز اشک هایم که عصاره درد و رنج گذشته ام می پنداشتم نداشتم که نثارش کنم. . . . شیرین زبانم به سخن آمد. . . . و آنهمه را حربه ای خواند. اشاره به حیلتی می کرد که ردپایی از ظلمت گذشته بود. . . . "نور" همه چیز را عریان می خواست بدون هیچ پرده پوشی. . . .

دانستم مرا بهتر از خودم می شناسد. . . . تار و پودم را می داند و هیچ ترفندی در او تأثیر ندارد. . . . آیا بی دفاع شده بودم؟ نه! او خود، مدافع من بود. . . . پس خاموش شدم و خودم را به او سپردم.

بی نیاز بود و بر من رحمت آورده بود. کمال او، تجسم تمامی نقص های من بود. نور رحمت که تابید. . . . چون آینه ای تصویر خودم را به من نمایاند و اکنون که از انجماد درون خویش می گریختم. . . . می دیدم که نور خورشیدی سوزان بود که جذب حرارت او می شدم.

می فهمیدم که دلش بر من سوخته است. و گرنه من کجا. . . ؟ . . . بارگاه او کجا. . . ؟ عاجزانه از او می خواستم مرا از در خویش نراند. . . .

از در خویش خدا را به بهشتم مفرست

که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

دانستم در تیرگی ها بدنبال راه می گشتم و بدون نور در پیچ و خم بیابان های ناامیدی به عبث پی امید می گشتم. نور، شعاعی از آفتاب به من بخشیده بود پس کوشیدم آنرا برای خودم نگاه دارم. . . . اما از اختیار من خارج بود. . . . به کوشش من نبود. . . . او خواست و راهم روشن شد. بسکه لغزیده بودم توان حرکت نداشتم. . . . او خواست و قدم برداشتم. بسکه چشمانم بیهوده از تماس اشیاء سائیده شده بودند قادر به دیدن نبودم. به

دوری اش را نداشتم و لیاقت دیدارش را
 خسته و بیمار شدم ای تو دوی درد من
 زار و گرفتار شدم ای تو بلای جان من
 تشنه دیدار شدم چشمه تو حیات من
 پس بزنی هلاک من ور بکشی بقای من
 زنده به تو زنده به تو این تن بی بهای من
 با تو به آسمان رسم ای گل بی خزان من
 نسور منی نور منی شعله وری به جان من
 پیسر منی پیر منی راحت و جانفزای من

* * *

اکنون نیز شب است اما شبی روشن . . . "نور" مرا به
 میهمانی خویش آورده است به خانقاه صدق و صفا . . . خانه
 عشق کنار حوض ایستاده ام به رقص نور چراغ های رنگی
 در آب نگاه می کنم . نسیم خنک آذر ماه بر سطح آب . . . آرام
 می نوازد هر ذره به آواز "هو حق" در رقص است . خانقاه
 غرق نور و شادی است و صدای موسیقی یکدم قطع نمی شود . . .
 کسی می خواند همانکه بر لبه پرتگاه زندگی ایستاده بود و
 سرگردان مرثیه اندوه سرداده بود و اینکه به مدد نوری که به
 او بخشیده اند بال گشوده است و در بیکرانه افق به پروازی ابدی
 دست یافته است . خانه خالی نیست . عطر نفس صاحبخانه به
 مشام می رسد . نفس یاری . . . که دریای مهربانی است و
 مرا و تو را همواره بیش از خودمان دوست داشته
 است هر چند که صفایش را به جفا پاسخ گفتیم
 وفایش را با بد عهدی . . . و در ازای محبتی که بی دریغ نثارمان
 کرده بود، گستاخانه به دشمنی اش برخاستیم وای بر
 ما اما او همواره بر روش خویش ایستادگی کرده است .
 چرا که او بی نیاز است و ما، حتی در اوج گردنکشی و بی
 وفایی . . . سخت به او نیازمندیم (و او این را خوب می داند.)

اکنون "او" برایم معنا و مفهوم تمام چیزهای خوب و با
 ارزش است بهترین صدا بهترین شعر بهترین
 سخن . . . و تنها از او آموختم که دنیا، سرای محبت است، نه دار
 مکافات .



تا نور تو بر دلم بتابد پرواز کنم پسرم بسویت
 ورنه من و ظلمت روانم کی بوسه زخم به خاک کویت
 با دست خالی و پاهایی برهنه مرا پذیرفت . درحالی که ادب
 نیاموخته بودم مرا به بارگاه جلال و عظمتش راه داد و سؤالی
 نکرد . . . که بودی؟ و چه می کردی؟ . . . بر نادانی من صبر کرد
 و در پرتو عنایات او مجالی یافتم تا آهسته از او بیاموزم . چه آرام و
 صبور درس محبت می آموخت .

هر چه به او نزدیکتر می شدم شرمم از او بیشتر می شد .
 در برابر او . . . هیچ موجودیتی در خویش نمی دیدم . از شرم آب
 می شدم و بر زمین فرو می رفتم، اما چه حقارت سازنده ای . . .
 که عظمت او به من جان می بخشید . آب می شدم و در همانحال که
 در او غرق می شدم پر و بالی می یافتم . او منبع حال بود پس زمانی
 دراز گریستم و زمانی خندیدم . به آن حال که او می فرستاد دلخوش
 بودم .

آرام در قلب من جای گرفته و وجودم را تسخیر کرده بود، اما
 جرأت نمی کردم از عشق بگویم . اکنون خودم را در محاصره سیل
 عشاقش می دیدم که موج می زند . . . و او را صدا
 می کردند . عشق او همچون آتشی که به خرمی افتاده باشد،
 جان هایم گداخت و هستی ها می سوخت . فهمیدم که چون من
 در این وادی بسیارند .

اما همچنان که مهر او بر همه گسترده بود شعاع های نورانی
 او بر من نیز می تابید و خطوط ذهنی مرا با کششی عجیب به سوی
 خودش جذب می کرد . قلب من با تارهایی نامریی به نقطه او وصل
 می شد . "او" سلطان من بود و من به قله کوی او متصل می شدم .
 با چشم هایی که به من بخشیده بود می دیدم که او دلبری
 آراسته و من ذره ای حقیرم .

مبهوت ناجی خویش بودم که از عرش فرود آمده بود . . . تا
 دست ذره ای را بگیرد . دانستم تا زمانی که سایه او بر سرم است
 سقوط در دره های تاریکی و ناامیدی معنایی ندارد . از آن پس
 گرمی دست هایش را در دست هایم . . . لبخند پر مهر و نگاه
 نافذش را در دلم و عطر وجودش را با نفس هایی عمیق . . .
 در خاطر اتم جستجو می کردم . اما چشمی که به روی او باز شد
 دوباره به که نگردد؟ گوشه ای که صدای دلنشین او را شنید به چه آوایی
 دل خوش کند؟ من بیمار بودم و او . . . طیب من . . . و اکنون که
 همه دردهایم را دوا بود . . . دردی به جانم انداخته بود . . . تاب

جوی، تشنه و دیوار

از: الهام باقری

تصویر کلی داستان و عمل ناخواسته‌ی تشنه است و بخش دوم، گفت و گوی تشنه و آب را شامل می‌شود. این گفت و گو در پایان از شکل دو طرفه خارج شده، به واگویی تشنه بدل می‌شود.

آن چه سبب سرودن این ابیات شده، از داستان قبل آغاز گردیده است. هر چند ارتباط معنایی یا داستانی در بین نیست، اما مولوی طبق روال مثنوی حرکت قصه‌ی "حسد کردن حشم بر غلام خاص" را به سوی ارتباط جان جزوی با جان کلی و پیوستگی این دو می‌کشد:

جان کل با جان جزو آسیب کرد

جان از او درّی ستد در جیب کرد

و در پی، ارتباط این دو را به شکل یارب یارب گفتن جان جزو و لبیک گفتن جان کل بیان می‌دارد:

این سخن‌ها خود به معنی یاربی ست

حرف‌ها دام دم شیرین لبی ست

چون کند تقصیر، پس چون تن زند

چونک لبیک اش به یارب می‌رسد

هست لبیکی که نتوانی شنید

لیک سرتاپای بتوانی چشید

درواقع همین لبیک گویی معشوق به یارب گویی عاشق سبب آغاز حکایت می‌گردد. سه بیت آغازگر حکایت، شکل کلی داستان را می‌سازد:

بر لب جو بود دیواری بلند

بر سر دیوار تشنه‌ی دردمند

مانعش از آب آن دیوار بود

از پی آب او چو ماهی زار بود

ناگهان انداخت او خشتی در آب

بانگ آب آمد به گوشش چون خطاب

در بیت نخست، چهار ترکیب اضافی و وصفی، تصویری

اوایل دفتر دوم، حدود ابیات ۱۹۱۳ تا ۱۲۱۵، مولانا جلال‌الدین محمد رومی، حکایتی کوتاه در مثنوی اش می‌آورد. منبع اصلی این حکایت معلوم نیست، اما همچنان از این حکایت، همچون حکایت‌ها و داستان‌های دیگر مولوی تأویل به مقصودی خاص می‌کند. آورده‌اند که، کلّ مثنوی معنوی در واقع همان بی‌نامه‌ی آغازین مثنوی ست که مولوی با زبانی گیرا و جرّ جرار کلامش این چنین بسط و گسترش داده است. خود او نیز در ابتدای دفتر اول، پیش از قصه‌ی شاه و کنیزک چنین می‌گوید:

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن

با این آگاهی، سراغ داستانی می‌رویم کوتاه، اما پر مغز تا نقد

حال مولوی و هم‌حالات او باشد. تصویر کلی و شکل ظاهری حکایت همچون اغلب حکایات و تمثیل‌های مثنوی آغازی واضح و قاعده‌مند دارد. در روند شکل‌گیری داستان، این یکپارچگی به اوج داستانی می‌رسد و کمال خود را نشان می‌دهد، اما پایان حکایت باز همچون دیگر حکایات و تمثیل‌ها مبهم، وهم‌آلود و انتزاعی ست. آنگونه که خواننده در نمی‌یابد که بالاخره تشنه به جوی رسید یا نه؟ و گویی دیگر این، اساس نیست هر چند با اصول داستان‌نویسی همخوانی ندارد. عده‌ای از بزرگان ادب این نوع داستان‌نویسی مولوی را به سبب "جرّ جرار کلام" که خود در مثنوی عنوان کرده، می‌دانند. به عقیده‌ی من پایان‌بندی‌های مولوی، یک بدعت در داستان‌نویسی ست. بسیاری از آثار مدرن، چنین خصوصیتی دارند. پایان به تعلیق رها میشود تا خواننده‌ی هنر و یا بیننده‌ی آن، خود تأویل به مقصود کند یا نکند، زیرا نویسنده یا اصولاً هنرمند به خواست درونی خود نایل آمده و آن چه می‌خواست بگوید را گفته. باقی که شکل اصولی و چارچوب بندی است، ارزش هنری ندارد.

حرکت این داستان رو به جلو نیست. حرکت عمقی ست.

می‌توان داستان را به دو بخش تقسیم کرد. بخش نخست شامل

کلی از داستان به دست می دهد: لب جو، دیواری بلند، سر دیوار، تشنه ی دردمند. همین تصویر تا پایان حکایت باقی می ماند و مولوی در کوتاه ترین امکان یک بیت تصویر را کامل می کند. در بیت دوم، این تصاویر را با عواطف خواننده درمی آمیزد و با استفاده از صنعت تشبیه، تشنه را به ماهی مانند می سازد و دوری از آب جو را همچون دوری ماهی از آب حیات قلمداد می کند. وابستگی ماهی به آب از جنس وابستگی تشنه به آب نیست. آب برای ماهی همچون هوا برای انسان است خواه تشنه، خواه سیراب. این ماندگی به صورت رمز می ماند تا در چند بیت آخر داستان گشوده می شود و آشکار می گردد که مقصود از این آب، آب جاری و خوردنی نیست و تلف شدن تشنه دور از آب از جنس تلف شدن هر تشنه بی دور از آب نیست.

بیت سوم، در حالی آغاز می شود که ذهن خواننده با شدت تشنگی و مانع رفع آن از تشنه درگیر است. دیوار مانع رسیدن تشنه به آب است. واژه ی "ناگهان" با تأکید درست در ابتدای بیت، فضای جدیدی آفریند. حرکت داستان در واقع از این نقطه آغاز می شود. "ناگهان" در لغت به معنی بی خبر و نادانسته است. تشنه از سر بی خبری خشتی از دیوار بر آب می زند. پشت این عمل، هیچ خرد و عمدی در کار نبوده. صدای آب بر اثر برخورد خشت، بلند می شود و این جرقه بی می شود در ذهن تشنه که راه وصل را جستجو. اما نکته ی مهم این است که اتفاق از سر بی خبری و ندانستگی رخ می دهد. تشنه آب طلب می کرد و در اوج غفلت و تشنگی صدای آب به گوشش می رسد. مولوی از یک تصویر تکراری برای هر آدمی، تعبیر عمیقی مستفاد می کند. برای هیچ انسانی صدای آب رفع عطش نمی کند، مگر به آب عاشق باشد. یعنی حتی اگر صدای آن را هم شنید به وجد و سرور درآید. فرق تشنه مولوی با تشنگان دیگر در این است.

وانگه به یک پیمان می با من وفاداری کند بانگ پیغام محبوب است که با ادوات مختلف به گوش جان می رسد. در داستان جوی، تشنه و دیوار، صدای برخورد خشت به آب وسیله ی پیغام رسانی ست. خود تشنه در دنباله ی این ابیات در جواب آب از فواید این خشت کنی و خشت زنی تمثیل هایی چند می آورد که نه تنها معلوم می دارد تشنگی تشنه ی داستان از دست تشنگی ظاهری نیست، بل فعالیت دائمی ای که تشنه برمی گزیند نیز از جنس فعالیت تشنگان دیگر نیست. شاید اولین چیزی که به ذهن هر تشنه دیگری می رسد این بود که به گونه ای از دیوار پایین بیایند. بر خلاف تشنه ی این داستان که برای دوام صدای آب، شروع به خشت کنی می کند. این صدا (که حال عامدانه از طرف او ایجاد می شود) برای تشنه همچون بانگ اسرافیل است که مرده را زنده می کند، یا بانگ رعد بهاری ست که باغ را پرگل می کند:

فایده ی اول سماع بانگ آب

کو بود مر تشنگان را چون رباب

بانگ او چون بانگ اسرافیل شد

مرده را زین زندگی تحویل شد

یا چو بانگ رعد ایام بهار

باغ می یابد از او چندین نگار

یا چو بر درویش ایام زکات

یا چو بر محبوس پیغام نجات

چون دم رحمان بود کان از یمن

می رسد سوی محمد بی دهن

یا چو بوی احمد مرسل بود

کان به عاصی در شفاعت می رسد

تا اینجا دیدیم که نه آب، آب معمول است و نه تشنه، تشنه ی ملموس. جنس آب و تشنه، با آن چه به ذهن ما متبادر می شود، متفاوت است. تشنه صدای آب را همچون خطابی می شنود و از این جا عنصر بعدی داستان یعنی گفت و گو وارد می شود:

چون خطاب یار شیرین لذیذ مست کرد آن بانگ آتش چون نبیذ
از صفای بانگ آب آن ممتحن گشت خشت انداز از آنجا خشت کن
دریافت عمق تأثیر صدای آب بر تشنه به سادگی میسر نیست.
تشنه دردمند آغاز داستان، اکنون به وصل نزدیک می شود و با

یا چو بوی یوسف خوب لطیف

می ز نسد بر جان یعقوب نحیف
دقت می کنید که بعد از اهمیت صدا و بانگ، به "بو" توجه
می کند. "بو" نیز همچون بانگ، در متون عرفانی مورد توجه واقع
شده است. عرفا عموماً معتقدند که در این دنیا، انسان ها تنها به
بانگی یا بویی از حق می رسند و مولوی در این داستان می گوید که
همین هم لذت بخش است و ارزش آن را دارد که انسان جان فدایش
کند. در جای دیگر مشوی نیز مولوی اهمیت بو را این چنین بیان
می کند:

بوی آن دلبر چو پَرآن می شود

آن زبان ها جمله حیران می شود
در داستان، سپس فایده ی دوم را تقریر می کند و آن قرب به
آب است. پس فعالیت مداومی که تشنه برگزیده، در ابتدا سبب
وجد است و در پایان قرب را حاصل می دارد.

پستی دیوار قریبی می شود فصل او درمان وصلی می بود
تصویر انتهایی این داستان، تصویری انتزاعی ست از لحظه ی
رسیدن تشنه به آب که همچون حالت سجده آورنده ای ست. دیوار
مانع این سجده می شود و مولوی در یک بیت همه ی رموز را یک
جا باز می کند و علت سرودن این داستان را برمی شمرد:

سجده نتوان کرد بر آب حیات تا نیام ز این تن خاکی نجات
آب نه تنها آب حیات است، دیوار نیز تن خاکی ست و تشنه
کسی نیست جز مولوی. اما آب حیات چیست؟ آبی که تا انسان
نوشید، زنده ی جاوید می شود. چیست که سبب زندگی جاوید
می گردد و در مکتب مولوی به اتصال جان جزوی به جان کلی
نامگذاری شده است؟

آب حیات عشق را در رگ ما روانه کن

آینه ی صبح را ترجمه ی شبانه کن
"غزلیات شمس"
داستان کوتاه مولوی همین جا پایان می پذیرد. باقی درس
اخلاقی ست که مولوی به جوانان می دهد. این داستان راه پیوست
جان به جانان است. راهی که بتوان با یارب یارب گفتن، لَبیک حق
را شنید. در این راه طالب عاشق باید مدام طلب کند و این میسر
نیست جز کاستن از دیوار تن. دیواری که منیت، خودخواهی و کبر
خشت های آن را می سازد و تنها آن که عاشقانه محبوب را طلب
می کند و پیوسته او را صدا می زند، قدرت کوتاه کردن این دیوار را

دارد.

عاشق در عین بی خبری محبوب را صدا می زند و معشوق
پیامی به سوی او می فرستد و عاشق این پیام را خوش ترین الحان
می شنود و من وجودی خود را از یاد می برد.

این تشنه که مولوی خود را در آن می بیند بر اثر سعی مداوم و
بی من و مایی از حال وجد به مقام قرب می رسد. جلوه ی معشوق
به صورت بانگ، او را خطاب می دهد و او در طلب این جلوه ی
مدام، آرام نمی نشیند. پس اصل بر دردمندی و طلب است:

دست از طلب ندارم تا کام من برآید

یا تن رسد به جانان یا جان ز تن برآید
او با حفظ این دردمندی و طلب، نشان می دهد که لیاقت
عنایت معشوق را داشته است که این گوهری عظیم است و به هر
انسانی بخشیده نمی شود. تنها طالب خستگی ناپذیر به مقصود
خواهد رسید. طالبی که قدرت ترک تعلقات دنیا را دارد. نه بدان
معنی که خود را قلع و قمع کند. شاید تنها طالبی که چنین در عشق
دوام یافت خود مولوی بود:

لاف عشق و سخن از یار، زهی لاف دروغ

عشق بازان چنین مستحق هجران اند
در انتها مولوی دو انسان را در تقابل هم قرار می دهد،
سیراب و تشنه:

او ز بانگ آب پر می تا عتق نشنود بیگانه جز بانگ بلق

تصویر این بیت، تصویر ماندگار در ذهن می شود، اینکه یک
واقعیت به گوش دو نفر می رسد و آنها دو پیام متفاوت دریافت
می کنند. آن که سیراب است تنها صدای افتادن سنگ در آب را
می شنود (بلق) و آن که تشنه است از این صدا مست لایعقل
می گردد. گوش تشنه، پیام محبوب را دریافت می کند و گوش
سیراب تنها ظاهر صدا را می گیرد. در ذهن تشنه است که رسیدن به
جوی آب و نوشیدن از آن، سجده وار، شکل می گیرد و او برای
تحقق این حقیقت در تلاش می افتد. پس هر اتفاقی در ضمیر انسان
معنا می یابد. اتفاق برای همه یکسان است، این انسان ها هستند که
آن را متمایز می بینند و هر کس بنا به آینه درونی خود واقعیت را
آن گونه که می پروراند، می بیند.

آب کم جو تشنگی آور به دست

تا بجوشد آبت از بالا و پست

حکایت مرد کاهل و طلب روزی بی تعب

"برگرفته از دفتر سوم مثنوی"

از: مینا تمامی

شده بود. اهالی او را تسخر^۱ می زدند و تشییع می کردند. یکی می گفت:

راه روزی، راه کسب است و تعب

هرگز این نادر نشد و رشد، عجب

و آن دیگری سری به تصدیق می جنباند و با صدایی از ته حلق

برآمده می گفت:

أطلبوا الارزاق من أسبابها

أدخلوا الأبيات من أبوابها^۲

و سومی که مجتهد و فقیه محل بود و در همسایگی او

سکونت داشت، او را چنین اندرز می داد: ای مرد، مگر تو از امت

داوود نیستی؟ مگر آیا نمی بینی آن همه جمال و کمال و صوت

ملکوتی و کشف و کراماتی که عنایات دوست، بر او افاضت نموده

و او را از میان همه ی ما برگزیده و متمایز کرده است؟ گر آواز

سر دهد، مرغان هوا گردش حلقه زنند و با او هم آواز شوند و

مستمعان چندی، از شنیدن آن اصوات ملکوتی، قالب تهی کنند

و گر گام به سویی بردارد، کوه ها با چنان عظمت و هیبت، با او

همگام شوند. و حوش و طیور و جبل^۳ همه فرمانبردار وی اند.

با چنان عزّی و نازی کاندروست

که گزیدستش عنایت های دوست

این و صد چندین مر او را معجزات

نور رویش بی جهات و در جهات^۴

آورده اند که در زمان حضرت داوود، امت او در سایه ی عدل و داد وی، زندگی آرام و بی دغدغه ای داشته اند و با اعتقاد و اقتدا به رسولشان که از راه زره بافی، زنبیل بافی و سبد سازی، امرار معاش می کرده است، هر یک به کسب و کاری شرافتمندانه مشغول و از ثمره ی بازوی خویش نان می خورده و می خورانده اند.

در میان آن قوم، مردی می زیست که بر خلاف سایر مردان طایفه، علاقه ای به کسب و کار یومیه نداشت. مردی کاهل و راحت طلب بود و تن به کار نمی داد. دائماً در کُنج خانه نشسته، سر به سجاده یا دست بر آسمان داشت و مصرّانه از خداوند، طلب روزی بی رنج و زحمت می کرد. اشکریزان می نالید که: "ای پروردگار، چون کاهلی من از توست و مرا این چنین کاهل آفریدی، خود علاج روزیم کن. روزی بی رنج و تعب"

کاهلم چون آفریدی ای ملی

روزیم ده هم ز راه کاهلی

رزق را می ران به سوی این حزین

ابر را باران به سوی هر زمین

چون زمین را پا نباشد، جود تو

ابر را راند به سوی او دو تو

روزی خواهم به ناگه، بی تعب

که ندارم من ز کوشش جز طلب

کاهلی و خام طمعی او زبانزد خاص و عام و شهره ی شهر

با همه تمکین، خدا روزی او

کرده باشد بسته اندر جستجو

بی زره بافی و رنجی، روزیش

می نیاید با همه پیرویش

و تو، بنده‌ی مخدول^۵ و وامانده، به چه کشف و کرامت و

امتیازی، چنین به خود نازی؟ نشسته‌ای که روزیت را بر طبق نهاده
به در خانه آورند، چه خیالات خامی!

این چنین گنجی نیامد در جهان

که برآید بر فلک بی نردبان

این همی گفتش به تسخر، نک بگیر

که رسیدت روزی و آمد بشیر

وان همی خندید: ما را هم بده

زانچه یابی هدیه‌ای سالار ده

ولی این همه در او بی اثر بود و بدون کمترین التفاتی به آنچه

می گفتندش، به کار خود ادامه می داد...

کم نمی کرد از دعا و ابتهال^۶

کرد اجابت مستعان ذوالجلال

گر گران و گر شتابنده بود

عاقبت جوینده، یابنده بود

سالی چند بر این منوال سپری شد تا اینکه روزی از روزها،

سحرگاهی که او هنوز از مناجات شبانه، سر به سجده داشت و از

دعا فارغ نشده بود، به ناگاه، صدای مهیبی برخاست. دعا را ختم

کرد و به سمت پنجره رفت. آنچه می دید، باورکردنی نبود. گاوی

عظیم الجثه با شاخ‌های تیز و بلند، در خانه‌ی او را شکسته و وارد

حیاط کوچک خانه شده، به این منظره‌ی عجیب و باورنکردنی

نگریست... به ناگاه لبخندی صورتش را شکفته کرد و اشک

شادی از دیدگانش جوشیدن گرفت. رو به قبله به سجده درافتاد و

سپاس حق را به جای آورد. سپس کاردی بلند برداشت و به نبرد

گاو رفت. علی‌رغم جثه‌ی ضعیف، گویی نیرویی خارق‌العاده در

خود یافته بود که بعد از زمان کوتاهی درگیری با گاو تنومند و زیرو

بالا شدن، بالاخره بر گاو چیره شد و سر او را از بدن جدا کرد.

آنگاه شتابان به سوی دکان قصاب شتافت تا بیاید و پوست و گوشت

گاو را جدا کند. به محض خروج از خانه، با صاحب گاو که در

جستجوی گاو گمشده‌ی خود بود، روبرو شد. مرد تنومند و

قوی‌هیکلی که از شدت خشم، خون به چشم آورده بود، راه بر او

گرفت، گریبانش کشید و بی هیچ پرسشی، شروع به کتک زدن او
کرد... با فریادهای مرد، اهل ده از زن و مرد و پیر و جوان از
خانه‌ها بیرون ریخته، به دور آن‌ها حلقه زدند و با چشمانی خیره
شده، از چگونگی ماجرا پرسیدند. صاحب گاو، مُشتی محکم به
سر و صورت مرد زد و...

هین چرا کشتی بگو گاو مرا

ابله طرّار انصاف اندرا

مرد با سر و روی خونین به گوشه‌ای رمید و...

گفت من روزی، ز حق می خواستم

قبله را از لابه می آراستم

سال‌ها بودست کار من دعا

تا که بفرستاد گاوی را خدا

چون بدیدم گاورا، برخاستم

روزی من بود و کُشتن خواستم

آن دعای کهنه ام شد مستجاب

روزی من بود کُشتم نک جواب!

صاحب گاو که از پاسخ مرد برآشفته بود، فریاد زد...

ایها المسلمین به این کافر بگویید دست از ژاژ خابی^۷ بردارد، حجت

قاطع آورد که چرا گاو زبان بسته‌ی مرا سر بریده؟

ای مسلمانان، دعا، مال مرا

چون از آن او کند بهر خدا؟

مکسب کوران بود لابه و دعا

جز لب نانی نیابند از عطا

اگر دعا مستجاب می شد که همه‌ی خلق خدا با تمسک به

دعا، ملک و املاک متمولین را تصاحب می کردند و گدایان همه

محتشم شدند! مردان قوم به طرفداری صاحب گاو برخاسته و

همه‌همه و جنجال تا به آسمان می رسید. کار بالا گرفته بود تا

بالاخره ریش سفید محل، قدم پیش گذاشت و چنین گفت: حق به

جانب صاحب گاو است. تا بیع یا بخشش، وصیت یا عطایی

نباشد، ملکی در کار نخواهد بود و تملک با دعا، اثبات نمی شود.

یا گاو را پس می دهی یا باید دیه آن را به این مرد مُسترد کنی و یا

روانه زندان شوی... مرد مستأصل و درمانده، اشک ریزان سعی

در توجیه عمل خود داشت ولی سخنان گرمش در دم سرد آنان

بی اثر بود. عاقبت به زانو درافتاد. دست‌ها را به آسمان بلند کرد و

نالید: یا کریم... تو دانای راز منی و می دانی بین ما چه گذشته و

کس را براین واقعه، وقوف نیست جز تو... تو آن دُعا را لبیک
گفتی و هم تو آن را در دلم انداختی و بر زبانم جاری ساختی و هم تو
آن دعا را مستجاب نمودی و این کافر، دُعا را مکسب کوران
می خواند و این قیاسی ابلهانه بیش نیست.

من دُعا کورانه کی می کرده ام؟

جز به خالق، کُدیهِ^۸ کی آورده ام؟

کور از خلقان طمع دارد ز جهل

من ز تو کز تست هر دشوار سهل

آن یکی کورم، ز کوران بشمرید

او نیاز جان و اخلاصم ندید

کوری عشق است این کوری من

حب یعمی و یصم^۹ است ای حسن

کورم از غیر خدا، بینا به او

مقتضای عشق این باشد بگو

مناجات مرد و راز و نیاز صادقانه ی او، ولوله ای بر پا کرد و

همهمه ای در میان جمع فتاد. بالاخره تصمیم گرفتند ماجرا به

حضرت داوود برند تا چه حکم فرماید. دسته جمعی به راه افتادند و

گرد خانه ی داود جمع شدند و تقاضای حکمیت کردند. داوود نبی

با آرامش و طمأنینه ی خاص خود، از طرفین دعوی، خواست که

ادعای خود را در حضور جمع و با حضور قلب عنوان نمایند.

صاحب گاو با قیافه ی برافروخته چنین آغاز کرد: یا داوود... داد

می خواهم. گاو به خانه ی این مرد ظالم راه گم کرده و این بی دین

تن پرور کافر کیش، به جای آنکه رسم امانت به جای آورد و گاو را

به من باز دهد، زبان بسته را سربریده تا لقمه ای حرام، به کام

رساند. و آن دیگر، لرزان و گریان چنین گفت: ای داود... ای

نبی عادل و کریم. اهل قوم مرا می شناسند و می دانند آزارم به

موری نرسیده و هرگز عملی ناشایست از من سر نزده، سال های

سال است که انزوا گزیده ام و در خلوت خود، روز و شب در دعا و

مناجات بوده ام و از پروردگار خواسته ام روزی بی رنجی نصیبم کند

و بعد از هفت سال مداومت شبانه روزی در دُعا و نُدبه، سحرگاه

امروز، گاوی را در ملک خود دیدم که با پای خود به خانه ی من

آمده بود. از شادی آنکه دعایم شنوده و مستجاب شده، و به

شکرانه ی اجابت آن، وظیفه ی خود را که کشتن آن گاو بود، انجام

دادم. حضرت داوود، لختی سر به جیب تفکر فرو برد و سپس

چنین گفت:

تو روا داری که من بی حجتی

بنهم اندر شرح، باطل سنتی

کسب را همچون زراعت دان عمو

تا نکاری، دخل نبود آن تو

رو، بده مال مسلمان، کژ مگو

رو بجو وام و بده باطل مگو

از شنیدن سخنان داوود، مرد آهی جانسوز از ته دل برکشید.

خسته و درمانده و ناامید، به های های گریه افتاد و آنگاه در دل،

امیدش را از همه ی خلق برید و به تمامی به حق رو کرد و نالید که

"یا قاضی الحاجات، ای دانای راز، به دل داوود بینداز که واقعه را

آن چنان که هست ببیند و عادلانه داوری کند." لحظاتی چند در

سکوت محض سپری شد. گویی قیافه ی معصومانه ی مرد،

های های گریه اش و آه گرمش در دل داوود اثر کرد که لحظاتی چند

به تفکر فرو رفت و سرانجام از مدعی گاو و اهل روستا خواست تا

فردا دست نگاه دارند تا وی تصمیم نهایی خود را اعلام دارد.

با خود آمد گفت را کوتاه کرد

لب بیست و عزم خلوتگاه کرد

در فرو بست و برفت آنگه شتاب

سوی محراب و دعای مستجاب

حق نمودش، آنچه بنمودش تمام

گشت واقف بر سزای انتقام

دید احوالی که کس واقف نبود

راز پنهانی که حیرانی فرود

سحرگاه روز بعد، اهالی محل گرد خانه ی داوود جمع شدند

و طرفین دعوی، یکی با قیافه ی حق به جانب و طلبکار، و دیگری

با ظاهری گرفته و دل شکسته، رودرروی یکدیگر به انتظار

ایستادند. با ورود حضرت داوود، همهمه در گرفت و هر کس به

طرفداری یکی از طرفین دعوی، نظر خود را ابراز می کرد.

صاحب گاو با دیدن حضرت داوود، با گستاخی فریاد کشید. ای

نبی الله: فقط به یک سؤال من پاسخ گوی و آن اینکه گاوی که ملک

من بوده، چگونه با دعا و مناجات از آن او شده است؟ حضرت

داوود، با نگاهی عمیق او را نگریست و چنین پاسخ گفت: بدان که

خداوند ستار است و غفور. همچنان که جرم و گناهان تو را

پوشیده داشته است، به شکرانه ستاری خداوند، این مسلمان را

بخش و گاوت را بر او بحل^{۱۰} کن.

چون خدا پوشیده بر تو، ای جوان

رو خمش کن، حق ستاری بدان
مرد چون دانه‌ی اسپند از جای جست که: و او یلا این چه
حکمی است؟ چه شرعی است؟ کالصلا... هنگام ظلم است
الصلا! بر سگان کور چنین ظلمی نرفته است که بر من می‌رود. یا
نبی الله این چه فرمانی است؟

بعد از آن داوود، گفتش ای عنود^{۱۱}

جمله مال خویش او را بخش زود
ورنه کارت سخت گردد. گفتمت
تا نگرده ظاهر از وی استمت
سنگ بر سینه همی زد با دو دست
می‌دوید از جهل خود، بالا و پست
خلق هم اندر ملامت آمدند

کز ضمیر کار او غافل بُدند

بعد از اینکه دوبار به صاحب گاو، فرصت داده شد تا سکوت
اختیار کند و آنچه از مال و منال و غلام و کنیزک دارد، به گشوده‌ی
گاو بخشد و او زیر بار نرفت، حضرت داوود، عزم آن کرد که راز
وی آشکار کند. رو به جمع کرده از آنان خواست که به همراهی وی
به صحرائی که در آن نزدیکی قرار داشت بروند. دسته جمعی به راه
افتادند و پس از طی مسافتی به صحرای موعود رسیدند. حضرت
داوود، درختی بس تناور و انبوه را به آنان نشان داد و گفت: "این
درختی است که از بُن آن بوی خون به مشام می‌رسد" این مرد
نابکار غلام خواجه‌ای ثروتمند بوده است و به طمع دست‌یازیدن به
مال و املاک او، شبانه وی را هلاک کرده و جسدش را با کاردی که
وی را به قتل رسانده، در اینجا دفن کرده است. سپس برای رد گم
کردن، نهالی روی قبر نشانده. غافل از آنکه، آن نهال کوچک به
درختی سترگ تبدیل خواهد شد که شاخ و برگ انبوه آن به زبان بی
زبانی با من سخن می‌گویند. این مرد کاهل، فرزند آن خواجه‌ی
ثروتمند است که به دست این نابکار کشته شده و نه تنها پدر خود را
از دست داده و با یتیمی روزگار گذرانده، که تمام مال و اموال
خانواده اش که در واقع متعلق به او می‌شده، به دست این غلام، به
غارت رفته است.

تا کنون حلم خدا، پوشید آن

آخر از ناشکری این قلتبان^{۱۲}

که عیال خواجه را روزی ندید

نی به نوروز و به موسم های عید
بینوایان را به یک لقمه نجست
یاد ناورد او ز حق های نخست
تا کنون از بهر یک گاو، این لعین
می زند فرزند او را بر زمین
او به خود برداشت پرده از گناه
ورنه می پوشید جرمش را اله
حلم حق گرچه مواساها^{۱۳} کند
چونکه از حد بگذرد، رسوا کند
سپس حضرت داوود، فرمان داد تا درخت را ببندازند و گور
را حفر نمایند. چنان کردند. جنازه‌ی خواجه با کاردی که نام غلام
رویش حک شده بود، در گور نمایان شد. غریوی از خلق
برخاست و جامه‌ها چاک زدند. پس امر فرمود با همان کاردی که
خواجه را هلاک کرده بود، وی را قصاص نمایند و کلیه اموال و
دارایی او را به کشته‌ی گاو دهند.

ولوله در خلق افتاد آن زمان

هر یکی ز نّار بیرید از میان
جمله از داود گشته عذرخواه
زانکه بدظن گشته بودند و تباه
کشته شد ظالم، جهانی زنده شد

هر یکی از نو، خدا را بنده شد
بطن قصه: در این داستان مفصل "منظور از مدعی گاو"
نفس اماره^{۱۴} است که امرکننده به بدی‌ها و مکروهات است. "ان
النفس الاماره بسوء" بایزید فرماید، نفس صفتی است که سکونت
آن جز به باطل نباشد و هرگز راه حق سپری نکند.^{۱۵}
گاو در این داستان، مظهر گاو تن می‌باشد که به قول جنید
(رضی الله) آنکه خواهد تا به وصال حق مکرم شود، هوای تن را
خلاف باید کرد که بنده هیچ عبادت نکند بزرگتر از مخالفت هوای
تن. از آنکه کوه به ناخن کندن بر آدمیزاد، آسان تر از مخالفت نفس
و هوای تن بود.

کشته‌ی گاو معرف عقل است، که در بند تن اسیر است و
سرانجام به مخالفت با گاو تن برمی‌خیزد و او را سر می‌برد.
روزی بی رنج و تعب، رزق جان و قوت ارواح است که
موقوف بر قربان کردن گاو تن می‌باشد که اصل بدی‌هاست.

۱۳- مواساة: یاری کردن- کمک رساندن.

۱۴- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب دل و نفس تألیف دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت الاهی.

۱۵- کشف المحجوب هجویری ص ۲۵۱.

حضرت داود: پیر طریقت است. به همت و مدد و راهنمایی او، نفس اماره محکوم به فنا می گردد و پادشاه عقل به سلطنت می رسد.

نفس خود را کُش جهانی زنده کن

خواجه را کشته است او را بنده کن

مدعی گاو، نفس توست هین

خویشان را خواجه کردست و مهین

عقل اسیر است و همی خواهد ز حق

روزی بی رنج و نعمت بر طبق

روزی بی رنج او موقوف چیست؟

آنکه بکشد گاو را کاصل بدی است

رزق جانی کی بری با سعی و جُست

جز به عدل شیخ کو داود توست

نفس چون با شیخ بیند گام تو

از بُن دندان شود او رام تو

گر تو خواهی ایمنی از اژدها

دستش از دامان مکن یکدم رها

خاک شو در پیش شیخ با صفا

تا ز خاک تو بروید کیمیا

یادداشت‌ها

۱- تسخر: مسخره کردن- ریشخند زدن.

۲- اشاره به آیه ی کریمه واقعه در سوره ی بقره * در آئید به خانه ها از درب های آن و بترسید از خدا و پاس دارید اوامر و نواهی را باشد که رستگار شوید.

۳- جبل: کوه ها.

۴- این مصرع مؤید برزخیت انبیاء است در عالم وحدت و کثرت.

۵- مخذول: بی بهره- خوار شده.

۶- ابتهال: دعا کردن- زاری کردن.

۷- ژاژ خایی: بیهوده گویی.

۸- کُدیبه: گدایی.

۹- حبّ یعمی و یصم: اشاره به حدیث: حُبّ الشّی یعمی و یصم. یعنی دوستی چیززی، کور و کر می گرداند.

۱۰- بحل کردن: حلال کردن.

۱۱- عنود: ستیزه کار- سرکش.

۱۲- قلتبان: بی غیرت.

بخشی از ترجیع بند هاتف اصفهانی

از تو ای دوست نگسلم پیوند

ور به تیغم بُرند بند از بند

ای پدر پند کم ده از عشقم

که نخواهد شد اهل این فرزند

من ره کوی عافیت دانم

چکنم کاوفتاده ام به کمند

در کلیسا به دلبر ترسا

گفتم ای دل به دام تو در بند

ای که دارد به تار زنارت

هر سرموی من جدا پیوند

ره به وحدت نیافتن تا کی

نگگ تثلیث بر یکی تا چند

نام حق یگانه چون شاید

که اب و ابن و روح قدس نهند

لب شیرین گشود و با من گفت

وز شکر خنده ریخت آب از قند

که گر از سر وحدت آگاهی

تهمت کافری به ما میسند

در سه آیینه شاهد ازلی

پرتو از روی تابناک افکند

سه نگردد بریشم ار او را

پرنیان خوانی و حریر و پرند

ما در این گفتگو که از یک سو

شد ز ناقوس این ترانه بلند

که یکی هست و هیچ نیست جز او

وحده لا اله الا هو

شهید عشق الهی

برداشتی از کتاب «حلاج» تألیف دکتر جواد نوربخش

از: فتانه فرحزاد

مجلس استاد و گفتگوی مشتاقان، چهره یک دوست با نگاه شیرین و مهربان که در کنار او نشسته و خود را تکیه گاه پیکر لرزانش قرار داده است پدیدار می شود که به نصیحت برخاسته: می دانم مهار کردن عشقی که وجودت را می سوزاند و تو را این چنین مست و شیدا ساخته است آسان نیست، اما چاره ای نیست تاب تجلی محبوب کار هرکس نیست. این میدان کارزار پهلوانان قدر است. احوال خود را این چنین بی پروا بازگو مکن. ای بسا سر پر شورت بر باد رود. فهم احساس تو بر من عجیب نیست، زیرا خود در غلبه این احساس زندگی می کنم، اما بین من چگونه با حجاب جنون، باطن و احوال خویش را از مردم پنهان داشته ام، چنانکه سکر آشکار من حقیقت حالم را از دیگران مخفی نموده است و برایم امنیت به بار آورده است. تو نیز چنین باش تا سلامت بمانی».

هیئات . . . عاشق چگونه نصیحت پذیرد؟ دعوی عشق و امان؟ آنچه از غیر بر من می رسد بلا نیست بلکه راحت جان است، آنچه می جوشد و از جسم نحیف من مثل گدازه کوه آتشفشان بیرون می ریزد عشق است، چگونه مهارش سازم؟ آب کدام دریا لهیب این آتش سوزان را می تواند بنشانند؟ کلامی که بر زبانم جاری می گردد از من نیست بلکه از حق است، مگر حق سکر و صحو می داند؟ حق مرا برگزیده است تا واسطه مستقیم اعلام حضورش در میان خلق باشم. چگونه ندای او را خاموش سازم؟ اگر بهای این گزینش جان بی مقدار من است پیشکش می کنم، لکن در ادای وظیفه کوتاهی نخواهم کرد و دیه دیدار یار را به اشتیاق می پردازم. تصویر خاطرات زندانی می لرزد چنانکه بیم نابودیش می رود و نقشی تازه در آئینه زمان شکل می گیرد، این منظر وصال

حلاج و شانیم که از دار نترسیم

مجنون صفتانیم که در عشق خداییم

از روزن سیاهچال، بیرون زندان را نگریست. نگاه خسته و منتظرش به چوبه دار افتاد. گمانش این بود که مقدمات ضیافت مرگ او را تدارک دیده اند، اما . . . هنوز موعد وصال نرسیده بود، هیاهویی در محبس پیچید. سنگینی زنجیرهای آهنین تن نحیفش را آزار می داد، دست و پای مجروحش را تکان داد و از برخورد حلقه های زنجیر به یکدیگر، آهنگی حزین برخاست و پیام تازه ای به زندانی رسانید. اشتباه نکرده بود. حلقه طناب انتظار او را نمی کشید. پس برای چه کسی برپا شده بود؟ پلک ها را برهم نهاد. خاطراتی تلخ و شیرین که یادآور گذران حیاتش بود پی در پی در خیالش شکل می گرفت.

«کودکی که در نزدیکی شیراز در فارس قدم به دنیا نهاده بود، به مکتب خانه می رود تا قرائت کتاب مقدس را بیاموزد و از بر کند. همان کودک دست در دست پدر نهاده به شهری غریب سفر می کند. نوجوانی در بصره با دف و ساز در مجلس سرور زفاف، همسری برمی گزیند و صاحب چهار فرزند می گردد و آنگاه سفرهای پر شور و غریبانه اش آغاز می گردد. پیوسته در درونش کنجکاوی و نیاز به شناخت حقیقت می جوشد و نیروی مرموز ذهن جستجوگرش را به سوی خود می کشاند. تن و جان را به تحمل ریاضت های سخت وامی دارد و استادان نامی دوران را شاگردی می کند و به آسانی بر علم آنان تفوق می یابد تا آنکه به بغداد می رسد و در محضر بزرگمردی که در بازی سرنوشت او نقش شگفتی به عهده دارد به طلبگی می نشیند.

جانان است .

قلم استاد گرانمایه ای که الفبای عبادت را به او آموخته است حکم قتل او را امضا می کند . چوبه داری برای او برپا شده است . سجاده نماز دوست دیرین به تقاضای زندانی در برابر چوبه دار گسترده می شود . زندانی پیکر مثله شده خویش را می بیند که ریسمان به گردن دارد و چون شاهین ترازویی، آویخته در نوسان است . از ساعد قطع شده دست راستش خون می چکد . با دست دیگر پنجه بریده شده را در خون می غلطاند و وضوی خون می گیرد و بر سجاده گسترده به ذکر می نشیند ، سپس برمی خیزد و جلاد دست دیگر و پای راست و چپ او را یکایک از زانو قطع می کند . دوست مهربان و صاحب نامش پای چوبه دار اشک می ریزد و بر سرکشی و بی پروایی او افسوس می خورد . از گلوی زندانی خون می جهد و با فریاد «انا الحق» سرّی که در وجودش ودیعه بود به دست مردم کوچه و بازار می افتد . از خون او بر خاک نام «الله» نقش می بندد . پاداش رسوایی عاشقی که راز معشوق را فاش می سازد جز این نیست .

زندانی با شگفتی به نقش های آئینه خیره می شود . سرّ نهان دیگری بر وی آشکار می گردد . به خلاف دعوی عاشقی ، او از اولین گام تا کنون خود را از معشوق جدا می دانسته است ! میان «او» و «من» فاصله ای به اندازه بُعد جهان خلقت وجود داشته است . پس هرگز «عین معشوق» نبوده است !

جلاد برای بیرون آوردن چشمان زندانی از حدقه و تکمیل شکنجه او به سویش می آید . ابتدا چنان سیلی سختی به گونه اش می نوازد که از بینی اش خون جاری می شود و سپس با خنجر یکایک چشمانش را از حدقه درآورده در پای چوبه دار می افکند .

تماشاگران رنج عظیم ایثار در راه عشق حق را به چشم می بینند و می گریزند . گروهی که جان او را کفّاره گناهان خویش می پندارند ، سنگ بر وی می اندازند ، اما شگفتنا دردی بر او عارض نمی شود ! ناگهان دوست مهربان دیرین به نشانه ملاطفت و اندوه و افسوس بر فقدان یار همدل ، شاخه گلی آنچنان که بر گور عزیزان از دست رفته نثار می شود بر او می افکند و اشک می ریزد . شاخه گل چون کوه ابوقبیس سنگین و دردش گران است . آه تن مجروح زندانی که به سنگ دشمن نادان متلاشی نشد ، به گل دوست آگاه می شکند و نابود می گردد . زبان زندانی هنوز می چرخد . دوست مهربان را خطاب می کند : آنان که نمی دانند معذورند ، از تو سختم

می آید که می دانی نمی باید انداخت ! تحمل جفا از دوست سخت است . و سپس خاموش می شود . دوست دیرینش دستار از سر برمی گیرد و گریبان می دردد و یکباره سر به صحرای جنون می زند . جلادان جسم بی جانش را به کام شعله های آتش می افکنند ، لهیب آتش به رنگ نیلی آسمان درمی آید . خاکسترش را به آب دجله می ریزند . دجله بوی گلاب می گیرد .

نقش آئینه زنگار گرفت و به آرامی محو شد . زندانی به شهود ، عاقبت کار خویش را دریافته بود . با اینهمه یقین داشت که هنوز موعد وصال نرسیده است . ناگهان در آهین زندان گشوده شد و زندانبان هرسان به درون آمد . شگفتنا زندانبان عبوس و خشن به تصرّح خود را در پای زندانی دست و پای در زنجیر خویش افکنده می گریست و با کلماتی نامفهوم یاری می طلبید . خلیفه او را به اتهامی واهی محکوم و مستحق مرگ شمرده و چوبه دار به قصد هلاک او برپا شده بود . فرصتی نبود و خلیفه شفیع و مدافعی نمی پذیرفت ، زندانی در سکوت به شفقت بر زندانبان خویش نگریست . از عجز و التماس او به رحم آمد و در عین حال به دل بستگی دنیوی او اندیشید . مصمم از جای برخاست . رو به سوی قبله نشست ، خرقه بر سر افکند و سر بر خاک سجود نهاد و آنگاه که پیشانی از خاک برگرفت ، نتیجه نیایش و نماز و راز و نیازش با معشوق ، عفو زندانبان بود .

زندانی بار دیگر سر به سجده حق خم کرد و در دل آرزو کرد که حضرت حق به میمنت رخصت حضور ، همچنانکه عاشقان یوسف از دیدار او دست از ترنج نشناخته ، حتی درد جراحت را احساس نکردند ، بر او نیز طعم رنج شکنجه و مرگ را شیرین فرماید .

چوبه دار دیگری در میدان بغداد برپا شد در حالی که دوستان و دشمنان گل و سنگ در آغوش ، گرد آن حلقه زده ، انتظار می کشیدند .





پیر طریقت نعمت الہی، دکتر جواد نوربخش، پروفیسور میخائیل بوگوبولف و پروفیسور ایوان استبلین کانسکی

دیدار ایران شناسان روسیه با پیر طریقت نعمت الہی

روز سه شنبه ۴ آذر ۱۳۸۲ خورشیدی مطابق با ۲۵ نوامبر ۲۰۰۳ میلادی آقایان پروفیسور ایوان استبلین کانسکی عضو آکادمی علوم فدراسیون روسیه و رئیس دانشکده خاورشناسی دانشگاه سنت پیترزبرگ و پروفیسور میخائیل بوگوبولف عضو آکادمی و رئیس افتخاری این دانشکده با آقای دکتر جواد نوربخش، پیر طریقت نعمت الہی و استاد ممتاز دانشگاه تهران در محل اقامت ایشان دیدار نمودند و پس از بازدید از کتابخانه خانقاه با پیر طریقت نعمت الہی به گفتگو پرداختند و از نقش خانقاه های نعمت الہی در گسترش فرهنگ پُربار و دیرپای ایرانی و معارف صوفیه آگاهی یافتند.

میهمانان روسی نیز از پژوهش هایی که در خاستگاه فرهنگ آریاییان در ماوراءالنہر، دره زرافشان و کوهسار بدخشان بعمل آورده بودند سخن گفتند و با یادآوری نقش تصوف در اعتلای فرهنگ ایرانی و آئین انسانی از گشایش نخستین خانقاه نعمت الہی در کشور روسیه اظهار خرسندی نمودند. در این دیدار خانم دکتر فیروزه عبداللہ پوا از دانشکده خاورشناسی دانشگاه سنت پیترزبرگ و دکتر علی گرانمایه از مؤسسه مطالعات خاورمیانه دانشگاه لندن نیز حضور داشتند.