

صوفی

شماره شصت و هشتم

پائیز ۱۳۸۴

صفحه	در این شماره:
۵	۱- دعا دکتر جواد نوریخس
۷	۲- . . . و شریک، قاضی شد؟ دکتر محمد استعلامی
۱۰	۳- خانقاه و خانقاه داری علی اصغر مظهری کرمانی
۱۸	۴- ذوالقرنین - کورش یا اسکندر؟ پرویز نوروزیان
۲۶	۵- گل‌های ایرانی ❖ ❖ ❖
۲۸	۶- آن یار کز او گشت سرِ دار بلند کریم زبانی
۳۷	۷- آوای الهی فرح اسدی
۴۲	۸- لطف پیر بهرامه مقدم
۴۵	۹- صوفی صادق م - شیدا

تک شماره:

اروپا ۲ پوند - آمریکا ۴ دلار

است تا به دامن نصیب بیشتر نرسد! و آن شرک راه مردانست، اگر دست عبادت است تا به دامن تکلیف شرعی بیشتر نرسد و آن دهلیز سرای ایمان است! ولی دستی که از آفرینش برتر رسد دست سعادت است در سرپرده ی عنایت متواری، تا خود کی برون آید و دست به که نهد!

(تفسیر انصاری)

شبلی گفت: هر کس که از حق تعالی سؤال کند ترك ادب است. (عوارف المعارف)

از ابوالقاسم کرکانی پرسیدند که سالک در تحت جریان احوال احکام قضا، رضا ورزد یا دست در دامن دعا زند. فرمود: اگر رضا و دعا را محل یکی بودی منافات ثابت شدی، اما محلّ رضا جنان است و محلّ دعا لسان. پس سالک در جریان احکام قضا به دل راضی باشد و به زبان داعی. گفتند: چون دل راضی است فایده دعا چیست؟ گفت: اظهار عجز و نیاز در حضرت بی نیاز چاره ساز، و از حال خود خبر داد که اگر مأمور به دعا نبودمی از غلبه ی سلطان رضا زبان به دعا نگشادمی و با وجود مأموری چند سال است که از دعا عاجزم و در تعب مطلوب حیران. زیرا اگر از او خواهی دون همّتی است و اگر او را خواهی بی حرمتی است. گفتند: چرا معرفت نمی خواهی؟ گفت: غیرت محبّتم نمی گذارد که مر او را شناسم، چه من نمی خواهم او را غیر او شناسد، تا من منم غیر او باشم لاجرم معرفت نتوانم خواست. (جوهر الاسرار خوارزمی)

زاولیاء اهل دعا خود دیگرند	که همی دوزند و گاهی می درند
قوم دیگر می شناسم زاولیا	که دهانشان بسته باشد از دعا
از رضا که هست رام آن کرام	جستن دفع قضاشان شد حرام
در قضا ذوقی همی بیند خاص	کفرشان آید طلب کردن خلاص
هم دعا از تو اجابت هم ز تو	ایمنی از تو مهابت هم ز تو
ای دعا نا گفته از تو مستجاب	داده دل را هر دمی صد فتح باب
آن دعای بی خود آن خود دیگرست	آن دعا زو نیست گفت داورست
آن دعا حق می کند چون او فناست	آن دعا و آن اجابت از خداست

(مولوی)

ما ورد سحر بر سر میخانه نهادیم

(حافظ)

دو زخ آشامان جنّت بخش روز رستخیز

حاکمند و نی دعا دانند و نه نفرین کنند

(کلیات شمس تبریزی)

کلید قفل اجابت زبان خاموش است

قبول نیست دعا تا دعا توانی کرد

(صائب تبریزی)



... و شريك، قاضی شد؟

عارفان و فرزندگان، و مقابله با ارباب قدرت

از: دکتر محمد استعلامی

می دانند که با این شیر پیر، با هیچ سلاحی نمی توان درافتاد. اویس قرنی - آن عاشق سیمای معنوی محمد (ص) که به روایت صوفیان او را هرگز نمی بیند، اما با تمام قلب دوستش می دارد - پس از وفات پیامبر، هنگامی که دو یار صمیم رسول خدا، علی و عمر، جبهه ی رسول خدا را برای او می برند، خلافت عمر را هم ارج و اعتبار نمی گذارد: عمر با مشاهده ی مناعت و استغنای اویس، دل از خود و از خلافت بر می گیرد و می گوید: «کیست که این خلافت را به يك نان از من بخرد؟» و اویس می گوید: «کسی که عقل ندارد، چه می فروشی؟ بینداز تا هر که خواهد برگردد» (تذکره الاولیاء، ص ۲۰).

در نیمه ی اول خلافت چند صد ساله ی عباسیان، از لا به لای روایت های صوفیان و در میان نوشته های مورخان آن روزگار، گاه این شیران پیر را می بینیم که از میان انبوهی بیشه نگاهی طنز آلود بر چهره ی این ناموران دنیا می افکنند و غرش دلیرانه شان به هارون و مأمون و معتصم و متوکل می گوید که «چه می فروشی؟ بینداز تا هر که خواهد برگردد!».

روایات بسیاری هست که در آنها خلیفه یا پادشاه وقت، از در تواضع در می آید و به این امید که خود را در چشم عوام به از آن که هست بنماید، شیران پیر را به بارگاه می خواند یا خود به دیدار آنها می رود - باز، می گویم که با درستی و نادرستی روایت کارندارم - هارون به فضل برمکی می گوید: «مرا پیش مردی بر، که دلم از این طمطراق گرفته است. «فضل او را به در خانه ی سفیان عیینه می برد و هنگامی که از پشت در به او می گوید که امیر المؤمنین به دیدار تو آمده، سفیان می گوید:

روایت هایی از سرگذشت صوفیان بزرگ که در آثاری چون تذکره الاولیاء عطار نیشابوری و مناقب نامه هایی چون اسرار التوحید محمد بن منور می خوانیم، هر يك پیامی دارد که ارزش تعلیمی و ارشادی آن، دلیل وجود و نقل آن در کتابهاست، و این که چنان اتفاقی حتماً افتاده؟ یا چنان سخنی بی گمان بر زبان آن پیر آمده؟ یا این که آیا آن روایت صحّت دارد یا ندارد؟ در نتیجه ی ارشادی و آموزشی روایت بی اثر است، و برای راوی هم مطرح نبوده است.

پژوهش در درستی و نادرستی این روایت ها، یا درستی نسبت آنها به یکی از پیران، اگر ذهن يك پژوهنده ی تاریخ را هم راضی کند، باز تأثیر مثبت یا منفی در پیام ارشادی آن سخن یا آن روایت ندارد، و آن پژوهنده تنها ممکن است ثابت کند که راوی دروغ گفته است. راوی هم که تا این روزگار هفت کفن پوسانده و به او دسترسی نیست. پژوهشی که بخواید پژوهنده را واقعاً خوشحال کند، باید در مسیری بیفتد که ارزش های مثبت يك موضوع را ببیند، و خاصه در آنچه فرهنگ و تمدن يك مرز و بوم است، مسئولیت پژوهنده، این است که آن ارزش ها را، و در واقع ارزش های هویت خود را، ببیند و بشناساند.

آنچه در کتاب های صوفیان از کرامات و سخنان پیران نقل شده، بی شك همه ی آنها را باور یا تأیید نمی توان کرد، اما راست یا دروغ، منطقی و قابل قبول، یا بی منطق و بی اعتبار، در پشت این بیشه، که درخت های خشک و تر بسیار دارد، گاه شیری خفته است که کار گزاران و کارفرمایان این دنیای آلوده به انواع فساد، از او دوری می کنند اما از او سخت بیمناک اند، و

اگر راست می گویم، نشایم، و اگر دروغ می گویم، دروغگوی قضای مسلمانان را نشاید. . . .» و به این ترتیب نجات می یابد. مسعر بن کدام خود را به دیوانگی می زند، و سرانجام همان شریک که سطح دانش و مرتبه ی روحانی او پایین تر است، قاضی القضاة بغداد می شود.

اما، برای من و شما این پرسش می ماند که چرا مردی با مراتب دانش و تسلط بر مبانی فقه اهل سنت، بالاترین منصب قضاوت دستگاه فرمانروایی جهان اسلام را نمی پذیرد؟ پیش از هر سخن دیگر باید به خاطر داشته باشیم که مردی در پایه ی ابوحنیفه بزرگانی چون بایزید و بوسعید و مولانا جلال الدین، فراتر از این مرتبه های دنیاداران، سلطنتی دارند که يك لحظه ی آن را به تمامی این دنیا نمی فروشند. اگر مولانا امروز زنده بود و علاءالدین کیقباد سلجوقی هم بر تخت سلطنت سلجوقیان روم نشسته بود، و برای مثال همان صلاح الدین زرکوب ساده دل و عاشق، می گفت که چرا به جای معین الدین پروانه، مولانا نباید وزیر سلجوقیان روم باشد؟ چه اتفاق می افتاد؟ مولانا به ریش صلاح الدین می خندید و محبت و خدمت بی ریای او هم در چشم مولانا بی اعتبار می شد. اما این که چرا این بزرگان در برابر بارگاه خلافت اسلامی هم به هیچ روی سر تعظیم فرود نمی آورده اند؟ پرسشی است که بیشتر جای تأمل دارد. پاسخ این پرسش را در تاریخ باید خواند: تاریخ، با همه ی تاریکی که در آن است، برای همیشه نتوانسته است فساد درون حکومت ها را پنهان کند. در زندگی خلفا و کارگزاران آنها، و در ساختار فرمانروایی پادشاهان ترك و تاتاری که زیر چتر حمایت آنها بر ایران حکم رانده اند، پرهیز از نادرستی و ستمگری، اندیشیدن به حرمت انسان، و به اخلاق، و به آنچه دین، مدعی حمایت از آن است، غالباً مطرح نیست، و اکثریت ناآگاه جامعه هم همواره لاف دین داری را با دین داری یکسان می دیده و دروغ را بسی بهتر از راست باور می کرده است.

فرمانروایان دوره های اسلامی ایران - حتی امیران نزاده ی سامانی - برای کوبیدن میخ های قدرت ناچار بوده اند که فرمان حمایت خلفا را بالای سر خود بیاویزند. اما وقتی که نوبت به ترکان غزنوی و سلجوقی و خوارزمشاهی و قبایل دیگر ترك و تاتار رسید، آنها که خود همانند عرب از راه تجاوز به ایران زمین بر کرسی قدرت تکیه زده بودند، درست به مانند خلفا، هر گونه

چرا نگفتید تا من به خدمت بیایم؟ و هارون، می گوید: « این آن مرد نیست که من می طلبم ». به در خانه ی فضیل عیاض می روند، و در می زنند و فضل می گوید که امیرالمؤمنین به دیدار تو آمده است. فضیل می گوید: « امیرالمؤمنین پیش من چه کار دارد؟ و مرا با او چه کار؟ که مرا مشغول می دارد. » و پس از آن، که با التماس هارون در سخن می آید، چنان دنیا و دنیا پرست را خوار می کند که هارون های های می گیرد، و فضل برمکی به او می گوید: « یا فضیل! بس که امیرالمؤمنین را هلاک کردی! » (همان منبع، ص ۷۹ و ۸۰). سخن به همین جا ختم نمی شود، من روایت را مختصر کرده ام. اگر شما جزء به جزء این روایت را باور نکنید، باز من می توانم مطلب را دنبال کنم، چرا که من هم می دانم که نه هارون چنان هدایت پذیر بوده است که با این حرفها به گریه بیفتد، و نه فضیل که روزی «در میان بیابان مرو و باورد خیمه زده» و امیر دزدان بوده است (همان منبع، ص ۷۶) به این آسانی می توانست به چنین مرتبه ی استغنا رسیده باشد! بله باور نکنید اما نگوئید: راوی سنی است! پیش از آن که صفویان روی کار بیایند، و به نرخ روز، سنی ها هم شیعه شوند، بیشتر روایان سنی بوده اند و روایات معتبر را هم آنها ثبت تاریخ کرده بودند، و این مثل، بر زبان پدران ما هنوز شرف صدور نیافته بود. بیشتر این بزرگان مکتب تصوف و عرفان هم، به قول عطار «سنی پاک اعتقاد» بوده اند (همان منبع، ص ۱۲).

عنوانی که در بالای این نوشته می بینید، ریشه در یکی از همین روایت ها دارد، که از قضا در باره ی امام اعظم سنیان حنفی، ابوحنیفه نعمان بن ثابت است: منصور خلیفه - که درهم و دینار به جانش بسته است و از يك دانگ درهم هم نمی گذرد، و به همین مناسبت به منصور دوانیقی شهرت می یابد - می خواهد قاضی القضاة برای بغداد انتخاب کند، و به فکر صوفیان نامدار می افتد (که شاید توقع دفتر و دستگاه پُر خرج و جامگی گزاف نداشته باشند) ابوحنیفه را با سه تن دیگر - سفیان عیینه، مسعر بن کدام و يك صوفی دیگر که نامش شریک است - به بارگاه فرا می خواند. پیش از رسیدن آنها به بارگاه، سفیان می گریزد، و به يك کشتی که در کنار دجله لنگر انداخته است، پناه می برد. ابوحنیفه، تقاضای منصور را رد می کند و می گوید: من صلاحیت این کار را ندارم، و « در این قول که گفتم که: نشایم،

الملوك غزالی نوشته می شود و دیگران هم نوشداروهای دیگری برای سهراب «ایران» می سازند، و چه دیر؟! اگر می پرسید که بزرگانی چون ابوحنیفه و پیرانی چون بایزید و بوسعید و مولانا، چرا با آن درك و شناخت و با آن کلام نافذ، همواره از کارگزاری و مسئولیت سیاسی کناره گرفته اند؟ پاسخ شما را به نظام الملک و امی گذارم که در آغاز نیمه ی دوم همان سیرالملوک می نویسد: «اندر چنین ایام فتنه، شریفان مالیده شوند و مفسدان با دستگاه گردند، و هر که را قوتی باشد، هر چه خواهد کند، و کار مصلحان ضعیف شود و بد حال گردد، و کمتر کسی، امیری باشد، و دون تر کسی عمیدی یابد، و اصیلان و فاضلان محروم مانند و هر فرومایه باک ندارد که لقب پادشاه بر خویشان نهد، و اگر خویشان را ده لقب بر نهد، پیش برَد و کس نگوید که اهل هست یا نه؟! ...» (سیرالملوک، ص ۱۷۸). اگر ابوحنیفه منصب قاضی القضاة را از منصور دوانیقی می پذیرفت، به جای مریدان جویای معرفت، و شاگردان طالب فقه و اصول، باید با مشتی عوان و جلاد سر و کار می داشت که گاه برای چند درهم و دیناری که دوانیقی! از درویش بی گناهی طلب می کرد، گردن آن بدبخت را به ناحق می زدند، و امضای حکم آن را هم از ابوحنیفه می خواستند! آیا باز این بهتر نیست که این شیران پیر در انبوه بیشه ها بمانند، و گاه از میان نیزار آزادگی سری بیرون آورند و به ریش دنیا پرستان بخندند؟ گویا در این جهان اسلام همیشه راه روشن تر و هموارتر همین راه بیشه زاران بوده است! دریغ!

فهرست منابع

عطار، فریدالدین محمد، تذکره الاولیاء، بررسی و تحلیل و توضیح و فهرست ها از دکتر محمد استعلامی، چاپ چهاردهم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۳ ش.

نظام الملک، ابو علی حسن طوسی، سیرالملوک (سیاست نامه) تصحیح هیوبرت دارک، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰ ش.

نظامی عروضی، ابوالحسن نظام الدین احمد، چهارمقاله، مقدمه و تصحیح متن و حواشی از دکتر محمد معین، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۴۳ ش.



فساد و آلودگی را پذیرا شدند و در پیش چشم خلیق، پرده ی اسلام پناهی را مزین به فرمانی از خلیفه ی وقت، آویختند. درخشان ترین (!؟) سالهای این دگان داری، دوره ی اقتدار سلجوقیان، و خاصه روزگار الپ ارسلان و ملکشاه است که یکی از آگاه ترین و هشیارترین مردان تاریخ ایران - نظام الملک - نزدیک به سی سال مهار این قدرت را در دست داشته و ایران سلجوقی را از مرزچین تا غرب آسیا اداره می کرده است. اما در همان سال ها، کتاب هایی که تاریخ یامأخذی برای قضاوت در تاریخ است، از نبودن ضوابط درست و روشن در اداره ی مملکت، تصویر های غم انگیزی به دست می دهد، و نظامی عروضی هم که در باره ی چهار طبقه ی ممتاز جامعه - دبیران، شاعران، پزشکان و اخترشناسان - کتاب چهارمقاله را می نویسد، ناگفته نمی گذارد که سلجوقیان، بیابان نشین و از راه و رسم کشور داری بی خبر بوده اند (چهارمقاله، ص ۲۴). در همان سالهاست که عنصر المعالی کیکاووس امیرزاده ی زیاری قابوس نامه را می نویسد تا به فرزند خود، که هرگز به امارت نمی رسد، درس کشور داری و زیستن با مردم داده باشد، و نه دیری پس از آن - اگر چه بس دیر است! - ملکشاه، خود نگران بی سامانی ها می شود و به نظام الملک و دیگر بزرگان توصیه می کند که «در معنی مملکت اندیشه کنید، و بنگرید تا چیست که در عهد و روزگار ما نه نیک است، و در دیوان و درگاه و مجلس و بارگاه ماسرط آن به جای نمی آورند؟» (سیرالملوک، ص ۴۰ و ۴۱). کتاب سیرالملوک نظام الملک که معروف به سیاست نامه است، پاسخی است به این توصیه ی ملکشاه سلجوقی، که در سی و نه فصل (نیمه ی اول) آن نظام الملک به رسم دوستاران و خادمان حکومت، آنچه را باید گفت می نویسد، و اگر از بی سامانی ها و حسادت ها و نادرستی ها سخن می گوید، باز متانت يك رجل درباری را دارد، اما در نیمه ی دوم کتاب که او خود را در خطر توطئه های حسودان و ناراستان می بیند، نظام الملک دیگری زبان به سخن می گشاید که همه ی ساخته ها را باخته است. باید با خراسان بزرگی که ساخته، وداع کند و به «بغدادی» سفر کند که آبادتر از مرو و نیشابور سلجوقیان نیست، و در همان سفر است که پیش از رسیدن به بغداد، یکی از خود باختگان فتنه ی الموت، با خنجری شاید زهر آلود، سینه ی دردمند او را می شکافد. پس از آن، نصیحه -

خانقاه و خانقاه داری

موقوفات خانقاه نعمت الهی در ایران و سایر نقاط جهان

از: علی اصغر مظهری کرمانی

ترس مصادره اموال، قسمت اعظم آن را وقف خاص و بخشی را وقف عام می کردند. به خصوص چون تولیت همه آن موقوفات با فرزندان خودشان نسل اندر نسل بود، آنها بهره ی دو چندی می بردند و خود کامگان هم خود را در گیر کار وقف نمی کردند تا سر و کارشان با روحانیون قدرتمند نیفتد.

قبل از پرداختن به موضوع خانقاه و خانقاه داری و موقوفات به ویژه در طریقت نعمت الهی که مورد نظر ما در این نوشتار است، باید اشاره ی کوتاهی به اصل قضیه یعنی تصوف اسلامی و عرفان ایرانی کرد. به این معنا که گروه کثیری از محققان غربی کلمه ی عرفان را ترجمه لغتی یونانی می دانند که معنای پنهانی و مرموز دارد. ایشان اعتقاد دارند آن همه جهان بینی دینی ویژه ای دارد، به این صورت که عرفا معتقد به ارتباط شخصی مستقیم و بدون واسطه ی شخص با خدا و حتی پیوستن به حق هستند و آن همه را از طریق کشف و شهود و تجربه ی باطن و حالات خاص در می یابند.

با توجه به همین باورهاست که گروهی از محققان غربی سرچشمه ی عرفان ایرانی را در فلسفه نوافلاطونی یا مسیحیت و تحولات آن در شرق و غرب طی قرون چهارم تا هفتم میلادی و همچنین افکار و عقاید یهودیان قرون وسطی و نیز کیش هندی به آن صورت که از قرن نهم میلادی به بعد شکل گرفته، نزدیک می دانند و براین باورند که به رغم اختلاف نظرها، این جریانات در چهارچوب آیین های یاد شده پدید آمده است. این نکته را هم باید اضافه کرد که آن محققان در ضمن بر این باورند که عرفان پیش از اسلام و پیش از آن در مسیحیت انتشار داشته

اختصاص دادن بخشی از امکانات افراد مرفه برای استفاده عموم مردم، از هزاران سال پیش سابقه تاریخی درخشانی دارد، هر چند مردم نیمه مرفه و حتی فقیر نیز همیشه در این قبیل امور مشارکت داشته و دارند. علاوه بر این گروه های اجتماعی و مذهبی همیشه پایگاه هایی اختصاصی - برای تمرکز فعالیت ها یا تشکیل اجتماعات خود- داشتند که با مشارکت عمومی ایجاد می شد یا این که فرد یا افرادی آن را هدیه می کردند. به همین دلیل و برای آن که مالکیت آن تأسیسات جنبه عام پیدا کند، فرد هدیه کننده آن را به جامعه می بخشید و اگر با مشارکت عمومی ایجاد شده بود، همه ی یاری دهندگان از حقوق فردی می گذشتند تا جنبه ی عام پیدا کند. بعد از اسلام انجام این قبیل گذشت ها به خصوص برای استفاده عام و ایجاد تأسیسات عمومی نظیر مسجد، کاروانسرا، آب انبار و تکیه و نیز اختصاص دادن درآمد مستقل یا ملکی برای کمک به افراد فقیر، یاری رساندن به دانش آموزان یا انجام امور عام المنفعه توصیه شده و برای آن اجر معنوی قائل گردیدند. این گونه مالکیت عمومی که قبل از اسلام عنوان ورستاد یا نهادک^۱ را داشت، از سوی مسلمانان وقف نامیده شد ولی شیعیان ایرانی با توجه به سابقه ی امر به موضوع وقف اهمیتی ویژه و توجهی خاص نشان دادند. از سویی باید به این نکته توجه داشت که در طول قرون و اعصار و در عصر دیکتاتوری فردی، پادشاهان و فرمانروایان خود کامه مالک جان و مال و ناموس همه ی مردم بودند و هر چه می خواستند انجام می دادند و قانونی هم وجود نداشت که جلودارشان باشد. به همین دلیل عده ای از مردم ثروتمند از

دیارشان را ترك کنند و به گشت و گذار در دنیای مورد نظرشان بپردازند که وجود خانقاه ها و لنگرگاه های بین راه و داخل شهرها برای اقامت آنها نعمتی به شمار می رفته . به خصوص که صوفیان دنیا گرد در آن روزگار نقش مبلغ طریقت و ناشر افکار صوفیان را داشتند و وظیفه ی روزنامه ، کتاب ، رادیو ، تلویزیون و سایر وسایل ارتباط جمعی را انجام می دادند و ضمن اقامت در خانقاه فرصت داشتند با افکار و عقاید دیگران آشنا شوند .

از نیمه ی قرن دوم هجری قمری تا آغاز قرن چهارم هجری قمری می توان نام خانقاه ها ، زاویه ها و رباط های معروفی را که در شهرهای معروف آن زمان وجود داشته در کتاب های مربوط به بزرگان و حتی پیروان اهل تصوف و نیز مسافران رهگذری یافت که به گونه ای سفرشان را به صورت مکتوب گزارش می کردند . (صفحه ۱۵۰ تاریخ خانقاه در ایران ، کیانی) این خانقاه ها یا اماکن عمومی که در ابتدا نقش مسافرخانه های رایگان را داشتند ، به گونه ای خاص از سوی دولتمردان و ثروتمندان محلی حمایت می شدند مگر آن که یکی از صوفیان نامدار اداره ی آن را به عهده داشت که در آن صورت رویه کار صورت دیگری پیدا می کرد . در تذکره الاولیا اثر شیخ بزرگوار عطار نیشابوری به خانقاه کرخی در بغداد اشاره شده که مربوط به سال ۲۰۲ هجری قمری است . (صفحه ۲۶۳ همان ماخذ)

صاحب طرائق الحقایق هم در اثر خود به همین خانقاه اشاره ای روشن و صریح دارد که با نوشته عطار نیشابوری در مورد تاریخ خانقاه کرخی از نظر تاریخی مطابقت دارد .

(صفحه ۲۹۱ جلد ۲ ، معصوم علیشاه شیرازی)

از سویی صومعه ، خانقاه یا مهمانسرای بایزید بسطامی مربوط به سال ۲۳۴ هجری قمری مطرح است و باز در همان بسطام صحبت از مهمانسرا یا خانقاه خطاب المطرزی است که در عصر بایزید بسطامی زندگی می کرده . در ارتباط با قرن سوم هجری قمری می توان از خانقاه های دیگری هم نام برد ، نظیر خانقاه سری سقطی مربوط به سال ۲۷۵ هجری قمری ، رباط یا خانقاه جنید و نیز صومعه یکی از یاران جنید مربوط به سال ۲۹۸ هجری قمری ، همچنین خانقاه بوعثمان حیری در نیشابور مربوط به سال ۲۹۸ هجری قمری ، خانقاه ممشاد دینوری مربوط به سال ۲۹۹ هجری قمری و بالاخره خانقاه یا رباط ابوطالب خزرچی معاصر جنید در همدان مربوط به سال ۲۹۸ ه . ق .

است . بعضی از محققان غربی به ویژه روسی حتی پیش از انقلاب اکتبر ، تصوف اسلامی و عرفان ایرانی را پدیده ای بیگانه با اسلام می شمارند و آن را میراث پیشینیان به خصوص زرتشتیان می دانند . بدیهی است بعضی هم سرچشمه ی عرفان را در صدر اسلام جست و جو می کنند با این اشاره که به هر حال معتقدند عرفان ایرانی با همه اسلامیت از عرفان و زهد مسیحیت تأثیر پذیرفته است . گروه دیگری از محققان غربی هم تصوف را پدیده نفوذ زرتشتیگری و مانویت و واکنش آریایی (= ایرانی) علیه عربیت می خوانند و این که خردمندان زرتشتی و مانوی بعد از اسلام فلسفه نوافلاطونی را دستکاری کرده و به این صورت آن را عرضه داشته اند . البته گروهی از این محققان هم منشاء تصوف را هند و بودایی خوانده اند . خلاصه آن که در مجموع محققان غربی برای عرفان چند منشاء و سرچشمه : مسیحی نوافلاطونی ، ایرانی ، هندی و اسلامی قایل شده اند .

صرف نظر از افسانه های بسیاری که براساس آنها پیامبر اسلام و امام اول شیعیان را هم صوفی می شمارند و حتی ابراهیم ، موسی و عیسی را در زمره صوفیان به شمار می آورند و خضر را هم به عنوان صوفی ای بزرگ مورد توجه خاص دارند ، از نظر تاریخی نخستین صوفی نامدار را در قرن اول هجری قمری می توان یافت که حسن بصری متولد سال ۵۳ و سال وفات او ۱۱۰ هجری قمری است .

(بخش دوم اسلام در ایران ، پطروفسکی ، ۱۳۵۴)

بعد از گسترش دین اسلام و این که ایرانیان به هر حال مسلمان شدند ، از اواخر قرن اول هجری قمری اینجا و آنجا در کتاب های محققان می توان صوفیان را سراغ گرفت . صوفیانی که از هر سرچشمه ای سیراب شده باشند ، به هر تقدیر حضور دارند و کم کم موقعیت خودشان را هم در عالم اسلام تثبیت می کنند . از آن زمان است که در کنار تأسیسات عمومی که در تاریخ بعد از اسلام مورد توجه مسلمانان بوده ، بنای خانقاه ، رباط ، لنگر ، زاویه ، صومعه و حتی مهمانسرا به عنوان جایگاه ویژه صوفیان و نیز محل استراحت ، توقف یا به روایتی لنگر انداختن صوفیان و درویشان و به قولی مسافران و رهگذران بوده . ۲ (البلدان ، آیتی ۱۳۴۴)

گروه هایی از صوفیان آگاه از سوی مریبان خود مأمور می شدند برای سیر آفاق و انفس ، خانه و کاشانه و شهر و

«اهل نیشابور و از مشایخ کرامیه ساکن خانقاه بود، اخلاق و صفات پسندیده ای داشت و خودش را نزد مردم گناهکار می نامید، او به سال ۳۴۱ هجری قمری در گذشت و برابر خانقاه قدیم خود مدفون شد». (۱۵۶ همان ماخذ)

مقدّسی، جهانگرد صوفی منش قرن چهارم در مسیر حرکت خود همه جا رد پای کرامیه را دنبال می کند و در شهرها و مراکز مختلف از وجود خانقاه کرامیان سخن دارد و از جمله در مورد خراسان می نویسد: «کرامیان در گرگان فراوان بودند و در آنجا و بیار و جبال طبرستان خانقاه هایی داشتند. در هرات و غرج الشّار هم برای آنان نفوذ و جاذبه هایی وجود داشت و در فرغانه و ختل و جوزجانان و مرو رود و سمرقند دارای خانقاه بودند. آنان علاوه بر رفتار زاهدانه و عابدانه دارای خصلت تقوا و تعصّب و فروتنی افراطی بودند. چیزی که آنان را دلگرم می کرد و بر اعتبارشان می افزود، بنای خانقاه و وقف کتاب و کتابخانه بود»^۳ (صفحه ۱۵۸ همان ماخذ).

یاقوت حموی در مورد خانقاه نشینی کرامیان در ناحیه قدس نوشته است: «خانقاه مؤنّث کلمه خائق و آن پرستشگاه کرامیان است در بیت المقدّس» (صفحه ۱۵۹ همان ماخذ).

استاد سعید نفیسی گردآورنده تاریخ بیهقی در ارتباط با کرامیان می نویسد: «سلطان محمود غزنوی آیین کرامی برگزیده و با حسنک وزیر به دیدار پوست پوشی از کرامیان رفت». (صفحه ۸۳، جلد اول تاریخ بیهقی، سعید نفیسی)

بعدها در جریان گسترش فرقه کرامیه به ویژه در خراسان بزرگ و با توجه به این که پیروان این طریقت افکار و عقایدشان توأم با تعصّب و زهد بوده، ابوسعید ابوالخیر که از مریدان ابوالعبّاس قصابّ آملی بوده به خراسان می رود و در نیشابور خانقاه خود را برپا داشته مسلک تصوّف را به شیوه خود برقرار و آن را از زهد و بد حالی و تعصّبات شدید دینی که بی قاعده بوده و ارتباطی با تصوّف نداشته، بیرون می آورد. ابوسعید طریقت و عرفان ایرانی را که دچار متعصّبان متحجّر شده بود، به يك طریقه زیستی مناسب ایرانیان تبدیل کرده با این شیوه صحیح طریقت را توسعه می دهد که موجب نگرانی کرامیان می شود که نوشته اند خیال مقابله با او را داشتند که کاری از پیش نبردند.

(صفحه ۳۴۲ اسلام در ایران، پطروفسکی)

خلاصه آن که پیش از اسلام هم وقف وجود داشته و وقف

مطرح است. (صفحه ۱۵۱ تاریخ خانقاه در ایران، کیانی)

خانقاه و لنگرگاه های مربوط به قرون اولیه بعد از اسلام و انتساب آنها به افراد یاد شده بیشتر در کتاب های متأخرین بیان شده و در نخستین کتاب های مربوط به طریقت کمتر نامی از خانقاه داری به میان آمده. این است که می توان حدس زد اغلب خانقاه های منتسب به نام آوران اهل تصوّف خانه ی مسکونی آنها بوده و چون صاحبخانه نام آور در خانه مسکونی خود از دوستان و مسافران صوفی مسلک پذیرایی می کرده و ایشان در زمینه افکار و عقایدشان با هم مذاکره می کردند، گروهی آن نقاط را خانقاه نامیده اند. (صفحه ۱۵۱ همان ماخذ)

پس از آن طیّ یکی دو قرن خانقاه ها صورت دیگری پیدا می کنند و مکتب تصوّف پس از درگیری ها به هر صورت حضور خودش را در جامعه اسلامی تثبیت کرده رسمیت می یابد. آن زمان است که بزرگان تصوّف برای تعلیم مبانی اصول طریقت مراکزی را به نام خانقاه یا لنگر تأسیس می کنند تا علاوه بر محل اسکان و پذیرایی از مسافران و صوفیان دوره گرد در سیر و سفر، مرکز گرد هم آیی صوفیان و تعلیم دادن به مبتدیان باشد. این خانقاه ها از اوایل قرن چهارم ه. ق. بیشتر در دنیای اسلام به ویژه مناطق ایران و عراق امروز پا می گیرند و به صورت رسمی در خراسان، فارس، بغداد و جاهای دیگر به این عنوان ساختمان هایی بنا می گردد. در عین حال که خانقاه ها به صورت ملک وقفی در می آیند، افراد بخشی از املاک خود را وقف خانقاه می کنند تا از درآمد آن برای تأمین هزینه آن ها استفاده شود. (صفحه ۲۵۱ همان ماخذ)

برابر تحقیقاتی که شده چنین به نظر می رسد که نخستین خانقاه ها به این صورت رسمی، در طریقت کرامیان به عنوان مرکز تعلیمات تصوّف به وجود آمده زیرا فعالیت آنها در مساجد وجود نداشته و بودن مرکزی مستقل را ضروری تشخیص می دهند. البته مرکز فعالیت کرامیان بیشتر خراسان آن روزگار بوده که تعدادی خانقاه هم در شهرهای مختلف از جمله شهر نیشابور ایجاد کرده بودند. علاوه بر خراسان، کرامیان در فلسطین و بیت المقدّس خانقاه داشتند و در فسطاط مصر نیز دارای مراکزی بودند. سمعانی صاحب کتاب "انساب سمعانی" درباره ی یکی از بزرگان کرامیان ابوالحسن علی بن محمد المذکر الخانقاهی که از مشایخ آن ها بوده چنین می نویسد:

رواج کافی یافت و خراسان کانون اصلی بود. (کشاورز ۱۳۵۴، ص ۳۳۸)

بعد از جدایی صوفیان از مسجد و رفتن ایشان به خانقاه در بعضی مناطق به ویژه بغداد درگیری هایی پیش آمد. تا آنجا که گاه بین فقیهان و صوفیان گفت و گو و اختلاف بالا می گرفت که به نظر فرمانروایان، به ظاهر برای جامعه اسلامی و در اصل برای دستگاه خلافت زیانبار تشخیص داده می شد. در نتیجه بعضی از صوفیان در گوشه و کنار تحت تعقیب قرار گرفتند از جمله ذوالنون مصری به زندان متهم شده در سال ۲۴۰ هجری قمری دستگیر شد و به بغداد منتقل گردیده به زندان افتاد.

(جلد ۱ حُسن المحاضره، نقل از تاریخ خانقاه ۱۳۶۹)

صاحب کشف المحجوب اعتقاد دارد: در این گیر و دار گروهی از صوفیان خانه نشین شده جمعی از شهر و دیارشان آواره و عده ای گرفتار آمدند. از جمله بنا به سعایت غلام خلیل (م ۲۶۲، ه. ق) حکم قتل عده ای از بزرگان صوفیه به تهمت زندان از سوی خلیفه صادر و ایشان گرفتار و مجازات شدند.

(کشف المحجوب تصحیح ژوکوفسکی ۱۳۵۸، ص ۱۷۳)

به دلیل آن همه سخت گیری گروهی از صوفیان دعوت آشکار خود را ترك کرده ناچار به فعالیت پنهانی پرداختند. شبانه در خانه ها گرد می آمدند و به بحث و گفت و گو می نشستند. از جمله ابوالحسن سقطی سری شغلش را رها کرده خانه نشین شد که علاقمندان به او و مکتب تصوف به خانه اش رفت و آمد و گفت و گو می کردند. (قزوینی ۱۳۳۶، ص ۷)

بعدها به تدریج فکر ایجاد خانقاه برای اجتماع و سکونت پاره ای از صوفیان در سراسر دنیای اسلام عملی شد و به طور کلی بنای این پایگاه ها گسترش یافت. بنا به نوشته ی مقریزی (م ۸۶۵، ه. ق) نخستین خانقاه کشور مصر را صلاح الدین ایوبی ایرانی کُرد نژاد در سال ۵۶۹ ه. ق بنیاد کرده مطبخ و حمامی به آن افزود. اوقافی هم برای آن خانقاه مشخص نمود و شخصیتی را برای اداره ی آن تعیین کرد که خانقاهی با نام «دویه الصوفیه» و مدیرش عنوان شیخ الشیوخ شهرت تام یافت.^۵

(جلد ۲ خطط مقریزی، نقل از تاریخ خانقاه، ۱۳۶۹)

در منطقه ی شام هم که از سال چهارم هجری قمری خلافت اسلامی بود و گروهی از ایرانیان را به خود جلب کرده بود، تصوف پا گرفت. یعقوبی اعتقاد دارد اغلب مردم بعلبک،

اولاد و اموات هم بوده که به ترتیب ورستاد مردگان و ورستاد فرزندان نامیده می شده (پرتو ۱۳۷۳، جلد ۳، ص ۲۱۱۸).

در عین حال وقف اولاد و اموات و وقف عام و خاص هم وجود داشته که مورد نظر ما نیست. سعدی شیرازی هم در کتاب معروف گلستان فرموده است: «توانگران را وقف است و نذر و مهمانی زکات و فطره و اعتاق و هدی و قربانی.

(خطیب رهبر ۱۳۵۰، ص ۱۱۸ گلستان)

بر اساس همین معتقدات خانقاه ها از همان آغاز - به ویژه در سرزمین های غیر ایرانی - موقوفات خاص و متولیان خودشان را داشتند که از موقوفات استفاده می کردند و گاه اعتباری مخصوص هم داشتند.^۴ ولی در خراسان بزرگ این کار متداول نبود و بعدها برای پا بر جا ماندن خانقاه ها حداقل ملك آنها برای استفاده ی صوفیان وقف می شد که هنوز هم این رویه به ویژه در طریقت نعمت آللهی و در مورد خانقاه های نعمت آللهی در سراسر دنیا ادامه دارد. هر چند بعد از انقلاب اسلامی مشکلاتی در ارتباط با خانقاه های نعمت اللهی در ایران پیش آمده و تعداد بسیاری از دایره کنترل صوفیان بیرون رفته و برای کارهای دیگری از آنها استفاده می شود. امید است مشکلات کار به زودی رفع شود و باز هم صوفیان بتوانند در خانقاه مورد علاقه خودشان به یاد حق باشند و عطر دلپسند نام دوست در فضای همه خانقاه ها پراکنده شود.

اکنون می پردازیم به بررسی این نکته مهم که به رغم روحیه ضد زاهدانه ای که طی قرن های دوم و سوم در دنیای اسلام حکمفرما بود، تصوف آرام آرام پیشرفت می کرد و انتشار می یافت. متوقف شدن فتوحات اسلامی و در نتیجه پایان یافتن سیل غنائم جنگی و پیشرفت سرمایه داری و تسلط خلفا آتش تضادهای طبقاتی و اجتماعی را برانگیخت و به پیشرفت تصوف کمک کرد. زیرا صوفیان ثروت و تجمل پرستی را محکوم می کردند که رنگ مردمی داشت و بیشتر در شهرها رواج پیدا می کرد. در همان ایام دو تن از صوفیان نام آور ایرانی الاصل یعنی ابراهیم ابن ادهم بلخی (م ۱۶۰، ه. ق) و بشر حافی - به معنای پا برهنه - از اهالی شهر مرو (۱۵۰-۲۱۲، ه. ق) در سوریه و بغداد فعالیت داشتند و بی اعتنا به دنیایی بودند که پیرامون زندگی و افکار آنان افسانه های گوناگونی وجود داشت. با این همه در قرن های سوم و چهارم ه. ق. تصوف در ایران

شد سعادت طلایه بر تبریز

تا فکندی تو سایه بر تبریز

با آن که خراسان از نظر عرفان و تصوف در دنیای اسلام اهمیت شایانی داشت و صوفیان و مؤلفانی نام آور از این منطقه برخاسته بودند، از نظر راه و روش و افکار و عقاید صوفیان با صوفیان سایر مناطق تفاوت هایی داشتند. در خراسان افراد نام آوری نظیر خرقانی پدید آمدند که در مکتب تصوف تأثیر گذار شدند ولی خود سلسله و طریقتی ایجاد نکردند.

دو صوفی متفکر دیگر برخاسته از خراسان یعنی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و مولانا جلال الدین بلخی هم که یکی در نیشابور و دیگری در بلخ به فاصله ی يك نسل متولد شدند و در دنیای اسلام شاخص گردیدند، نقشی بزرگ و اساسی در توسعه ی تصوف و تدوین نظریات و آرا و عقاید صوفیان داشتند. با این حال یکی از این دو تن که عطار نیشابوری است با آثار مختلف و متنوع خود تنها وسیله ای برای ارتزاق فکری دیگر متفکران مکتب تصوف تا به عصر امروز شد. ولی مولانا جلال الدین بلخی به هنگام اقامت طولانی خود در قونیه مکتب و طریقتی خاص به وجود آورد که هنوز هم این طریقت به نام های مختلف در اطراف دنیا ادامه دارد.

علت عدم پیدایش سلسله های مختلف در منطقه ی خراسان بزرگ - نظیر سایر مناطق - مرتبط نبودن صوفیان نام آور ایرانی با زعمای حکومت اسلامی و سرباز زدن از جیره خواری آنان و هم چنین عدم حمایت حکومت های محل از صوفیان بوده است. چرا که صوفیان بزرگ به مال و منال دنیا بی توجه بودند و در پی کسب عنوان و مقام بر نمی آمدند و در نتیجه همیشه گوشه ای گزیده و از هیئت حاکمه ظالم که عرب نژاد یا در زمره ی مزدوران آنها بودند، دوری می جستند. به همین دلیل در خراسان بزرگ که یکی از پایگاه های اصلی تصوف و عرفان ایرانی بود، بناهایی نظیر آن چه در اطراف دنیای اسلام به نام زاویه، ریاط یا خانقاه دیده می شد و پایگاه صوفیان به شمار می رفت، وجود نداشت. چرا که اغلب آنها منابع مالی به نام موقوفات داشتند و یا از اعتبارات و کمک های دولتی دریافت می کردند و مسئولانش مجری دستورات نمایندگان خلفا بودند. ولی در خراسان اغلب همان خانه ی مشایخ و صوفیان نام آور که در دل جامعه و در ردیف خانه تنگدستان بود، خانقاه شیخ

طرابلس، کبیل، صیدا و بیروت از پارسایانند که این نقاط یکی از پایگاه های تصوف بوده و بنا به برخی نظرات نخستین کانون خانقاهی در آن منطقه تأسیس شده است. شخصیت بارز مکتب تصوف امام محمد غزالی (م ۵۰۵، ه. ق) نیز که در اصل طوسی بود، ده سال در شام به سیر و سلوک مشغول بوده و کتاب احیاء العلوم را در این منطقه نوشته. خلاصه آمد و رفت ایرانیان به منطقه ی شام تا چند قرن موجب تبادل مطالب عرفانی بوده و بعضی از ایرانیان در منطقه ی شام به خانقاه سازی و خانقاه داری مشغول بوده اند. (البلدان، آیتی ۱۳۴۲، ص ۱۰۶)

از سویی هیئت حاکمه ی خلافت اسلامی برای زیر نظر گرفتن صوفیان صافی و کنترل تعلیمات و فعالیت های آنها خود اقدام به تأسیس مراکزی به نام خانقاه و نظایر آن کردند و موقوفات و اعتباراتی هم برای آنها قرار دادند. عده ای طالبان جاه و مقام هم که دنبال مال و منال بودند، در این خانقاه ها جمع شدند و گروهی آدم های ساده دل یا افرادی بیکاره ی مفت خور که از قبول مسئولیت زندگی فراری بودند، به این اماکن پیوستند و آنها را رونق دادند. در عین حال باید این نکته را یاد آور شد که از همان خانقاه ها نیز صوفیان نام آوری برخاسته اند.

حمدالله مستوفی (م ۷۵۰، ه. ق) صاحب «تاریخ گزیده» می نویسد: از جمله بناهای ربیع رشیدی خانقاه و ضیافت خانه ای بود که صوفیان نوآموز در حلقه ی درس مشایخ صوفیه مبانی و آداب سیر و سلوک را می آموختند و اکابر و مرشدان این فرقه به ذکر و ریاضت و رقص و سماع نیز می پرداختند.

ابن بزّاز هم در کتاب «صفوت الصفا» حکایت آمدن و چله نشستن بزرگان اهل تصوف از جمله شیخ صفی الدین اردبیلی جدّ خاندان سلسله ی صفویه را به خانقاه رشیدی یاد کرده است. اوحدی مراغه ای (م ۷۳۳، ه. ق) از بزرگان اهل تصوف و صاحب منظومه عرفانی «جام جم» نیز در وصف خانقاه و تأسیسات رفیع ربیع رشیدی اشعار مفصلی سروده است. از آن جمله می گوید:

ای همایون بنای فرخنده

که شد از رونقت طرب زنده

طاق کسری ز دفترت کسری است

هشت جنت ز گلشنت قصری است

اسپنسر معتقد است که ابوسعید ابوالخیر نه تنها باعث استواری زندگی خانقاهی شد که برای خانقاه داران بعد از خودش نمونه و سرمشق نهاد و کتاب هایی در زمینه آداب خانقاه، پس از او به وجود آمد. (Page 29 *The Sufi Orders*)
(نقل از تاریخ خانقاه در ایران ۱۳۶۹)

ابوسعید در خانقاهش به جای خواندن آیه های عذاب قرآن - که متحجران زاهد از راه قرائت آنها مردم را از خشم خدا و آتش سوزان جهنم می ترساندند- به بیت گویی و خواندن قول و غزل عاشقانه عرفانی می پرداخت و همواره به توسعه قول و غزل و ترتیب مجالس سماع می کوشید و در این مورد تا جایی پیش رفت که کار به مخالفت فقیهان و شکایت ایشان به دربار سلطان محمود غزنوی کشیده شد.

(صفا ۱۳۳۲، صفحات ۱۸۸، ۷۷ و ۳۳۰ اسرارالتوحید)
ابوسعید به مریدان خود تعلیم می داد همیشه پاکیزه باشند و لباس تمیز بپوشند و همه کسانی را که به جمعشان می پیوندند بپذیرند و ریخ آنان را تحمل کنند و بالاخره این که اوقات بیکاری خود را صرف آموختن علم و دانش کنند و به ذکر و فکر اشتغال داشته باشند و به خلق خدمت کنند و به ایشان راحتی برسانند. او روش و طریقتی باقی گذاشت که تصوف را مسئله ای زیستی می دانست تا آنجا که روزی به وقایع نگاری که مناقب او را در خدمتش می نوشت گفت: یا عبدالکریم حکایت نویس دیگران مباش، چنان باش که دیگران از تو حکایت کنند.

(تاریخ خانقاه در ایران، کیانی ۱۳۶۹، ص ۱۹۰)

البته وقتی صحبت از خراسان می شود، منظور خراسان بزرگ آن ایام است که خانقاه های متعددی در شهرهای آن نظیر خوارزم، بخارا، سمرقند و هرات و نیشابور وجود داشت که در قرن های چهارم و پنجم هجری قمری گسترش بیشتری یافت. همزمان در جنوب غربی ایران و منطقه ی فارس هم خانقاه هایی ایجاد شده بود که ابوالقاسم تنوخی (م ۳۸۴، ه. ق) به حضور هزاران نفر صوفی در حلقه ی ابن خفیف اشاره دارد و دکتر زرین گوب شیرازی معتقد است: بیش از دویست نفر شیخ صاحب مگاشفه در شیراز معاصر او بودند و در هر قرن نیز بیش از دویست نفر همیشه وجود دارند. شیخ روزبهان بقلی (م ۶۰۶ ه. ق) هم در سال ۵۶۰ هجری قمری در شیراز ریاطی بنیاد کرد و چهل سال در آنجا به تربیت مریدان و ارشاد طالبان مشغول بود

نامیده می شد. در چنان حال و هوا که مردم آزاده، خداپرست و موحد ایران بعد از چند قرن اسارت در چنگ اعراب - که به نام اسلام با از یاد بردن شعار برادری و برابری هر چه می خواستند به مردم ایران تحمیل می کردند- پناهگاه تازه ای به نام تصوف یافتند و از زیر بار قبول ریاضت های سخت و طاقت فرسای از پیش ساخته و مقرر شده ی زاهدان دولتی رهایی یافتند.

به همین دلیل مکتب تصوف خراسان از آغاز به مسیر آزادگی و آزادی رفت و دیری نپایید که عیاران و جوانمردان بدان پیوستند و حال و هوایی تازه به آن دادند. در مورد اختلاف روش ابوالحسن هجویری (م ۴۶۵، ه. ق) در کشف المحجوب اشاره به افکار و عقاید گوناگون کرده می نویسد: «و من از بزرگان سیصد کس دیدم اندر خراسان تنها که هر يك مشربی خاص داشتند و یکی از آن اندر همه عالم بس بود. این جمله از آن است که اقبال محبت و آفتاب اندر طالع خراسان است.»

(کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی ۱۳۵۸ ص ۲۱۶)

در عین حال باید توجه داشت نخستین خانقاه خراسان را ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰، ه. ق) تأسیس کرده. به نوشته ذکریا قزوینی: «ابوسعید ابوالخیر نخستین کسی است که برای صوفیان و درویشان خانقاه بنا کرد و برای هر روز دو مرتبه سفره مرتب و منظم کرد و آداب صوفیه تمامی بدو منسوب است و نیز ترك دنیا از اوست. او پایه گزار اصلی طریقت و بانی آداب تصوف در خراسان است و مشایخ صوفیه ی خراسان همه شاگردان ابوسعیدند.» (آثار البلاد قزوینی، نقل از تاریخ خانقاه ۱۳۶۹)

در کتاب اسرارالتوحید عطار نیشابوری، تصویر ممتازی از ابوسعید ابوالخیر به دست داده شده و طرز تفکر و روش تربیتی او و نیز محیط زیستی و اطرافیان او را معرفی می کند. در این کتاب چگونگی سیر و سلوک و ریاضیات و استفاده از رهبری پیران و پیشرفت های روحی و نیل به مواهب معنوی و الهی از زبان ابوسعید نقل می گردد. ابوسعید ابوالخیر در مقام رهبری و ارشاد هم به صورت يك مرتبی بزرگ و واعظ زبان آور و صوفی وارسته و فردی ممتاز در زندگی اجتماعی نشان داده می شود و با نوعی جهت گیری که به وسیله ی نویسنده کتاب به عمل می آید، زندگی او، به صورتی استثنایی و برجسته در سراسر کتاب تصویر می شود. (صفا، اسرارالتوحید ۱۳۳۲، ص ۳۳۰)

می نویسد: افراد خاندان صفوی پیش از آن که بر مسند حکومت تکیه کنند به سبب آن که رهبری طریقتی از سلسله های تصوّف را داشتند، مورد احترام فرمانروایان و رجال سیاسی زمان خود بودند. از جمله رشیدالدین فضل الله (م ۷۱۶ ه. ق) طی نامه ای شیخ صفی الدین اردبیلی (م ۷۳۵ ه. ق) را مورد تکریم قرار داده برای هزینه ی خانقاه او وظیفه ای سالیانه مقرر می دارد.

(مکاتبات رشیدی، نقل از تاریخ خانقاه در ایران ۱۳۶۹) سرانجام سلطان جنید و سلطان حیدر و شاه اسماعیل صفوی که به قدرت می رسند، به تدریج از تصوّف و آموزش های خانقاهی جدا می شوند و مسئله طریقت مورد غضب قرار می گیرد. شاه اسماعیل صفوی به تخریب خانقاه ها و درهم شکستن قبور بزرگان تصوّف می پردازد و هر جا به خانقاه می رسد آن را خراب می کند. چرا که بنا به سیاست خاص خود به جانبداری از مذهب تشیع توجه خاص داشته. تا آنجا که دستور می دهد صوفیان سپاه را بکشند که قزلباشان به طرفه العینی صدها سرباز صوفی را می کشند ولی گروهی موفق به فرار می شوند. (افشار ۱۳۳۴، جلد اول، ص ۲۰۹ عالم آرای عباسی)

خلاصه آنکه پادشاهان جبار صفوی نردبان ترقی خودشان را که تصوّف بود به آسانی شکستند، صوفیان را همه جا تار و مار کردند و تا توانستند رباط ها، زاویه ها، تکیه ها و خانقاه ها را خراب کردند، تا آنجا که کیوان قزوینی می نویسد: «در دوره ی صفویه بسیاری از صوفیان کشته شدند و جمعی از ایران و قلمرو حکومت صفوی فرار کردند.»

در چنین حال و هوایی شاه نعمت الله ولی کرمانی بنیانگذار طریقت نعمت الهی (متوفی ۸۳۴ هجری قمری) پس از سال ها سیر آفاق و انفس و انجام ریاضت های طاقت فرسا در اطراف دنیای اسلام به ایران باز می گردد و سر راه خود به یزد و کرمان در جنوب شرقی که مورد نظرش بوده، به هرات می رسد و با نوه صاحب گلشن راز ازدواج می کند و پس از وقایعی - که اشاره خواهد شد - موجبات اخراج شاه از سوی امیر تیمور - به خاطر وحشت از موقعیت ایشان - می شود که شاه نعمت الله راهی جنوب شرقی شده و مدتی در مشهد توقف می کند.

(تحقیق در احوال شاه نعمت الله ولی، فرزام، ۱۳۷۴)

و بیش از سی جلد کتاب هم تألیف کرد که معروف ترین آن عیبه العاشقین است.

(شیرازنامه، نقل از تاریخ خانقاه در ایران، کیانی ۱۳۶۹) پس از سقوط دستگاه خلافت بغداد (۶۵۶ ه. ق) قسمت زیادی از فعالیت های معنوی به کانون های خانقاهی منتقل می شود و پیران صوفی بیشتر رهبری مردم را به عهده می گیرند. در این زمان منطقه ی یزد و کرمان و به طور کلی جنوب شرقی ایران برای حدود سه قرن به صورت یکی از چند مرکز مهم در می آید و خانقاه های متعددی بنا می شود و پیران صوفی در آن کانون ها به ارشاد و تربیت مدیران اقدام می کنند و آموزش عرفانی را به سوی کمال می برند. معروف ترین خانقاه های این منطقه خانقاه امیر نظام فرزند امیر سید رکن الدین حسینی قاضی یزدی (م ۷۳۲ ه. ق) در خارج شهر یزد است که مکمل بناهای خیر دیگری بوده و فرزند او نیز تعداد قابل توجهی خانقاه در یزد و روستاهای اطراف بنا می کنند.

(افشار ۱۳۵۴، جلد اول، ص ۳۹۳ یادگارهای یزد)

در منطقه کرمان هنگامی که قاورد به حکمروایی می رسد (۴۹۰ ه. ق) صوفیان را اکرام می کند و به آنان آزادی عمل و فعالیت می دهد و محلی را برای بنای خانقاه در نظر می گیرد. از آن ایام صوفیان در کرمان موقعیتی پیدا می کنند و دارای خانقاه های متعددی می شوند که اغلب آنها همراه با موقوفات و اعتباراتی بوده است. معروف ترین خانقاه مستقل کرمان متعلق به صوفی نام آور و عارف و شاعر معروف عماد فقیه کرمانی بوده است. او طی سال های عمر طولانی در خانقاه خود به تربیت مریدان مشغول بوده و کتابی هم درباره ی آداب خانقاه و اهل خانقاه به نظم دارد. صاحب طرائق می نویسد:

از کثرت مزارات شریفه ارباب تصوّف کرمان را شام کوچک خوانده اند (معصومعلیشاه، جلد سوم، ص ۷۳۳).

در سایر نقاط ایران هم به تدریج خانقاه هایی ایجاد شده بود که می توان از خانقاه های همدان، لرستان، خوزستان، زنجان، قزوین، اصفهان، کاشان، تهران، ری، سمنان یاد کرد.

از قرن هشتم گروهی از صوفیان نظیر سربداران و صوفیان در خانقاه ها و مناطق و مراکز خویش به فعالیت های نظامی و سیاسی پرداختند و برای رسیدن به حکومت تلاش کردند. فضل الله خنجی درباره ی سلطان حیدر صفوی (م ۸۹۲ ه. ق)

بغداد و ریاط و خانقاه جنید (۲۹۸ ه. ق.) در بغداد.

۵- عنوان شیخ الشیوخ را صاحب سیوطی به این شخصیت داده و نوشته: نخستین خانقاه رسمی که دارای شیخ الشیوخ شد. (صفحه ۱۸۷ حسن المحاضره نقل از تاریخ خانقاه در ایران)

فهرست منابع

اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، محمد بن ابن المنور میهنی، به اهتمام ذبیح الله صفا، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۲ خورشیدی، تهران.

اسلام در ایران، تألیف ایلیابا ولویچ بطروفسکی، چاپ چهارم، ترجمه کریم کشاورز، ناشر انتشارات پیام، ۱۳۵۴ خورشیدی، تهران.

البلدان اثر احمد بن ابی یعقوب، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ناشر انتشارات ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۲ خورشیدی، تهران.

پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان، عباسعلی عمید زنجانی، چاپ اول، ناشر انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶ خورشیدی، تهران.

تاریخ بیهقی در دو جلد، گردآورنده سعید نفیسی، ناشر کتاب فروشی فروغی، ۱۳۴۲ خورشیدی، تهران.

تاریخ خانقاه در ایران، نویسنده دکتر محسن کیانی، ناشر کتابخانه طهوری، ۱۳۶۹ خورشیدی، تهران.

تاریخ گزیده، حمدالله مستوفی قزوینی، تصحیح عبدالحسین نوایی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۹ خورشیدی، تهران.

تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، حمید فرزام، چاپ اول، ناشر انتشارات سروش، ۱۳۷۴ خورشیدی، تهران.

تذکره الاولیا، عطار نیشابوری، تصحیح میرزا محمد خان، چاپ پنجم، انتشارات مرکزی، ۱۳۳۶ خورشیدی، تهران.

سرچشمه ی تصوف در ایران، سعید نفیسی، چاپ ششم، ناشر انتشارات فروغی، ۱۳۶۶ خورشیدی، تهران.

شناخت عرفان و عارفان ایرانی، علی اصغر حلبی، چاپ سوم، ناشر انتشارات زوآر، ۱۳۶۷ خورشیدی، تهران.

طرائق الحقایق، محمد معصوم علیشاه شیرازی، تصحیح محمد جعفر محبوب، ناشر کتابخانه سنایی، بدون تاریخ چاپ، تهران.

عالم آرای عباسی تألیف اسکندر بیگ، به اهتمام ایرج افشار، ناشر انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۴ خورشیدی، تهران.

فرهنگ فارسی معین، دکتر محمد معین، جلد چهارم، ناشر انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۰ خورشیدی، تهران.

کشف المحجوب، تصنیف ابوالحسن هجویری غزنوی، تصحیح والتین ژوکوفسکی، چاپ اول، انتشارات طهوری، ۱۳۵۸ خورشیدی، تهران.

کلیات اشعار شاه نعمت الله ولی، تصحیح دکتر جواد نوربخش، چاپ هفتم، ناشر انتشارات خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۶۹ خورشیدی، تهران.

گلستان سعدی، به اهتمام خلیل خطیب رهبر، چاپ سوم، ناشر انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۳ خورشیدی، تهران.

واژه یاب، ابوالقاسم پرتو، ناشر انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳ خورشیدی، تهران.

یادگارهای یزد، ایرج افشار، ناشر انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴ خورشیدی، تهران.

شاه نعمت الله ولی مدتی نیز در یزد می ماند ولی سرانجام به کوه بنان کرمان می رود و گوشه ی دیج آن وادی با صفا را برای سکونت اختیار می کند. با این حال بعد از مدتی به کرمان و از آنجا به قریه ی با صفا و دامنه ی کوه و دره زیبای ماهان می رسد و آن محل را می پسندد. شاه ربع قرن آخر عمرش را گاه در کرمان و اغلب در ماهان به سر می برد تا در کرمان خرقه تهی می کند که او را به ماهان منتقل می کنند و در باغچه ی مورد علاقه اش به خاک می سپارند. شاید خانقاه شاه در تفت یزد را که بعدها مدفن یکی از نواده های او شد و گویا در حال حاضر کتابخانه شده، بتوان نخستین خانقاه طریقت نعمت اللهی دانست. نویسنده از اقامتگاه شاه در منطقه ی کوه بنان اطلاعی ندارد اما دومین خانقاه طریقت نعمت اللهی را هم می توان همان اقامتگاه شاه نعمت الله ولی در ماهان دانست که بعد از مرگ او مدفن شاه شد و قرن ها است زیارتگاه صاحبان به شمار می رود که در بخش دوم اشاره خواهیم داشت. هر چند به نوشته ی جامع مفیدی شاه نعمت الله در ابرقو هم عمارتی نیکو ساخته که می تواند سومین خانقاه نعمت اللهی باشد و امروز اثری از آن نیست یا نویسنده خبر ندارد.

(کلیات شاه نعمت الله، دکتر نوربخش ۱۳۶۹، ص ۹)

(ادامه مطلب در شماره آینده صوفی)

یادداشت ها

۱- «ورستاد» یا «نهادک» برابر با وقف است و نیز ورستاد مردگان و ورستاد فرزندان (صفحه ۲۱۱۸ جلد سوم وازیاب ابوالقاسم پرتو). چنین به نظر می رسد که ورستاد مردگان برای خیرات و ورستاد فرزندان برای استفاده فرزندان هم وجود داشته که همان وقف خاص و عام بوده است. در فرهنگ فارسی معین هم درمورد وقف (صفحه ۵۰۴۶ جلد چهارم) آمده است: ایستادن و ساکن کردن و حبس کردن ملک یا مستغلی که در راه خدای برای کار خیری اختصاص دهند.

۲- اصطلاح معروف کنگر خوردن و لنگر انداختن مربوط به رهگذرانی بوده که توقف آنها در لنگرگاه طول می کشیده.

۳- به نظر می رسد نظریه ی صاحب تاریخ خانقاه در ایران که اعتقاد دارد: کلمه ی خانقاه در فرهنگ عرب، ره آوردی است که فرقه کرامیه آن را از شرق اسلام به منطقه ی فلسطین برده و در آنجا رواج داده اند، صحیح نباشد. در فرهنگ معین خانقاه معرب شده خانگاه آمده که به معنای خانه، سرا یا محلی که درویشان در آن سکونت کنند. برهان قاطع نیز خانقاه را تازی شده خانگاه دانسته و استاد ابوالقاسم پرتو هم در کتاب واژه یاب خود ضمن تأیید موضوع شعر شیخ سعدی را آورده:

به در نمی رود از خانگه یکی هشیار
که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند

۴- نخستین خانقاه هایی که در کتاب های صوفیان از آنها یاد شده عبارتند از: خانقاه کرخی (۲۰۲ ه. ق.)، صومعه سرا و مهمانسرای بایزید بسطامی (۲۳۴ ه. ق.)، مهمانسرای خطاب المطرزی معاصر بایزید در بسطام، خانقاه سری سقطی (۲۵۷ ه. ق.) در

من زندگانی را همه در یاری و یآوری مردم به سر بردم .
نیکی به دیگران در من خوشدلی و آسایشی فراهم می ساخت
که از همه ی شادی های عالم خشنود کننده تر است .
(از گفتار کورش در بستر مرگ ، نقل شده توسط گزنفون مورخ یونانی)

ذوالقرنین - کورش یا اسکندر؟

از: پرویز نوروزیان

ویراستار: نیسان قزلباش

خدای را دوست داشت و خدای او را دوست داشت (همان منبع ، ص ۴۰) . خواجه عبدالله انصاری در تفسیر ادبی و عرفانی قرآن ، از ذوالقرنین با عنوان کَلّی «عارف و جوامرد» یاد کرده است (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۴۸ ، ص ۲۱) . به این ترتیب ذوالقرنین ، مدت چندین قرن بدون اینکه با شخصیت تاریخی معینی مرتبط دانسته شود و تنها به صرف تجلیل قرآن از چنین شخصیتی ، میان عامه ی مسلمانان مورد ستایش قرار گرفت و از دیدگاه تصوّف و متصوّفه ، ضمن اشاراتی ، از زمره ی عارفان صاحب کرامات محسوب شد .

بلعمی در ترجمه ی تاریخ طبری علت توصیف شدن ذوالقرنین در قرآن را چنین بر می شمرد: چون مردمان مکه نتوانستند پیامبر را از ادعای رسالت منصرف کنند ، نزد یهود ساکن در قلعه ی خیبر رفتند و از خاخام ها خواستند سؤالاتی از تورات استخراج نمایند تا آنها را از پیامبر برسند و وی را ناتوان از پاسخ آن ها نشان دهند . خاخام ها از تورات سه مطلب استخراج کردند که یکی از آنها حکایت «ذوالقرنین» بود (باستانی پاریزی ۱۳۸۲ ، ص ۱۷۷) . این تفسیر با کمی اختلاف توسط مفسرین معتبری همچون امام احمد حنبل نیز تأیید شده است . آیه ی «ویسئلونک عن ذوالقرنین» (از تورات به ذوالقرنین سؤال می کنند) که در ابتدای حکایت ذوالقرنین در قرآن آمده است ، مؤید همین تفسیر است .

درآمد

واژه ی «ذوالقرنین» در ادبیات فارسی قرن ها به عنوان لقب اسکندر مقدونی به کار برده شده بود لیکن در دوران اخیر گروهی از پژوهشگران انتساب لقب ذوالقرنین به اسکندر را ناروا دیده اند و به جای آن ، کورش را شایسته ی این لقب دانسته اند . گزیده ای از آرای این پژوهشگران در این مختصر ارائه می شود تا در پرتو یافته های جدید آنان معلوم شود که اسکندر مقدونی یا کورش ایرانی ، کدامیک شایسته ی دریافت این لقب هستند .

اهمیت ذوالقرنین

شخصیت ذوالقرنین در میان مسلمانان ، به خاطر آیاتی از قرآن (کهف - ۸۳ به بعد) که به توصیف وی اختصاص یافته دارای اهمیت است . بر اساس این آیات^۱ ذوالقرنین ، بدون اینکه به نامی برای وی اشاره شود ، صاحب کردارهایی از نوع اعمال پارسایان و پیامبران معرفی شده است . ابو الفتح رازی در تفسیر خود ، ذوالقرنین را برخوردار از علم ظاهر و باطن معرفی کرده و نوشته است که «او در نور و ظلمت می رفت» (باستانی پاریزی ۱۳۸۲ ، ص ۴۰) . صاحب تفسیر روح الجنان نقل کرده است که : پسر کوآ از امیر المؤمنین علی (ع) پرسید : ذوالقرنین پادشاه بوده است یا پیغمبر؟ علی (ع) گفت : بنده ی صالحی بود و

معنای ذوالقرنین

کلمه ی «قَرَن» در زبان عبری و عربی به معنی «شاخ» و ذوالقرنین به زبان عربی «لوقرانائیم» و به معنای صاحب دو شاخ است. شاخ در شکل کلاه یا سربندی که انسان ها در دوره ی باستان بر سر می گذاشتند دارای معنای نمادین بود. چنین تصوّر می شد که شاخ نمایانگر نیروی عظیم و خارق العاده و مظهر عظمت و قهر و غلبه است. بنابراین خدایان و صاحبان قدرت یعنی پادشاهان را با سربندی از شاخ نمایش می دادند. این رسم در میان ملل متعدّدی وجود داشته است. مصریان خدای بزرگ معبد آمون را با سر قوچ دارای دو شاخ و نیز تاج مصر علیا بر سر زوجه خنوم را با دو شاخ تصویر کرده اند. به عقیده ی ارنست هرتسفلد تاج شاخدار در زمان سومری ها و قبل از قوم آكد معمول بوده است. در حفّاری سال ۱۹۲۴ میلادی در کورنگون (محلّی نزدیک تخت جمشید) صورت حجّاری شده ای کشف شد که مربوط به چندین هزار سال پیش از میلاد است و در آن، دو ربّ النّوع با تاج دو شاخ تصویر شده اند. این صورت حجّاری شده نشان می دهد سال ها پیش از سومر و اکد، به کار بردن وسایلی که به شاخ تزئین می شده مرسوم بوده و معنی و مفهومی خاص داشته است (صفوی ۱۳۶۴، ص ۲۹۸).

در فرهنگ ایران زمین، دیو موجودی اسطوره ای و دارای قدرت های خارق العاده تصوّر می شده است و به همین علّت دیوها را با شاخ تصوّر می کردند. بر اساس همین تصوّر، رستم پهلوان اسطوره ای ایران پس از کشتن دیو سفید، از کاسه ی سر دیو که دو شاخ بر آن بود کلاهی تهیه کرده و بر سر گذاشت تا نیروی فوق العاده ی دیو سفید را از آن خود سازد. تصویری که در پاسارگارد بر تخته سنگی نقش شده کورش را با تاجی که دو شاخ روی آن است نشان می دهد. برخی از پادشاهان ساسانی نظیر شاپور دوم و بهرام گور نیز تاج دو شاخ بر سر می گذاشتند. یکی از سینی های نقره دوران ساسانی که در موزه ی هرمیتاژ نگهداری می شود بهرام گور را با تاجی دو شاخ در حال شکار گراز نشان می دهد.

از تاریخ بیهقی چنین بر می آید که کلاه دارای دو شاخ نمایانگر امتیازی بوده که به صاحب منصبان والی گری یا دهقانی (نوعی منصب دولتی) یا سپاهیگری اعطا می شده است. بیهقی در این مورد می نویسد: «این مقدّمان را دهقان مخاطبه کردند

(نامیدند) و سه خلعت بساختند (آماده کردند) چنانکه رسم والیان باشد: کلاه دو شاخ و لوا و جامه ای دوخته به رسم ما» (تاریخ بیهقی ص ۴۹۲، نقل از لغت نامه ی دهخدا).

ذوالقرنین و فرّایزدی

چو از دور، بهرام را دید شاه

بدان فرّ و آن شاخ و آن گردگاه

(شاهنامه)

تاج دو شاخ به عنوان نمادی از قدرت خارق العاده تشابه بسیار نزدیکی با مفهوم «فرّ» دارد. بر اساس تقسیم بندی شیخ اشراق فرّ سه نوع است: یکی آنکه از طرف خداوند به پادشاه داده می شود و وی را بر دیگران برتری و مزیت می بخشد. دوم فرّی که ویژه ی پهلوانان است و دارنده ی آنرا صاحب قدرت قهری و شجاعت استثنائی می کند. سوم فرّی است که شخص برخوردار از آن، دارای ولایت بر نفوس دیگران می گردد. و این اختصاص به اولیاء دارد (نوروزیان ۱۳۷۴، ص ۲۷). در ادبیات ایران نوع اول یعنی فرّ شاهی را می توان در شکل نمادین تاج دو شاخ (ذوالقرنین) بر سر شاهانی چون کوروش و شاپور و بهرام دید. باستانی پاریزی معتقد است که تاج کیانی که بر سر رضا شاه نیز قرار گرفت دارای ساختاری دوشاخه یعنی ذوالقرنین است. همو یادآور شده است، لقب «صاحب قران» که شاهان قاجار را با آن ملقب می کردند به معنی دارنده ی تاج است (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۳۴).

نمونه ی دارنده ی فرّ نوع دوم رستم است که تاجی از کاسه ی سر دیو سفید با دو شاخ (ذوالقرنین) بر سر می گذاشته است. مصداق نوع سوم فرّ را می توان در نام کلاهی که درویشان بر سر نهند و آن را تاج خوانند جستجو کرد. گرچه این تاج، ذوالقرنین نیست امّا در بردارنده ی مفهوم سلطنت است چنانکه دکتر نوربخش در مقاله ی «تاج درویش» در این باره تصریح نموده: «بزرگان صوفیه در ایران از صدر اسلام خود را سلطان فقر و عالم معنی می دانستند. از آنجا که در ذهن ایرانی از دیرگاه مفهوم سلطنت با مصداق تاج توأم بود برای تثبیت مدّعی خود کلاهی را با علائم مخصوص بر سر نهاده به نام تاج که علامت سلطنت و حکومت معنوی ایشان بود موسوم نمودند. به همین مناسبت مشایخ معروف خود را به نام سلطان می خواندند

نیز همانند برخی دیگر از شاهان آسیایی و آفریقایی، سربند یا تاجی با دو شاخ قوچ به سر می‌گزارند. و یونانیان به علت رابطه‌ی خصمانه‌ی که با مقدونیان داشتند به استهزاء این نوع سربند را دو شاخ تو خالی می‌پنداشتند که سلاطین فریجیه دو گوش دراز «خریت» خود را در آن پنهان می‌کنند.^۲ ضرب کردن صورت اسکندر جهانگشا، مغلوب‌کننده‌ی ایران دشمن دیرینه یونان، با تاج دو شاخ بر روی سکه را می‌توان نوعی پاسخ مقدونیان به تحقیر یونانیان محسوب کرد.

ماجراهای اسکندر مقدونی ذوالقرنین در تواریخ به تفصیل آمده است. مختصر اینکه وی پس از مرگ پدرش (که ظاهراً خودش در آن دست داشته) فرماندار مقدونیه گردید. سپس با دریافت عنوان فرمانروایی، اعطا شده به وی از طرف اتحادیه یونان، به ایران حمله کرد و داریوش سوم هخامنشی را شکست داد و تخت جمشید را به آتش کشید؛ بعد از آن به هند لشکر کشید و تا سند را در نوردید. در بازگشت از هند، به مصر حمله برد و آن را تسخیر کرد؛ آنگاه به شهر بابل آمد و در آن شهر در حالیکه آماده‌ی لشکر کشی به سواحل مدیترانه می‌شد به بیماری مهلکی گرفتار شد و اندکی بعد درگذشت. شهرت اسکندر مقدونی اساساً به خاطر گستردگی دامنه‌ی فتوحاتش بود که از یونان تا هند و از هند تا مصر را در نوردید. مورخین درباره‌ی حرص او به کشور گشایی نوشته‌اند «اطلاع از چیزهای دسترس ناپذیر، ناشناخته، بسیار دور و دست نیافتنی بزرگترین انگیزه‌ی اسکندر در جهانگشایی بود» (افشار ۱۳۷۶، ص ۳۸۷). از اسکندر نقل شده است که گفته «من با آهن و آتش به آسیا آمده‌ام» و در واقع نیز این چنین بود، هر کجا رفت این دو عامل را برای تخریب و ویرانی به کار بست. فردوسی، از زبان مادر اسکندر در موقع خاکسپاری این جهانگشای خونریز چنین نقل می‌کند:

ز بس رزم و پیکار و خون ریختن

به هر مرز با لشکر آویختن

چو کردی جهان از بزرگان تهی

بینداختی تاج شاهنشهی

درختی که کشتی چو آمد به بار

همی خاک بینم ترا غمگسار

(شاهنامه ج ۳ ص ۳۶۸)

مانند سلطان اویس قرن، سلطان ابراهیم ادهم، سلطان ابوسعید ابوالخیر و سلطان بایزید بسطامی و غیره (دکتر نوریخس ۱۳۶۹، ص ۲۴).

برخی از مورخین ارتباط تاج با شاخ (قرن) را تا آنجا دانسته‌اند که کلمه‌ی CROWN و CORON به معنی تاج در زبان‌های اروپایی را، صورت محرف همان «قرن» می‌دانند (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۴۵).

اسکندر ذوالقرنین (۳۵۶ تا ۳۲۳ ق.م)

در زبان یونانی «الکساندروس» از ترکیب دو کلمه: «الکسو» به معنی یاری کردن و «آندرس» به معنی مرد و در کل به معنی مرد یاری‌کننده تشکیل شده است. در طول تاریخ جمع زیادی از مردان یونانی و رومی و مسلمان به این نام خوانده شده‌اند. از دو تن یونانی با نام اسکندر در دوران پادشاهی داریوش سوم نام برده شده که سرانجام سلسله‌ی پادشاهی هخامنشی توسط یکی از آنها منقرض گردیده است. قبل از این دو، اسکندر دیگری از طرف خشایار شاه فرماندار مقدونیه بود و با ایرانیان هم قرابت داشت. خواهر اسکندر به نام گیگه، همسر بویارس ایرانی بود. در حمله خشایار شاه علیه یونان وی از سرداران سپاه ایران بود.

از دو اسکندر دوران داریوش سوم، یکی به نام اسکندر لن ست، والی فریجیه (ترکیه فعلی) بود. او هم رابطه‌ی دوستانه با داریوش سوم داشت. چنانکه نوشته‌اند داریوش به وی پیغام داده بود اگر اسکندر مقدونی را از میان بردارد از طرف داریوش به عنوان پادشاه مقدونیه شناخته خواهد شد (افشار ۱۳۷۶، ص ۱۰۰). سومین اسکندر پسر فیلفوس مقدونی و همان جهانگشای معروف است که نخستین بار از جانب رومی‌ها با عنوان کبیر (ماگنوس) ملقب شد. سکه‌ای در موزه‌ی بریتانیا نگهداری می‌شود که چهره‌ی نقش شده روی آن را به اسکندر منسوب نموده‌اند. صورت تصویر شده سربندی از شاخ به سر دارد. این سکه پس از مرگ اسکندر و در زمان پادشاهی لیزیماخ (۳۶۱ تا ۲۸۱ ق.م) از سرداران اسکندر و وارث بخشی از مرده ریگ او (حکومت تراکیه) ضرب شده است. وجود این سکه و افسانه‌ی در اساطیر یونان گویای این مطلب است که شاهان سرزمین فریجیه، همسایه‌ی یونان در شرق دریای اژه،

آب حیات و سدّ سکندر و آینه سکندری

مورّخین، هدف از لشکرکشی های اسکندر به شرق تا هند را، یافتن اقیانوس شرقی جهان دانسته اند (افشار ۱۳۷۶، ص ۳۳۶). سفرهای اسکندر به آسیای میانه خصوصاً عبور وی از کوه های هندوکش و مشکلات طاقت فرسایی که سپاه او در این لشکرکشی های طولانی متحمل شدند بُن مایه ی افسانه هایی شد که در آن، با افزودن شاخ و برگ های بسیار دور از ذهن، انگیزه ی اسکندر از این لشکرکشی ها را جستجوی آب حیات معرفی کردند. منبع مورد استفاده فردوسی و نظامی کتاب اسکندر نامه ای بوده که در طول قرون این گونه افسانه های غلو آمیز رفته رفته به آن اضافه شده بوده است. اضافات و تحریفات فراوانی که به احتمال زیاد در دوره ی نهضت ترجمه ی متون یونانی و سریانی و پهلوی به زبان عربی صورت گرفت انطباق ذوالقرنین بر اسکندر را تا حدّ تغییر ملّیت او از یونانی به عرب را تدارک دیده چنانکه حتی وی را از نسل ابراهیم خلیل الله نیز بر شمرده اند.

یونانیان نیز مانند دیگر ملل، افسانه ی آب حیات داشته و آن را به قالب اسطوره ی گلوکوس فرزند سیزیف در آورده اند. در این افسانه، گلوکوس به نیّت خدا شدن، از چشمه ی آب حیات می نوشد و زندگی جاوید یافته، و در نتیجه در زمره ی خدایان یونانی قرار می گیرد. به این ترتیب، در فرهنگ یونان و برای شخص اسکندر امکان تبدیل شدن انسان به خدا مفهومی دور از ذهن نبوده است. بنابراین، اسکندر پس از پیروزی بر داریوش سوم و ساقط کردن ناباورانه ی امپراتوری پر اقتدار هخامنشی - که بعد از حمله و غلبه ی خشایارشا بر یونان بزرگترین دشمن مقتدر یونان بشمار می رفت - و در پی آن، فتح کشورهای آسیای میانه و هند و بالاخره غلبه بر مصر، خود را شایسته ی خدا شدن می دید. با این مقدمات و با این زمینه ی ذهنی بعید نیست اسکندر در جستجوی آب حیات هم برآمده باشد. بنابراین سوابق این احتمال وجود دارد که افسانه ی جستجوی آب حیات در نسخه ی یونانی زندگی نامه ی او مطرح شده باشد. که در این صورت چیزی که در ترجمه ی عربی داستان رنگ و بوی اسلامی پیدا کرده، همراه شدن اسکندر با خضر برای رفتن به ظلمات و جستجوی آب حیات است. البته خمیر مایه ی افسانه ی سفر ذوالقرنین به غربی ترین نقطه ی روی

مورّخین اسکندر را مردی بسیار با هوش، بسیار بردبار و بسیار جاه طلب توصیف کرده اند. آنطور که نوشته اند، ارسطو در دو دوره اسکندر را آموزش داده است: يك بار در کودکی اسکندر، به وی زبان یونانی آموخته و بار دیگر در جوانی، که وی را با فن جدل آشنا ساخته است. مورّخ آلمانی اولریش ویلکن، ادّعای خدایی اسکندر در اواخر عمرش را یکی از نتایج مصاحبت ارسطو با اسکندر دانسته است.

ادّعای خدایی اسکندر

مورّخین گزارش داده اند که اسکندر پس از فتح ایران و هند هنگامی که به شهر شوش بازگشت با در نظر گرفتن دستاوردهای خارق العاده و فوق انسانی که در فتح ایران و هند به دست آورده بود، ضمن نامه ای به متحدان یونانی خود از آنها خواست که او را به عنوان «خدا» بشناسند. ادریان می نویسد: «ارسطو آموزگار اسکندر در کتاب (سیاست) خود نوشته بود کسی که در کاردانی و قابلیت سیاسی از دیگران برتر باشد (خدایی در میان آدمیان) است و افزوده بود (هیچ قانونی بر چنین کسی ناظر نیست چون او خود قانون است)» (افشار ۱۳۷۶، ص ۲۶۸). در سال ۳۲۴ ق. م سفیران بسیاری از یونان به بابل آمدند و تاج طلایی را که در سنت یونانیان نماد خدایی بود برای اسکندر به ارمغان آوردند و به این ترتیب به خدایی او شهادت دادند.

نظامی گنجوی بر اساس نسخه ای از اسکندر نامه ای که در دست داشته، پیامبری اسکندر را تأکید کرده و جهانگیری وی را رسالتی از سوی خداوند بر شمرده و از زبان جبرئیل نقل کرده که:

به فرمانبری چون تویی شهریار

چنین است فرمان پروردگار

برآیی به گرد جهان چون سپهر

در آری سر وحشیان را به مهر

کنی خلق را دعوت از راه بد

به دارنده ی دولت و دین خود

نظامی معجزات اسکندر را یکی اطاعت اقوام چهارگوشه ی جهان از وی بر شمرده و دیگر اینکه در مواجهه با مردمانی با زبان های گوناگون نیازی به مترجم پیدا نمی کرد بلکه همگان زبان یونانی وی را همانند زبان مادری خواهند فهمید. (نظامی ۱۳۶۶، ص ۱۲۴۳).

زمین (که آنجا خورشید در چشمه ی تاریکی فرو می رود) در قرآن بود. گر چه در قرآن اشاره ای به آب حیات نشده اما آشکارا می توان دید که اسطوره ی یونانی آب حیات با چشمه ی ظلمات قرآنی ترکیب شده و نام همسفر اسکندر به خضر نبی تبدیل شده باشد. فردوسی و نظامی که منبع سروده های آنها کتاب اسکندر نامه ی اسلامی شده بود، افسانه ی رفتن اسکندر همراه خضر به درون چشمه ی ظلمات را به تفصیل به نظم در آورده اند (نظامی ۱۳۶۶، ص ۱۱۴۸).

ذوالقرنین در قرآن بانی سدّی در برابر قومی به نام یاجوج و مأجوج است.^۳ بسیاری از نویسندگان ایرانی، اسکندر را سازنده ی این سدّ معرفی کرده اند. قدیمی ترین متنی که در آن از قوم یاجوج و مأجوج سخن به میان آمده تورات، ضمن سفر حزقیال نبی است. در آنجا این دو نام به قبایل وحشی شمالی اطلاق شده، اما سخنی از ذوالقرنین به عنوان سازنده ی سدّی در برابر اقوام مزبور به میان نیامده است. اما در قرآن ذوالقرنین سدّی را با استفاده از فلزات (آهن و مس) در برابر این اقوام می سازد. به نظر می رسد پس از ترجمه ی اسکندر نامه به عربی، به دلایلی که یاد شد، اسکندر به عنوان سازنده ی این سدّ معرفی شده است. این افسانه چندان در میان عرب جا باز کرده بود که به گفته ی صاحب کتاب «جهان نامه»، متوکّل خلیفه ی عباسی کاوشگرانی را برای اطلاع از محلّ سدّ و ساختار آن گسیل می کند و آنها با سفر به آذربایجان در نزدیکی های باکو دیواری را که کورش در منطقه ی قفقاز برای جلوگیری از هجوم اقوام وحشی سیت به سرزمین ایران بنا کرده بود می بیند و همان را به عنوان سدّ اسکندر به خلیفه گزارش می کنند (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۲۷۹). حدود دو قرن بعد از آن «سدّ اسکندر» چنان در میان مسلمانان رواج پیدا کرده که نظامی هم در اسکندر نامه ی خود آن را به اسکندر منسوب دانسته است:

چو بشنید شه حال یاجوج را

که پیل افکند هر یکی عوج را

بدانگونه سدّی ز پولاد بست

که تا رستخیزش نشاید شکست

(باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۲۸۶)

فردوسی نیز افسانه ای در باب سدّ سازی اسکندر برای جلوگیری از هجوم قوم یاجوج و مأجوج سروده و آن را «بند

اسکندری» نامیده است.

از آن نامور بند اسکندری

جهان از بدان رست و از داوری

(شاهنامه ج ۳، ص ۳۵۶)

لازم است خاطر نشان سازد که اسکندر از راه سوریه به ایران حمله کرد و تا پنجاب (هند) پیش راند و پس از بازگشت از مصر، در بابل (عراق فعلی) درگذشت. هیچ گزارشی از اینکه اسکندر به قفقاز رفته باشد یا سدّی در آنجا بنا کرده باشد در دست نیست.

داستان آینه ی اسکندر نیز چنانکه نظامی نقل کرده، دارای این تفصیل است که گویا قبل از اسکندر آینه وجود نداشته و اسکندر بوده که دستور می دهد يك صفحه ی آهنی گرد را آنقدر صیقل زنند تا منعکس کننده ی اشیاء شود. سپس با دیدن چهره ی خود در آن، چندان شاد می شود که بر آن بوسه می زند. نظامی همچنین می گوید: از آن پس، بوسه زدن عروسان بر آینه رسمی متداول با نام «آئین سکندری» شده است (نظامی ۱۳۶۶، ص ۹۱۹). حافظ هم در این مورد اشاره ای دارد:

نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند

نه هر که آینه سازد سکندری داند

شهرت آینه سازی رومیان به مولانا هم رسیده بوده که در داستان مقایسه ی نقاشی چینیان و رومیان به آن در مثنوی اشاره کرده است:

رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ

در خور آید کار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل می زدند

همچو گردون صافی و ساده شدند

اسکندر نامه

اسکندر نامه کتابی است که به گفته ی استاد پورداود مطالب آن در زمان بطلمیوس که پس از مرگ اسکندر، در مصر سلطنت تشکیل داده ساخته و پرداخته شده است. این مطالب در سده ی سوم میلادی به صورت کتابی درآمده و روایت آن به کالیس تنس، برادر زاده ی ارسطو نسبت داده می شود.^۴ کالیس تنس همراه اسکندر سفر می کرده تا اینکه مخالفت خود را با خدا بودن اسکندر آشکار ساخته و بنابراین، به فرمان اسکندر به قتل

همان نماد و نشانه‌ی پادشاهی دو قوم ماد و پارس به شمار می‌رود که کورش با متحد کردن آن دو، سلسله‌ی هخامنشی را بنیان گذارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که این لقب شامل همه‌ی پادشاهان سلسله‌ی هخامنشی بوده باشد. کوروش به سبب رهنیدن قوم یهود از اسارت بابلیان و مساعدت به آنان برای بازسازی معبد اورشلیم، به عنوان منجی قوم یهود یا به تصریح تورات «مسیح یهوه» مورد ستایش قرار گرفته است. شرح ماجرا به این ترتیب بوده که بخت النصر پادشاه بابل دوبار به فلسطین حمله می‌برد و در مرحله‌ی دوم به سال ۵۸۷ پیش از میلاد، پس از هجده ماه محاصره‌ی اورشلیم، آن را تسخیر و معبد یهود را ویران می‌کند و هفتاد هزار یهودی را به اسارت به بابل می‌برد (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۱۷۸). علاوه بر این، نبونید پادشاه بابل که خود از طبقه‌ی روحانیون بابل بود، بسیاری از پیکرهای مورد پرستش اقوام گوناگون را از مساکن باستانی آنان به بابل آورده بود. کوروش پس از ورود فاتحانه به بابل، دستور داد پیکرهای مزبور را به محل‌های سابق آنان برگرداند؛ و به یهودیان اجازه داد همراه با اموال غارت شده‌ی معبد خود، به اورشلیم باز گردند. سیاست کوروش به روایت گزننفون مورخ یونانی خلاف روش‌های آشوریان بود. به این ترتیب که کورش ملیت و دین و قوانین هر قومی را که مغلوب او می‌شدند محترم می‌شمرد و سعی در تغییر هیچکدام نمی‌کرد (بهزادی ۱۳۷۸، ص ۲۷۵).

نتیجه آنکه عنوان ذوالقرنین به روایت تورات لقب همه‌ی شاهان هخامنشی بوده است؛ در حالیکه در قرآن این لقب ویژگی شخص معینی معرفی شده که مأموریت هدایت مردم به سوی خداوند را دارد و انسانی پرهیزکار است. بنابه شهادت غالب مورخین باستان این ویژگی در میان شاهان هخامنشی بیشتر در قالب صفات کوروش می‌گنجد خصوصاً بخشش و جوانمردی، دستگیری ستمدیدگان، پرهیزکاری و فروتنی و احترام به مقدّسات دیگران. به این ترتیب، کوروش شاه ایرانی بسیار شایسته‌تر از اسکندر ویرانگر خونریز و مدعی‌ی خدایی، برای احراز لقب ذوالقرنین به نظر می‌رسد.

فرهنگ زدایی

ارتکاب این اشتباه تاریخی خصوصاً از طرف ایرانیان نشان می‌دهد که تاریخ هزارساله ایران قبل از اسلام به صورت مکتوب

می‌رسد. اسکندر نامه‌ی یونانی در زمان ساسانیان به زبان پهلوی و از پهلوی به زبان سریانی و پس از اسلام از سریانی به عربی برگردانده شده است. استاد پور داوود اظهار شگفتی کرده از اینکه ایرانیان کتابی به نام اسکندر نامه را که در همه جای آن، اسکندر ستایش شده و از شکست ایران و دلآوری سپاه دشمن سخن به میان آمده، از یونانی به پهلوی ترجمه کرده اند؟ پورداوود علت این اقدام را چنین حدس زده که در واقع نه ایرانیان اصیل بلکه نسطوریان عیسوی ساکن قلمرو دولت ساسانی که زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی را می‌دانستند اسکندر نامه را ترجمه کرده اند. این نسطوریان گرچه تبعه‌ی ایران بودند اما غرور ملی و دینی ایرانیان را نداشتند.

افسانه‌های قرون متفاوت و اقوام گوناگونی از اسکندر نامه به شاهنامه‌ی فردوسی و خمسه‌ی نظامی راه یافته است. سپس در ایران به تدریج افسانه‌های دیگری به اسکندر نامه افزوده شده است. از آن جمله اینکه مادر اسکندر را از خاندان پادشاهی هخامنشی دانسته اند؛ و علاوه بر آن، نظامی‌تاجایی توسن خیال را رها کرده که اسکندر را مسلمانی معرفی می‌کند که به کعبه هم رفته و در آنجا نماز گزارده است (صفوی ۱۳۶۴، ص ۳۸۷). و فراموش کرده که ماجرای اسکندر همه مربوط به مدت‌ها پیش از ظهور اسلام می‌شود.

کوروش ذوالقرنین

تورات از کورش با لفظ «گورش» یاد کرده و وی را مسیح خداوند خوانده و از قول خداوند چنین نقل کرده که: «دست او را گرفتم تا ملت‌ها را در حیطه‌ی اقتدار او در آورم و پادشاهان را خلع کنم» (کتاب مقدّس فصل اشعیا، نبی، باب ۴۵ آیه‌ی یک). در جای دیگری از تورات، رؤیای دانیال نبی نقل شده که ضمن آن، کلمه‌ی «ذوالقرنین» و «ذوالقرن» ظاهر می‌شود. آنگاه در تفسیر رؤیای دانیال، ذوالقرنین به عنوان نماد پادشاهی «ماد و پارس» و «ذوالقرن» به عنوان نماد پادشاهی یونان می‌آید.^۵ سپس این ماجرا تشریح می‌شود که پادشاهی ماد و پارس (هخامنشی) - که در رؤیا به شکل قوچی با دو شاخ ظاهر شده - توسط اسکندر که در رؤیا به صورت بز تک شاخ نماد پردازی شده منقرض گردیده و به جای آن، جانشینان اسکندر به حکومت می‌رسند (کتاب مقدّس عهد عتیق، دانیال نبی، باب هشتم ص ۱۳۰۰). به این ترتیب، تورات تصریح می‌کند که ذوالقرنین

اینکه به سوی پروردگارش رفت غذایی شدیدتر دامنگیرش خواهد شد. اما کسی که ایمان آورد و رفتار نیکو کرد پادشاه او نیک است و از طرف خدای نیز در کارش گشایشی پدید خواهد آمد. سپس راهی پیش پای او گذاشتیم و او تا بدانجا رفت که خورشید طلوع می کند و قومی در آنجا یافت که میان ایشان و آفتاب حجابی و پوششی نبود بدین طریق بدانچه لازم بود از او آگاه شدیم. باز همچنان رفت تا رسید به جایی که میان دو دیوار عظیم بود و در آنجا قومی یافت که زبان نمی فهمیدند، آن قوم گفتند ای ذوالقرنین یا جوج و ماجوج در این سرزمین دست بر فساد و خرابکاری زده اند، مال لازم در اختیار تو می نهم تا میان ما و ایشان سدّی بنا کنی. گفت خدای آفتقدر به من توانایی داده که از مال شمایی نیازم، فقط به نیروی بازو مرا یاری کنی تا بین شما و آنها دیواری بیای کنم. ورق های آهن بیارید آفتقدر که بتوان با آن دو کوه را بهم آورد، سپس گفت آفتقدر در آن دمیدند تا همچو آتش گردید و بعد به کمک آب آن را به شکل مطلوب در آورده سدّ را ساختند، که آن قوم (یا جوج و ماجوج) نمی توانستند از آن بگذرند یا در آن رخنه ایجاد کنند. ذوالقرنین گفت این خواست و رحمت خدا بود و چون خواست خدای فرا رسد، آن را ویران خواهد ساخت. وعده ی خدا حقّ است (کَهف از ۸۳ به بعد - ترجمه ی باستانی پاریزی).

۲- در اسطوره ی میداس پادشاه فریجیه می خوانیم: روزی آپولون مشغول نواختن چنگ خود بود و پان خدای جوانان نمی نواخت. هر کدام دعوی برتری داشتند. دعوی پیش خدای کوهستان بردند. او به نفع آپولون رأی داد؛ اتفاقاً میداس از آنجا می گذشت. دخالت کرد و نمی نوازی پان را برتر شناخت. آپولون خشمگین شد و نفرین کرد تا دو گوش خراز از دو طرف سر شاه بیرون آمد. پادشاه برای احتراز از تمسخر دیگران دستور داد تاجی از دو شاخ تو خالی برایش بسازند و گوشها را در آن جای داد (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۴۳). در کتاب «دُرّ منثور» این داستان با مقداری تغییر در شرح حال ذوالقرنین قرآنی آمده است (طبایعی ۱۳۶۷، ج ۳۱ ص ۶۲۸).

۳- دو کلمه ی یا جوج و ماجوج به نظر ابوالکلام به زبان عبری وارد شده اند و یونانیان آن دو کلمه را «Gog» و «Magog» تلفظ می کنند و در ترجمه ی تورات به همین شکل در آمده و به همین شکل به زبان های اروپایی وارد شده است (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۲۷۱).

۴- اسکندر نامه اولیه که نسخه ی سریانی آن هنوز در دست است، به نام «پسودو کالستین» (کالستین دورگی) مشهور است. ترجمه ی اسکندر نامه ی عربی به پارسی در اواسط قرن پنجم هجری انجام گرفته، و اولین اسکندر نامه به صورت شعر متعلق به شاعری به نام «منوچهر شصت کله» است. اسکندر نامه های منظوم دیگر عبارتند از: اسکندر نامه ی فردوسی، اسکندر نامه ی نظامی، آیین اسکندری امیر خسرو دهلوی، خردنامه ی اسکندری عبدالرحمن جامی، قصه ذوالقرنین بدرالدین کشمیری و اسکندرنامه ای که جزو مجموعه ی رسائل حروفیه به تصحیح کلمنت هوارث منتشر شده است (صفوی ۱۳۶۴ ص ۷۳). امیر خسرو دهلوی از مریدان شیخ نظام الدین اولیا از بزرگان تصوّف در هند به شمار می رود. دهلوی در پایان کتاب آینه اسکندری از سرودن داستان هایی که از اساس دروغ است اظهار تأسّف کرده و آنها را ترّهات می نامد:

ملمع گریهای نظم دروغ چنین کرده کار مرا بی فروغ
به پنجاه نزدیکم آمد حیات هنوزم نشد توبه زین ترّهات

(همان منبع، ص ۲۴۹)

صوفی بزرگ دیگری که به سرودن اسکندرنامه دست زده عبدالرحمن جامی است. منظور جامی از سرودن این مجموعه با نام «خرد نامه» همانطور که خود تصریح کرده، بیان

در اختیار بزرگان ادب ایران همانند فردوسی و نظامی نبوده است. آنچه در اواخر شاهنامه ی فردوسی به عنوان تاریخ ایران می توان محسوب کرد مربوط به دوران ساسانیان است. تاریخ دوره ی اشکانیان که بر بازماندگان اسکندر پیروز شدند و قرن ها سلسله ای مقتدر در برابر یونان و روم به وجود آوردند در شاهنامه منحصر به ده بیت هم نمی شود و از سلسله ی هخامنشی و شخص کوروش که اصلاً سخنی در میان نیست. آثار بجای مانده از هخامنشیان (آرامگاه کوروش در پاسارگاد، تخت جمشید که به همت داریوش و پسرش خشایار شاه بنا گردیده، آرامگاه های شاهان هخامنشی در نقش رستم و نظایر این ها) نیز نتوانسته بود تاریخ شکوهمند هخامنشی را برای این پیشینیان باز گو کند. اصلی که در سیاست حکومت ها در مورد کشورهای فتح شده وجود داشته و هنوز هم به آن عمل می شود، فرهنگ زدایی از کشور مفتوحه است و این وسیله ای مؤثر در جهت استیلا بر کشور اشغال شده است. از شواهدی که اکنون در دست است معلوم می شود فرهنگ زدایی چندین بار در طول تاریخ ایران تکرار شده است. يك بار توسط اسکندر که آن را با سوزاندن اوستا و منهدم کردن تخت جمشید آغاز کرد. بار دیگر توسط اعراب، که به گفته ی علامه شهرستانی، نسبت به نژاد خود تعصب می ورزیدند و علاقه ای به تاریخ روم و ایران و چین نشان نمی دادند (طبایعی ۱۳۶۷، ج ۱۳، ص ۶۵۶). سپس نوبت به ترکان مهاجم غزنوی، سلجوقی و خوارزمشاهی رسید که شرح فرهنگ زدایی آنان به تفصیل در تواریخ آمده است. سرانجام مغولان و ایلخانان کار فرهنگ زدایی را تکمیل نمودند. در تعقیب این هدف بوده که مقبره ی کوروش در پاسارگاد، این تنها نشانه ی باز مانده از ذوالقرنین حقیقی، به عنوان قبر مادر سلیمان (از پیامبران بنی اسرائیل) تغییر هویت داده است.

یادداشت ها

۱- آیات ذوالقرنین در قرآن چنین است: «از تو سؤال از ذوالقرنین می کنند. پاسخ ده من بزودی حکایت او را به شما باز گو می کنم. ما او را در زمین فرمانروا کردیم. و از هر چیزی دستاویزی بدو دادیم. و او هم از آن دستاویز پیروی کرد. تا جایی رسید که محل غروب خورشید است و چنان می نماید که خورشید در چشمه ای که آب تیره رنگ دارد فرو می رود، در آنجا قومی یافت. به او گفتیم اکنون می توانی دریاره ی آنها با قهر و غلبه رفتار کنی یا اینکه به رفتار نیکو گرای. گفت: کسی که بیداد کرد عذاب خواهد دید، و پس از

مطالب اخلاقی و مواظ و معارف بوده، نه داستان گویی و بزرگنمایی اسکندر:

ز اسرار حکمت سخن راندن به از قصه های کهن خواندن

(همان منبع، ص ۲۵۶)

۵- رؤیای دانیال نبی در کتاب عهد عتیق چنین است: در سال سوم سلطنت بَلْشَصْر (شاه بابل) رؤیای بر من دانیال ظاهر شد... در رؤیا نظر کردم و می دیدم که من در دارالسلطنه شوشن (شوش) که در ولایت عیلام می باشد بودم و در عالم رؤیا دیدم که نزد نهر اولای می یاشم. پس چشمان خود را برافراشته دیدم که ناگه قوچی نزد نهر ایستاده بود که دو شاخ (ذوالقرنین) داشت و شاخ هایش بلند بود و یکی از دیگری بلند تر و بلند ترین آنها آخر برآمد. و قوچ را دیدم که به سمت مغرب و شمال و جنوب شاخ می زد و هیچ وحشی (حیوانی) با او مقاومت نتوانست کرد و کسی نبود که از دستش رهایی دهد و برحسب رأی خود عمل نموده، بزرگ می شد. و حینی که متفکر می بودم اینک بُز نری از طرف مغرب بر روی تمامی زمین می آمد و زمین را لمس نمی کرد و در میان چشمان بُز نر شاخی معتبر بود و به سوی قوچ صاحب دو شاخ که آنرا نزد نهر ایستاده دیدم آمد و به شدت قوت خویش نزد او دوید و او را دیدم که چون نزد قوچ رسید با او به شدت غضبناک شده قوچ را زد و هر دو شاخ او را شکست و قوچ را یاری مقاومت با وی نبود. پس وی را به زمین انداخته پایمال کرد و کسی نبود که قوچ را از دستش رهایی دهد. بُز نری نهایت بزرگ شد و چون قوی گشت، آن شاخ بزرگ شکسته شد و در جایش چهار شاخ معتبر به سوی بادهای اریعه ی آسمان برآمد. در دنباله ی رؤیا دانیال نبی تعبیر خواب خود را از جبرئیل می خواهد و وی رؤیا را چنین تعبیر می کند: «آن قوچ صاحب دوشاخ که آن را دیدی پادشاهان ماد و فارس می باشند. و آن بُز نر سبتر پادشاه یونان می باشد و آن شاخ بزرگ که در میان دو چشمش بود، پادشاه اول (اسکندر) است. اما آن شکسته شدن و چهار در جایش برآمدن، چهار سلطنت از قوم او، اما نه از قوت او برپا خواهد شد» کتاب دانیال نبی، باب هشتم ص ۱۳۰۰.

۶- در حفاری خرابه های بابل در سال ۱۸۷۹ استوانه ای از جنس گل رس بدست آمد که روی آن در چهل و پنج سطر خطوطی به زبان بابلی درج شده بود. این استوانه با نام منشور کوروش، اکنون در موزه بریتانیا در لندن نگهداری می شود. ترجمه ی مطالب درج شده روی این استوانه به شرح زیر است:

«منم کوروش، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه نیرومند، شاه بابل، شاه سرزمین سومر و اکد، شاه چهار گوشه، پسر کمبوجیه شاه بزرگ، شاه انشان، نواده ی کوروش شاه بزرگ، شاه انشان، از تخمه ی چیش پیش شاه بزرگ، شاه انشان، از دودمان سلطنتی جاویدان، که بعل و نبو (خدایان بابلی) فرمانروایی آنان را گرامی می دارند و سلطنت آنان را به جان و دل خواستارند. هنگامی که من به آرامش به بابل درآمدم، با سرور و شادمانی، کاخ شاهی را جایگاه فرمانروایی قرار دادم. مردوک (خدای بابلی) خدای بزرگ مردم کشاده دل شهر بابل را بر آن داشت تا مرا... من هر روز به ستایش او همت گماشتم. سپاه بی شمار من بی مزاحمت در میان شهر بابل حرکت کرد. من به هیچکس اجازه ندادم که سرزمین سومر و اکد را دچار هراس کند. من نیازمندی های بابل و همه ی پرستشگاه های آن را در نظر گرفتم و در بهبود وضعشان کوشیدم. من یوغ ناپسند مردم بابل... را برداشتم. خانه های ویران آنان را آباد کردم. من به بدبختی های آنان پایان بخشیدم. مردوک خدای بزرگ از کردارم خوشنود شد و به من، کوروش شاه که او را ستایش کردم و به کمبوجیه، فرزندانم که از تخمه ی من است، و به تمام سپاه من برکت ارزانی داشت و از صمیم قلب مقام شامخ او را بوسی ستودم. تمام شاهانی که در بارگاه های خود بر تخت نشسته اند، در سراسر چهار گوشه، از دریای زیرین تا دریای زیرین، کسانی که در... مسکن داشتند، تمام شاهان سرزمین باختر که در خیمه ها مسکن داشتند مرا خراجی گران

آوردند، و در بابل برپایم بوسه زدند. از... تا شهرهای آشور و شوش و آگاده و اشوننا و شهرهای زیبان و مورنو و در، تا ناحیه سرزمین کوتیوم، شهرهای مقدس آن سوی دجله را که مدتی دراز پرستشگاه هایشان دستخوش ویرانی بود تعمیر نمودم و پیکره ی خدایانی را که جایگاه آنان در میان آنها بود بجای خودشان باز گرداندم و در منزلگاهی پایدار جای دادم. من همه ی ساکنان آنها را گرد آوردم و خانه هایشان را به آنان باز پس دادم. خدایان سومر و اکد که نبودید (پادشاه بابل) آنها را به بابل آورده و خدای خدایان را خشمناک ساخته بود، من به خواست مردوک خدای بزرگ، به صلح و صفا به جایگاه پسندیده خودشان بازگرداندم. باشد تا تمام خدایانی که من در پرستشگاه هایشان جای داده ام روزانه مرا در پیشگاه بعل و نبو دعا کنند. باشد که زندگانی من دراز گردد. باشد که به مردوک خدای بزرگ بگویند کوروش پادشاه که تو را گرامی می دارد و فرزندش کمبوجیه... (بقیه سطور چنان آسیب دیده اند که خوانده نمی شوند) (باستانی پاریزی ۱۳۸۲، ص ۵۴).

فهرست منابع

- افشار، حسن (۱۳۷۶). اسکندر مقدونی نوشته ی ویلکن اولریش و یوجین برزا، نشر مرکز، تهران.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۸۲). کوروش کبیر نوشته ی ابوالکلام آزاد، نشر علم، تهران.
- بهزادی، رقیه (۱۳۷۸). تاریخ بابل، نوشته ی کینگ لئوناردو، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- دکترنوربخش، جواد (۱۳۶۹). مقاله «تاج»، فصلنامه صوفی، شماره ی ۱۳، سال، چاپ انگلستان.
- صوفی، حسن (۱۳۶۴). اسکندر و ادبیات ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۷). تفسیر المیزان، ترجمه ی محمد باقر موسوی همدانی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۶۶). شاهنامه، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- کتاب مقدس، به همت انجمن بخش کتب مقدسه، چاپ انگلستان، ۱۹۶۳.
- مشایخی، رضا (۱۳۸۰). کوروش نامه نوشته ی گزنفون، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- نظامی گنجه ای (۱۳۶۶). کلیات خمسه، انتشارات امیرکبیر، تهران.
- نوروزیان، پرویز (۱۳۷۴). مقاله ی «تاج کیخسرو بر سر شیخ اشراق» فصلنامه صوفی شماره ی ۳۴، چاپ انگلستان.



گل‌های ایرانی

آرزومند

يك روز چو غنچه صید لبخند شدیم
 يك روز به دست خار پا بند شدیم
 هر برگی از آرزوی ما رفت به باد
 بیهوده چه شد که آرزومند شدیم
 شادروان نواب صفا

سراپرده ی غیب

سوخت از آتش عشق تو دل و جان و تنم
 آنچنانم به هوایت که ندانم که منم
 من سراپا همه آتش شده و سوخته ام
 تا نمانده است نشانی ز دل و جان و تنم
 جستجویم چه کنی بیهوده در دار و دیار
 که نیابی اثری را دگر از ما و منم
 آن نشان‌ها که تو دیدی همه بر باد برفت
 خالی از خویشم و بنشسته درین پیرهنم
 روزگاری به قفس مرغ اسیری بودم
 به فغان از غم یاران و هوای وطنم
 آن قدر بال زدم بر در و دیوار قفس
 تا توانستم از پایه به هم در شکنم
 پرکشان راه گشودم به سراپرده ی غیب
 اینک آنجایم و آسوده به باغ و چمنم

باز خواهم که سر کوی تو پرواز کنم
 خیمه ی عشق بدان وادی امین بزنم
 چند پرسى که چرا؟ وز چه سبب ساخت مرا؟
 گرم و لطف وی آمد سبب ساختنم

بود و نابود من دلشده تأثیر نداشت
 در کمالش که بود باعث پرداختنم
 سجده بر خاک در آن بت عیار برم
 کز آزل پیش رخس مآنده به پا چون شمنم

تا که دردی کش دیوانه ی میخانه شدم
 شهدم از لعل شکر بارد و لطف سخنم
 داده ام دنیی و عقبی به هوای دهنش
 کاشنای رخ دلدارم و رند گهنم

نوربخشید و به درمان وفايم بنشانند
 در پناه خم گیسوی شکن در شکنم

محمدی (آشنا) - مشهد

عصای عقل

عاشقیم از گل‌عزار معرفت گل چیده ایم
 از خم ساقی مستان جرعه ای نوشیده ایم
 ریشه ی عقل و خرد را کنده ایم از بیخ و بن
 تا حدیث طور و موسی و شبان بشنیده ایم
 با عصای عقل نتوان همسفر با عشق شد
 گشته ایم از عقل فارغ، عشق او بگزیده ایم
 هم چو فرهادیم و کوه خودپرستی می کنیم
 در خرابات فنا بهر طلب کوشیده ایم
 عاشقان راه حق را نیست نامی و نشان
 چون به چشم دل نشانش را به عالم دیده ایم
 از شمیم عشق او در وادی دل سرخوشیم
 ما ز بحر حسن او مجنون صفت گردیده ایم
 مرغ جان در بند تن حق حق زُند، هوهو کند
 چون به شوق طلعتش در باغ جان رویده ایم
 لاله ی خونین جان را پای عشق انداختیم
 ما غریق بحر عشقیم و به عشقش زنده ایم
 عالم اندیشه ی ما جز جمال دوست نیست
 شرحه شرحه جام جان، پا تا به سر شولیده ایم
 ما به خورشید جمالش عاشقیم و بی قرار
 هم چو نیلوفر به دور قامتش پیچیده ایم
 بخشش نورش به دل‌ها می دهد صدق و صفا
 اوست مختار و محیط و ما به عشقش بنده ایم
 ما که بر ناسوت عالم چشم دل را بسته ایم
 هم چو مهری آستان دولتش بوسیده ایم
 مهر انگیز وفائی (مهری) - تهران

اقلیم وفا

مقدم باد صبا طرف گلستان خوشباد
 سایه ی سرو روان بر گل و ریحان خوشباد
 فصل سرما شد و رستیم ز بیداد خزان
 به عزیزان صفا عیش بهاران خوشباد
 زندگی نوشد و جانی دگر از عشق گرفت
 نفس زنده کن عیسی دوران خوشباد
 از پی تیره شبان صبح سعادت سرزد
 نوربخشیدن آئینه ی جانان خوشباد
 دردمندان ره عشق به می چاره شدند
 باده و ساغر سر حلقه ی 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 ی ویران خوشباد
 خاکسار قدمت جان و دل سوختگان
 مرهم درد تو بر سینه ی سوزان خوشباد
 فاطمه حبیبی - تهران

نگاه آتشین

عاشقی بر من؟ گرفتارت کنم
 در میان خلق بس خوارت کنم
 تا بگیرم هستیت را سر به سر
 هر زمان صد عشوه در کارت کنم
 با نگاه آتشین هر لحظه ای
 خوش بسوزانم شرر بارت کنم
 تیر غمزه می فرستم گاه گاه
 عشوه ها و ناز در کارت کنم
 تا شوی خالص به عشقم، روز و شب
 از خود و از خلق بیزارت کنم
 این همه گفتم نه از روی جفا است
 بلکه از غم ها سبک بارت کنم
 تا شوی فارغ زیاد ما سوا
 نوربخش خلق بسیارت کنم
 چون شدی بیگانه از بود و نبود
 از جلال خویش سرشارت کنم
جلال باقری - رودسر

سلطان عشق

خونین دل درمانده را زخم نگارم می کشد
 با لطف می خواند مرا در انتظارم می کشد
 آن دلبر دیر آشنا، آن مظهر مهر و وفا
 با عشوه و ناز و ادا، زار و نزارم می کشد
 عشقش بود سلطان من، دردش بود درمان من
 می گیرد او چشمان من، در شام تارم می کشد
 بستاند از من نقد جان، تن می برد خوش خوش کشان
 تا در گه جان جهان در پای یارم می کشد
 گویم شکیبائی کنم یارم به آهنگ طرب
 با خنده های زیر لب، صبر و قرارم می کشد
 آن کو مرا صهبا دهد، دریا بود، دریا دهد
 «کی وعده ی فردا دهد امروز زارم می کشد»
 آن نوربخش دلستان، آن شمس تبریز زمان
 چون بر زخم افزون فغان بی اختیارم می کشد
ریحانه - تورنتو

نسیم عشق

چون گلی بی باغبان پژمرده ای
 نیمه جانی ناتوان افسرده ای
 در جهان تنگ و تار و بسته ای
 از جنون خود پرستی خسته ای
 شد نسیم عشق بر طرف چمن
 برد از من هر چه بود از ما و من

کی نسیم است این که طوفان بلاست
 این بلای هستی و ایمان ما است

چونکه عشق آید خرد بیرون شود
 کی توان گفتن که زان پس چون شود
 هر که عاشق شد ز خود بیگانه شد
 بی سر و پا در پی جانانه شد
 باز می بینم عطش باقی بود
 چشم جانم در پی ساقی بود
مرتضی نوربخش - انگلیس

در حضور دوست

در سرای دوست
 با حضور دوست
 دل عریان می شود
 و دل آگاهی دوست
 در کشاکش نفس ها
 خوانای دل است
 در لحظه ای که اندیشمند
 ورق هایی هستی که دوست
 بر تو می گشاید
 او خیره در چشمانت
 - که تاب نگاه او را نداری -
 ندا می دهد:
 « که گفتت که چندین ورق را بین
 ورق را بگردان و حق را بین »
 زانوان در لرزه
 قلب پر تپش
 و جان
 از نوربخشی اش سر سبز
 ورق اندیشه ات بر گردان می شود
 . . .
 در می یابی ورای نفس ها
 حق حاضر است
 و معشوق در فتنه اندازی
 دیگر رنجی و رنجشی نیست
 که همه را او می بینی
 و در سرای دوست
 با حضور دوست
 دل عریانت عشق را فریاد می کند

لی لی نبوی - تورنتو

ای خدا!
بندگان را بیمارز و مرا بیمارز؛
بر آنان رحمت فرما و بر من رحمت مکن
زیرا من برای خود با تو در پیکار،
و برای گرفتن حق خود، طلبکار

نیستم .

با من هر چه خواهی کن

آن یار، کز او گشت سرِ دار، بلند

از: کریم زبانی

"عشق چیست؟"

و مرد در زنجیر، با همان تبسم دایمی، بیدرنگ پاسخ داد:

"امروز بینی، و فردا بینی، و پس فردا بینی!"

این، حسین منصور حلاج است که چنین با صلابت گام برمی دارد. با جان جانان وعده ی دیدار دارد، در فراسوی زمان و مکان. . . و چنین است که دشنام و سنگ و کلوخی که به سوی او پرتاب می شود، و نیز کلام های تحسین آمیزی که نثار او می گردد، دگرگونی در او ایجاد نمی کند. او اکنون جهان کثرت را به فرمان معشوق ازلی، پشت سر گذاشته و در آستانه ی وصال ایستاده است. امّا می داند که پیش از گذر از آستانه ی وصال، نخست باید با خون وضو کند و بعد به نمازگاه عاشقان برود. دیگر تازیانه ی مراقبانی که می خواهند وادارش کنند با پاهای بسته در زنجیر، تندتر گام بردارد، اثری بر او ندارد - اصلاً دردی حس نمی کند، که سراپا شوق و کشش است. در چنان خلسه ایست که هر چه می بیند و هر صدایی که می شنود از اوست و اوست: دشنام و تحسین هم برایش ندای حق است. تن زخمناک و کبودش سنگینی زنجیرها را بر دست و پا حس نمی کند. چنان گام بر می دارد که گویی بر روی ابر راه می رود. وجودش - سراسر ذرات وجودش - مسخّر و مغلوب او است: "انا الحق".

صدای جیرینگ جیرینگ بر خورد رشته های زنجیر با همدیگر و با زمین، اهالی کوچه و بازار و خانه ها را به خود می خواند. مردمی که به تماشا آمده بودند مردی را می دیدند که دست و پایش در زنجیرهای قوی بسته است و به سختی راه می رود. مرد اسیر چهره ای خندان داشت و با نگاهی قدرتمند و سرفراز به مردم می نگریست. بعضی با خشم و تنفر به او می نگریستند و او را "زندیق" فریاد می کردند، و بعضی با نگاه های حاکی از دلسوزی برای او اشک می ریختند. داروغه های تازیانه به دست، مردم را از نزدیک شدن به او باز داشتند و گاهی نیز شلاقی بر سر و روی مرد در زنجیر فرود می آوردند که او را مجبور کنند تندتر گام بردارد. ولی او بی اعتنا به تحسین ها، دلسوزی ها، دشنام ها، و تازیانه ها به همه لبخند می زد و لبانش به تکرار کلمه ای، بی صدا، می جنجید.

لحظه به لحظه جمعیت زیادتر می شد و سر و صدا و همهمه - مخلوطی از دشنام و سخنان تحسین آمیز - افزایش می یافت. داروغه ها برای گشودن راه به خشونت دست می زدند. داغی گرد آلود هوای بغداد گرمی معرکه را دامن می زد.

چوبه ی داری از دور دست دیده می شد که چند داروغه از آن پاسداری می کردند. مردی که پیدا بود زندانی را می شناسد و در جلوی صف تماشاگران ایستاده بود خطاب به زندانی فریاد زد

مردم با شلاق به آنان حمله بردند. وضع تا حدودی عادی شد. اما منصور کجا بود؟ ولی عاشق حق در شعله ای که پروردگار در کهکشان وجودش بر افروخته بود می سوخت و لعن ها و نفرین ها و تازیانه ها و حتّا نیش شمشیر جلاد را هم حس نمی کرد.

مردی که ابوالحسن حلدانی نام داشت و حلاج را می شناخت، از میان جمعیت پیش آمد و خطاب به حلاج با صدای بلند گفت:

«ای شیخ! این احوال به چه یافتی؟»

حلاج لبخند بر لب و با سیمایی گشاده پاسخ داد:

«از نوازش های جمال او، که مشتاقان وصال را جذب

می کند.»

۱۱ فروردین سال ۳۰۱ خورشیدی است، و شب از نیمه گذشته است. زندانی پر آوازه ی بغداد به نماز برخاست. آثار شکنجه و تازیانه بر سر و صورت و اندام های زندانی نمایان است. در پایان نماز، پس از دو سجده ی طولانی، سر بلند کرد و به مناجات پرداخت:

«بار خدایا! . . . از نور عزّت تو روشنی می گیریم، تا همه

فرمان خویش را - آنچه می خواهی - آشکار گردانی. . .

«بار خدایا! هر آنگونه که بخواهی آشکار می شوی،

همچنان که اراده فرمودی و در زیباترین صورت آشکار شدی،

همان صورت که در آن، نفس ناطقه همراه با دانش و سخنوری

و توانایی و برهان، نهاده شده است. سپس بر شاهد هستی

خودت در ذات فرودینت^۱، عزت نهادی. . .

« . . . اینک، من دستگیر و زندانی شده و کشته و

سوزانیده شدم. بادهای سخت، جزء جزء وجودم را برداشته و

در هوا پراکنده کرده است. هر ذره ای از ذرات عطر پیکر من،

که مظان و مهبط تجلیات است، از بزرگترین کوه ها بزرگتر

است. . .

«به تو خبر مرگ دل هایی را می دهم که . . . ابرهای

وحی، دریاهایی از حکمت و معرفت در آنها فروباریده

است. . . به تو خبر مرگ زبان حق را می دهم، که دیری است

مرده. . . به تو خبر مرگ سخن رسا و آشکاری را می دهم، که

چرا جز انگشت شمار یارانش، مردم، و به ویژه دشمنانش، نفمیدند که این منصور حلاج نیست که «انا الحق» را فریاد می کند. و «او» ست که بر زبان منصور جاری است. شاید هم فهمیدند ولی تاب حضور چنین عاشق پاکباز، جسور، و بی پروایی را که دل ها را می لرزاند و با سحر کلام معرفت آمیز به آسانی به خود جذب می کرد، در میان خود نداشتند. همان مردمی که بیان «انا الحق» را از زبان بوته ای بی جان در طور شینا به راحتی و بی چون و چرا پذیرفتند و دریاورشان نشانند. چگونه است که آن را قدسی دانستند و این را سنگ باران کردند. روا باشد انا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی؟

این چه مردمانند که بانگی را که از يك بوته ی شعله ور، به «انا الحق» بر می خیزد ستایش می کنند و همان آوا را از زبان مردی پرورش یافته ی مکتب توحید که ندای یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَهُ را با ذره ذره ی وجودش دریافته و در جانش نشسته، کفر می شمارند؟! حلاج، عاشق بی قراری که روی به وعده گاه معشوق دارد، همچنان با شور و شوق پیش می رود و صدای جرینگ و جرینگ زنجیرهایش فضا را می شکافد. تبسمی بر لبانش نقش بسته است.

مردم برای او و بر ضد او فریاد سر دادند و چیزهایی گفتند:

- صوفی دیوانه!

- حسین! با دل های ما سخن بگو!

- کافر بیباک!

- حق، انا الحق!

به دنبال آخرین شعار، ولوله ای در مردم افتاد و چندین صدای درهم آمیخته که «انا الحق» را فریاد می کردند، فضا را شکافت. حلاج چهره اش بر افروخته شد و لرزشی در اندامش افتاد، دست های به زنجیر بسته اش را به آسمان بلند کرد و در حالی که رویش به مردم بود نعره زد: «حق، انا الحق»

تازیانه ی پاسبانان بر کتف و پشت او فرود آمد. مردم هیجان زده، همچنان فریاد می زدند: جمعی انا الحق می گفتند و جمعی دشنام های تهدید آمیز می دادند و کم کم با فشار به حلاج نزدیک می شدند. چیزی نمانده بود که او را در میان بگیرند و معلوم نبود چه می شد. داروغه ها بیدرنگ برای خاموش کردن

شد. دانش های مکتب خانه ای را تا آنجا که امکان داشت، به فرمان استعداد ذاتی، فراگرفت و به دنبال علم آموزی راهی دیارها شد - بیضا، تستر، واسط و بغداد، و...

حسین خیلی زود دانش های رایج آن زمان، نحو زبان تازی، بدیع و بلاغت، بیاموخت و ذهن خود را از اشعار، امثال، خطبه های بلیغ و مشهور انباشت. بعد هم "تفسیر" و "دانش کلام و حدیث" در بصره، که جاذبه ای بسیار برای او داشت، و به محفل های شعر و ادب و خطابه راه یافت. با احوال و سخنان نقل شده ی رابعه عدویه و حسن بصری آشنا شد. برای گذراندن زندگی، معلم مکتب شد، در بازار برای مردم نامه نویسی کرد، وعظ کرد و به دوستان غنا شعر و موسیقی آموخت.

عشق به قرآن، حسین را به حلقه هایی که در مسجدها دایر می شد، و گوش ایستادن به قرآن خوانی، تفسیر، شأن نزول و تأویل آیه ها کشاند، که برایش بسی خوشایند و دل انگیز بود و او را به هیجان می آورد... در بصره ی آن روزگار، در چهارسوها و مسجدها و زیارتگاه ها حلقه های بحث در قرآن، بحث در فقه، بحث در ادیان و اشعار و کلام برپا بود و حسین هر زمان که فراغت داشت در کنار این حلقه ها می ایستاد و بهره می گرفت. چندی هم به حلقه های اهل حدیث پیوست.

شور و هیجان یافتن نیافته ها او را از بصره به تستر نزد سهل تستری کشاند و صحبت او را درمان درد خود یافت. سهل - مقتدای سالکان طریقت - او را پذیرفت. آموزش های سهل انبوهی از ریاضت بود و در خانه اش، تصوف عبارت بود از بریدن از خلق، گرسنگی دایم، ذکر دایم، و مجاهدت با نفس از راه توبه ی دایم.

سر انجام روزی فرا رسید که حسین با شیخ و آموزش های خودآزارنده اش و شهر تستر خداحافظ گفت و به بصره بازگشت.

در بصره به خدمت عمرو بن عثمان مکی رفت، صوفی ای صادق و ساده دل و بی وسواس. وی تربیت یافته ابوالقاسم جنید و در بصره از احترامی ویژه برخوردار بود. عثمان مکی، حسین را به خلوت نشانده و پس از چندی او را خرقة پوشانده.

سخنان هر زبان آور آگاهی در برابر آن، سرکرنش فرود می آورد...

«سوگند به عشق پاک تو، که به تو خبر مرگ اخلاق والای مردمانی را می دهم که ستوران آنها برای فرمانبرداری تربیت شده بودند^۲ و اکنون، همه ی آنان در گذشته اند و از آنان نه چیزی پیداست و نه نشانی - همچنان که مردم "عاد" درگذشتند و ساکنان شهر "ارم" نیست شدند - و گروهی را بر جای گذاشتند که همواره سرگردانی و گمراهی خود را پیروی می کنند و از مردمان کر و گنگ، بلکه از ستوران نیز، نادان ترند.»

سپس در سکوتی دیرپا فرو رفت.



منصور سالخورده هر جا می رفت، پسرش، حسین، را با خود می برد. فقر و بیکاری او را وادار ساخته بود تا بیضا، زادگاهش را ترک کند و روی به باختر آورد. چه دوران سخت و توانفرسایی بود. شهر به شهر و محله به محله به دنبال کاری برای تهیه ی يك لقمه نان برای خانواده ای گرسنه. گاهی که درپرسه زدن های بی حد و حساب خسته می شد کنار جاده می نشست، کمان حلاجی را بر سر زانو به دست می گرفت، رشته را با دست دیگر بر زه کمان فرود می آورد که صدایی دل انگیز از آن برمی خاست. گاهی نیز نوازنده با صدای سحرآمیز سازش همنا می شد و کودک در لذتی سرشار فرو می رفت.

به شهر واسط که رسیدند پس از جست و جوی فراوان، در محله ی فقیر نشین «موالی»، منصور خانه ای دست و پا کرد و در یک کارگاه نساجی و دراستثمار عرب ها، به کار مشغول گردید. دوران سخت و مرارت باری بود و حسین خردسال خوب حس می کرد که بر پدرش چه می گذرد. عرب ها آن ها را به چشم بردگان آزاد کرده ی خویش می نگریستند.

حسین با وجود سن کم، پا به پای پدر، در کار نساجی به او کمک می کرد. گاهی که خستگی دست های پدر را در چهره اش می خواند، رشته ی پنبه زنی را می گرفت و به جای پدر، بر زه کمان می نواخت.

حسین سال های کودکی و نوجوانی را بدین سان در بینوایی و فقر مطلق و خوار داشت عرب های مسلط گذراند و بزرگ

ماندم، کسی نیامد و من به خانه ی خود برگشتم. فردای آن روز به کنار ستون مسجد رفتم و برای ادای نماز نشستم. گروهی از فقیران گرد مرا گرفتند و نماز را بر هم زدند. من گوشه حصیر را بالا گرفتم و درهم هایی را که روز پیش آنجا نهاده بودم برداشتم و به آنان دادم. آنها رفتند و برآیم شایعه ساختند که اگر دست بر زمین بزنم، درهم هایی به دستم می رسد!

حلاج بین سال های ۲۶۵ تا ۲۸۱ خورشیدی یعنی فاصله ی بین حجّ نخست و سومین (واپسین) حجّ سفرهای زیادی کرد و تا چین پیش رفت. در این سفرها می کوشید آیین و اندیشه ی خویش را به مردم، بشناساند.

در سفرهایش جامه ی صوفیان را کنار گذاشته و کلیجه (قبا=قبطان) به برمی کرد. اغلب شب ها را در ریاط ها و مسجدها می گذراند و روزها را به وعظ و تبلیغ می پرداخت. بی پروا و بی قید بود و بی هیچ تشریفاتی با بازرگانان دیدار می کرد. در حضور پادشاهان بیهانگ و جسور بود. با بزرگان قوم ها و گروه ها و «اهل کلام» به مشاجره ی قلمی می پرداخت و با هر گروهی-معتزله، شیعه، سنی- به زبان خودشان سخن می گفت و مناظره می کرد.

درسفر پیاده می رفت، باعصایی در دست و سرعتی اندک و معمولاً در پشت کاروان های شتر و گاهی سوار بر شتر. گاهی هم دیده شده است که ۷۰ تا ۴۰۰ مرید او را همراهی کرده اند. به سبب رشد و نمو در شهرهای عرب زبان، با زبان فارسی آشنایی کافی نداشت و با مردم فارسی زبان توسط مترجم صحبت می کرد و کسانی از مریدان او، در هر مکان، درس های او را به زبان محلی، همزمان، تکرار می کردند.

در یکی از سفرها، حلاج با مرید وفادارش احمد بن فاتک ازنهاوند می گذشتند. از دور دست صدای سرنا و دهل می آمد. حلاج پرسید: "چه خبر است؟"

احمد پاسخ داد: "خبر این است که امروز نوروز است."

حلاج آهی از دل برکشید و گفت:

"نوروز ما کی خواهد آمد؟"

"فکر می کنی برای تو چه زمانی نوروز خواهد آمد؟"

حلاج ایستاد، نگاهی به دور دست آسمان انداخت و لبخند

حسین چنان دلشاد شد که اگر خلعت خلیفه را به او پوشانده بودند خوشحالی اش بدان اندازه نمی بود. زناشویی با امّ حسین کرنبایی دختر شیخ ابو یعقوب اقطع، صوفی مورد احترام، نیز دلشادی دیگری به او ارمغان کرد. اما چون به رعایت سنت، برای ازدواج از شیخ خود عمرو بن عثمان مکی، اجازه نگرفت - و این از سر ناآگاهی بود- عمرو او را از خود راند. چه شکفت! بیست ساله بود که به خدمت جنید درآمد و به مدت بیست سال در مجلس او رفت و آمد داشت. در آن مجلس ها بود که باشبلی خراسانی و ابوالحسن نوری آشنایی یافت. اما جنید از روش و گفتار او ناخشنود بود و او را فضول، کنجکاو، و نهایتاً مدعی می خواند. اینگونه برخوردها سرانجام به قطع ارتباط حلاج با جنید انجامید.

روایت شده است که روزی در مجلس جنید، بر زبانش رفت: «انا الحق». جنید گفت: «خیر تو به واسطه ی حق وجود داری... کدام چوبه ی داری به خونت رنگ خواهد شد؟» حسین حلاج بیدرنگ، ولی با آرامش، پاسخ داد: «آن روز که من سر چوب پاره سرخ کنم، تو جامه ی سفید صوف را از تن درآورده، جامه ی فقیه بر تن خواهی پوشید.»^۳

حسین ناگزیز به بصره بازگشت. در بصره، این بار، صوفیان هم او را از خود طرد کردند. شایعه ها و تهمت های فراوان درباره ی او بر سر زبان ها بود. متهم به سحر و جادو و دعوی معارضه با قرآن شده بود. بدین ترتیب، بصره برایش غیر قابل تحمل شد و بار دیگر به تستر بازگشت.

هنگامی که می خواست بصره را ترک کند، پرسیدند: چرا؟ گفت: مردمان درباره ام شایعه سازی کرده اند که دلم آنها را تحمل نمی کند. پرسیدند: «مردم چه می گویند؟» حلاج گفت: «می گویند من کارهایی کرده ام - بدون آن که با من در حقیقت آنها گفتگو کنند. می گویند دعاهای حلاج مستجاب می شود و خدا یار اوست. من کیستم که لایق چنین کارهایی باشم؟ و حالا من حقیقتی را برای تومی گویم. مدتی بود که کسی درهمی چند برای من آورده و مرا گفته بود که میان بینوایان بخش کن... آنها را زیر یکی از حصیرهای مسجد بزرگ، کنار ستونی در گوشه ای که می شناختم نهادم. مدتی همانجا

زد: "روزی که مرا بر دار آویخته باشند، تا بدین سان به مقام قرب الهی رسیده باشم!"

حلاج طی سفرهای خود با علم کیمیاگری و پزشکی آشنا شد. اصطلاحات این علوم را در بحث های گوناگون بکار می برد. شاید همین، بنیاد برخی از شایعه ها درباره ی جادوگری او بوده است. با پزشکان بیمارستان معروف جندی شاپور، به ویژه محمد زکریای رازی، دوستی داشت. همچنین، حکمت و فلسفه را نیز فرا گرفت و با فلسفه ی ادریسی نیز که ریشه در علوم یونانی و کیمیاگری داشته، آشنا بوده است.

حسین در سال های آشوب قیام بردگان و شورش صاحب الزنج دوبار به مکه رفت و بی ارشاد هیچ شیخ، توشه ی بسیار از علم و معرفت اندوخت. بار اول، یک سال در مکه ماند. یک سال روزه، ریاضت، و گوشه گیری. مکه برای او سرزمین الهام و دریافت های روحانی بود.

یکی از شعرهایی که در مکه بر زبانش سروده شد، پیشاپیش خودش به بغداد رسید و زیانزد مردم کوچه و بازار، از خرد و کلان گردید:

«من آمم که دوستش دارم

و آن که دوستش دارم، من است

ما دو جانیم که در یک تن گرد آمده ایم

چون در من نگری او را نگریسته ای

و چون در او نگری، ما هر دو را دیده ای»

این عاشقانه پرشور را خنیاگران شهر ترانه خوانی می کردند. مردم کوچه و بازار از آن لذت می بردند و حتا در تنهایی آن را زمزمه می کردند. اما برخی صوفیان بغداد، همانند شیخان حرم در مکه که در شعر حلاج نشانه های کفر و الحاد یافته و به او بدگمان شده بودند، آن را کفر می شمردند. ابوالقاسم جنید، شیخ صوفیان بغداد که این گونه سخنان را زیاد از حلاج، شاگرد سابق خودش، شنیده بود به همه ی مریدان توصیه می کرد که از حلاج دوری گزینند و با او نشست و برخاست نکنند. راویان حدیث، فقیهان، و اهل کلام نیز این شعر و گوینده اش را در خور تکفیر دانستند. اما شعر همچنان دهان به دهان می گشت و بر زبان ها جاری بود. بدین ترتیب، سران و پیشوایان شهر،

پیشبازی خصومت آمیز برای حسین حلاج تدارک دیدند. سر انجام در سال ۲۸۱ خورشیدی پس از بازگشت از واپسین (سومین) زیارت کعبه، خانه ای در بغداد برای خویش بنا کرد که خانقاه، محل پذیرایی، و سخنرانی های او شد. وی اکنون به تکامل روحانی و عرفانی دست یافته بود و از این مکان برای خلوت نشینی، نماز شب و مناجات بهره می گرفت. هم در آنجا به مریدانش پند می داد که ده روز عزلت گزینند و تنها به کار "ذکر" و روزه بپردازند. این مکان، گوشه ای دورافتاده بود در گورستان بزرگ "مقابر الشهداء".

در این مکان بود که یک شب در پرتو ماه یکی از مناجات های بسیار زیبا و پر معنا و شگفت انگیز او بر زبانش جاری شد که توسط قاضی ابن حداد مصری (به نقل از ابو حسین بصری) روایت شده است:

«در شبی روشن از پرتو ماه از خانه برون شدم تا بر سر گور این حنبل نماز بگذارم. آنجا، از دور، مردی ایستاده دیدم، روی به سوی قبله. بدو نزدیک شدم بی آنکه او پی ببرد. او حسین منصور بود که می گریست و می گفت:

«ای آنکه مرا با محبت خود سر مست کرده ای و در میدان های قرب خود سرگردان ساخته ای، تنها تو در انفراد قدم منفرد هستی، و تنها تو در "مقعد صدق" بر خود گواهی می دهی - گواهی تو به عدل است نه به اعتدال؛ دوری تو به عزلت است نه به اعتزال؛ حضور تو به علم است نه به انتقال؛ غیبت تو به احتجاب (در پرده بودن) است نه به ارتحال. هیچ چیزی بر بالای تو نیست تا تو را در سایه ی خود گیرد؛ چیزی بر زیر تو نیست که بر آن برده شوی. چیزی فرا پیش تو نیست تا تو را محدود سازد؛ و چیزی فرا پس تو نیست که به تو پیوندد. به حرمت این قرب های مقبول و این مراتب مسؤول، از تو می خواهم که مرا به خود وانگذاری از آن پس که مرا ریوده ای، و نفس مرا به من ننمایی از آن پس که از من نمان ساخته ای. بر شماره ی دشمنانم در شهرها بیفزای و کسانی را که در پی قتلم برخاسته اند، بشمار فرمای!»

در ورود به بغداد، ایمان سرشار حلاج او را برانگیخت تا در ملاء عام، مسجدها، در برابر مردم مسلمان و در میان بت

گونه ای وجد و شعف و بیخودی از او در برابر مردم ظاهر می شد. وجد و شعی که گویای بصیرت او بود، بی هیچ ادا و اطوار و حرکت های جنون آمیز بدنی. مردم را به توبه و زندگی همراه با تسلیم رضا مندانه موعظه می کرد. ولی بیش از هر چیز وجد و سرمستی ناشی از عین الجمع؛ و اتحاد از او ظاهر می گردید که با فریاد همراه می شد: "انا الحق". مردم به او روی می آوردند و به سخنانش با دل بستگی گوش فرا می دادند.

در این حال شماره ی کسانی که به گونه ای بی سابقه و غیر عادی به او روی می آوردند و او را منجی می دانستند و به او نامه می نوشتند و او را «روزی بخش» و «اهل تمیز» و «مصطلم»^۵ می خواندند روز به روز بیشتر می شد. همین موج همدردی و دوستی قلبی باعث شد که کارهای خارق العاده فراوانی به او نسبت دهند.

در سال ۲۸۹ خورشیدی محمد بن داوود اصفهانی (فقیه) همگام با چند تن از دیگر علما بر ضد دعوت او به پای خواستند و بر او داغ ننگ زدند. علی بن عیسی (وزیر) به راهنمایی نصر قشوری (حاجب) بر او حمله بردند. حتی شبلی و دیگر مشایخ طریقت او را انکار کردند. برخی هم گفتند، او جادوگراست، و عده ای او را دیوانه خواندند. برخی هم می گفتند نه جادوگر است و نه دیوانه، بلکه قدرت انجام مخارق دارد و مستجاب الدعوه است.

ابن داوود اصفهانی، بنیانگذار طریقه ی ظاهریه، مدعی بود می تواند هر حقیقتی را که طالب است از متن ظاهری سوره ها و آیه های قرآن استخراج کند. وی به اتکاء همان تعبیرهای ظاهری، فتوایی بر ضد حلاج صادر کرد و باعث شد که وی تحت نظر نیروهای انتظامی بغداد قرار گیرد.

حلاج سال بعد توانست فرار کند و به شوش برود و در اهواز مخفی گردد، ولی در سال ۲۹۳ خورشیدی دستگیر شد. در محاکمه ی نخست، گرچه زندیق و قرمطی بودن او به اثبات نرسید، به فرمان علی بن عیسی وزیر معروف خلیفه ریشش را تراشیدند، و او را يك روز بر جسر شرقی و روزی دیگر بر جسر غربی به صلیب بستند و جارچیان را فرمان دادند تا

پرستان، در محضر بزرگان شهر، و در نزد توده ی مردم بی باکانه و با اراده ای راسخ به دعوت علنی دست بزند و آداب و قواعدی را که برای خود نیکو یافته و حاکی از زندگی بر پایه ی توکل و تسلیم و خضوع و خشوع پرشور بود، تبلیغ کند.

به تحلیل لویی ماسینیون، جان کلام دعوت حلاج عبارت بود از تقدس و تنزه ذات الاهی و حضور خداوند در پرتو لطف خویش در نفوس صالحان. وحدت الاهی نتیجه اش کمال بخشیدن به شخصیت عارف، قدسی گرداندن آن، الاهی ساختن آن، و عضو زنده و آزاد ساختن آن است.

حلاج بی پروا به نام خدای یکتا و متحد سخن می گفت. از فرط هماهنگ کردن اراده ی خدا با احکام شرع، دیگر چیزی را احساس نمی کرد مگر عین "کن"! خدا، در محکمه ی ضمیر او، به عنوان اصل تمیز، در هر يك از حالات وی حضور دارد. او خود را بر اثر حضور محرکی ازلی و ابدی، یعنی محرک روح الاهی (شاهدالقدم)، به بیان «کن» وادار می بیند: "برای ما روایت شد (حدیثاً) از سبز شدن گیاهان، از الوان انوار (گل ها)، از حیات قدس (الاهی). جنان به مانند يك می شود هر روز بارها و بر زمین مقدس هر سال يك بار، به صورت."

مشرّب وی، دعوت به پرستش خدای یگانه و باتأکید در باب تحقق تدریجی حضور وی در دل ها بود. . . . مستمعان خود را به کاوش و بینش درون، از راه خواندن ضمیر آنان، برمی انگیخت. چنین بود که در اهواز او را حلاج قلوب و اسرار نام دادند.

در اهواز کافران را موعظه نمی کرد تا آنان را مؤمن سازد، بلکه مؤمنان را موعظه می کرد تا حضور خدا را، که خود مستغرق آن است، در نهاد خود تحقق بخشند.

اگر چه شماری از بزرگان و سران حکومتی به وی گرویدند و وی با آنان ارتباط برقرار کرد (ابن حمدان و قشیری) و بازرگانان ثروتمندی (از جمله مدائنی) او را چندی پذیرایی کردند، ولی روی سخن و دعوت حلاج عمدتاً با مردم عادی کوچه و بازار بود. حلاج در بازارها، کارگاه ها، مسجد ها، و گذرگاه های عمده، گفتارهایی نیرومند، با ایمان، و مستدل و بی پیرایه به صورت بدیهه گویی، به مردم عرضه کرد. گاهی

دوستی و محبت حلاج شعار و فریاد سر می دادند و نیمی به لعنت و ناسزا.

زندانی شکنجه دیده، همانند شیری درزنجیر، لبخند بر لب، شلاق پاسداران را تحمل می کرد و پیش می رفت تا به پای چوبه ی دار رسید.

هنگامی که حلاج چوبه و طناب دار را دید چنان خندید که اشک در چشمانش آمد. ابوبکر شبلی خراسانی آنجا ایستاده بود، حلاج گفت:

"ای ابوبکر سجاده ات را همراه داری؟"
"آری"

"ای شیخ! آن را برای من بگستران."

شبلی سجاده را گسترده و حلاج دو رکعت نماز گزارد و چون نماز و سلام را به پایان برد. زبان به نیایش گشود:

"ای پروردگار ما، این تویی که همه جا در تجلی هستی!"
سپس شعری بر زبانش جاری گردید:
"آن کس که مرا دعوت کرد

- و نسبتی با ستم ندارد-

شریتی برام ریخت، مانند آن که خود نوشید،
- همان گونه که میزبان از مهمان پذیرایی می کند.

همچنان که جام دور می گشت،
نطح و شمشیر آوردند؛

چنین است سرنوشت کسی که،

در تابستان با اژدها باده نوشد!"

هنگامی که پای بر پله ی نردبان گذاشت، یکی فریاد زد:
"ای حلاج دل ها، این حال چیست؟"

حلاج به آوای بلند پاسخ داد:

"معراج مردان، بر سر دار است."

حلاج را به صلیب بستند، شبلی با صدای بلند گفت:

"ای حمین! تصوف چیست؟"

حلاج با پیشانی گشاده پاسخ داد:

"کمترینش این است که می بینی!"

"بیش ترینش کدام است؟"

حلاج خنده ای کرد و گفت:

جاربزند: "این است يك تن از قرمطیان؛ بیایید و بشناسیدش!"
سپس او را پایین آوردند و برای ادامه ی تحقیق به زندان انداختند، زندانی که هشت سال به درازا کشید و او را شکنجه و آزار بسیار دادند.

روزی که او را با پاهای خون آلود، کتک خورده، و دست های بسته با خشونت به درون تالار محکمه راندند، مردم حاضر در محکمه به احترام او به پاخواستند. بارش رگبار سیلی های غلام ترك بر سر و صورت او به اشاره حامد عباس وزیر و مجروح کردن چهره اش با دشنه، خروش اعتراض حاضران را برانگیخت. منشی های محکمه، جلادان زندان بودند، که ردای بلند و گشاد قاضیان را پوشیده بودند. یکی از همان منشی ها خطاب به او گفت:

"ملعون! آیا راست است که در نامه ای به دوستانت، خود را، «رحمان و رحیم» و علام الغیوب (داننده ی غیب) عنوان داده ای؟"

حلاج با متانت و آرامش پاسخ داد:

"در نامه ی من چنین عنوانی باشد یا نباشد، درك و تفسیر آن در حد هر کسی نیست. این چیزی است که یاران ما آن را «عین الجمع» می خوانند، و فهم آن در شأن امثال شما و حامد نیست. فهم شما در حد جمع آوری و مصادره ی اموال مردم بی پناه و توطئه و احتکار است. . . ."

حکم دادگاه پیشاپیش بر روی کاغذی نوشته شده، و حامد وزیر با آن خود را باد می زد تا منشی کلمات را بخواند:

"حکم خلیفه: تازیانه، دار، کشتن و سوختن. . ."



یازدهم فروردین ۳۰۱ خورشیدی فرارسید. روزی که حلاج باید مصلوب می شد.

از دحام مردم اندازه نداشت جارچیان حکومتی يك روز پیش خبر به صلیب کشیدن حلاج را در شهر جار زده و مردم را به قربانگاه خوانده بودند.

حتّا آفتاب داغ بهاری بغداد هم مانع افزایش دم به دم مردم نشد. چنان غلغله و ولوله ای در جمعیت افتاده بود که گویی روز رستاخیز فرا رسیده است. نیمی با چهره ی اشك آلود، به

قطع کرد. خون جاری گردید و چهره ی حلاج به خنده ای آشکار آراسته شد. یکی پرسید: "ای حلاج چه جای خنده است؟" و حلاج پاسخ داد:

"دست آدم بسته را جدا کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات را که کلاه همت از تارک عرش می رباید قطع کند."

جلاد سپس پاهایش را جدا کرد و جلوی جمعیت انداخت. حلاج همچنان لبخند بر لب، به صدای بلند گفت:

"بدین پای سفر خاك می کردم. قدمی دیگر دارم که سفر دو جهان می کند. اگر راست می گوید، آن پا را قطع کنید!"

سر و صدای مهممه و فریادهای جمعیت به اوج رسید. جمعی سنگ و گروهی گل پرتاب می کردند. جمعی نیز حیرت زده، بر جای خود سنگ شده بودند و گویی آنچه را می دیدند باور نمی کردند. پاسداران با خشونت بسیار و به ضرب تازیانه و چوب می کوشیدند شورش مردم را مهار کنند.

نگاه نافذ حلاج روی چهره ی تماشاگران می گشت. چهره اش، رفته رفته به دلیل کاهش خون، به زردی می گرایید. حلاج آرنج های خون آلود خود را بریکدیگر کشید و سپس به چهره مالید. یکی صدا کرد: "چرا چنین کردی؟"

حلاج پاسخ داد: "خون بسیار از من رفته است. چنین کردم تا نپندارید که زردی چهره ام از ترس است." پس چرا ساعد ها را به هم مالیدی؟
"وضو ساختم!"

"این چگونه وضویی است؟"
حلاج با آخرین توان صدایش پاسخ داد: "در عشق، دو رکعت است که درست نیاید، الا به خون!"

جلاد خنجرش را به نشانه ی تهدید بالا آورد. حلاج بی اعتنا به تهدید او فریاد زد: "عشق! عشق!" و پس از مکث کوتاهی ادامه داد: "خدایا اکنون به سرمزل آرزوهایم درمی آمی تا شگفتی های تو را نظاره گر باشم."

آفتاب به زردی گراییده بود و خورشید می رفت که روشنایی خود را از صحنه ی شرم آور و ضد انسانی بغداد برچیند. اما غلغله ی قیامت مانند مردم در پای دار منصور کاهش

"ای ابوبکر، تو را بدان راه نیست! اما فردا آن را به چشم خواهی دید. این، در سربانی و رمز الهی است که، من به «او» شهادت خواهم داد و آن از نظر تو پنهان خواهد بود!"

باز مهممه در مردم افتاد. هر کس دشنام و یا کلمه ی ستایش آمیزی فریاد می کرد و صدا در صدا گم می شد. پاسدارها با توسل به تازیانه و چویدستی به زحمت توانستند مردم را به عقب برانند و تا اندازه ای آرام کنند. ازدحام چنان بود که انگار همه مردم بغداد به تماشا آمده بودند. جلاد برای اجرای مأموریت خود آماده می شد.

احمدبن فاتک، شاگرد وفادار حلاج نیز در صف جلو تماشاگران ایستاده بود. نگاه حلاج از بالای دار بر او افتاد و به بانگ بلند گفت:

"ای احمد، نوروزی که ما جشن می گیریم اینجاست!"
احمد فاتک پرسید:

"ای شیخ! آیا هدیه های جشن را گرفته ای؟"
"آری، آن ها را گرفته ام، با یقین کامل درپرتو رؤیت الهی، چنان که شرمسارم و دیگر نباید بشتام تا خود را به دست شادی بسپارم!"

جلاد پی در پی بر صورتش چند سیلی نواخت چنان که چهره اش بشکافت و خون جاری شد؛ و او هر بار که سیلی خورد فریاد زد: "احد، احد!"
شبللی خراسانی، فریاد کنان، جامه بر تن درید و لحظه هایی از هوش رفت.

جلاد باز هم چند سیلی بر روی خونین او نواخت. شکنجه در بالای دار هم ادامه داشت و جلاد بیکار نمی ایستاد. حلاج، بر صلیب، لحظه هایی دعا و مناجات کرد. وی همچنان که نگاهش را در بین تماشاگران می گرداند، همسرش ام حسین، پسرانش حمد و منصور، خواهر و خواهرزاده اش را هم بین جمعیت دید که در سکوت اشک می ریختند و نظاره می کردند. ناگهان بانگ سر داد:

"برای واجد همان بس که واحد، او را به جهت خویش یکتا کرده باشد."

سر انجام، جلاد دست به دشنه برد و دست های حلاج را

زیرا
به خدا طواف می کنند
و او
آنها را از حرم معاف کرده است.
من روز عید آنها
خود را برای دوست قربانی می کنم
و مردم،
گوسفند و گاو را .
مردم به زیارت حج می روند
و ، من به زیارت دوستی می روم
که در من جای دارد .
آنجا قربانی هدیه می کنند
و من ، رگ ها و خون خود را
هدیه می برم

یادداشت ها

- ۱- ذات فرودین = آن ذات تو که در عالم عینیات ، به صورت حلاج متجلی شده است .
- ۲- یعنی ، نه تنها خود آنان بر شرافت اخلاق حمیده و تارک اوصاف سعیده سیر می کردند ، بلکه ستوران آنها نیز به سجایای مردمی آموخته شده بودند .
- ۳- تاریخ می گوید : روزی که فقیهان فتوای قتل حلاج را دادند ، جنید جامعه صوفیان بر تن داشت و فتوی نوشت . خلیفه چون فتوی را دید گفت "خط جنید باید!" جنید برای اجرای دستور خلیفه ، جامعه صوفیان از تن بیرون کرد ، دستار و دراعه پوشید و به مدرسه رفت و در زیر فتوی نوشت : "نحن نحکم با لظاهر" یعنی من به ظاهر حکم می کنم (باطن را خدا می داند) . کسی به جنید گفت : این اناالحق که حسین می گوید تأویلی دارد . جنید پاسخ داد : بگذارید بکشند که روز ، روز تأویل نیست .
- ۴- عین الجمع - آنجا که حاصل شود ، مراسم عروسی عاشقانه ای است که در آن ، خالق ، سرانجام به مخلوق می پیوندند ، جایی که مخلوق به وصال می رسد و با محبوب خویش محرمانه راز دل می گوید - رازهایی سوزان ، فصیح ، روان . این گفت و گو میان مخلوق و مخاطب - که خداست و مخلوق (او را) در اعماق درون خود دارد - جاوید می گردد و با خطاب "من و تو" صورت می گیرد . همه چیز را برای او بیان می کند و همه چیز را به او عرضه می دارد : ریخ ها ، خواسته ها ، حسرت ها و امید ها را . هیچ عارف عربی زبانی وجود ندارد که زبان عاشقانه اش ، هم سوزان تر و هم غفت آمیزتر از زبان حلاج باشد (لویی ماسینیون - ص ۴۲۴) .

۵ - مصطلح = مستأصل کننده

فهرست منابع

- دکتر جوادنوریخس ؛ حلاج ، شهید عشق الهی ؛ ناشر ، مؤلف ؛ تهران ۱۳۷۳ خورشیدی .
لویی ماسینیون ، سخن اناالحق ، ترجمه ضیاءالدین دهشیری ؛ انتشارات جامی ، تهران ، ۱۳۷۴ خورشیدی .
دکتر عبدالحسین زرین کوب ، شعله طور ، انتشارات سخن ، تهران ۱۳۷۷ خورشیدی .
روژه آرنالدز ، مذهب حلاج ، ترجمه عبدالحسین میکده ، انتشارات جامی - تهران ، ۱۳۴۷ خورشیدی .



چشم گیری نداشت .

شب فرود آمد . نماینده ی خلیفه آمد و اجازه داد که جسم بی دست و پای منصور را از دار پایین آورند ، ولی رییس نگهبانان صحنه به بهانه ی آنکه دیر وقت است ، اجرای دستور خلیفه را به روز بعد موکول کرد .

بامداد روز بعد ، با حضور وزیر خلیفه ، رییس شهربانی بغداد و جمعی از ملازمان دیگر ، جلاد سر از تن منصور حلاج جدا کرد و در میان دست و پاهای بریده ی او روی سکوی دار گذارد که به مدت بیش از دو ساعت در معرض تماشای خلق بود . سپس اندام های جدا شده را در حصیری پیچیدند ، نفت بر آن پاشیدند ، آتش زدند ، و خاکسترش را از بالای مناره ای به دست باد سپردند ؛ یا به دجله ریختند . آن روز دوازدهم فروردین سال ۳۰۱ خورشیدی بود .

گزیده ای از سخنان منصور حلاج

در مسجد المنصور

اگر روزی از آنچه در دل من است بر کوه ها بیفتد کوه ها گداخته ؛ و اگر در روز رستاخیز در آتش روم ، آتش از من بسوزد و اگر در بهشت در آیم بنیان آن ویران شود .

از گلّ خود در شگفتم که چگونه جزء من آن را حمل می کند ، و از سنگینی جزء خویش در شگفتم که زمین را یاری حمل من نیست .

اگر همه ی گستره ی زمین برای من آسایشگاهی باشد ، باز قلب من بر پهنه ی جهان آفرینش و مخلوق ها در حال قبض است .

بخشی از تفسیر زیارت مکه (نقل از حسین ابن منصور در کتاب تفسیر قرآن از سلمی (۳، ۸۹) :

«تا زمانی که بدین " صورت" دل بسته بمانی از خدا جدایی . اما آنگاه که به حقیقت از آن دل بر گیری ، به کسی که آن ها را خلق کرده و پی افکنده است خواهی رسید . پس از نظاره تخریب حرم در درون خود ، در حضور حقیقی بانی آن خواهی بود .»

شعر حلاج

ای آنکه مرا از عشق او ملامت می کنی !

اگر آنچه از او می بینم ، می دیدی

ملامتم نمی کردی

کسانی هستند که برگرد حرم طواف می کنند

ولی اعضایشان از مکانی به مکانی نمی رود

آوای الهی

از: فرح اهدی - تورنتو

در مراتب بالاتر و چاکرای هفتم در بالاترین بخش بدن در بالای سر واقع است. تحقیقات بدست آمده توسط آقای جاناتان گلدمن؛ در زمینه تأثیر موسیقی بر انسان نشان می دهد که هر کدام از این هفت چاکرا به هنگام نواختن یکی از نتهای هفت گانه ی موسیقی مرتعش گشته و عکس العمل نشان می دهند، برای نمونه چاکرای اول در برابر نت C، چاکرای دوم در برابر نت D و چاکرای سوم در برابر نت E تالی آخر (گلدمن، ۱۹۹۸).

پس می توان بدن را به ارکستر بزرگی تشبیه کرد که اعضای آن سمفونی ای را با هارمونی کامل می نوازند. از آنجایی که تمامی موجودات منجمله بدن آدمی دارای فرکانس و موج خاص به خویش می باشند زمانی که یکی از اعضای این کنسرت بنا به دلایلی فرکانس خود را از دست بدهد دچار اختلال گشته و هماهنگی با سایر اعضا را از دست داده که سلامت جسمانی بقیه ی اعضا را هم به مخاطره می افکند و در آن صورت سمفونی نه تنها دیگر هارمونی ای ندارد بلکه به صدایی ناهنجار تبدیل خواهد گشت. طبق مطالعات انجام شده توسط محققان در زمینه ی موسیقی درمانی در غرب مشاهده شده است که با استفاده از خاصیت طنین صدا (Resonance) می شود که فرکانس لازم را به عضو مزبور باز گرداند تا سلامتی خویش را باز یابد (گلدمن، ۱۹۹۲).

در عرفان ایران به موسیقی اهمیتی خاص داده شده است. بسیاری از مشایخ از مجالس سماع به منظور رشد معنوی سالک استفاده می کردند و این مجالس هنوز به این منظور مورد استفاده قرار می گیرند. در کتاب در خرابات آمده است که: «در مجالس سماع معمولاً نی و دف به صدا در می آمد. مشتاقعلیشاه در مجالس سماع از سه تار مدد می جست» (دکتر نوربخش

وقتی آفرینش جلوه یافت و هر موجودی دارای حیات گشت آوای هستی در میان جانش وصف حالش گردید. بلبل با آن آوا با گل به نرد عشق پرداخت و باران با آن آوا با زمین ترانه ها خواند و باد هو هو کنان با آن آوا بر گوش درختان عشق را زمزمه کرد و دریا با آن آوا بر تن ساحل سمفونی وحدت را نواخت. آدمی نیز در صدد بر آمد سازهایی بسازد که با آوای درونش همچون طبیعت هماهنگی و هارمونی برقرار کند. از آنجایی که در عالم هستی هر موجودی دارای فرکانس و موجی از انرژی خاص خویش است؛ بنابراین می بایست ساز و آلتی می ساخت که پاسخگر آوای درونش و هماهنگ و متناسب با آن فرکانس باشد.

«عالم ملکوت عالم حسن و جمال است و هر جا حسن و جمال است تناسب و یا بهتر بگوییم هر چه موزون هست از تناسب مایه دارد و بنابراین از عالم ملکوت است.» (دکتر نوربخش ۱۳۷۴، ص ۴۳).

اهمیت دادن به موسیقی و رابطه ی آن با روان آدمی از قدیم همواره در مشرق زمین مورد نظر بوده و به گفته ی عنایت خان^۱ یکی از قدیمی ترین و مؤثرترین روشها برای ارتباط با روان آدمی است.

در برخی مکاتب هندوئیسم مانترایی^۲ (Mantra) که به رهرو داده می شود از ریتم خاصی برخوردار است که با آوای درون شخص هماهنگ می باشد. برای مثال مانترای (OM) بر چاکرای ششم که در میان دو ابرو واقع شده تأثیر می گذارد.

طبق آیین بودائی^۳ بدن به هفت بخش تقسیم می شود و در هر بخش يك مرکز ثقل انرژی وجود دارد که چاکرا (Chakra) خوانده می شود. چاکرای اول در پایین ستون فقرات، چاکرای دوم در عضو جنسی، چاکراهای سوم، چهارم و پنجم و ششم

(۱۳۷۴، ص ۵۸).

در مجالس سماع نوازنده از اشعار و موسیقی معنوی استفاده می کند تا شور و وجدی در شنونده بوجود آورده و او را مست ساخته و به سماع بدارد.

موسیقی معنوی موسیقی است که صرفاً ارتباطی به تکنیک ندارد و مهارت در آن بستگی به درجات و تحولات معنوی نوازنده دارد.

ای مطرب درد پرده بنواز هان؟ از سر درد درده آواز
تا سوخته ای دمی بنالد تا شیفته ای شود سرافراز
(عراقی)

در خصوص تأثیر ساز بر عوالم عرفان خام آن ماری شیمیل می نویسد: «موسیقی، در نظر مولوی چیزی آسمانی بود - بیهوده نیست که او خانه ی عشق را خانه ای توصیف می کند که در و بامش همه از موسیقی و شعر است - نی تمثیل دلخواه برای توصیف جان را در دسترس مولوی قرار می دهد، این نی آنگاه می تواند سخن بگوید که لبان معشوق آن را بنوازد و دم خداوندگار روحانی آن را به گفتار در آورد. شارحان بعدی این آلت موسیقی را نمایه انسان کامل دانسته اند که خلق را از حالت اصلی و قدیم خود با خبر می سازد» (لاهوئی ۱۳۷۵، ص ۲۹۹).

از متداول ترین سازها که در مجلس سماع استفاده می شوند دف و نی و تنبور است.

در مورد نی در کتاب سماع عارفان چنین آمده است که: «نی از خانواده ی آلات موسیقی بادی می باشد که از چوب ساخته شده است و سمبلی است از عالم صغیر و اشاره است به ماهیت انسان و سوراخهای نه گانه آن اشاره است به منفذها یا سوراخهای نه گانه بدن انسان که نه فرورفتگی هم در انسان هست که ظاهر به باطن برگردانده شده و آنها عبارت است از دو فرورفتگی در زیر بغلها و دو تا در داخل آرنجها و دو تا پشت زانوها و دو تا سمت داخل مجها و یکی هم ناف. و نه مرتبه نیز در باطن است و آنها عبارت است از قلب و عقل و روح و نفس و سر و جوهر انسانی و لطیفه حافظه و فؤاد و شغاف. و نفسی که در نی دمیده می شود اشاره است به نفوذ نور خدا در نی ذات انسان» (حیدر خانی ۱۳۷۶، ص ۱۰۶).

نفسی که در نی دمیده می شود اینجا اشاره به کسی می باشد که چون نی خالی از خویش گشته و با آوای دورنش که همان عاشق باشد یکی گشته است و آن آوا را از دم عاشق به دم شنونده می رساند. این دم که موسیقی است عاشقانه و دارای کاملترین وزن و تناسب می باشد قرن ها در فضا از سینه معشوقی به

معشوق دیگر انتقال خواهد یافت. چنانکه موسیقی جان مولانا همواره قرن ها را می شکافد و هنوز خواننده و شنونده را مست می سازد چرا که متناسب و هماهنگ با آوای الهی است.

بشنو از نی چون حکایت می کند

از جدایی ها شکایت می کند

نی حدیث راه پر خون می کند

قصه های عشق معجون می کند

محرم این هوش به جز بیهوش نیست

مرزبان را مشتری جز گوش نیست

(مولانا)

دف از خانواده ی سازهای کوبه ای می باشد و میان دو دست گرفته شده و با انگشتان سر دست بر آن ضربه می زنند.

«دف اشاره است به دایرة الاکوان و پوست روی دف اشاره است به وجود مطلق و ضربه هایی که بر دف وارد می شود اشاره است به ورود واردات الهی از باطن به طرف هر وجود مطلق به منظور خارج کردن اشیاء ذاتی از باطن به ظاهر، زنگوله های پنجگانه اشاره است به مراتب نبوت، مراتب ولایت، مراتب رسالت، مراتب خلافت و مراتب امامت، و صوت این زنگوله ها مجموعاً اشاره است به ظهور تجلیات الهی و علم مطلق در دل های اولیاء و اهل کمال به واسطه ی این معانی و نفس معنی نیز صورت رتبه ی حق است، زیرا اوست که محرک اشیاء و به وجود آورنده ی آنهاست و به آنها نشان بخشیده است» (حیدر خانی ۱۳۷۶، ص ۱۰۷).

واردات الهی منظور به ذکر است که از باطن شخص و با یاد آن بر ظاهر دف نواخته شده تا با آوای درونش وحدت برقرار کرده و صدای عشق در خروش و ولوله آید.

حدیث عشق که از حرف و صوت مستغنی است

به ناله ی دف و نی در خروش و ولوله است

(عراقی)

از دیگر سازها که در مجلس سماع استفاده می شود تنبور است که یکی از قدیمی ترین سازهای ایرانی است که دارای صدای عارفانه ای می باشد. شادروان سید خلیل عالی نژاد در کتاب تنبور از دیر باز تا کهن در مورد تنبور چنین می نگارد: «بطوریکه از لابلا ی متون کهن تاریخ و ادب ایران باستان پیداست عمر تنبور به بیش از شش هزار سال می رسد، چنانکه باستان شناسان اظهار می دارند در ایران قدیم و بیشتر ملل مشرق زمین در بسیاری از مراحل و ادوار، برای خود منزلتی والا داشته است. چنانچه هر زمان و هر جا نیاکان ما می خواستند افتخارشان را برای یادبود بر سنگ ها به شیوه ی حجاری به ثبت

آورد به يك زخمه، جهان را همه، در رقص
خود جان و جهان نغمه ی آن پرده نوازست
عالم چو صداییست از این پرده، که داند
کاین راه چه پرده است و درین پرده چه رازست؟
(عراقی)

یادداشت‌ها

- با تشکر فراوان از آقای کریم زبانی که در تدوین و تنظیم این مقاله یاری فرمودند.
- ۱- عنایت خان در ۵ جولای ۱۸۸۲ در خانواده ای با عشق به موسیقی متولد شد. سالیان اولیه زندگی‌اش صرف پرداختن به موسیقی و مسافرت شد. پس از آشنایی با مراد خویش محمّد ابوحسنا و شاگردی او به امر مراد راهی غرب شد تا آموخته های موسیقی و معنوی خویش را در اختیار دیگران قرار دهد.
 - ۲- لغت سانسکریت می باشد که در نیایش و دعا و مدیتیشن استفاده می شود.
 - ۳- متن قوانین مقدّس در زبان سانسکریت که قدیمی ترین زبان هند می باشد.
 - ۴- آقای جانانان گلدمن نویسنده، معلّم و موسیقی دان است. ایشان در حال حاضر مدیر انجمن شفا بخشی صدا می باشد.

فهرست منابع

- دکتر نوریخس، جواد (۱۳۷۴). درخراپات، چاپ دوم، انتشارات یلدا قلم. تهران.
- Goldman, Jonathan (1998). *The Harmonics of Sounds (Shifting Frequencies)*. Light Technology.
- Goldman, Jonathan (1992). *Harmonics and Healing (Healing Sounds)*. Chapter 7, Page 90. Shaftesbury, Dorest: Rockport.
- لاهوئی، حسن (۱۳۷۵). شکوه شمس به قلم آن ماری شیمیل، با مقدمه ی استاد سید جلال آشتیانی. انتشارات تهران.
- حیدر خانی، حسین (۱۳۷۶). سماع عارفان، برگرفته از بوارق. چاپ دوم، انتشارات سنائی. تهران.
- عالی نژاد، سید خلیل (۱۳۷۶). کتاب تنبور از دیر باز تا کهن. چاپ اول، انتشارات دانش و فن. تهران.



برسانند پیکر تنبور با جلوه ای برازنده و ممتاز بر صخره ها نقش می بست. تندیس های خنیاگران عهد باستان که بجا مانده از اقوام آریایی، ماد، آشور، ایلام، مصر، هند و یونان قدیم است بخوبی شاهد این مدّعاست» (عالی نژاد ۱۳۷۶، ص ۲۳۱-۲۳۰).

به چنگ مطرب جانان بساز خوش چو طنبورم
چرا گفتم که طنبورم چو اصل ظلمت و نورم
(مولانا)

اما درباره ی حالات و درجات معنوی موسیقی دان عرفانی عنایت خان به داستان جالبی در کتاب (*Music of life*) اشاره می کند.

نقل است که روزی پادشاه اکبر از معلّم موسیقی درگاهش که نامش تنسن بود نام استاد او را می پرسد. در پاسخ تنسن جواب می دهد که معلّم من موسیقی دان بزرگی هست اما او را معلّم نمی توانم بنام چرا که او خود «موسیقی» است. پادشاه درخواست می کند که به موسیقی استاد او گوش فرا دهد اما تنسن اظهار می دارد که این کار در قصر پادشاه عملی نیست چرا که استاد او به آنجا نخواهد آمد. لزوماً پادشاه و تنسن راهی محل سکونت شخص روحانی یا استاد موسیقی شدند. محل سکونت او در غاری بود واقع در هیمالیا که با طبیعت احاطه شده اش در کمال هماهنگی و هارمونی بود. چون پادشاه به نزدیک شخص روحانی و یا استاد رسید تعظیمی در کمال خلوص کرد تا نیت خویش را در لباس خدمتکاری در گوش دادن به موسیقی او ابراز کند. شخص روحانی چون تواضع و خلوص پادشاه را صادفانه دید حاضر به نواختن موسیقی گشت. موسیقی او از عالم دیگری بود گوئی که تمامی درختان و گیاهان جنگل از آوای موسیقی او به لرزه در آمده اند، آوای او يك آوای الهی بود. پادشاه و تنسن هر دو به خلسه ای عمیق فرو رفتند و چون چشم خویش را گشودند خبری از استاد نبود. پادشاه از تنسن جویای استاد شد و او پاسخ داد که استاد دیگر هرگز به این غار بر نخواهد گشت زیرا که هر کس موسیقی او را شنید بیشتر راغب می شود حتی راغبتر از جان خویش که گرامی تر از هر چیز دیگر است. پادشاه پرسید آنچه سبکی بود که استاد نواخت؟ گر چه تنسن نام سبک را برد اما پاسخ راضی کننده ای برای پادشاه نبود بدین دلیل پرسید اگر این سبک همان است که تو می نوازی پس چرا حال تو همان حال نیست؟ تنسن جواب داد زیرا که وقتی که من می نوازم در برابر پادشاه هستم و وقتی استاد می نوازد در برابر خداوندگار است!

ساز طرب عشق که داند که چه سازست؟

کز زخمه ی آن نُه فلک اندر تک و تازست

لطف پیر

از: بهرامه مقدم

این شهاب پرامید به اندازه ی چند ثانیه هم می بود، می دانستم که به اندازه ی خوشبختی در تمام عمر، ارزش دارد.

آنروز معنای پل صراط را هم فهمیدم. من بودم و اعمالی که مورد تأیید نبودند و جنگی که مرا با خودم درگیر کرده بود. هر چه به پیر نزدیکتر می شدم، التهاب قلبم بیشتر بالا می گرفت. آنکه روی پل قدم بر می داشت... من بودم و فاصله ی مهیب دره ای که زیر پایم بود، هیبت تمام اشتباه های زندگی ام.

تا سفید نباشد، غبار خاکستری کجا نمایان می شود؟ اکنون به سوی بی رنگی می رفتم، پس همه ی رنگ ها قیامتی بر پا کرده و نفسم را بند آورده بود.

آنکه رو در روی پیر نشست بیشتر به چوب خشکی می مانست متحیر که قدرت حرکت یا پاسخی از او سلب شده بود. مثل کسی که مدتها در تاریکی باشد و به یکباره به خورشید بنگرد، کور شده بودم. همینقدر بیاد می آورم که اشک به کمکم آمد و نخستین درس او را نصیبم کرد: کسی که به یارش می رسد گریه نمی کند.

کاغذی را به دستم دادند که شعری بر آن نوشته شده بود. دانستم که باید آنرا بخوانم، اما هنوز حال خودم را نمی دانستم. نه خودم را باور داشتم و نه بزرگواری را که کنارش نشسته بودم. خواندم، اما آنچه از حنجره ام خارج شد، بیشتر به ناله ای بی سر و ته شبیه بود تا آواز. هر چه بود از اختیار من خارج بود. در آن لحظه چیزی از من باقی نمانده بود تا بتواند رشته ای به سوی دانش یا مهارتی کسب شده وصل کند. من آنروز حقارتی بود، ذوب شده.

پل صراط مرا به بهشت رسانده بود. همان بهشتی که دیگران وعده اش را داده بودند. باغی معطر و آراسته به گلهایی زیبا و درختان سیب که از همه طرف همچون حصاری خانه را

دما ی هوا ۱۷ درجه ی سانتیگراد... این آخرین خبری بود که مهماندار هواپیما ضمن خوشامد به اطلاع مسافران می رساند. اردیبهشت سال ۱۳۷۶ بود. سومین کنفرانس تصوف به همت خانقاه لندن بر پا میشد و قرعه ی فال به نام این حقیر هم افتاده و سعادت نصیب شده بود تا لحظاتی استثنائی را تجربه کنم.

شاید خوابی بود که تعبیر می شد، رویایی بود که واقعیت می یافت، حقیقتی بود که بر من رخ می نمود. هر چه بود از شدت شکوه... باور کردنش برام دشوار بود.

ظاهراً برای اجرای موسیقی دعوت شده بودم، اما عجیب بود که حتی دمی به آن فکر نمی کردم. آنچه تمام فکرم را به خود مشغول ساخته بود، دیدار پیر طریقت بود.

با خودم بچ می کردم... تو کجا، این اقبال کجا؟ با پشت سر گذاشتن آنهمه فراز و نشیب، درد و محرومیت که خوشبختی را آنچنان پس زده بود که در میان ظلمتی سو سو میزد، بعد از آنهمه بدشانسی، اشتباه، اشک و اندوه... چطور شد تو را به این ضیافت خواندند؟ نه خودم را لایق می دیدم و نه هنرم را شایسته ی آن درگاه... اما حس می کردم این همان علتی است که بخاطرش زحمت کشیده بودم. اصلاً برای همین بود که با کوششی مجهول استعدادی در وجودم کشف کردم. علی رغم امکانات ناچیزی که برای تکمیل هنرم داشتم، کار را ادامه داده و دیروز را به امروز رسانده بودم. انگار تمام گذشته یکساعت بود و امروز تمام عمر. زمانی ندانسته تسلیم خواست او گام برداشته بودم و به راهی که پسند او بود، رفته بودم... اکنون می بایست آگاهانه در راه عشاق و طریق جانان به ایفای نقش می پرداختم. آیا این خوشبختی نبود؟

شاید هم شهابی زودگذر بود که در زندگی ام نقطه ای درخشان را ثبت می کرد و مرا به آینده می رساند. حتی اگر عمر

کثرت مقابل وحدت قرار گرفته بود، بدیهی بود که چاره ای جز شکست برایش نمی ماند پس اختلاف نظر ها به کناری می رفتند و من و مای کاذب در برابر حقیقت «او» جلوه ی خود را از دست می داد.

کسی به دیگری برتری نداشت. کسی حق فریفته شدن هم نداشت. نه فریفته تحسین و نه رنجشی از ملامت.

درست مثل مهره های شطرنج در دستانی بازیگر حرکت می کردیم. همه برابر بودیم، تنها نقش ها بود که متفاوت بود. هر مهره سر جای خودش نشسته بود. اسب، رخ یا پیاده... گرد شاه حلقه زده و هر کدام از جایگاه خود، حرکت را آغاز کرده و با برنامه ای تعیین شده، به پیش می رفتیم. همانگونه که صفحه ی شطرنج میدان جنگ را به نمایش می گذارد، آن بازی هم به نوعی جدال با نفس و دنیای من و ما بود. منتها در این بازی مهره ی شاه باطن گرداننده ی اصلی بازی بود. حریف هم سپاهی منظم نبود که در خانه های شطرنجی مقابل، به دقت صف آرائی کرده باشد، بلکه شاه با سپاهی پراکنده زور آزمائی می کرد که اطرافش را احاطه کرده بودند، اما او که راه ها را خوب می دانست و بر تمام صفحه ی بازی احاطه ی کامل داشت، آنچنان برگ برنده را فاتحانه در دست گرفته بود که هر دم بر مهره های اطراف خود راه می بست، صف ها را به هم می زد و با قدرت تمام و در نبردی بی امان، حریف را از پای در آورده و بار دیگر ثابت می کرد که اژدهای نفس هیولائی است با هزاران سر، چندین چشم و پاهای بیشمار که چون دری بر روی ببندی و خیال خویش آسوده سازی، از روزنی خودش را به میان بکشد و به هزار حيله و نیرنگ، بازی را از جایی دیگری بگیرد.

پیروزی در قمار عشق بی شك دامن نفس کش را سخت می گیرد تا پاکباز شود.

در واقع با برگزاری آن کنفرانس، کلاسی عملی برای تصوف شکل گرفته بود که هر چند قبولی نداشت، اما در پایان بسیاری را کیش و مات کرده بود.

به سمت لندن که حرکت می کردیم، هوا ابری بود. ترافیک شدید اتوبان و حرکت آرام اتومبیل ها، خلوت با پیر طریقت را در سکوت داخل ماشین طولانی تر می کرد. با نگاهم موهای نقره ای زیبایی را که تا نزدیک یقه کت به دقت شانه خورده بود، نوازش می دادم... خدایا! چگونه اینهمه عشق در یکی جمع آمد؟

عشق آنقدر نزدیک و حقیقی جلوی من نشسته بود... اما امان از این عشق! که هر چه نزدیکتر، دست نیافتنی تر... اگر قبلاً هر تصویری از او داشتم، اکنون در برابرش مجالی به خیالپردازی نمی یافتم.

در بر گرفته بودند. چشم انداز طاووسی که با بال و پر پر نقش و نگارش از فاصله ای کوتاه بر فراز چمنزار می پرید و دیدن سگ و گربه ای که در کمال آرامش کنار هم لمیده بودند، ورود به وحدت پرمهر او را اعلام کرده بود.

حالا احساس سبکی می کردم چون حتی زمان هم به گونه ای دیگر در حرکت بود. اندیشه ی فردا رفته بود و هر گونه فکری جای خودش را به تمرکزی بر دم سپرده بود. بله! هیچ فکر و خیالی نبود. انگار که در قرنطینه باشم، مهمان چند روزه بهشت «او» بودم.

اعضای گروه موسیقی هر يك با کوله باری از گوشه و کنار جهان از راه می رسیدند. حتماً هر يك از آنها هم درست مثل من از پل صراط وجودشان می گذشتند و به آن وادی پای می نهادند. بر ما پوشیده بود که هر يك به چه هدفی فرا خوانده شده ایم! موسیقی بهانه ای بیش نبود.

منظره ی ساک هایی که هر طرف را انباشته بود، از ازدحام مسافران خبر می داد و سفره هایی که پیاپی پهن می شد، تلاش گروهی را در آشپزخانه هویدا می ساخت.

آه ای زمان! اگر می توانستم تو را نگاهدارم، مجبور نبودم باقی عمرم را صرف زیر و رو کردن خاطراتم کنم.

رأس ساعت ۹ صبح گرداگرد جمع خانه منتظر بودیم. با ورود پیر طریقت... تمرین موسیقی آغاز شد.

خیلی زود فهمیدم موسیقی تنها بخشی کوچک از این جلسه است. در کنار استاد تنها می توان آموخت و آنچه در آنروز می آموختیم، ظاهراً استفاده از ابزار موسیقی و در حقیقت پرداختن به درس های خانقاه بود.

وفا کنیم و ملامت بریم و خوش باشیم، که در طریقت ما کافرست رنجیدن... و با تأکیدی در لحن صدا و نگاه می تمرکز، اضافه می کردند... نرنجاندن.

تا توانی دلی به دست آور دل شکستن هنر نمی باشد. هیچکسی به خویشان ره نبرد به سوی او، بلکه به پای او رود، هر که رود به کوی او. و جمله ای که مرتب تکرار شد و تا آخرین لحظاتی که گروه، اجرای موسیقی اش را در میان حضار شروع می کردند همچنان به گوش رسید: همه ی شما يك نفر هستید. انگار اجزایی متفرق را از گرد جهان فراخوانده بودند تا به قالبی واحد در آیند... مردگانی به فرصتی دوباره زنده می شدند تا گوش هم و چشم هم و دست و پای هم باشند.

هر چه تنش ها بالاتر رفت، تکرار این جمله هم بیشتر شد. مثل این بود که علت احضارمان را خاطر نشان می کردند یا اینکه با سرنگی بزرگ، مهر و محبت را به ما تزریق می کردند، اما از آنجا که هر يك از اعضا فکر خود و رأی خود را می جستند... شکل گیری کالبدی واحد به نظر دشوار می آمد.

متشکر و سپاسگزارم.^۲

به نام وجود مطلق و خیر محض

«مذهب تصوف کلاسیک از خراسان به بغداد رفت. پیران بزرگ این طریقت در خراسان در صدر اسلام ابوالفضل قصاب آملی و ابوسعید و ابوالحسن خرقانی و بایزید بودند. . . در زمان بایزید بود که آوازه‌ی سخنان او در عراق منتشر شد و اذهان پویندگان راه توحید و مکتب وحدت وجود را به خود جلب کرد و جنید و ابونصر سراج و ذوالنون مصری و دیگران را تحت تأثیر خود قرار داد، به حدی که بر کلمات بایزید شرح‌ها نوشتند. پیش از جنید پیران بغداد نیز که ایرانی تبار بودند، از تصوف ایرانی متأثر شدند.

حسن بصری که در جوانی در غزوات خراسان شرکت کرده بود، می‌توان حدس زد که با پیران آن سامان نشست‌ها و برخوردهایی داشته است. از سخنان اوست: «محب در حال سکر است و جز هنگام مشاهده محبوبش بیدار نمی‌شود. مالک دینار گفت: از حسن پرسیدم که عقوبت عالم چه باشد؟ گفت: مردن دل. گفتم مرگ دل چیست؟ گفت: حب دنیا. پس از وی معروف کرخی نکاتی از تصوف را بیان کرد. از سخنان اوست:

«صوفی اینجا مهمان است. تقاضای مهمان بر میزبان جفا. مهمان که به ادب بود منتظر بود نه متقاضی. باز معروف کرخی گفت: لیس فی الوجود الا الله. در هستی جز خدا نیست.

پس از او سری سقطی استاد جنید بود «جنید گوید از سری شنیدم که گفت: محبت میان دو کس درست نیاید تا یکی دیگری را گوید: ای من. یعنی در محبت دوگانگی ننگند. . .» (در زمانه‌ی ای که اداهای درویشی به جای کردار و پندار درویشی نشسته‌اند، پوشیدن لباس مخصوص، متوسل شدن به کشکول و تبریزین و همچنین ریشهای بلند و زلفهای پریشان، اذهان مردم را نسبت به صفات درویشی گمراه ساخته است، به طوری که بسیاری دانسته یا ندانسته درویش را تنها به این ظواهر می‌شناسند، چه زیبا بود انتخاب پیر طریقت و اشاره‌ی او به شرک ریش). . .

«و اینهم سخنی زیبا از سری در مورد شرک ریش که گفت: در ریش دو شرک است: یکی اینکه آن را شانه کند برای مردم یا اینکه رها سازد تا در هم باشد برای اظهار زهد.

و نیز گفت: اگر کسی بر من وارد شود و من به خاطر او دست به ریشم برم گمان می‌کنم که مشرکم.»

(چشمهایم را بیشتر از حد معمول باز می‌کردم و گوشهایم را تیزتر می‌کردم تا مطمئن شوم که خواب نمی‌بینم. . . نه! خواب نبود، خیال هم نبود. همه چیز حقیقی بود. . . سالن

نکته‌ی آزار دهنده، خامی ام بود که در مصاف با درخشش پختگی او به عذابی گرفتارم می‌ساخت که از رفتارهای ناشیانه ام سرچشمه می‌گرفت. سؤالهای پخته و صریح او در انتظار جوابی قاطع، منتظر می‌ماندند و پاسخ‌های دست و پا شکسته و گاه بی‌معنای من. . . به صورتی بریده و پا در هوا زمان را قیچی می‌کردند و بی‌حاصل محو می‌شدند. با وجود این، نگاه عمیق و بزرگوارانه «او» از سر دلسوزی بر ما فرود می‌آمد و معلوم بود برای اینکه خیلی هم دلمان نشکند، بازیمان را جدی می‌گرفت و در حرکتی که خود، ما را به سوی آن هل داده بود، با تشویق بسیار یاریان می‌داد.

در زمانه‌ی ای که از هر طرف می‌چرخیم به مانع برخورد می‌کنیم و کمتر به دست یاری دهنده‌ی ای برخورد می‌کنیم و همیشه با تلاش بسیار خود را از گودال‌ها بالا کشیده و سخت مواظبیم که در مواجهه با جمع، امید و انرژی کاری خود را از دست ندهیم، البته که این تشویق‌ها بسیار دلگرم‌کننده هستند. حتی توییح او هم پیش برنده است چه رسد به تشویق. هر تنبیه از جانب او یادآوری اشتباهی است که ما را از رسیدن به مقصود باز می‌دارد، پس هزاران نکته‌ی آموزنده در خود دارد. اگر دوست بگریاند، بهتر از آن که مدعی بخنداند.

به محض ورود به خانقاه گویی که لندن را پشت سر گذاشته باشیم به ایران کوچکی قدم گذاشتیم. فرشی که بر زمین گسترده شده بود و پستی‌هایی که به دیوار تکیه داده بودند، هر گونه حس غربتی را پس می‌زدند. فضای جمع‌خانه حال و هوای وطن را در خود داشت.

حیات کوچک خانقاه لندن منظره‌ی آفتابی داشت و جنب و جوشی که در هر طرف آن به چشم می‌خورد از شور و شوق حیات خبر می‌داد. تمرین گروه موسیقی دمی قطع نمی‌شد. صدای ساز و آواز تمام خانقاه را پر کرده بود.

آواز خواندن در حضور «او» آنقدر شیرین و دوست‌داشتنی بود که دیگر در تصورم نمی‌گنجید بعد از این و پس از بازگشت به ایران با چه انگیزه‌ای می‌باید بخوانم؟ به محض اینکه ایشان به قصد استراحت ما را به حال خود می‌گذاشتند من نیز انگیزه خواندنم را از دست می‌دادم.

مراسم افتتاحیه کنفرانس در دانشگاه لندن هم با شکوه بود، اما مگر جلوه‌ی دوست‌مجال می‌داد که به چیز دیگری بپردازیم؟ از همه طرف در تعقیب بودیم. او بود، فقط او بود. کلام آغاز شده است. . . (نوزدهم ماه می سال ۱۹۹۷ میلادی، صبحی آفتابی است و سالن کنفرانس مملو از جمعیتی مشتاق).^۱

از همه‌ی اساتید و حضار محترم که از راه دور و نزدیک برای همکاری و شرکت در این کنفرانس تشریف آورده‌اند،

کنفرانس، آدم‌هایی که کنارم نشسته بودند و پیر طریقت که پشت ریون مشغول سخنرانی بودند) . . .

سری گفت: تا این علم تصوف در خراسان به جای بود، همه جای بود، چون آنجا برسد هیچ جای نیایی.

اما نوبت به جنید ایرانی تبار که رسید مذهب تصوف رونق گرفت، کم‌کم هواداران و مشایخ بی‌شماری پیدا شدند، از اینجا بود که حسادت مفتی‌ها بر انگیزته شد و این مفتی‌ها که با خلفا برای دیکتاتوری و مفت‌خوری همکاری داشتند، درصدد آزار و اذیت صوفیان برآمدند و به کشتن بعضی، مانند حلاج، فتوی دادند و به شدت از گسترش آن جلوگیری شد، زیرا مذهب توحید و تصوف را که مکتب آزادی و جوانمردی و ایثار و خدمت به خلق بود مانع ادامه‌ی کار خود می‌دیدند. برای این بود که جنید گفت: بیست سال بر حواشی این علم سخن گفتم، اما آنچه غوامض آن بود نگفتم که زبان‌ها را از گفتن آن منع کرده‌اند و دل را از ادراک محروم. شبلی از این روی گفت: این زمان وقت خاموشی است و نشستن در خانه و توکل کردن بر خدای زنده‌ای که نمی‌میرد.

مکتب سکر یا مستی که مکتب بایزید بود، چون از حوزه‌ی قدرت مفتی‌ها و خلفا بدور بود، بعضی حرف‌هایش را بدون ترس می‌زد و پاره‌ای دیگر را به صورت شطح بر زبان می‌آورد. مکتب صحو که مکتب جنید بود در زیر پوشش شدید اسلام سخنانش را بیان می‌کرد که صحو یعنی هشیاری پس از مستی و از نظر اوضاع زمان یکی از معانیش آن بود که مستی بس است، هشیار باش که مفتی تکفیرت نکند.

«در مکتب سکر یا مکتب کلاسیک ایرانی، خرقانی گفت: هر که به خانقاه وارد شود از ایمانش می‌پرسید و نانش دهید. مکتب صحو بغداد می‌گفت: هر که به خانقاه وارد شود، از ایمانش بپرسید، سپس راهش دهید.»

بنابراین می‌توان گفت: تا اواسط قرن چهارم هجری هنوز حرفی از تصوف بود که به تدریج آنهم فراموش شد، از این تاریخ به بعد بزرگانی بیرون از حوزه‌ی بغداد به ویژه از ایران مانند عطار، عین‌القضاة، سهروردی، غزالی، روزبهان، مولوی، بیهرات و نجم‌الدین کبری و ابن عربی در برهه‌ای از زمان پیدا شدند، اما با وجودی که طرفداران زیادی نداشتند، یا آنها را کشتند یا جلای وطن گفتند و یا در کنترل شدید مفتی‌ها بودند. (در پایان، آهنگ کلام پیر طریقت با اظهار تأسف توأم شد) . . .

«به طور خلاصه می‌توان گفت: با مرگ جنید بساط تصوف عارفانه برچیده شد و با درگذشت روزبهان بقلی شیرازی آتش تصوف عاشقانه به خاموشی گرائید.»

در پایان باید گفت در روزگار ما آنچه از تصوف کلاسیک

باقی مانده است، به قول شاعر:

بس که بر او بسته شده برگ و ساز

گر تو ببینی نشناسیش باز»

بعد از سخنرانی افتتاحیه تنی چند از اساتید نیز مقالاتی را که گردآوری کرده بودند، خواندند، از میان شانه‌هایی که جلوی دیدم را بسته بودند و از لابلاهی آنهمه سر، نگاهم دوید و در ردیف اول . . . او را یافت. آنجا هم بازی را ادامه می‌داد و قالب‌ها را می‌شکست. با شوخ‌طبعی، از سخنران سؤالی می‌پرسیدند و پیدا بود که آنجا هم پاسخ قانع‌کننده‌ای دریافت نمی‌کردند. . . ایستاده بودند و نه تنها با سخنران بلکه با کسی که از میان جمع پرسشی مطرح کرده بود، صحبت می‌کردند. خشکی يك سالن سخنرانی که تا آنجا که به خاطر می‌آوردم، معمولاً به چرت حضار هم کشیده می‌شد، با وحدت گرم «او» به راحتی شکسته شده بود. با او هر جا گلستان می‌شود . . . بی او هر گلستان می‌پژمرد. پس از پایان مراسم افتتاحیه، باز هم چشم‌انم را در جستجوی او یافتم. . . با همان قامت پر جلال و جبروت در انتظار اتومبیل ایستاده بودند و آن لبخند پر معنا یکدم از لبانشان محو نمی‌شد. شاید آن لبخند قهقهه‌ای بود بر تمام بازی‌های کودکانه این دنیا. دنیایی که ابلهان بر سرش با هم می‌ستیزند و حق را نا حق می‌کنند، در نظر او جز مشتی خاک و خشت نبوده است تا زحمت آن به خود دهد که نیم‌نگاهی بر آن بیفکند.

قلندری که آنروز با قدم‌هایی مطمئن و استوار وارد دانشگاه لندن می‌شد، تصوف را در حرف و کلام نمی‌دید. او همواره مرد عمل بوده و طی راه را هم با خدمت به خلق، شفقت، فتوت و جوانمردی توصیه کرده بود، اما در کلام نیز بر راستی غوغا کرده بود. ظهر وقتی بر سر سفره پر خیر و برکتش و در حضورش نشسته بودم، باز هم محو همان چهره‌ی شاد و خنده‌های خوش‌طنینش بودم. گویی اطراف سفره نیز کسی جز «او» وجود خارجی نداشت.

به ارواحی سرگردان می‌مانیم، بی‌حاصل و متکبر که شاید به تصور اینکه نزدیک شدن به او ما را نیز در دریای معرفتش غرق سازد، گرد او جمع شده و به این نزدیکی می‌بالیم. غافل از آنکه کوچکترین موجودیتی نداریم و تنها لطف اوست که دمی به ما معنا می‌بخشد. گاهی در حرکات جاهلانه‌ی خود آنچنان سرعت می‌گیریم که متوجه نیستیم به سمت پرتگاهی کشیده می‌شویم. بی‌توجهی به عمق دره و غافل از سقوطی حتمی با گردنی بر افراشته به سمت پایانی ابلهانه خیز بر می‌داریم. داد از جهالت! . . . سالن در شب اجرای موسیقی، از انبوه جمعیت به حال انفجار بود، اما در میان آنهمه صداهایی که با گروه موسیقی دم‌گرفته و کف‌های مستانه می‌زدند هم، فقط يك شمع جمع

اهل دل و يك نوریخس آب و گل . . . وجود داشت .

پیرطریقت در راستای برنامه کنفرانس و گویی در ادامه ی سخنرانیشان، برای گروه موسیقی نیز سناریویی نوشته بودند که می باید در نور ملایم آن کلیسای قدیمی به اجرا در می آمد . . . اما گروه کجا بود؟ آنجا هم وحدت خودش بود که ذراتی متفرق را همچون گروهی منسجم نمایاند و به همه کس و همه چیز جانی دوباره بخشید . . .

موسیقی مناظره ای را به تصویر می کشید میان عاشق و معشوقی که در جستجوی وحدت، هر يك راهی را برگزیده بودند . . .

شیخ که دل به دختری ترسا باخته، به آواز سه گاه او را مخاطب قرار داده و گفتگو را آغاز می کند . . .

در کلیسا به دلبری ترسا گفت وای دل به دام تو دریند
ایکه دارد به تار زنارت هر سر موی من جدا پیوند
ره به وحدت نیافتن تا کی ننگ تثلیث بر یکی تا چند
نام حق یگانه چون باشد که اب و ابن و روح قدس نهند
و خروش دلبر ترسا که گویی با مخالف^۲ خوانی خود،
شیخ را به مبارزه می طلبد . . . وحدت و یگانگی «او» را اینچنین
فریاد می زند:

اگر از سر وحدت آگاهی تهمت کافری به ما میسند
در سه آئینه شاهد ازلی پرتو از روی تابناک افکند
سه نگردد بریشم ار او را پر نیان خوانی و حریر و پرند
همه با هم در پی یافتن نتیجه ای به نجوا در می آیند، که
زنگ ناقوس با صدایی که گویی هو . . . هو . . . سر داده است،
پرده از روی هر چه ابهام بر می دارد . . .
ما در این جستجو که از یکسو

شد ز ناقوس این ترانه بلند . . .
صدای زنگ های پیایی و یکی گوی ناقوس در کلیسا
می پیچید و فریاد «وحده لاله الاهو» در مکانی که همواره تثلیث
را خاطر نشان ساخته به آسمان می رسد . . . اینک تمام ذرات،
وحدت او را به بانگ بلند اعلام می دارند .

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لاله الاهو . . .
آری موسیقی نبود که نمایی بود از وحدت که در ذهن یکی
بین و یکی جوی «او» شکل گرفته بود و هم اکنون گروه موسیقی
خانقاه نعمت اللّهی آنرا به اجرا در می آوردند. در انتهای برنامه
موسیقی، سماعی جانانه شکل گرفته بود . . . گروه از مرد و زن
آراسته به لباسهای متحد الشکل (پیراهن و شلوار سفید) و
تاجهای درویشی بر سر . . . در حالیکه همگی دف در دست
داشتند، بپا خاسته و شور و غلغله ای بر پا کرده بودند .

شکر لله که در میکده باز است هنوز

دل رندان جهان محرم راز است هنوز

میکده باز است هنوز

نغمه ساز است هنوز

ناز و نیاز است هنوز

دقایقی که به سرعت از برم می گذشتند، لمس خوشبختی
آنهم از نزدیکترین فاصله بود. یقین داشتیم که این لطف دیگر به
این سادگیها نصیب نخواهد شد، اما دلم نمی آمد با افسوس و
تأسف از فردای نیامده، دمی چنین دلنشین را به هدر دهم.

پس از برنامه موسیقی، همه ی اعضای گروه کنار در پشتی
کلیسا منتظر ایستاده بودیم. پیر طریقت به قصد خروج از کلیسا،
با وقار تمام از مقابلمان گذشتند و در حالیکه به زمین چشم
دوخته بودند، باز هم خطاب به یکی که همه باشیم فرمودند:
زنده باد!

به لطف پیر راهی این سفر شدم. هر آنچه دیدم و شنیدم،
لطف او بود که نصیبم شد، قرار گرفتن در آن گروه موسیقی که
همچون مهره ای مرا در دست های «او» قرار می داد هم، سراسر
لطف بود . . . وجود نرم و نازکی را به میدان جنگ کشاندن و با
چشانیدن طعم شکست های متوالی و عبور از راه های
ناشناخته، خرده خرده او را آبدیده کردن . . . لطف پیر است و
بس. در نهایت . . . حتی اگر مات هم شده باشم، خرسندم که
مات او شده ام.

همچنین لطف «او» در عفو او بود که با کلامی کوتاه
همچون . . . «یا حق» پرده ای بر تمام اشتباهات و گناهانم
می کشید. هر چند فرصتی که او پس از توبه می بخشد، بیش از
آنکه ما را متحوّل سازد، بخشش و بزرگواری خودش را به
نمایش می گذارد.

لطف «پیر» حلقه ای در انگشت و حلقه ای در گوشم
افکند و مرا با چلوار سفید، جوزی، سکه ای و شاخه نباتی به
صفا در حلقه ی مستانه اش پذیرفت و با بخشش دلگرم کننده ای
از وجود پشتوانه ی پر مهرش، به سوی کوره راه های زندگی
هدایت کرد. درس با شکوه «او» همراه با همان نوای زنگ
ناقوس به روح و روانم آمیخت . . . زمان گذشت، روزها آمدند
و رفتند، وقایع از پس هم گذشتند، اما گویی بخشی زنده از
وجودم در زمانی نه چندان دور، با رضایت بر جای ماند و به
منی که با شتاب دور می شد (می مرد) با تأسف نگریست . . .
«شب فراق منه شمع پیش بالینم» .

یادداشت ها

۱- نوشته های داخل () مربوط به نویسنده می باشد.

۲- سیر تصوف. متن سخنرانی پیر طریقت نعمت اللّهی جناب دکتر جواد نوریخس در
مراسم افتتاحیه کنفرانس تصوف ایرانی در دوره ی صفوی و مغول (به نقل از فصلنامه ی
صوفی شماره ی ۳۵).

۳- در این قسمت، آواز از روی گوشه ی مخالف سه گاه اجرا شد.

ای چرخ فلک خرابی از سینه ی تست بیدادگری شیوه ی دیرینه ی تست
ای خاک اگر سینه ی تو بشکافند بس گوهر قیمتی که در سینه ی تست

صوفی صادق

از: م شیدا



«محمد حمزه ای نژاد» ملقب به «صادقعلی» درویش متقی و صوفی باصفا بیش از سالی است خرقه تهی کرده و من دورافتاده از وطن و آواره درسرزمین دوردست کانادا از او غافل مانده و بی خبر بودم. دیروز که در انتظار او نشسته بودم چون فرزندش «نعمت الله حمزه ای نژاد» را که از راه رسید، دیدم افسرده خاطر واقعیت تلخ خرقه تهی کردنش را دریافتم و دانستم سالگردش هم روز جمعه بیستم خرداد ماه ۱۳۸۴ برگزار شده.

از آن عاشق صادق که از سوی «پیر طریقت» نعمت اللّهی به حق لقب «صادقعلی» گرفته جز نامی به نیک باقی نیست که به راستی صوفی ای بی هستی بود و ثمره نزدیک شصت سال رهروی اش در مکتب عشق دل های دوستان و مشتاقانی است که عمری با او و در کنار او به یاد دوست سر کرده اند. آنان اینک با یاد و خاطرات نازنین از دست رفته شان در عین افسردگی سرخوشند. چرا که به اعتقاد یکی از فلاسفه مغرب زمین انسان های پاک و بی آرایش مانند درختانی ریشه دار همیشه پابرجا می مانند و نیز در تمام طول سال سرسبز و استوار و با بر و بارند.

درویش را که ملک قناعت مسلم است

درویش نام دارد و سلطان عالم است

«صادقعلی» را پنجاه سال پیش در شهر بم دیده بودم که آن ایام کسوت نظامی داشت ولی بویی از نظامی گری نبرده و عاشقانه در پی محبوب خود شب و روز بی تاب بود و برای وصالش شتاب داشت. او که به سال ۱۲۹۷ خورشیدی در سرزمین مردخیز و صوفی پرور کرمان متولد شده و در همان دیار پرورش یافته بود، در همان وادی هم به عنایت پیر زمان حضرت مونسعلیشاه ذوالریاستین به مکتب تصوف در طریقت نعمت اللّهی پیوست و در جوار پیر طریقت کنونی در حلقه عشق

جناب مرشدی به سیر و سلوک مشغول شد. دیری نپایید که جناب مونسعلیشاه خرقه تهی کرد و زعامت طریقت به جناب دکتر جواد نوربخش کرمانی رسید. زنده یاد محمد حمزه ای نژاد در زمره پیشگامانی بود که دست ارادت به دامن پیرطریقت جدید زد و خدمت او را به جان پذیرا شد و با آن که در آن زمان بیش از ۲۲ سال خدمت ارتشی خود را طی نکرده بود، به تقاضا و با اصرار خودش بازنشسته شد و آن گاه صادقانه به خدمت خلق و عاشقان حق مشغول گردید.

زنده یاد محمد حمزه ای نژاد از سر صدق به شریعت پای

در سوک صادقعلی صوفیان صاحب‌دل ناله سر دادند و از جمله محمدحسین طایری، حاجی پور و احمد اسداللهی «شعله کرمانی» اشعاری چند سرودند و صفای صادقعلی را ستودند که به نقل چند بیت از غزل شعله بسنده می‌کنیم، روانش شاد باد.

نایی ما را نوایی دیگر است
 نای ما را های‌هایی دیگر است
 از جدایی نیست ما را شکوه‌ای
 بر لب ما وای وایی دیگر است
 مبتلای این پیرویان نه‌ایم
 یار ما بالا بلایی دیگر است
 ما به خشت و گل نمی‌آریم روی
 کعبه‌ی دل را بنایی دیگر است
 نیست بر سیمایمان داغ سجود
 در نماز ما ادایی دیگر است
 لامکان جولانگه پرواز ماست
 طایر دل در هوایی دیگر است
 می‌نخورده مست مستیم و خراب
 مستی ما را صفایی دیگر است
 نیست با این ناخدا یان کارمان
 ناخدای ما خدایی دیگر است
 نوربخش چشم ما تا روی اوست
 شعله‌ی ما را ضیایی دیگر است
 «احمد اسداللهی، شعله کرمانی»

این هم چند بیت از غزل محمدحسین طایری
 ای باده‌کشان رونق میخانه ما رفت
 شور و شغف از خانه ویرانه ما رفت
 ای همسفران، دردکشان، باده‌فروشان
 آن گوهر یک دانه‌ی دردانه‌ی ما رفت
 بی جلوه‌ی گل بلبل بی دل چه سراید
 فریادرس نعره‌ی مستانه‌ی ما رفت
 با رفتن او پیر خرابات مغان گفت
 صادقعلی از محضر شاهانه‌ی ما رفت
 بر صفحه‌رقم زد قلم طایری از درد
 کای اهل فناستن حثانه‌ی ما رفت



بند بود و به طریقت توجّهی خاصّ داشت و در این راه تلاشی عاشقانه می‌کرد که طالب وصال دوست بود و بر این باور پای می‌فشرد که شریعت نردبان صعود و وسیله رسیدن به طریقت است و طریقت را سکوی پرتاب به وادی حقیقت می‌دانست. صادقعلی در این ایام در برخورد با صوفیان مجذوب و سرمست از باده دوست مدارا داشت و اغلب این شعر را زمزمه می‌کرد:

عشق را خواهی که تا پایان بری
 بس گه بپسندید باید ناپسند
 زشت باید دید و انگارید خوب
 زهر باید خورد و انگارید قند
 توسنی کردم ندانستم همی
 کز کشیدن تنگ تر گردد کمند
 شادروان محمد حمزه‌ای نژاد پس از انتقال پیر طریقت به تهران به گفته خودش مدتی سرایدار و جاروکش خانقاه بم شد و در عین حال به امر پیرش برای ساختمان خانقاه‌های رابر، رفسنجان و جیرفت زحمت بسیار کشید و هنگامی که خانقاه بم از دست رفت، شیخ خانقاه جیرفت و در عین حال سیار شد. او برای شب اعتباری ویژه قایل بود و تأکید داشت دل شب خلوت راز است و سکوت و بدون شب زنده داری، ذکر مدام و توجّه کامل رازهای نهفته و رمزهای نگفته شب برکسی برملا نمی‌شود. اذان حمزه در میان همه صوفیان و اهل محل معروفیت داشت که به راستی او در آن هنگامه با دوست راز و نیاز می‌کرد و هر جا بود سحرگاهان با نوایی پر از شور و شوق نام دوست را بر زبان می‌آورد و مشتاقان را صلا می‌داد که قدر سحرگاهان را بدانید و به دیدار دوست بشتابید تا او را دریابید.

دست از می وجود چو مردان ره بشوی
 تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی
 زنده یاد حمزه‌ای نژاد نسبت به مسایل تصوّف حساسیت بسیار داشت و کمترین بی‌توجّهی از سوی یکی از صوفیان سخت آزرده خاطرش می‌کرد و متذکّر می‌شد شما متعلّق به خودتان نیستید و نیک و بد شما به حساب مکتب است. او بیشتر اوقات این مصرع را زمزمه می‌کرد که: الهی منعم گردان به درویشی و خرسندی. سرانجام هم در عین درویشی و در حال خرسندی روز ۱۹ خرداد ماه ۱۳۸۳ خورشیدی در سن ۸۶ سالگی خرّقه تهی کرده به سوی دوست پر گشود.