

صوفی

شماره شصت و نهم

زمستان ۱۳۸۴

صفحه	در این شماره:
۵	۱- درویش یا صوفی دکتر جواد نوربخش
۷	۲- ساقی رندان احمد اسد اللهی
۱۵	۳- خانقاه و خانقاه داری (۲) علی اصغر مظهری
۱۹	۴- اکنکار، علم نهان سفر روح دکتر محسن میر شجاعی
۲۶	۵- گل‌های ایرانی ❖ ❖ ❖
۲۸	۶- زرتشت، حافظ آتش زندگی مزگان گودرزی
۳۶	۷- رند صمد ابراهیمی
۴۱	۸- گنج دل، گوهر محبت بهرامه مقدم

تک شماره:

اروپا ۲ پوند. آمریکا ۴ دلار

درویش یا صوفی

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

صوفیان را در کشور مبدأ خود یعنی ایران پیش از اسلام، درویش می خواندند و نخستین مرکز درویشی در شمال خراسان بزرگ بود. درویشان مردمی مجرد و عاشق حق و حقیقت بودند و پیرانی داشتند که اصول وحدت وجود و آئین جواغردی را به افراد مستعد می آموختند.

پس از ظهور اسلام این درویشان که در سیر و سیاحت بودند به عراق و عربستان مسافرت می کردند. آنان در سفرهای خود برای حفاظت در مقابل سرما و گرما و طوفان های شنی کویر پوستین به تن داشتند چون در هوای سرد پشم پوستین درون بود و به هنگام گرما پوستین را طوری می پوشیدند که پشم آن به طرف بیرون باشد و باعث خنکی شود. شعر زیر ضرب المثلی در این رابطه است:

مرد بی پوستین سفر نکند باد از پوستین گذر نکند

صفویه که خود به نام درویش وارد شدند با درویشان واقعی دشمنی آغاز کردند و تعداد زیادی را کشتند و برای بد نام کردن آنان افرادی را با کسوت درویشی و بیگانه از روش آنان به شهرهای ایران فرستادند. اینان مأمور بودند اشعاری از مدح علی در کوچه و بازار بخوانند و مذهب تشیع را تبلیغ کنند. مردم ایران هم که درویشان واقعی را

دوست داشتند از نظر مادی به آنان کمک می کردند و هزینه ی زندگی آنان را تأمین می نمودند.

اجازه نامه ی مرشدان این گروه را از آنجا که سادات اهل حق مورد اعتماد صفویّه بودند باید پیران اهل حق مهر می کردند تا افراد دیگری نتوانند وارد این گروه شوند. این به اصطلاح درویشان کم کم شغلشان تکدی شد و چون مجرد می زیستند مسائلی به تدریج میان آنها رواج پیدا کرد. در بعضی موارد این درویشان جوانانی را با خود داشتند که آنها را کوچک ابدال می خواندند!

تکدی آنان صورتی پیدا کرده بود که چند نفر از ایشان جلوی خانه ی ثروتمندان چادر می زدند و کمک مادی می طلبیدند و اگر نمی دادند شاخ نفیر خود را به صدا در می آوردند و اشعاری بر هجو آنان می خواندند. اغنیا هم از ترس آبروی خود نقدینه یا خوراک و پوشاک به آنان می دادند.

در فرهنگ عربی کلمه ای به نام صوفی و تصوف نبود. هر آنچه درباره ی اشتقاق کلمه ی صوفی گفته اند خیال پردازی است. در حقیقت درویشان ایرانی را که پشمینه پوش بودند عرب ها صوفی می خواندند. بی سبب نبود هر پیری که از ایران به عربستان و عراق می رفت از وی می پرسیدند صوفی کیست، زیرا از تصوف چیزی نمی دانستند.

از آنجا که کلمه ی درویش در زمان ما در عمل معنای واقعی عرفانی خود را از دست داده است و محققان غربی نیز اکثر کلمه ی صوفی را در نوشته های خود به کار برده اند ما هم این لفظ را هر چند که صوف عربی است برگزیدیم.

صوفی از پرتو می راز نهانی دانست گوهر هر کس ازین لعل توانی دانست

(حافظ)



ساقی رندان

درباره ی احوال و افکار مشتاقعلیشاه

از: احمد اسداللهی کرمان

خانه برانداز، در جذب و فقر و فنا یگانه و به کثرت عشق و وفور شوق و بسیاری وجد، وحید زمانه بود. در مشرب توحید و عالم تجرید و مقام تفرید، کسی با او برابری نمی نمود. قرن های بی شمار است که چشم روزگار، چنان گرم روی ندیده و گوش زمانه، چنین عاشقی خود سوز، نشنیده^۲. در دیگر کتب عرفانی نیز - که در قرنهای سیزدهم و چهاردهم هجری قمری تألیف شده اند - با اوصافی ازین دست مواجه می شویم.

میدان «مشتاقیه» - که امروزه به اسم «شهدا» نامیده می شود - از میدان های بزرگ کرمان و نامش گرفته شده از لقب طریقتی این عارف بزرگ است و «مشتاقیه» محلی است با حال و هوایی عارفانه و فضایی شاعرانه که در حاشیه ی جنوب شرقی میدان مذکور، واقع شده و کرمانی جماعت را در نظاره نخستین، به یاد مشتاق و ماجرای او می اندازد که در بعضی اذهان صورتی افسانه ای به خود گرفته:

فسانه ها، همه خواب آور و فسانه ی من

ز دیده خواب رباید، فسانه عجبی است!

آیا به راستی، ماجرای مشتاق، افسانه ای است ساخته و پرداخته ی ذهن حاشیه نشینان کویر و سکنه ی دوستدار عرفان و عارفان، کرمان؟ دیاری که از دیرباز، شاعران و عارفانی بزرگ، در دامان خود پرورده و به گفته ی «شاه ولی»: «این زمینی است که از وی همه مجنون خیزد»^۳. و یا اصل ماجرا چیز دیگری است؟

برای پاسخ یابی این سؤال باید به تاریخ رجوع کرد؛ آن هم نه به صورت تفنّن که: «شاید هیچ دانش دیگر، بیش از تاریخ از

رهروانی که قدم در ره میخانه زدند
از کف پیر مغان ساغر مستانه زدند
در رخ معتکف صومعه، انوار قبول
چون ندیدند، قدم جانب میخانه زدند
جرعه نوشان به دل پاک و به پیمان درست
از خودی پاک شده جرعه ی پیمان زدند
صفحه ی ساده ی جان را رقمی نغز و لطیف
خوشنویسان ازل از خط جانانه زدند
گره از سلسله ی زلف بتان بگشادند
وان گره، بر دل هر عاشق دیوانه زدند
کیست «مشتاقعلی»؟ ساقی رندانه دور
جمله رندان زگفّش ساغر رندانه زدند
شاعر و عارف ربّانی، مظفّر علیشاه کرمانی - که در پایان همین مقاله به اختصار با او آشنا خواهیم شد - در مقطع غزل نغزش می پرسد: «مشتاقعلی کیست؟» و بلافاصله خود پاسخ می دهد: «ساقی رندان». مسلماً با این پاسخ کوتاه و کلی، عطش تشنگان و جویندگان احوال و افکار «مشتاق» این نواخوان بزم عشاق فرو نمی نشیند!

سعی ما این است که نگرشی - نه چندان گسترده و ژرف - بر زندگی و احوال و افکار مشتاقعلیشاه داشته باشیم که «حاج زین العابدین شیروانی» ملقب و مشهور به «مستعلیشاه» و متخلص به «تمکین» - صاحب «بستان السیاحه - حدائق السیاحه» (متولّد نیمه ی شعبان ۱۱۹۴ و متوفی ۱۲۵۳)^۱ او را چنین وصف کرده است: «عاشقی است جانباز و عارفی است

کار اهل تفنّن، لطمه ندیده باشد».^۴

... محدودی تاریخی مورد نظر ما، يك دوره ی شصت ساله است که از آخرین روزهای سلطنت نادر تا آغاز کار «آغا محمد خان» - یعنی سال های (۱۱۶۰ تا ۱۲۱۰) را در بر می گیرد. زندگی «مشتاقعلیشاه» در بخشی از همین دوره سپری شده است.

از سال ۱۱۶۰ به بعد همه جنگ است و جدال فیما بین کریم خان و رقبایش و سپس فتنه ی جانشینان و درگیریهای خان جوان و سرانجام حضور دو خان از شیراز و تهران، در کرمان! مسلماً در این توفانهای بی امان، آرامشی وجود نداشته تا به معنویات، توجهی شود. در این دوره است که بنا بر شروحي که در کتب مختلفه مسطور است با ملاحظه ی انحطاط شعر و ادب فارسی، میرسید علی مشتاق اصفهانی (۱۱۷۱-۱۱۰۱) و یارانش، «بازگشت ادبی» را مطرح می سازند. و شاید در همان سال وفات و غروب ستاره ی مشتاق، از مشرق اصفهان ستاره ای سر می زند که او را هم به نام «مشتاق»^۶ در متن نهضت دیگری و این بار به عنوان «نهضت بازگشت تصوف» به جلوه گری می بینیم.

اسلاف صفویه، سلطنت معنوی را در وجود شیخ صفی الدین می دیدند. اما اخلافشان و در رأس همه ی آنها، سلطان جنید و فرزندش - سلطان حیدر - بر آن شدند تا سلطنت ظاهری را هم در دست بگیرند آن هم در حالی که به پیروان زیادی در پهنه ی گسترده ای - از آذربایجان تا روم و شام - متکی بودند. با این وصف باید صفویه را زاده ی پیوند کشکول و تبرزین با تیر و کمان دانست. در تمامی دوره ی صفویه، علی رغم آنکه شاه، خود را «مرشد کامل» و «صوفی اعظم» می دانست و حتی نا درویشی تهمتی بزرگ محسوب می گردید، با این همه در معنی و مفهوم و در عمل چنین نبود. به عبارت دیگر، تصوف در پرده ی پاره ای از اسامی و عناوین تشریفاتی، پنهان شده بود. تا جایی که حتی کسانی از علماء مثل ملا محمد تقی مجلسی که از سوی بعضی ها منتسب به تمایلات صوفیانه بودند، مورد طعن و انکار واقع می شدند. بدینگونه، دولت صفوی - که خود از خانقاه زاده شد، آن را سرکوب کرد و تقریباً از بین برد.^۷ پس از صفویه هم، نه در هجوم افغانها، نه در قیام نادر و لشکر کشیهای گسترده اش و نه در ایام فرمانروایی به ظاهر ملایم و تا حدی

ایلیاتی کریم خان، فرصت نشو و نما و ترقی و توسعه به هیچ کدام از جلوه های فرهنگی، بالاخص عرفانی، داده نشد.

«میر عبدالحمید» ملقب به «معصوم علیشاه» را که سیدی جلیل القدر و عارفی کم نظیر و پیری روشن ضمیر بود، بایستی مجدّد سلسله نعمة اللّٰهیه، در ایران، دانست که در زمان ورودش - از دکن و از طریق بحر عمان - به شیراز (۱۱۹۰ ه. ش)، در ایران از سلاسل صوفیه جز اسمی باقی نمانده بود. از آن جمله تعدادی چند از سلسله ی «نوربخشیه» در مشهد و چند نفری از «ذهبیّه» در شیراز می زیستند.

«سید» به خدمت «شاه علیرضا» تسلیم و از طرف او به ارشاد عباد مأمور و جهت روشن کردن چراغ تصوف، در ایران، منظور گردیده بود. علت هم این بود که «در ایران از زمان انقراض صفویه و استیلای افغان و استعلای افشار و اختلال الوار، تعریف اصحاب طریقت و توصیف ارباب حقیقت، سیما طریقه ی علیّه ی علویه ی رضویه ی نعمة اللّٰهیه، گوشزد خلق نمی گشت».^۸ با ورود او جماعتی از طالبان طریقت و پیروان شریعت از روی حقیقت، مباحث و متابعت او گزیدند که از جمله فیضعلیشاه و نورعلیشاه - پدر و پسر - بودند.

نحوه ی برخورد عوام، با موضوعی که وی آن را مطرح ساخته بود، اینگونه ثبت تاریخ شده است که: «قصه ی اوراد و اذکار و قلت طعام و گفتار و سلسله ی مودت و اخوت، در نظر هرزه گردان خراباتی و شکم پروران مناجاتی، افسانه ی عجیب و مخمضه ی غریب، جلوه کرد و بازار ردّ و قبول و قطع و وصول، گرم شد»^۹ چرا که «از فضل و کمال و ذوق و حال، کسی را بهره نبود و ارباب دانش و بینش، در زاویه ی خمول بسر می بردند و بعد از تشریف فرمایی سید، سخنان طریقت و حقیقت در میان آمد. مردم را وحشت و حیرت فرا گرفت، چنانکه پنداشتی، بانگ مسلمانی و دیار فرنگ است».^{۱۰}

«سید» و مریدانش، دو سال در شیراز توقف کردند و ملاقات «مشتاق» و عرض ارادت او به «سید» در همین زمان اتفاق افتاد و از آن پس - با ورودش به جرگه ی اهل دل و راهیان کوی عرفان، به ناگزیر، همراه آنان شد و سرنوشتش به عاقبت خوش ایشان گره خورد.

تنها مأخذ مهم و معتبری که جزئیات زندگی «مشتاقعلیشاه» را ثبت و ضبط کرده و بعدها مورد استناد صاحبان تذکره و

بودند همه پی بهانه کاو را بزنند تازیانه
ناگزیر، روی به خرابه ها نهاد و به گوشه ی تنهایی نشست
و به تماشای مهر و ماه و ستاره، دل بست. در آن احوال آنچه که
ذهن او را مشغول می داشت، این بود که :

این گردش آسمان و انجم از چیست گهی عیان و گه کم؟
در پنج سالگی او را به مکتب برده به «ملا» سپردند. در
همان روز نخستین، از «ملا» پرسید: معنی «الف» چیست؟
این قامت نغز و قد دجلو

از چیست که نقطه نیست با او؟
«ب» راز چه نقطه جز یکی نیست
هم بر سر «ت» دو نقطه از چیست؟
«ث» راز چه روسه نقطه دادند
در حلقه ی «ج» يك نهادند؟
«ملا» که از این قال و مقال حیران و سرگردان شده بود او
را تهدید کرد و گفت:

من بعد، اگر سؤال کردی
می دان به یقین، که چوب خوردی!
از آن پس، دیگر هر روز به بهانه ای از «مکتب»
می گریخت و به رؤیاهای دور و دراز می آویخت. سرگردان
شده بود. اطرافیانش به ناگزیر:

با آن دل و جان صافی، او را بردند به «شعبافی» او را
پس در کارگاه «بافندگی» مشغول می شود. در این زمان،
به حکم آنکه کودکی است و عالم تقلید، وی که استعدادی در
این زمینه داشت، آنچنان در تقلید صدای پیر و جوان، بزرگ و
باریک، بیگ و آقا و ترک و تاجیک، مهارت پیدا کرده بود که
همانندی نداشت و همین کار، باعث آشنایش با «موسیقی» شد
و به قلمرو این هنر وارد شد. موسیقی، دریایی بود بیکرانه. پس
برای آن که، از پس شنای آن برآید، ناخدایی و آشنایی را سراغ
گرفت و در مدتی کوتاه، به سعی آن استاد و با پشتکار خود،
کارش به جایی رسید که:

آوازه ی «راست» چون گرفتی
«عشاق» ره جنون گرفتی
کردی چوره «حسینی» آهنگ
ناهید شکستیش به کف، چنگ

مؤلفان کتبی از این دست قرار گرفته، کتاب «غرائب» است.
صاحب این کتاب - رونقلیشاه کرمانی - از جمله کسانی بود که
همیشه و همه جا با «مشتاق» به سر می بُرد و یار غار او محسوب
می گشت و به حکم همین «هم مرامی و همگامی» بود که از
مشتاق خواست تا زندگینامه اش را برای او تقریر کند تا وی آنها
را تحریر نماید و چون درخواستش به اجابت رسید، از طبع خود
مدد گرفت و آن تقریرها را به رشته ی نظم کشید. چرا که معتقد
بود:

در رشته ی نظم اگر در آید در زینت گوش، خوشتر آید
منظومه ی «غرائب» که به سعی دکتر جواد نوریبخش
کرمانی، به سال ۱۳۵۲، چاپ و منتشر شده است، محتوی
۲۶۳۸ بیت در قالب مثنوی، آمیخته به ۲۸ غزل و تماماً در بحر
«هزج مسدس احزاب مقبوض محذوف» (مفعول مفاعلهن)
فعولن) می باشد.

این منظومه، گذشته از ارزش تاریخی، از دیدگاه موسیقی
و کشتی نیز اهمیت دارد. چرا که عامل اصلی پیدایش آن -
مشتاقعلیشاه - خود در ورزش باستانی و فنون کشتی مهارتی به
سزا داشته و در موسیقی (خوانندگی و نوازندگی سه تار) نیز، به
مقام استادی رسیده بوده است. کما اینکه به نقل از شادروان
روح الله خالقی در کتاب «سرگذشت موسیقی ایران»؛ مشتاق،
با اضافه کردن سیم چهارم، سه تار را به صورت فعلی تکمیل
کرد و سیم مزبور به نام خودش - سیم مشتاق - مشهور است.
که ما نیز در تلخیص بخشهایی از این منظومه؛ مواردی را که به
این دو فن اشاره شده، عیناً باز گو خواهیم کرد.
... «مشتاقعلیشاه»:

شد نغمه سرا به بزم گفتار از پرده برون فکند، اسرار
و گفت: «روزگار طفولیت، در عالم به همه کس گذشته،
به ما نیز... اما بر من، چنان گذشته که از شرح و بیان گذشته.»
اول که سراز رَحِم بر آمد سر، بر طشتم چنان درآمد
کز صدمه ز سر برون شدم هوش یعنی به بلیه باش خاموش
این، از زمان و لحظه ی تولدش. اما پدرش (میرزا مهدی
که اهل تربت حیدریه بود) او را «محمد» نام گذاشت (۱۱۷۱
ه.ق - ؟)، هنوز لبانش از شیر، شیرین بود که، کامش از
شرنگ مرگ پدر، تلخ گشت پس، کار او با برادران نا برادر افتاد
و آنان - خلاف وصیت پدر - به چاهش افکندند:

از سیصد و شصت فن کشتی

ورزیده و کار کشته، گشتی^{۱۲}

روشن ترین نمود اخلاقی «مشتاق» جوان موسیقیدان و ورزشکار، علاقه و پای بندیش به عصمت و تقوی بود. درویش، سرگرم کارخویش، هر روز صبح پس از آنکه از زورخانه بیرون می آمد، به کارگاه بافندگی رفته، به کار مشغول می شد. می خواند و می بافت و جلوه های روح نواز شور و شوق را، می آفرید.

قضارا، در جوار کارخانه، خانه ای محقر - چونان قفس - قرار داشت که مرغی نغمه سرا، در آن زندانی بود. طوطی شکرخایی و مرغ ترانه سرایی، با زاغ و زغن، هم سخن گشته، نه، بل، حوری بود که خداوند، او را از بهشت برین، به زمین فرو فرستاده بود. حسنی و وجاهتی داشت خداداد. فرشته ای بود آدمی زاد.

این مرغک بهشتی، مشتاق را ندیده، دل در گرو آواز روح نواز او سپرده بود. در این بین، جوانکی هوسباز، که از سر حرص و آرزو این راز با خبر شده بود، خود را به عنوان «خواننده ی آواز» به آن دخترک معصوم معرفی کرد، اما طی يك اتفاق جالب، مشتش باز شد. بدین صورت که، روزی از طرف آن دختر فرشته خصال، به او پیغام رسید که؛ امروز «نوی عشاق» را بخوان که بس زار و ناتوانم! جوانک در می ماند. به ناگزیر از «مشتاق» می خواهد که آن گوشه را بخواند. مشتاق نیز می خواند و همین حادثه، موجب پیوندی پاك بین آن دو می شود. يك روز هنگام غروب چشم مشتاق به دیدار او روشن می گردد و باز آواز می خواند:

از «راست» به «پنجگاه» برداشت

«شدی» و به «پنجگاه» برداشت

از «سلمک» و «اصفهان» و «نیریز»

«عشاق نوا شد و نواریز»

«نیشابورک» نمود نیشی

«نوروز» و «عرب» گرفت پیشی

از «بسته نگار» شد به «ماهور»

از «راست» به «پنجگاه» پرشور^{۱۳}

اسم «مشتاق» و رسم عشقبازیش، سر زبانها می افتد و به گوش «پهلوان صادق» می رسد. پهلوان، دل نگران از اینکه

گویم به نوای خوش چنان شد

مشهور «عراق و اصفهان» شد

چون ساز، ره «حجاز» کردی

حاجی، ترك حجاز کردی

«زنگوله» به نایقه ی نوایش

در هودج دل، فکندی آتش

نوروز صبای «بوسلیکش»

کردی دل و جان، بسی ملیکش

کردی چوره «رهاوی» آغاز^{۱۱}

کردی به گدا و پادشه ناز

در نتیجه، خلقی - از خرد و کلان و پیر و جوان -

خواستار هنرش شدند، گر چه، حسودانی هم پیدا کرد که سه مرتبه «سُرمه» به او خوراندند، اما اثر نکرد. ولی در روحیه اش اثر گذاشت و باز به تنهایی روی آورد و به گوشه گیری خو کرد.

مرارت ها و خستگی ها، او را به ضعف تن و زردی رخسار دچار ساخت. پس به سفارش یاران، به ورزش پرداخت و آهنگ رفتن به ورزشخانه ی «پریال» (پوریای ولی) را نواخت و دست به دامان پهلوان مشهور اصفهان «آقا صادق، محیط ثانی» زد.

«مشتاق» در محضر این پهلوان، چنان فنون کشتی را فرا گرفت که توانست بر همه ی رقیبان، غالب و فائق آید. در هنگامه ی کشتی:

گر زانکه حریر پا فشردی

«قلاب پلنگ»، کاربُردی

«چسبنده» حریر اگر ستادی

«تنگ شکرش به پشت دادی»

گشتی، گر خصم «پای بر جای»

از «مقراضك» گسستیش، پای

کردی به کمر، اگر «کشاکش»

يك «تو شاخی» به هر دو شاخش،

بنواختی و نگون نمودیش

و آنگاه بسی فنون نمودیش

«خاك» ار می شد حریر، زیرش

می افشردی به «تنگ شیرش»

پس «طاق معلقش» نمودی

چون طاق، معلقش نمودی

رفتن به شیراز را جزم می کند.

از اقامت مشتاق در شیراز چندی نمی گذرد که با خبر می شود؛ کریم خان که آوازه ی آوازپر سوز و گداز و روح نواز معصومه را شنیده او را از اصفهان طلبیده تا جزو عمله ی طرب، در دربار به زدودن گرد ملال و افزودن نشاط، بساط عیش شاهانه را به آوای خویش گرم کند! این خبر ناگوار جوان پاکدامن و صوفی صافی را به اندوه می کشاند و به غم می نشاند. پس به فکر چاره ای می افتد. افلاطون زمان - میرزا محمد نصیر طبیب اصفهانی - چاره کار را در آن می بیند که، دخترک تمارض کند و درد گلو را بهانه آورد. مشتاق هم، همین پیشنهاد را به وی می رساند. دخترک روانه ی کاخ و کیل الرعا می شود در حالیکه در راه، با آفریننده مهر و ماه چنین راز و نیاز می کند:

ای پادشاه ممالک دل ای یاد تو تاج تارک دل
ای از تو مرا به بزم عشرت حاصل، معصوم وارم، عصمت
پیراهن عصمتم نشد چاک بر تارک عفتم، نشد خاک
امروز اسیر پادشاهم آزاد کن از کرم، اللهم

شاه، دخترک را نواخت و خلعت بسیار بخشید و عذرش را پذیرفت و مرخص فرمود. او هم - اگر چه قصد ماندن در کنار استاد خود را داشت - اما به امر وی به اصفهان برگشت و بدینگونه این خطر هم از بر مشتاق، گذشت. از آن پس دیگر کسی آوازخوان ماهر و استاد و نوازنده ی چیره دست را در محافل ندید. گویی آوارگی و بیقراری، برنامه ی دائمی زندگیش بود. بیشتر در صحرا و دشت می گشت و کمتر، از کوچه و خیابان شیراز می گذشت. گم کرده ای داشت اما بی نشان:

با که بگویم که بین اینهمه خوبان

گمشده ای دارم و نشانه ندارم! ❖

روزی از روزهای سرگردانی، در حالیکه بیرون شهر شیراز پرسه می زد، ناگاه به «پیری ژنده پوش و بیهوشی تمام هوش» برخورد و در همان نخستین نظاره، مجذوب او شد. دل به او بست و رشته ی علایق دنیا و مافیها را گسست:

با همان اولین نگاه تو، من دادم از کف عنان هستی را ❖
چشم پوشیدم از مسلمانی خواندم آیات بت پرستی را
مشتاق چون با دامنی پاک از معصومه رهید، به پاداش عصمت و طهارتش به «معصوم» رسید و سیر در وادی عرفان را

مبادا، جوان، آلوده دامان گردد يك روز در زورخانه او را مخاطب قرار می دهد؛

عفت در شهوت ببندد عصمت، معصوم، می پسندد
عصمت اگر نه یار گردد جانت ز جنایه خوار گردد
پس به حکم جوانمردی که بزرگترین سنجیه پسندیده پهلوانان است، دل به اندرز استاد سپرد و به درد خو گرفت؛ دردی که حالا دیگر با دیدار «درویش تقی اصفهانی» فزونی هم یافته بود، آخر، درویش نیز، برای او، درد طلب می کرد و می گفت: «آن کس که دردمند نیست از انوار سعادت بهره مند نیست!»

اکنون دیگر، مشتاق - که به احترام استادش - خود را از متن ماجرا کنار کشیده بود، آواز نمی خواند، مگر گاهگاهی. آن هم تنها به اصرار یاران و برای تخفیف رخ «او». رفتارش، در حریم حرمت عشق، حالت ملکوتی «یوسف» را تداعی می کرد. می گفت: «پیراهن عفتی که چاک خورد، دیگر هرگز رفو نخواهد شد» و «او» را مخاطب قرار داده به او گوشزد می ساخت؛ «اگر به راستی عاشق صادقی، با من به جز از پاکدامنی، سخن مگوی» و رفت! «او» نیز زلیخا صفت، در قفایش دوید و گریست و گذشت و . . . در گذشت. و بار دیگر، ماجرای آن دخترک ترسار که جان بر سر عشق شیخ صنعان نهاد، به تصویر کشید.

«مشتاق» از این قنطره نگذشته، با عقبه ای دیگر روبرو می شود. ملخص کلام آنکه بنا به اقتضای زمانه، در آن عهد، کلاتری در اصفهان بود:

طبعش، مایل به ساز و آواز با مطرب و می، مدام دمساز
توجه کلاتر و به طور کلی علاقه ی عامه، به خصوص نسبت به هنرمندان و استادان موسیقی، بدان حد بود که سپردن جوانان مستعد به اهل فن، واجب و لازم می نمود. پس کلاتر که آوازه ی استادی مشتاق را شنیده بود از او خواست تا به دخترش «کنیزش؟!» که «معصومه» نامیده می شد، فنون آواز خوانی را تعلیم بدهد. استاد، ابا کرد. مورد خطر قرار گرفت. پس ناچار از قبول پیشنهاد کلاتر شد.

اینجا نیز بین «مشتاق و معصومه» بارقه ی شارقه ی عشق، درخشیدن می گیرد، صوفی صافی، معتکف مسجد می شود اما توفیقی حاصل نمی کند. سرانجام چاره را در سفر می یابد و عزم

در همراهی «سید» و دیگر صوفیان، برگزید. از اینجا به بعد ماجرای مشتاق، ماجرای «معصوم» و «نور» و سرانجامش نیز همانند عاقبت ایشان مستور است.

نحوه‌ی گذران ایام معصوم و یارانش و نیز طرز برخورد مردم با آنها را، نایب‌الصدر، در «طرائق الحقایق» چنین بیان کرده که: «بعضی که رونق بازار خود را در کساد این طایفه یافتند، آزار این فرقه را سرمایه‌ی خود ساختند و حکام و سلاطین را در طرد و منع این گروه با خویش متفق نمودند که اینان را سر خروج است و بر سریر پادشاهی، «عروج». در رأس مخالفین، شخصی قرار گرفته بود، موسوم به «جانی هندو»:

بود «جانی» نام، هندوزاده‌ای تن به زیر بار خذلان داده‌ای
دیوپیکر آدمی شیطان سیر چون بنی جان، دشمن نوع بشر
بس زده چین شقاوت بر جبین از جبینش تیرگی دل مبین^{۱۴}

وی با یاری دیگر همراهان و همفکرانش، کریم خان را مورد خطاب قرار داده و گفت:

سیدی درویش هست آتش پرست دارد اندر شهر تو اکنون نشست
گاه دعوی خدایی می کند گاه شاهی که گدایی می کند
گر در اینجا ماند او ای نیکبخت در ریاید آخر از تو تاج و تخت^{۱۵}
کریم خان هم، جناب سید و مریدانش را پس از توقف دو ساله در شیراز، از آن شهر بیرون راند. در این سفر (به سوی اصفهان)، فیضعلیشاه و پسرش نورعلیشاه و همچنین جناب مشتاقعلیشاه سید را همراهی می کردند. نورعلیشاه - که خود جنت اول و دوم و بخشی از جنت سوم مثنوی «جنت الوصال» را سروده - حرکت از شیراز و نمونه‌ای از مصائب این سفر را چنین بیان می کند:

من که بودم از مریدانش یکی

داشتم در خدمتش قرب اندکی

هر کجا می بود، بودم همراهش

در همه حالی ز احوال آگهش

هر دو مغضوبی و اخراجی شاه

با مریدان روی آورده به راه

صیت بد نامی ما عالم گرفت

شورش زان، در بنی آدم گرفت

سوی هر شهری که بنهادیم پای

شهریان گفتند اینجا نیست جای

گر شما را جای اندر شهر بود

شَه چرا بیرون ز شهر خود نمود؟!

زود زود از شهر ما دروی کنید

از نظرها جمله مستوری کنید^{۱۶}

چون به اصفهان رسیدند «رستم خان داروغه» و «اصلان خان» - امیر آخور - که هر دو برادر و از منسوبان مقرب «علیمرادخان» (حاکم اصفهان) بودند، مأمور شدند ایشان را از آن شهر برانند و چنین هم کردند. حتی دو فرآش غضب را به تعقیب آنها روانه ساختند. مأمورین در «مورچه خورت» به درویشان رسیدند. یکی از آنها، گوش حقایق نیوش «سید» و «نور» را برید و دیگری آنها را از راه «کاشان و قم» به سوی تهران روانه کرد.

در تهران آغا محمد خان - که هنگام اقامتش در شیراز، با «سید» آشنایی داشت، ایشان را مورد استقبال و اکرام و انعام قرار داد. سپس سید و همراهان را با تدارک توشه‌ی راه - در سفر به خراسان - بدرقه کرد. در خراسان، نورعلیشاه، مشتاقعلیشاه، رونقعلیشاه و تنی چند از مریدان مرخص گشته و خود «سید» روانه‌ی هرات و کابل و هند شد و پس از چندی، مجدداً به ایران باز گشت و به عتبات عالیات رفت.

پایان ماجرای سید، اینگونه رقم زده شده که: «چون تمادی ایام، از مجاورت آن حضرت بگذشت، دیگر بار عازم زیارت آستان حضرت علی بن موسی الرضا (ع) گشت و چون به شهر کرمانشاه رسید، آقا محمد علی کرمانشاهی معروف به ابن آقا، به نیروی حاجی ابراهیم خان شیرازی و به امداد مصطفی قلیخان زنگنه - حاکم آن دیار - در خفیه، آن بحر عرفان را در رود قره‌سو غرق نمود». ^{۱۷} این واقعه مطابق نقل «اصول الفصول» به سال ۱۲۱۲ و طبق مندرجات «رساله‌ی خیرات» از «ابن آقا» به سال ۱۲۱۱، روی داده که البته قول اول را اصح دانسته اند.

گفتیم که نورعلیشاه و مشتاقعلیشاه - در خراسان - از سوی «سید» مرخص به بازگشت شدند. اضافه کنیم که ایشان به اصفهان وارد شدند. «نور» خلیفه الخلفای سید شده بود و «مشتاق» مجذوب و گفته اند: «مجدوبان را، شیخی نشاید». ^{۱۸} از اینجا به بعد، این دو همراه، روانه‌ی کرمان می شوند؛ سفری که برای مشتاق برگشتی نداشت. نورعلیشاه در جنت الوصال

می گوید:

مقتدای مرشدان راه ما

بُد چو «سید نعمت الله، شاه» ما

وان گرامی پادشاه شه نشان

بود در ماهان کرمانش مکان

هم در آنجا گشته آن سید شهید

هست، هم آنجا مزار آن سعید

جذبۀ ی شوقش ز شهر اصفهان

برد سوی خویش ما را کش کشان

«نور علیشاه» و «مشتاقعلیشاه» وارد ماهان - در ۲۱

کیلومتری جنوب شرقی کرمان - شدند. خیل مریدان (!؟) با

شنیدن خبر ورود ایشان، به ماهان هجوم بردند:

چون خروش باده خواران شد فزون

ریخت کف ها بحر مستیشان برون

بحر مستیشان چو جوش آورد کف

دجله دجله شد روان از هر طرف

دجله ای زان گشت در کرمان روان

شورش افکند در کرمانیان

از پی مستی به ماهان آمدند

همچو مستان، باده خواهان آمدند

در اثر ورود فزون از حد مریدان و هم بدین لحاظ که در

ماهان - به خاطر تنگی معیشت - امکان اسکان نبود، ایشان

روانه ی کرمان شدند. کرمان چهره ای دیگر به خود گرفت!

جمعی بی شمار این سو و گروهی بسیار، آن سو. ولوله و

لهله ای برخاسته، شهر، آستان حادثه ای بود. مطابق مضمون

«ارزش میراث صوفیه» مثل این که قرار بود دوره ی بازگشت

تصوف، نام تازه ای بر آنچه نزد قدما، شهدای صوفیه خوانده

می شد، بیفزاید! سلسله ی اهل عشق و جنون، در تداوم

«حلاج» و «عین القضاة» از زبان مشتاق می شنید:

من قصه ی تکراری مجنونم و خواهم

امروز به لبهای تو، تکرار شوم باز ❖

«نورعلیشاه» به شیراز می رود. معاندین باز به ایذا و

آزارش می پردازند. او هم به عتبات عالیات سفر می کند و در

کربلای معلی مجاور می شود. در مقدمه ی دیوان اشعارش که

- زنده کننده ی شعر صوفیانه است - می خوانیم.

احمد پاشا والی بغداد، سقاخانه ای برایش ترتیب می دهد. این را هم می خوانیم که اهل ظاهر و در رأس آنها «آقا محمد علی کرمانشاهی» آسوده اش نمی گذارند. شعر پرشور و وجد و حال او را با شعری سخیف و سراپا دشنام پاسخ می گویند. غافل که وی و همسر کرمانیش - بانوی عارف و به رموز شعر صوفیانه واقف - حیاتی کرمانی (خواهر رونقعلیشاه، سراینده ی غرائب)، در نهضت بازگشت ادبی نیز سهمی به سزا دارند و در ترویج این گونه اشعار نقشی در خور توجه ایفا می کنند. بجاست که یاد آور شویم دیوان نورعلیشاه و همسرش - حیاتی کرمانی - چاپ و منتشر شده و همچون دیگر مجموعه آثارش همراه با مثنوی بزرگ و ارزنده ی «جنات الوصال» در دسترس اهل ادب، قرار گرفته، گر چه همه ی این کتب ذی قیمت، این زمان کمیاب - بل نایاب شده اند.

بالاخره، نورعلیشاه به «سرپل زهاب» وارد می شود، آنجا «حسینعلیشاه» را به عنوان وصی و خلیفه ی خود، معرفی می کند و به «موصل» می رود و به سال (۱۲۱۲) (سال شهادت مرادش معصوم) خرقة تهی می کند و به دیدار معبود خویش می شتابد.

در کرمان «مشتاق» روز به روز بیش از پیش مورد توجه قرار می گیرد. در خانه ی «آقا علی وزیر» (در حاشیه ی غربی محله ی خواجه خضر - غرب کرمان قدیم) دسته دسته مشتاقان به دیدارش می آیند که از آن جمله است، حکیم علیقدر، ملا محمد تقی - که خود و اجدادش از قرن نهم، در طبابت، مقام و منزلتی والا داشته اند.

وی به گونه ای ریوده ی مشتاق می شود که يك باره به موقعیت عالی اجتماعیش - که فی المثل در حرکتش به مسجد دوازده قاری خوش صدا - پیشاپیش او تلاوت و حرکت می کردند، و به مقام والای علمیش، پشت پا می زند و کارش به جایی می کشد که، کرمانی ها عریضه به چاه صاحب الزمان می انداختند تا مگر ملا محمد تقی از دام جنون رها شود و سلامت را باز یابد! اوج تفکرات عارفانه ی ملا محمد تقی که به «مظفرعلیشاه» ملقب شده بود، آنجاست که به غزلسرایی می پردازد و غزلیاتش را همانند مولانا در عشق شمس، به نام مرادش، مشتاق، تخلص می کند و دیوانش را «مشتاقیه» نام می نهد.^{۱۹} مظفرعلیشاه، در محاصره ی کرمان از شهر خارج

از راه می رسد و خود را بین مردم و مرادش حایل می کند. او را هم می زنند.

غروب غم گرفته ی آن روز، دو جسد بر آن بلندی، روی زمین می ماند بی هیچ نشانی و فغانی از خیل مریدانی که در ماهان گنجایش سکونت نداشتند! شاعری در سکوت آن شب شوم شقاوت، آخرین بیت غزلش را زمزمه می کند:

با همه فریادها، اسیر سکوتم

شعله به دل دارم و زبانه ندارم ❖

جسد مشتاق و ابدالش درویش جعفر را، بیرون دروازه مسجد در مقبره ی میرزا حسین خان راینی به خاک می سپارند. مرید سوخته جان، مظفر علیشاه می گوید: شهری خونبهای مشتاق است. و سمندر کرمانی شعری می سراید که برسنگ مزار مشتاق نقر می شود. شعر، بیانگر عظمت روح این صوفی وارسته و به حق پیوسته است که چونان موجی از دریا بر آمد و به آغوش دریا بازگشت یا به قول «سمندر» - در مقطع شعرش:

(قطره پویا سوی بحر بی کران شد) «۱۲۰۶ - ۵۰ ق»

یادداشت ها

- ۱- پشت جلد این کتاب، به غلط (عارف بزرگ قرن ۱۲، ۱۱) قید شده است.
- ۲- ریاض السیاحه، ص ۶۵۰ و بستان السیاحه، ص ۸۳، باندکی اختلاف در عبارت.
- ۳- رساله ی «عبدالرزاق کرمانی» ص ۵۴ - جزء مجموعه ی کنجینه ی نوشته های ایرانی، شماره ی ۷، تصحیح «ژان اوبن».
- ۴- تاریخ در ترازو - دکتر عبدالحسین زرین کوب - ص ۱۰۹
- ۵- تا سال (۱۲۱۰) به این اعتبار مطرح شده که فراغت «خان» از کار «خان زند» در ربیع الاول (۱۲۰۹) حاصل آمد و واقعه ی هولناک کرمان در این سال - به ظاهر - پایان یافت!
- ۶- سال تولد مشتاقعلیشاه - تا آنجا که نخص کردیم - جایی ثبت نشده تنها در مقدمه ی «غرائب» آمده: (آنچه از فحوای مقال بزرگان و معاصرانش معلوم می شود. به هنگام شهادت، در حدود ۳۵ سالگی بوده است، غرائب - ص ۱۲).
- ۷- ارزش میراث صوفیه. ص: ۹۸.
- ۸- ۹- ۱۰- طرائق الحقایق - ج: ۳، ص: ۱۷۱.
- ۱۱- ۱۲- ۱۳- ترکیبات و اصطلاحات مخصوص موسیقی و کشتی - هستند.
- ۱۴- ۱۵- ۱۶- جنات الوصال - جنت اول ص: ۱۱۴-۱۱۳-۱۰۸.
- ۱۷- طرائق الحقایق - ج ۳ - ص: ۱۷۴.
- ۱۸- فرهنگ اشعار حافظ ص: ۶۳۸ نقل از: انس الثابین - شیخ احمد جام.
- ۱۹- بعید نیست که همین موضوع - بعضی را به اشتباه انداخته و گمان می کنند که «مشتاق» شاعر بوده است!
- ۲۰- دکتر باستانی پاریزی: آسیای هفت سنگ - ص ۲۱۰-۲۰۹ نقل از تاریخ وزیری ص: ۳۴۹.
- ایباتی که در متن با ❖ مشخص شده اند، از سروده های نگارنده است.

یا به قولی توسط لطفعلیخان - که با صوفیه سخت مخالفت می ورزید و در این زمینه، راه پدرانیش را پیش گرفته بود - اخراج و به اردوی آغا محمد خان وارد شده مورد احترام «آقا علی وزیر» قرار گرفت. او بعداً به کرمانشاه رفت و همانجا به سال ۱۲۱۵ ه. دار فانی را وداع گفت. نمونه ی غزل او را، در صدر این مقاله ملاحظه کردید.

گرایش و ابراز ارادت حکیم و عالم جلیل القدری چون او، نفوذ کلام و حسن خلق مشتاق و از همه مهمتر پراکنده شدن این خبر که صوفی جوان و پیر درویشان آیات قرآن را همنوای سه تار می خواند از جمله عواملی بود که هراس در دل مخالفین انداخت؛ غافل از اینکه مشتاق بعد از تشرّف به فقر دیگر در محافل ظاهر نشد و نوازندگی نکرد مگر در خلوت و برای دل دردمند خودش. به خصوص که ایام آخر عمرش از دومین محل اقامتش در کرمان یعنی از خانه ی «محمد علی خان راینی» به حجره ای کنار مسجد جامع وصل به مدرسه ی خاندان قلی بیگ (جهت شرقی مسجد) رفته، به قرآن خوانی روزگار می گذراند.

اما به هر حال، «مخالفان که بازار درویش را گرم دیدند، خدمت ملا عبدالله امام جمعه ی وقت کرمان رسیدند و گفتند که صوفیه در شهر کمال استیلا را به هم رسانیده اند و تصوف به نحوی شایع است که اینک در این بلاد، شریعت منهدم بل منعدم خواهد شد.» ۲۰ ملا عبدالله مترصد فرصت مناسب بود تا سر انجام روز ۲۷ - رمضان ۱۲۰۶ (۱۷۹۱ - م) فرارسید.

«مشتاق» که به ماهان رفته بود، به کرمان برگشته، یار همراهش - درویش جعفر - را مأمور می کند که اسب ها را به منزل برساند و بعد در مسجد به او ملحق شود و خود برای ادای فریضه به مسجد جامع که از آثار عهد مظفری (قرن هشتم) است، وارد می شود.

در این زمان ملا عبدالله متوجه «مشتاق» می شود و امر به دور کردن صوفی ۳۵ ساله - از صحن مسجد - می کند.

گفت اینک هست وقت اجتهاد

تیغ می باید کشیدن در جهاد

قتل این درویش و یارانش کنید

تیغ بر کف سنگبارانش کنید

آنگاه مشتاق تنها را، در محلی نزدیک مسجد بر بالای «تل

خر فروشان» نگاه می دارند و سنگسار می کنند. درویش جعفر

خانقاه و خانقاه داری «۲»

به در نمی رود از خانگه یکی هشبار که پیش شحنة بگوید که صوفیان مستند

موقوفات طریقت نعمت اللّٰهی در ایران و سایر کشورهای جهان

در شماره ی پیش ضمن نخستین بخش این نوشتار اشاره ای به تاریخچه ی خانقاه و خانقاه داری در دنیای اسلام داشتیم و در کنار آن به کوتاهی پیدایش مکتب تصوف و سیر تحولات آن را تا قرن هفتم نیز بررسی کرده تاریخ را ورق زدیم. سرانجام به عصر شاه نعمت الله ولی کرمانی و حضور ایشان در کوبنان کرمان و سفرشان به یزد پرداختیم. اینک به دنباله ی این مطلب توجه فرمایید

از: علی اصغر مظهری کرمانی

خانقاه به نظم آورده است.^۱

خلاصه در چنان حال و هوا و ایامی است که سید نورالدین معروف به شاه نعمت الله ولی کرمانی پس از سال ها سیر آفاق و انفس در اطراف دنیای اسلام آن زمان و انجام ریاضت های سخت و طاقت فرسا و تزکیه نفس در مناطق مختلف به ویژه کوهستان ها - که به او مقامی معنوی و موقعیتی بحث انگیز بخشیده بوده - به ایران باز می گردد.

شاه نعمت الله ولی کرمانی سر راه خود به سوی کرمان در توران زمین مدتی توقف می کند و ایامی را در سمرقند می گذراند. با این حال در همان مدت کوتاه چنان موقعیت و نفوذ معنوی قابل توجهی به دست می آورد که جلب توجه می کند. مردم بسیاری به او ارادت می ورزند - صرف نظر از مبالغه بعض مورّخین - و تجمع مریدان شاه در حدی بوده که موجب نگرانی امیر تیمور گورکانی می شود و ضمن ملاقات ایشان محترمانه با اظهار این مطلب که: در يك شهر دو پادشاه نتواند بودن، عذرشان را از توقف در منطقه ی ترکستان می خواهد. (تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، ص ۷۱).

شاه نعمت الله ولی کرمانی از سمرقند به شهر مرو می رود و در حاشیه ی آن شهر باغ و عمارت خانقاهی بنا می کند ولی پس از مدتی از مرو هم دل کنده و به مشهد عزیمت می نماید. شاه نعمت الله ولی که گویی دنبال گمشده ی خود بوده، پس از چهل روز اقامت در مشهد به هرات عزیمت می کند و بعد از ازدواج با نوه ی صاحب گلشن راز - که به روایت مورّخین از

در آغاز باید اشاره ای مجدد به این نکته داشته باشیم که پس از سقوط دستگاه خلافت اسلامی در بغداد (۶۵۶ ه. ق) بخش قابل توجهی از فعالیت های دینی خواه ناخواه به کانون های خانقاهی منتقل می شود و پیران طریقت در خراسان و جنوب شرقی ایران بویژه منطقه ی یزد و کرمان بیش از پیش رهبری معنوی مردم را به عهده می گیرند. در کرمان هنگامی که قاورد بیک سلجوقی به حکمروایی می رسد (۴۹۰ ه. ق) و صوفیان را اکرام کرده به آنان آزادی عمل می دهد، خانقاه های متعدّد ایجاد می شود. البته این خانقاه ها اغلب دارای موقوفات و اعتباراتی بودند و به گونه ای نظیر خانقاه های سایر نقاط به حکمروایان وابستگی داشتند. (یادگارهای یزد، جلد اول، ص ۳۹۳).

از آنجا که هدف این نوشتار بررسی تاریخچه ی خانقاه و خانقاه داری به ویژه در طریقت نعمت اللّٰهی است، در بخش نخست این نوشته تاریخ تصوف را با سرعت و به صورت گذرا ورق زدیم تا به قرن هشتم هجری قمری یا ایامی رسیدیم که شاه نعمت الله ولی به کرمان می رسد. از آنجا که به هر حال صحبت از خانقاه و خانقاه داری است شاید بتوان در همین بخش به این نکته پرداخت که عماد فقیه کرمانی (۷۷۳ ه. ق) مقارن همان سال ها در کرمان خانقاهی داشته که وابسته به هیچ يك از حکمروایان هم نبوده و يك خانقاه مستقل به شمار می رفته. لازم به یادآوری است که آن عارف و شاعر نامی در عهد امیر مبارزالدین و شاه شجاع در کرمان می زیسته و آن دو پادشاه به عماد فقیه ارادت هم می ورزیدند. او عمری در خانقاه به تربیت مریدان مشغول بوده و کتابی هم در باره ی آداب خانقاه و اهل

رساله ی عبدالرزاق به آن اشاره شده :

«آن حضرت می فرموده اند که : خوبی هوا و فطانت ذکاء اهل این دو مملکت - کوبنان و تفت - ما را مقیم ساخته ، و مدتی مدید اساس حط و ترحال انداخته در کوبنان و گاهی هم متوجه تفت می بودند (مجموعه در ترجمه ی احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی ، صفحه ی ۴۹) .

به طور کلی از بعضی اشعار شاه نعمت الله ولی کرمانی پیداست که ایشان به کوبنان توجه و علاقه ی خاص داشته و به آرامگاه ابدی عارفان نیز احترام ویژه ای می گذاشته که در خور توجه است . در عین حال نخستین فرزند او شاه خلیل الله هم در این منطقه متولد شده که شاه در چند بیت مولود نامه به تولد او اشاره دارد^۴ شاه نعمت الله ولی ضمن غزلی هم در مورد کوبنان چنین فرموده است :

اگر گنجی طلب داری که در ویرانه ای یابی

بیا و نعمت الله را به شهر کوبنان بنگر^۵

(دیوان شاه نعمت الله ولی)

احتمال دارد محل اقامت شاه نعمت الله ولی در کوبنان مرکز اجتماع مریدان هم بوده و بنایی به نام خانقاه وجود نداشته . خلاصه مدتی از توقف شاه در کوبنان نگذشته بوده که عازم یزد می شوند و از آنجا به منطقه ی تفت در نزدیکی یزد سفر می کنند .^۶ از آنجا که منطقه مورد پسند شاه قرار می گیرد به فکر بنای خانقاهی می افتند که چگونگی آن را هم باید از نوشته ی عبدالرزاق کرمانی برداشت کرد که نوشته است :

«شاه نعمت الله ولی از کوبنان يك مرتبه به دارالعباد یزد -

حفظها الله عن الحوادث^۷ - فرموده اند و چون به سیر تفت رفته اند در میان رودخانه موضعی اختیار نموده و در خاطر عاطرشان احداث بنای خانقاهی آمده و طرح افکنده اند که تا آخر به امداد پادشاه صاحب توفیق ، سکندر فریدون فر ، سلطان اسکندربن حضرت مرحومی میرزا عمر شیخ اتمام یافته .^۸ چهار سال تمامی مال تفت و توابع آن ، و آن چه رأی صاحبقران عالم ایقان اقتضا فرمودی تعیین کرده ، و داد ترصیص و تأسیس بنای آن داده است .^۹ هر چند عمارتی که مناسب همت عالی آن حضرت بود آن است که خود اشارت به آن فرموده . شعر :

گر به قدر همتش سازی سرایی مختصر

چار دیواری به هفت اقلیم در باید کشید

سوی جدش قبل از مرگ نامزد این ازدواج شده بود - راهی جنوب شرقی ایران می شود و به کوهبنان می رسد و نخستین فرزندش خلیل الله نیز در همین شهر متولد می شود (۷۷۵ ه . ق) که شاه در اشعار خود بدین موضوع اشاره کرده است (صفحه ی ۸۵ همان منبع) .

به این ترتیب می توان خانقاه شهر مرو را نخستین خانقاه ساخته شده توسط شاه نعمت الله ولی و نیز اولین خانقاه طریقت نعمت اللهی دانست که توسط شاه نعمت الله بنا شده و متأسفانه معلوم نیست اثری از آن باقی مانده یا از بین رفته است ؟ البته این بر عهده ی صوفیان علاقمند و جوان است که با سفر به منطقه آثار آن را جست و جو کنند .

در عین حال از این مطلب هم نمی توان گذشت ، پادشاهان سلسله ی صفویه که ادعای درویشی و تصوف هم می کردند و فرزندان شاه نعمت الله ولی معاصر آنها بودند و مشکلاتی با هم داشتند ، وقتی به قدرت رسیدند با آن که خود از عنوان های خانقاهی استفاده کرده و برای رسیدن به مقام سلطنت از طریقت بهره گرفته بودند ، به تدریج از تصوف و خانقاه جدا شدند و کم کم تحت تأثیر دیگران با صوفیان به دشمنی برخاستند . از آن جمله شاه اسماعیل صفوی برای تخریب خانقاه هایی دستور داد ، که بسا به دستور خود او یا اجدادش بنا شده بودند . او تا آنجا در این دشمنی ها پیش رفت ، که به قزلباشان دستور داد برای ارضای خاطر معدودی از متحجران خانقاه ها را خراب و تمام صوفیان سپاهی خودش را هم بکشند .^۲

لازم به یادآوری است شاه نعمت الله ولی کرمانی در ایام توقف در کوهبنان هم مریدان بسیاری داشته و مشاهیری برای درك محضر ایشان به آن شهر رفته اند . با توجه به این که شاه حتی در ایام توقف در یزد و بافق هم سالانه شش ماه را در کوبنان سر می کرده ، به طور یقین خانقاه و محل خاصی در کوبنان مورد استفاده ی ایشان بوده است که باید آن مکان را حداقل دو مین خانقاه طریقت نعمت اللهی دانست ، که متأسفانه نویسنده از وجود چنین محلی بی خبر است . در این مورد هم باید محققان و صوفیان کرمانی ما را راهنمایی و یاری دهند و هر گونه اطلاعاتی که دارند یا به دست آورند با نویسنده در میان بگذارند .^۳ با این حال آنچه وجود خانقاه شاه نعمت الله ولی کرمانی را در کوبنان قطعی می نماید این نکته است که در

نعمت الله را اگر خواهی که مهمانی کنی

سفره ای گرد جهان سر تا به سر باید کشید»
(مجموعه در ترجمه ی احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی،

ص ۴۸)

در ایام اقامت در تفت یکباره شاه نعمت الله متوجه ابرقو می شوند و به نوشته ی صاحب رساله ی جامع مفیدی: «در حوالی آسیا طرح باغی انداخته عمارتی نیکو در میان باغ ساخت و ازاره از کاشی کرده به خط جلی بر آن نقش فرمود که: شفاء القلوب لقاء المحبوب»^{۱۰} (همان منبع، ص ۱۷۷).

به این ترتیب می توان باور داشت که سومین خانقاه شاه نعمت الله ولی هم در ابرقو بوده که نویسنده اثری و آثاری از آن نشنیده و در این مورد نیز باید تحقیق شود که این همه بر عهده ی صوفیان مقیم یزد است.

لازم به یاد آوری است که چون شاه نعمت الله ولی به کار کشاورزی و درختکاری علاقمند بوده، همه جا به ایجاد باغ همت گماشته که برای نمونه باید یاد آور شد که در دوران اقامت در ترکستان هم به کشاورزی اشتغال داشته و بهره و ثمر فراوان می برده است (همان منبع، ص ۴۵).

از سویی چون مریدان زر و زیور بسیاری نثار شاه نعمت الله می کردند، ایشان در اغلب باغات بناهای اساسی ایجاد می کرد که هم محل اقامت ایشان به حساب می آمد و هم مریدان و پیروان در همان محل اجتماع می کردند. شاید به همین دلیل است که اغلب از آن چه باقی مانده به نام خانقاه یاد نشده است. هر چند صاحب جامع مفیدی از بنای ابرقو به عنوان خانقاه مبارکه یاد کرده است (همان منبع، ص ۱۷۴).

به هر حال بهترین نمونه ی باقیمانده این آثار باغ محل اقامت خانقاه نعمت اللهی و محل اجتماع پیروان و مریدان در ماهان است که بعد از وفات ایشان به عنوان مزار شاه نعمت الله ولی شناخته شده ولی بررسی تاریخی نشان می دهد همه ی نویسندگان - از جمله عبدالرزاق صاحب رساله ی مناقب حضرت شاه نعمت الله ولی - از بنای منطقه ی تفت هم به نام خانقاه یاد کرده اند ولی بنای ابرقو را باغ و عمارتی باشکوه نامیده اند^{۱۱} در صورتی که صاحب جامع مفیدی به نقل از رساله ی صنع الله نعمت اللهی به تفصیل اشاره به ایجاد بازار و چارسوق در یزد دارد و پس از آن به ایجاد باغات مشجر ایجاد شده توسط

شاه نعمت الله ولی در روستاهای مختلف یزد نظیر مهر یجرد می پردازد و می افزاید:

«بر صحیفه ی ضمیر منیر ارباب بینش مستور نماند که معمار همت عالی نهمت آن حضرت کرامت و ولایت مرتبت آن مقدر باغات جنت قرین و عمارات و بساتین در شهر یزد و بلوکات ساخته و پرداخته که اگر کمیّت واسطی نژاد قلم در توصیف آنها در تکاپوی آید هر آینه از رفتار بازمانده به سر کوی مقصود نخواهد رسید. باری در این مقام به همین قدر اقتصار نمود. بیت:

کسری نماند و قصه ی ایوان او بماند

نعمان برفت و ذکر خورنق هنوز هست^{۱۲}

(مجموعه در ترجمه ی احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی

ص ۲۲۴)

شاه نعمت الله ولی پس از مدتی اقامت در تفت و کوبنان عازم کرمان می شود و چون خانواده را همراه ندارد به فکر تهیه محلی می افتد که به نوشته ی صنع الله نعمتی که رساله ی او را جامع مفیدی نقل کرده:

«نزول در حوالی بقعه قطب الدین داوود فرموده هم در آن ایام خانه ی عالی بر وسع همت خود در آن محل طرح انداخت. بعد از آن که عمارات به اتمام رسید شاهزاده خلیل الله و اهل بیت را از کوبنان طلب فرمود و پس از چند وقت که در اطراف کرمان سیر می فرمود گذر آن آفتاب اوج عرفان به سر آسیای ماهان افتاد. پیر زالی سعادت دیدار دریافته سفره ای نان و قدحی ماست نزد آن حضرت آورده و چندان اظهار اخلاص نمود که آن دره التاج ولایت راغب به بودن در ماهان گشت (همان منبع، ص ۱۷۸)

از دو محل دیگر هم به عنوان خانقاه های نعمت اللهی در عصر شاه نعمت الله ولی می توان نام برد که یکی خانقاه سید شمس الدین بمی است که به نوشته ی صاحب طرائق در زمان او به صورت خرابه ای باقی بوده است. سید شمس الدین ابتدای امر به شیخ زین العابدین علی ارادت داشت ولی چون خدمت شاه نعمت الله رسید او را بحری یافت و دیگران را جوی. پس تجدید ارادت کرد و به نیابت بم مفتخر گردید.

(طرائق الحقایق، جلد سوم ص ۱۵۴ و پیران و صوفیان

نامی کرمان، ص ۵۲)

۱۱- متأسفانه صاحب تاریخ خانقاه در ایران در بخش خانقاه های یزد نه تنها از خانقاه شاه نعمت الله ولی در ابرقو نامی نبرده، از خانقاه تفت هم که هنوز ولو به صورت مقبره و کتابخانه باقی است، یاد نکرده. هر چند به نقل از کتاب جامع مفیدی بسیاری از خانقاه های یزد را نام برده از جمله خانقاه تفت که آن را به سید رکن الدین منسوب دانسته و از خانقاهی در ابرقو هم یاد کرده و آن را موسوم به الزکیه و متعلق به قطب الاولیاء طاووس الحرمین معرفی می کند. در عین حال در پایان یادآور می شود: خانقاه سازی از قرن دهم دچار فترت شده در زمان مؤلف - منظور مؤلف جامع مفیدی است - از رونق باز مانده و فقط جماعت خانه هایی وجود داشته که سالکان به تلاوت قرآن مشغول بودند (صفحه ۲۲۵ تاریخ خانقاه در ایران). پیداست که خانقاه های شاه نعمت الله هم از حالت خانقاهی خارج شده صورت دیگری پیدا کرده اند. متأسفانه سال های اخیر تاریخ تکرار شده بسیاری از خانقاه های نعمت اللهی برای کارهای دیگر مورد استفاده است. خانقاه تفت هم به دلیل آن که از قبل مقبره بوده باقی مانده که در حال حاضر گویا کتابخانه است. هر چند در عصر حاضر از خانقاه تبریز هم که بنایی تاریخی و مقبره ای قدیمی بود اثری باقی نیست. با این همه باید اشاره کرد که صاحب کتاب تاریخ خانقاه در ایران در بخش خانقاه های منطقه ی کرمان - صفحه ۲۲۸ - اشاره ای صریح به خانقاه های شاه نعمت الله ولی کرمانی در تفت - ۳۶ کیلومتری یزد و ماهان کرمان دارد!

۱۲- نهمت به معنی اهتمام در رسیدن به مقصودی معنوی است. منظور از بساطین باغات است و اشاره به خورنق به این منظور که قصری معروف در حیره مقابل فرات بوده است.

فهرست منابع

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

اسلام در ایران، ایلیاباولویچ بطروفسکی، چاپ چهارم، ترجمه ی کریم کشاورز، ناشر پیام، ۱۳۵۴ خورشیدی تهران.

پیران و صوفیان نامی کرمان، دکتر جواد نوربخش، چاپ اول، انتشارات بلدا قلم، ۱۳۸۴ خورشیدی، تهران.

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

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

زندگی و آثار جناب شاه نعمت الله ولی کرمانی، دکتر جواد نوربخش، چاپ اول، انتشارات خانقاه نعمت اللهی، ۱۳۳۷ خورشیدی، تهران.

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

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

مجموعه در ترجمه ی احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، چاپ دوم، تصحیح و مقدمه ی ژان اوین، انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، ۱۳۶۱ خورشیدی، تهران.

خانقاه دیگر گویا در شهداد بوده که بعضی محققان خرابه های آن را در شمال قلعه ی قدیمی خبیص - نام قبلی شهداد - دیده اند. به خواست حق در شماره ی آینده بیشتر به خانقاه ها و دوران اقامت شاه نعمت الله در کرمان و بنای خانقاه، خانه و باغ محل زندگی و اجتماع ارادتمندان در ماهان می پردازیم که اکنون زیارتگاه عارفان است.

یادداشت ها

۱- خرابه های زیادی تا چند دهه ی پیش در برابر مدرسه ی ابراهیم خان ظهیر الدوله در شهر کرمان وجود داشت. متأسفانه با احداث خیابان لطف علی خان زند آن خرابه ها هم داخل خیابان شد و در زاویه ی شرقی آن خیابان قرار گرفت. همان منطقه ای که میدان ارگ را به خیابان شریعتی وصل می کند. گروهی از صاحب نظران اعتقاد داشتند که خرابه های یاد شده باقی مانده ی خانقاه عماد فقیه بوده است.

۲- سلسله ی صفویه منسوب به شیخ صفی الدین اردبیلی از سال ۹۰۷ تا ۱۱۴۸ ه. ق در ایران سلطنت کردند. آنها مذهب شیعه را رواج دادند. شیخ صفی عارفی معروف بود که پسرش صدرالدین جای او را گرفت و پس از او هم فرزندان ایشان یکی پس از دیگری به سلطنت رسیدند تا سرانجام شاه سلطان حسین به سال ۱۷۲۲ ه. ق پایتخت و تاج و تخت را به محمود افغان سپرده و سلسله ی صفویه منقرض شد.

۳- اگر اثری از خانقاه یا محل اقامت شاه در کوهبنان وجود داشته، به یقین استاد روح الامینی آگاهی کافی دارند که استدعا دارد در این مورد نویسنده را ارشاد فرمایند.

۴- از قضای خدای عزوجل
نیم ساعت گذشته بود از روز
یازدهم بود و وقت ماه شریف
پنج و هفتاد و هفتصد از سال
میر برهسان دین خلیل الله
خیر مقدم بر آمد از عالم
کسب او باد علم ربانی

(دیوان شاه نعمت الله ولی)

۵- شاید ویرانه به مفهوم معنوی آن آمده که باشد همان طور که حافظ هم می فرماید:
گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما.

۶- صاحب جامع مفیدی دوران اقامت شاه نعمت الله ولی را در تفت هفت سال نوشته و اعتقاد دارد پس از آن مدت بود که متوجه دارالعباد یزد شد.

۷- به معنای آن که: خدا آن را از گزند حوادث حفظ فرماید.

۸- سلطان میرزا اسکندر بن میرزا شیخ امیر تیمور از سال ۸۱۲ تا ۸۱۷ ه. ق حکومت فارس، اصفهان و یزد را داشته است.

۹- ایقان به معنی یقین آمده است.

۱۰- شفا و آرامش دل ها در دیدار و وصال محبوب است.



اکنکار (Eckankar)

(علم نهان سفر روح)

از: دکتر محسن میر شجاعی

داده، در آن هشت میلیون و چهارصد هزار، کارهای گوناگون وجود دارد «یا ۸۴۰۰۰۰۰۰ زیستن متفاوت» که از معدنی شروع شده و تا ذهنی بالا می رود و هر صد هزار تای این زیست های متفاوت را پره ی چرخ می فرض کرده که کلاً ۸۴ پرده دارد و در حال گردش است. (تناسخ)

اکنکار علاوه بر کرات خاکی و فیزیکی معتقد به جهان یا کیهان های معنوی حیرت آوری است که به آن (توزا) «Tuza» می گوید و معتقد است که روح پس از مرگ کالبد زمینی اش به آنجا سفر می کند. او معتقد است که بشر می تواند با درک فلسفه ی (اِک) در حال حیات مادی خود به جهان روح سفر کند و دوباره به جسم فیزیکی باز گردد. این جهان روحانی را اقوام و ملل به اسامی متعددی بسته به سلیقه ی فرهنگ خود نام گذاری کرده اند و اغلب در متون کتب مذهبی شان از آن نام برده اند.

یونانی ها آن را به نام های مزارع الی سیان (Elician) یا جزایر برکت و شادی و یا باغ های اسپیری دوس (Gardens of hesperidos) نامیده اند.

اسکاندیناوی ها، نام های وال هالا (Valhala) و آزگارو (Azgaro) نامیده اند.

سرخپوست ها، سرزمین های شکار خوب نامیده اند.

عبری ها، کنعان یا سرزمین موعود.

پال توئی چی (Paul Toeichi) نویسنده ی آمریکائی، انتشار چند جلد کتاب فلسفه ای را که چندان هم ناشناخته نبوده است، روشن تر و واضح تر ساخته است. این فلسفه که گرفته از فلسفه ی هندوها و بودائی هاست، به نام اکنکار یا علم نهان سفر روح نامیده می شود. و در آن راه رسیدن به خدا از این طریق تشریح شده است.

او می گوید: جستجوگر معنوی Chela برای راه یابی به روح حق، یا جریان صوتی حیات که او «اِک» Eck می گوید به شخصی که وضعیتی از آگاهی های الهی دارد به نام استاد حق Mahanta نیاز دارد (در تصوف، این استاد حق را پیر طریقت می نامیم) - استاد حق در قید حیات در وضعیت فوق العاده آگاهی کامل قرار دارد، که می تواند مصدر آموزش و جمع آوری ارواحی باشد که مراتب تکاملی خود را تا سر حد آمادگی برای بازگشت به سرچشمه ی الهی طی نموده اند. فلسفه ی «اِک» برای رسیدن به معرفتی است که «کردار بی طرفانه» نامیده است، ابتدا باید از نفسانیات اجتناب جست، این نفسانیات وقتی که به ذهن مستولی شوند، راه به سوی انهدام و تخریب آن چیزهایی که در وجود حقیقی مان وجود دارد شده، روح را از دست یابی به آگاهی و آزادی مطلق الهی باز می دارد و او را در چرخه ی مرگ و زندگی اسیر می سازد، که منجر به گردش به دور چرخ هشتاد و چهار می شود (چرخ ۸۴ نامی است که بودا به فلک و هستی

اغلب در نوشته ها و اشعار فارسی، این دو کلمه روح و روان با هم به کار گرفته می شوند، و در فرهنگ لغات، معانی ای چون جان و روان و به معنی وحی و امر الهی آمده است. در فرهنگ نوربخش (اصطلاحات تصوف) جلد ۵، ص ۱۱۰، روح به معانی مختلف ذکر شده، ولی روحی که در اینجا مورد بحث ماست، همانست که از قول مُحی الدین ابن عربی، روح الیاء معرفتی گردیده و آن اشاره ای به سخن حق تعالی است که می فرماید (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) ۱۵-۲۹ این «یا» در آخر روح، همان یائی است که حق سبحانه تعالی به خود اضافه فرموده است.^۴

روح و روان دو چیز متفاوتند که وجه تمایز این دو در تصوف به خوبی تشخیص داده شده است. روح، روان نیست، جان هم نیست، جان که به اصطلاح نیروی حیات Life force یا نیروی زیست است، که عامل انتقال این قوه ی محرکه روح است که توسط آن، این قوه ی محرکه به کالبدها منتقل می شود، جان حادث است و در نزول روح از حق به کالبدها وارد می شود.

ذات باری تعالی یا حق مطلق که دارای سه خصوصیت است: علم مطلق، حضور مطلق، قدرت مطلق و هیچ گونه پدیده ای حتی به صورت روح این خصوصیات را ندارد. این ذات ناشناخته و شناخته ناشدنی که به تعبیر حق مطلق است، اولین تجلی که می کند، روح کل است که نزد ابن عربی همان نفس رحمانیه نامیده می شود. در رسایل شاه نعمت الله ولی، روح اعظم یا نفس واحده است (خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ). پس اولین تجلی روح اعظمی است که واسطه ی اخراج کلمات الهیه است از عین الجمع یعنی ذات الهیه - او نفس الرحمان است، چون حضرت الرحمن به رحمت عامه، اجساد عالم را ارواح می بخشد به حکم آیه ی (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) که در بالا ذکر آن رفت.

گفتیم جان حادث است، و در مقالات شمس آمده است (از جسم که بگذری به جان رسی، به حادثی رسیده باشی) جان حادث است و در نزول روح از حق به کالبدها منتقل می شود.

کالبدها: در فلسفه ی اِکِنکار (Eck, Eckenkar) انسان از چهار بخش تشکیل شده است.

۱- جسم یا کالبد جسمانی

بودائی ها، نیروانا (Nirvana) گفته اند.

و مسیحیان و مسلمانان فردوس یا بهشت گفته اند.

ادیان دیگر هر يك برای این جهان پس از مرگ نامی دارند و می گویند جائی است که روح های از تن خاکی خلاص شده در آن به سر می برند.

هسته ی وجودی انسان توزا (Toza) یا روح است، سایر کالبدها ابزارهایی هستند که در پیشرفت به سوی جهان حقیقت «الله» یکی پس از دیگری بدور افکنده می شوند، چون دیگر به آنها نیازی نیست، زیرا هر يك از این ابزارها مناسب تجلی در طبقه ی مشخصی از حیات است. روح یا توزا، جرقه ای از نور الهی است، قطره ایست از اقیانوس (سوکماد).^۲ هر آنچه که در حیطه ی هستی است، تماماً زندگی و فعالیتش را لحظه به لحظه از اک (قادر متعال) دریافت می کند، حتی حقیرترین گیاه و کوچکترین حشره به فضیلت (الله) است که حیات و حرکت خود را ادامه میدهد، آن جائی که به آن «بودن» می بخشد، بهر حال روح مشتقی است از سوکماد «الله» و از نظر تماس با آن، تمام جهان های هستی انباشته از توزا یا روح است. جائی وجود ندارد که روح نباشد. بنابراین چندان تفاوتی بین يك آمیب، يك حشره، يك انسان و يك قدیس وجود ندارد، چون «الله» در همه مشترك است.

آنچه بیان شد شمه ای بود از معرفتی فلسفه ی اک که «پال توئی چی» آنرا در چندین جلد کتاب به رشته ی تحریر در آورده است. این کتاب ها توسط مترجمانی به زبان های مختلف دنیا ترجمه شده. ترجمه ی فارسی آن توسط هوشنگ اهر پور انجام شده علاوه بر ایشان ترجمه های پراکنده ای از این اثر انجام یافته و این نوشته ها قسمتی از متن انگلیسی و قسمتی از متن ترجمه ی فارسی است. بخش روان شناسی خویش معنوی که در اسلوب فلسفه ایکانکا (Eckankar) بیان شده است بخشی از مطالب این کتاب ها بود که جهت درج در مجله ی صوفی ارسال شد.

روان شناسی خویش معنوی^۲

مطالعه ی رفتاری خویش معنوی:

ابتدا باید توجه داشت که کلمه ی (Psyche) يك کلمه ی لاتینی است که معنای آن «روان» است، روان را علم جدید و عامه ی مردم و حتی روشنفکران با (روح) اشتباه می کنند، و

۲- کالبد اثیری

۳- کالبد علی

۴- کالبد ذهنی

الف: کالبد جسمانی که همان کالبد فیزیکی ماست که ما آنرا به عنوان بدن فیزیکی و یا خویش حیوانی می‌شناسیم که به چشم دیده می‌شود، لمس می‌شود، زخم بر میدارد، مریض می‌شود و در آخر مرگ را تجربه می‌کند.

فلسفه ی اِک سه کالبد اثیری - علی و ذهنی را در یک گروه مشخص گذارده. جهت آنکه بر خلاف کالبد جسمانی ناملموس و نامحسوس برای جسم هستند... این سه کالبد فیزیک دارند. اما ورای مادیت و جسمیت هستند بشر همواره این بخش از خودش را حس می‌کرده و می‌دانسته که وجودی دیگر هم جزء همین کالبد فیزیکی در اختیار دارد. و به آن روان می‌گفته است. پس تا اینجا برای ما مشخص شده که بشر متشکل از جسم یا کالبد مادی و کالبد های سه گانه ی فیزیکی است که مجموعاً روان نامیده می‌شود. و بالاخره روح است که روح در طبقه ی بالا و ممتازی از این چهار کالبد قرار دارد.

اکنون به ترتیب به شرح این سه کالبد که روان بشر را تشکیل می‌دهند می‌پردازیم:

ب: کالبد اثیری: این کالبد که به دومین بخش از کالبد فیزیکی تعلق دارد، بدن ظریفی است که به آن «بدن-ستاره ای» «Astral Body» می‌گویند. بدین جهت ستاره ای که به چشم انسان های روشن بین مانند ستاره می‌درخشد، این کالبد در مالکیت و کنترل ماست، اگر چه اکثر اوقات حتی از وجود آن نیز آگاه نیستیم، این کالبد از طریق حس های پنج گانه با بدن جسمانی از یک طرف و دنیای معنوی و روحانی از طرف دیگر تماس می‌گیرد. یعنی مراتب روحانی از طریق کانال های معنوی با این کالبد تماس می‌گیرند، کالبد اثیری و کالبد علی محل تجمع تمام محفوظات در تمام دوران زندگی است و این همان انبار حافظه ی ماست که نامه ی اعمال و رفتارمان در گذشته در آن موجود و ثبت شده است - این کالبد ها به ما این امکان را می‌دهد که مطالب لازم را حفظ کنیم. بدین طریق که این اطلاعات در قشرهای بیرونی حافظه ذخیره می‌شود و به قشرهای درونی تر حافظه منتقل می‌گردد. در این بایگانی اسنادی است که با خواندن آن می‌توانیم تمام گذشته ی خود را

بینیم. کالبد اثیری در تصور و تخیل کار بُرد دارد. قدرت تخیل و تصور ما انعکاس آن چیزی است که در حال حاضر در جهان کالبد اثیری وجود دارد. چیزی نیست که ما بتوانیم تصور کنیم که مادیت و جسمانیت نداشته باشد، با این تفاوت، که این مادیت و جسمیت متعلق به جهان اثیری است یعنی در واقع ما با بستن چشم خودمان و تصور کردن هر چیزی، چه معقول و چه نامعقول، چه مطابق قاعده و چه خارج از قاعده دید اثیری خود را روی چیزی که در آن بُعد وجود دارد، متمرکز می‌کنیم. آنهایی که معتقد به تناسخ هستند (فلسفه ی اِک معتقد به تناسخ است) می‌گویند، وقتی مرگ بدن جسمانی فرا رسید، روح در کالبد اثیری در انتظار می‌ماند، تا وارد بدن جسمانی دیگری شده و تناسخ دیگری در روی زمین داشته باشد، و این در صورتی است که روح مُلزم به بازگشت باشد آنگاه او یک طفلی که می‌خواهد متولد شود را پیدا کرده و اگر تمام شرایط دقیقاً درست باشد وارد جسم فیزیکی جنین شده تا شروع به زندگی دوره ای دیگر در زمین شود.

ج: کالبد علی: «Causal Body»

درون کالبد اثیری و کاملاً متفاوت با آن «کالبد علی» قرار دارد و از آن جهت این کالبد را علی می‌نامیم که در آن تمام علت ها و یا معلول هائی «Carma» که ممکن است در زندگی معنوی ما تأثیر بگذارند جمع شده است، به عبارت دیگر این کالبد مانند بایگانی و آرشیوی است که در آن تمام کارهایی چه نیک و چه بد نوشته شده اند.^۵

کالبد علی در کیفیت همان قدر ظریف تر از کالبد اثیری است، که کالبد اثیری از کالبد جسمی. کالبد علی، کالبد بذری Seed Body نیز خوانده می‌شود، زیرا به غلافی می‌ماند که در آن تمام علت های مربوطه که باید در این زندگی پس دهیم کاشته شده است، به عبارت دیگر کالبد بذری، تخم و یا بذر آینده را در خود نهفته دارد، چون در واقع شکفتگی اش در آینده است، یعنی درست است که بذر را امروز می‌کاریم، اما نتیجه اش را در آینده دریافت می‌کنیم (وقایع گذشته هم به صورت تصاویر موجودند و آنهایی که به تناسخ معتقدند می‌گویند: اگر از طریق سفر روح به طبقه ی علی برویم به طرق خاصی می‌توانیم خود را به تصاویر زندگی گذشته مان نزدیک کرده، و وارد این تصاویر شویم، در آن لحظه دوباره تصویری را که مربوط به زندگی های

دانش الهی را به انجام می‌رساند. ذهن به خودی خود قادر به انجام چنین کاری نیست، زیرا که این رکن را در بر ندارد، او تنها فرستنده ی چیزهائی است که دریافت می‌کند، ذهن در واقع نوعی نیروی معنوی است که عنوان ابزاری برای ارتباط با جهان های پائین مورد استفاده قرار می‌گیرد (منظور از جهان های پائین، کالبد های پائین تر از ذهن - یعنی کالبد علی - کالبد اثری و کالبد جسمی است).

از آنجائیکه روح دارای يك درك مستقیم است، به محض رسیدن به جهان بالاتر (منظور جهان ارواح و رسیدن قطره به دریای حقیقت و روح اعظم است) تمام کالبد ها را فرو می‌ریزد و در غیر این صورت امکان عروج غیر ممکن است. حق مطلق یا ذات باری تعالی که ناشناخته ترین ناشناخته هاست. همانگونه که گفته شد هیچ گونه پدیده ای ندارد. در اولین تجلی ذات مطلق، روح کل یا نفس رحمانیه یا نفس واحده متجلی می‌شود. و چون تمام هستی او بهر حال تجلی روح خداست، این تجلی از روح کل به تمام هستی، تسری پیدا می‌کند و هر نیروئی هم باز يك تجلی از علت یا عامل معنوی است که در روح وجود دارد. و به عبارتی يك نیروی معنوی است، روح منشأ همه ی هستی و حرکات است که در هر ذره ای از هستی وجود دارد. روح کل در واقع مجموعه ای از نوسانات زندگی است، گویی از مرکزی به طرف بیرون متشعشع می‌شود^۵ و در عین حال از دورترین حد و حصر هستی (ابد) به طرف آن مرکز (ازل) بر می‌گردد. یعنی در واقع نوسانات رفت و برگشت بر هم منطبق هستند، مثل دم و بازدم منتهی هر دو در يك لحظه اتفاق می‌افتد و این گونه نیست که اول یکی و بعد دیگری. این نوسانات را می‌توان به يك ایستگاه رادیوئی تشبیه کرد و یا امواج متحدالمرکزی که با انداختن يك سنگ به درون آب ایجاد می‌شود، به این ترتیب که در لحظه برخورد سنگ با سطح آب امواج تشکیل شده به سمت بیرون حرکت کرده و با برخورد به يك مانع به طرف داخل باز می‌گردند، اما در مورد نوسانات گفته شده در مورد روح کل، حرکت از داخل به سمت بیرون و از بیرون به داخل همزمان در سطح کُرانی متحدالمرکز انجام می‌گیرد. در فواصل متفاوت از این مرکز، این نوسانات طیف نوسانی خاصی از خود متجلی می‌کند، که این تشکیل دهنده ی طبقات مختلف است، آگاهی - اراده و تمام آن چیزهائی که ما به عنوان کیفیات حرکات و

گذشته است تجربه می‌کنیم، (این همان سفر در بُعد زمان است). آینده که حاصل فعل و انفعالات خصوصیات معنوی انسان است تا حدی قابل تغییر است. در کالبد علی انسان، وقایع مربوط به آینده به صورت بذر وجود دارند و هنوز شکفته نشده اند،^۶ و پس از رسیدن به زمان یعنی وقتی که باید آن واقعه اتفاق بیافتد، اتفاق خواهد افتاد. تغییر این واقعه بستگی به تغییری دارد، که در اثر بعضی عوامل امکان آن تغییر است.^۷ مگر کارهای جمعی و وقایع مهمتر در مقیاسی تا حدی بزرگتر که اهمیت به سزائی در زندگی عموم داشته باشد و می‌بایستی اتفاق بیافتد. اما در موارد دیگر، می‌توان تصاویر آینده را دید و از وقایع ناگوار پیشگیری کرد و این نیز خود یکی دیگر از عملکرد سفر در بُعد زمان است.

۴- ج: کالبد ذهنی: غلاف بعدی به دور روح، که آن را به عنوان کالبد ذهنی Mental Body که در واقع اولین غلاف از داخل، یا آخرین غلاف از بیرون است، نامیده اند. عده ای آن را به نام تخم ذهن می‌شناسند، زیرا با کالبد علی که از تمام علت ها و معلول های (کارما) کالبد های دیگر انسان کشت شده در انطباق است، اغلب تصور می‌شود، که کالبد ذهنی همان ذهن عکس‌العملی و یا آن چیزی است که روان شناسان به عنوان ناخود آگاه می‌شناسند، البته تا حدی تشکیل دهنده ی کاراکتر و خصوصیات و مختصات شخصیتی انسان در جهان فیزیکی است.

معمولاً ذهن را به عنوان کالبدی مجزا می‌شناسند، چون ذهن يك غلاف دیگر روح است. اما فقط به عنوان فرستنده ی پیام ها و تأثیرات بین روح و سایر کالبد ها عمل می‌کند، به همین ترتیب علائم و تأثیرات را از کالبد های دیگر به طرف روح هدایت می‌کند، این کالبد ظریف ترین و لطیف ترین کالبد هاست و صرفاً به دلیل اینکه در رابطه نزدیکتری با روح قرار دارد، نسبت به دیگر کالبد ها از قدرت بزرگتری برخوردار است، این کالبد آخرین کالبدی است که انسان قبل از وارد شدن به طبقه ی روح از خود جدا می‌کند، آنگاه خود را به صورت روحی خالص نظاره می‌کند، روحی که از طریق درك و دریافت مستقیم قادر است، همه ی چیزها را بداند، و از شدت شغف و شادی زندگی خالص بهره مند شده و در جهان های ارواح زندگی کند، فقط روح است که عمل دانستن و فراهم آوردن

است. ذهن کالبدی است که در جهان پائین (منظور پائین تر از جهان ارواح) مطرح شده، پس نمی تواند تصویری از جهانی بدون این عوامل داشته باشد، اصلاً ذهن با سرو کار داشتن با این عوامل (دومین بخش اعظم) است که وجود می یابد. به همین دلیل است که عوالم بالا و رای ذهنیات و استدلال و توضیحات و تعاریف هستند، و به همین دلیل است که هیچ گاه از طبقات بالاتر از روح چیزی به عنوان مشخصه داده نشده است. و در مورد اولین بخش اعظم یعنی طبقات ماوراء روح هیچگاه نمی توان مانند طبقات پائین تر صحبت کرد و مشخصه های آن را گفت، علت این است که تمام این تعاریف در قالب فعل و انفعالات ذهنی می گنجد، پس باید پایین تر از روح ها در فاصله ی دو بخش از این جهان هستی (منظور طبقه ی ذهن و طبقه ی روح) باشد تا بتوان راجع به آن صحبت کرد. در فاصله این دو بخش (ذهن و روح) طبقه ی مبدلی است که نه برای روح قابل حس است، نه برای ذهن - و اولین تجربه ی انسان برای ارتقاء به مرحله ی روح، رسیدن به این مرحله است. در این طبقه مجموعه آن چیزی که به عنوان دانش یا خرد و یا چکیده ی دانش الهی است وجود دارد. البته چون این دانش از واسطه ی ذهن عبور نکرده شامل ترتیب یا امر مقایسه و نیز هیچ یک از مقتضیات ذهنی نیست، چرا؟ چون هنوز به ذهن نرسیده، زیرا که فراتر از ذهن است، این را عالم به فلسفه ی اِک (Eck) اشراق می گوید، و می گوید اینجا (دانائی) است، نه (دانش)، به همین دلیل است که اشراق به آن بخشی از وجود انسان گفته می شود که - به خودی خود می داند - البته ریشه ی کلمه ی اشراق - شرق است و شرق محلّی است که از آن نور می آید - و در سیستم منظومه ی شمسی - هر شرقی خودش مرتباً در حال گردش است، اما از نظر سمبولیک جهت مشخصی به دست داده شده، تا ذهن بتواند جهت یابی و تعیین موقعیت کند، از طرف دیگر شرق همیشه محل طلوع بوده است و این خود یک قانون است - حتی در منظومه های دیگر نیز آفتاب از یک مشرق بر می آید، نور نیز خود به عنوان منشاء شناخته شده است، و چون طلوع از شرق صورت می گیرد و ماهیت طلوع اشراق است، می توان گفت موهبتی که به عنوان اشراق در انسان قرار داده شده در واقع همان دستیابی به نور است.^۹

همان طور که گفته شد، ذهن آخرین غلاف لطیفی است

پدیده ها و به طور کلی زندگی می شناسیم، همه بر این موج سوارند و به اراده ی حق در هر طبقه پیاده و متجلی می شوند. بنابراین همه چیز از حق و از این روح بزرگ است.

یکی از محققین و اساتید علم اکنکار Eckankar جهان های مادی و روحی را به دو بخش تقسیم کرده است.

۱- بخش اعظم اول First Grand Division مربوط به روح و ماورای روح است. این بخش اصلاً تابع قوانین فیزیکی نیست.

۲- بخش اعظم دوم Second Grand Division که طبقات پائین تر از روح را تشکیل می دهند، شامل قوانین فیزیکی بوده و در آنها ماده - انرژی - مکان - زمان حکمفرماست. که برای سهولت به خاطر سپردن به آن مست (Mest) گویند. (M) معرف Matter یا ماده - (E) معرف Energy انرژی - (S) معرف Space مکان - و (T) معرف Time زمان است. این چهار عامل لوازم اولیه فیزیک هستند و همواره لازم و ملزوم یکدیگرند، بدین معنی که هیچیک بدون دیگری نمی تواند وجود داشته باشد مثلاً انرژی به تنهایی و بدون ارتباط با جسم معنی ندارد. جسم بدون فضای معنی است - بعدی که ترتیب اشیاء و اجسام را مشخص می کند مکان نام دارد. البته بعد مکان در ریاضی به سه بعد فرعی تقسیم می شود. اینکه گاهی گفته می شود که جهان سه بعدی است اشتباه است، جهان فقط دو بعد دارد. بعد مکان و بعد زمان (که البته مکان به زمان تقدّم دارد) بنابراین طول و عرض و ارتفاع ابعاد فرعی ای هستند که ما بر قوانین پرسپکتیو خودمان فرض کرده ایم. هر چه هست تنها بعد مکان است که در آن ترتیب اجسام یا اشیاء مشخص می شود و بعد زمان هم مشخص کننده ی ترتیب وقایع است. وقایع خود در واقع ارتباطی است که اجسام با هم پیدا می کنند و برای تعیین موقعیت این وقایع است که ما از بعدی به نام زمان استفاده می کنیم، پس زمان عامل نسبی است و بدون واقعه، زمانی وجود نخواهد داشت، به همین دلیل است که به نسبت تراکم وقایع، زمان تراکم می یابد. مثلاً در جایی که واقعه ای رخ نمی دهد، یا به عبارت دیگر حرکت و سکون وجود ندارد، بعد زمان آنقدر کشیده می شود که انگار زمان وجود ندارد.

البته برای ذهن تصور اینکه بدون این عوامل زندگی وجود داشته باشد، بسیار مشکل است، اما این تنها برداشت ذهن

درجات بالائی حسّاس و قدرتمند می شود از آنجا که طبیعت ذهن مانند ماشین است، ناچار به انجام عملی است که روح می خواهد انجام دهد. ذهن را می توان از لحاظ عملکرد یا فعالیت به چهار بخش تقسیم کرد.

چهار رکن ذهن عبارتند از: ۱- چیتا Chita - ۲- ماناس Manas - ۳- بودی Buddhi - ۴- آهنکار Ahankar که به ترتیب به شرح وظایف هر یک می پردازیم:

۱- چیتا: رکنی از ذهن است که از شکل - زیبایی - رنگ - ریتم - هماهنگی و پرسپکتیو الگو برداری می کند. این رکن از میان این خصوصیات از کیفیاتی که خوشش بیاید، لذت می برد. و چیزی را که دوست نداشته باشد شدیداً پس می زند - این علائم را چیتا بیشتر از طریق چشم ها و سایر ابزار حسّی جسم دریافت می کند و پس از قبول یا انتخاب و پذیرش، آن را به بودی (Buddhi) می فرستد.

۲- ماناس: این رکن که در جهت ثبت علائم از طریق حواس بویائی - چشائی - شنوائی - و لامسه عمل می کند علائم را دریافت می کند (به استثنای بینائی که مختص رکن چیتا است). مهمترین خصیصه، ماناس - مزه «حس چشائی» است. ماناس هم در مورد تأثیرات به همان ترتیب چیتا عمل می کند این علائم هم به رکن بودی (Buddhi) رد می شود.

۳- بودی (Buddhi): مرکز تفکر است. رکنی که عقل را در انسان به ظهور می رساند، نیروئی که از فکر به عنوان واسطه ای برای ارتباط با جهان خارج استفاده می کند. فکر گرچه در طبیعت منفی است هنگامی تشکیل می شود که روح ذهن را به تحرّک در آورد. بنابراین ذهن و فکر اصلاً شباهتی به هم ندارند و به هیچ وجه نباید با هم اشتباه شوند. فکر عملکرد است، ذهن کالبد است، ماشین است، کاری که انجام می دهد فکر نام دارد، هنگامی که ذهن در تماس با روح تحریک می شود، فکر می کند. عقل که رکن تفکر است، به جز یک سری تصمیم گیری ها براساس منطق نیست، منطق هم از یک سری علائم تشکیل شده که برحسب عادات در شبکه ی ذهنی جای گرفته است، به همین دلیل، منطق هم قابل تغییر است. اگر شما را با فرهنگ امروزی تان در جامعه ای متفاوت با جامعه ای که در آن زندگی می کنید قرار دهند، بعد از مدتی به عادات و رسوم آن جامعه عادت می کنید و کارهایی خواهید کرد

که به دور روح پیچیده شده و آخرین کالبدی است که روح باید قبل از وارد شدن به اولین طبقه ی خالص با خود حمل کند، و همچنین پس از ورود به اولین قسمت اعظم باید این غلاف را با خود بردارد. و برای حفظ خود کالبد ذهنی را بپذیرد، این قسمت که نقطه ی شروع بخش اعظم دوم است، محل سکنا ی ذهن کلّ است و از این ناحیه است که تمام اذهان انفرادی مشتق می شوند و در همین ناحیه است که تمام ذهن ها، باید پس از جدا شدن از روح در سفرش به جهان های خالص معنوی (روحی) با روح کل نشأت بگیرند. برای دوره ای که به آن اتحاد زمانی Time Union (یعنی برای یک دوره ی زمانی با هم متحد می شوند) گفته می شود، قسمتی از ذهن کلّ جدا می شود و جهت حفاظت روح وصل می شود تا روح در بدن جسمانی بماند. برای این مرکز درخشش الهی، اسامی دیگری نیز وجود دارد، که نفس برتر - فرشته ی نگهبان - و غیره (در متون اسلامی این نفس را نفس مطمئنه گویند). این همان انسان واقعی است. جرقه ای از آن وجود الهی در درون روح است که - آگاهی - نام دارد. و به همین دلیل ما اغلب از آن به عنوان آگاهی الهی در انسان یاد می کنیم. اگر به خاطر سفر موقت در جهان های خلق شده پائین نبود، ما هیچ احتیاجی به این کالبد ها و این ابزارها نداشتیم.

روح قبل از ورود به جهان های مادی، پاک و بدون هرگونه آرایش است، فقط تنها سرنوشتی را دارد که توسط خودش کسب نشده بود، بلکه در ازل توسط خالق برای او تعیین شده بود. این سرنوشت در تطابق با عمل نیروی خلّاقه ایست که عملکرد آن کمکی است به روح برای به حرکت در آوردن او به طرف طبقات مادی و شروع به انباشتن تجربه که نهایتاً می تواند کمکی باشد به روح برای رستگاری و بازگشت به بهشت به عنوان یک روح مجرب، بعد از ورود او به جهان مادی، روح آمادگی دارد به اختیار خود تجربه کند و تقدیر خودش را بسازد و به برداشتن محصول آنچه که لایق آنست پردازد و به این ترتیب مسیر طولانی مادی را آغاز کند و سرانجام به سمت خدا باز گردد. در تمام این فعالیت ها ذهن او ابزار اصلی است و این ابزار همیشه در حال کار است، همانند یک ماشین، زیرا که هیچ گونه قدرت تفکر - خود آگاهی و یا اختیاری از خود ندارد. ذهن کالبدی است خودکار که وقتی روح در آن دمیده می شود تا

و خود را به عنوان بشر از طبیعت الهی تشخیص می‌دهد و به عنوان يك فرد می‌بیند و تفاوت‌های موجود میان خود و چیزهای دیگر و افراد دیگر را تشخیص می‌دهد و قدرتی در وی به وجود می‌آید که بین منافع خود و دیگران در زندگی فرق می‌گذارد. اگر در این جنبه بیش از حد اغراق شود منجر به غرور و خودخواهی و خودپسندی خواهد شد.

یادداشت‌ها

- ۱- «موتوا قبل أن تموتوا» این همان چیزی است که از قول حضرت رسول (ص) ذکر شده است.
- ۲- نام خداوند متعال در طریق ال ک.
- ۳- Psychology of the spiritual self.
- ۴- المَعْمَم الصوفی ص ۵۴۶.
- ۵ و ۶- در تصوف، این را عین ثابت یا اعیان ثابت می‌گویند که در ازل برای هر کسی تعیین شده است (فصوص الحکم) محی الدین عربی.
- ۷- مولانا در مثنوی در حکایتی تغییر عین ثابت را مربوط به دعا و تأثیر نفس اولیا می‌داند.
- ۸- فلسفه ی اشراق، شیخ شهاب الدین سهروردی.
- ۹- رجوع کنید به فلسفه ی اشراق - شیخ شهاب الدین سهروردی.

فهرست منابع

- اهر پور، هوشنگ (۱۳۸۲). اکنکار (کلید جهانهای اسرار). نوشته ی پال تونی چی. انتشارات نگارستان.
- گوهری، محمد جواد (۱۳۷۸). صوفیسم و تائوئیسم. نوشته ی توشیهینگو ایزوتسو. انتشارات روزنه.
- فصوص الحکم ابن عربی محی الدین. محمد جواد گوهری.



که در جامعه ای که قبلاً بودید به نظر کاملاً غیر منطقی می‌رسد. هر چه به آن عادت نکرده باشید، با شبکه ی منطقی تان مخالفت می‌کند. اما شبکه ی منطق مجبور به تغییر است، و عقل هم بر آن اساس تعیین می‌شود، به عبارت دیگر، آن عوامل که در آن جامعه برخورد کرده‌اید. منطق جدیدی تشکیل می‌دهند که حاکم بر کیفیات عقلانی تان می‌شود، به شرحی دیگر، آن چیزی که ما به عنوان منطق و دلیل می‌شناسیم، تنها گرفتن يك الگوی رفتاری از زمینه های مشخصی، چون علم، طبیعت انسان و غیره است و تطابق این‌ها با تجربیات فعلی مان و قوانینی که طبیعت یا اجتماعی که در آن هستید. اگر این تطابق نباشد، و این دو دسته در تضاد با هم باشند این منطق و دلیل غیر منطقی و بی دلیل جلوه خواهد کرد. هر چیزی را که ذهن پذیرفته باشد دوباره درباره اش فکر نمی‌کند و پذیرش یا رد آن منوط بر انطباق علایم رسیده با علائم موجود در ذهن می‌باشد. ذهن به هیچ عنوان به خودش زحمت نمی‌دهد تا در شبکه ی منطقی اش تغییری ایجاد کند، مگر پذیرش یا رد آن منجر به عواقبی آزار دهنده و یا خوشحال کننده شود و مرتباً هم تکرار گردد، بدینگونه به تدریج شبکه ی منطقی ذهن و بالتیجه اساس دلیل و منطق تغییر می‌کند، تا ذهن به این مرحله نرسیده باشد، میل دارد، همیشه بر يك مبنا بیندیشد و این یکی از بزرگترین خطرات ذهن‌گرایی است.

عملکرد رکن بودی (Buddhi)، تفکر، تمیز و قضاوت است، به همین دلیل است که دین بودا، اغلب به عنوان مذهب عقل نامبرده شده است و وجه تسمیه بودی (Buddhi) همان بودا (Buddha) است.

پس از آنکه رکن «بودی» علائم و تأثیرات را از دو رکن قبلی «چیتا» و «ماناس» دریافت کرد، این رکن (رکن بودی) عامل تفکر را به جریان انداخته و قوه ی تمیز ایجاد می‌شود، سپس قوه ی قضاوت از همین رکن یافته های دریافت شده از دو رکن قبلی را مورد مطالعه قرار داده و تصمیمات اتخاذ شده به قسمت نهائی ذهن که مجری دستورات است ارجاع می‌شود.

۴- رکن آهنکار (Ahankar) این بخش از ذهن پس از دریافت تصمیمات اتخاذ شده از بخش «بودی» تصمیمات را به مرحله ی اجرا می‌گذارد. به عبارت دیگر شاخه ی اجرائیه ذهن است. اینجا جایی است که انسان خود را از حیوان جدا می‌کند

گل‌های ایرانی

صحرای بی بهار

در این صحرا نمی آید بهاری نمی روید نهال انتظاری
نه داری مانده اینجا نی درختی که بنویسند مردم یادگاری

- شادروان نواب صفا

همه سوخت

تا رسیدم به یقین، شك و گمانم همه سوخت
رفتم از خویش که هم این و همانم همه سوخت
داشتم دین و دل و مذهب و کیشی هیهات
پی نبردم که به يك لحظه چسانم همه سوخت
از ازل خانه به دوش ره میخانه شدم
کز دم ساقی ی او تاب و توانم همه سوخت
عجبا از دل آواره که در وادی عشق
از تیش های مدامش شریانم همه سوخت
دود آهم چو به ایوان فلک راه گشود
گفت خاموش و سپس آه و فغانم همه سوخت
گفتم از دل سخن حقی و غافل بودم
که ز حق گفتن من نطق و بیانم همه سوخت
نازم آن پیر خرابات که از جام لبش
پیر میخانه ی عشق خرقانم همه سوخت
تابه آغوش محبت گشتم آن قامت ناز
برزدم تا پیر و بال طیرانم همه سوخت
ره بدان وادی آیم که نیابی چو کلیم
کی تو دانی که چه شد امن و امانم همه سوخت

نوربخشید و ربود از دل من صبر و قرار
هم به يك جرعه نهان تا به عیانم همه سوخت
آشنا می زده و مست ز میخانه رسید
گریه ی مستی و شوقش دل و جانم همه سوخت

حسین محمدی آشنا - مشهور

قفس قصه‌ها

سراب نور چراغانی دیار بلاست
عبور قهقهه از لابلای واویلاست
شکوه شعشعه در پای اشک می شکند
نوی نی به شبستان بغض وای عزاست
بین که تیرک ایوان مهر، خورده ترک
و چشم مهر پرستان به شانه های شماست
دلی که در قفس قصه ها نمی گنجد
ز هفت خوان تمنای آب و دانه رهاست
سکوت خوف به سکوی شب نمی پاید
صدای رویش عصیان، اذان صبح رجاست

به گوش گمشده های کویر زخم، بگو
که بذر خون شما نخل های ظلم زداست

هزار پیچه ی دهلیز عقل بن بست است
بیا و راهی دل شو که عشق کارگشاست
هنوز فرصت فریاد ماندگاری هست
که خوش نشین مغاک سکوت، صید فناست

از آن به کوی مغان سر سپرده ام ارفع
که قلب پر تپش پیر عشق، نبض خداست

سید محمود توحیدی - کرمان

خدای دل

عابدان شب تا به شب با وای وای دل خوشند
عارفان، هم روز هم شب، با خدای دل خوشند
راهیان کوی او، در کاروان عشق شوق
با نواهایی که خیزند از درای دل خوشند
عاشقان، کی گوش بسپارند بر غوغای عقل؟!
این جماعت، جملگی، با ماجرای دل خوشند
فرصتی نبود که صرف هایه و سازد کسی
ساکنان میکده، با هایه های دل خوشند
مُلك عشقی هست و شاهی، تاج فقرش زیب سر
با گدایانی که از فقر و فنای دل خوشند
حلقه ی ذکرست اینجا، و ندران اهل نیاز
یعنی آنانکه به عنوان گدای دل خوشند
کف زنان و دف زنان هوحق و یا حق هو به لب
رسته از الا و با بالا بلای دل خوشند

نور می بخشند اینجا شبروان را شعله وار
نی به آنانکه به دنبال هوای دل، خوشند!

احمد اسداللهی (شعله کرمانی) - کرمان

غزل موشح

د-دم، چو درویشان از آنرو مُغتنم داریم ما
کز نَفَس، بر نَفَس خود، تیغِ دو دم، داریم ما
ك-کوثر و زمزم اگر باشد جزای زهد خشك
شرم، در روز جزا، از جای نم، داریم ما
ت-تا عدم، در سایه ی جودش، بدل شد، بر وجود
سایه واری هم، وجودی در عدم، داریم ما
ر-روز محشر هر مُریدی، در پناه مُرشدیست
چون علی (ع) مولای ما باشد، چه غم داریم ما؟
ج-جاهلی را گر خیال خامی افتد در دماغ
عارفان را در مصافش، هم قسم داریم ما
و-وای اگر بیرون شود، تیغ عدالت از نیام
نالها، از دست ارباب ستم داریم ما
ا-این (من) و (ما)، حاصل از ریشه دور افتادندست
(او) چو آمد در میان، دیگر چه کم داریم ما؟

کمند عشق

در کمند عشق تو این دل دمی آرام نیست
روز و شب می سوزد و فکر گریز از دام نیست
درد و سوز و سوختن تا برقرار از عشق توست
فرستی دیگر برای عقل پر ابرام نیست
بس که از ذوق جمالت مست و بی خویشم مدام
دیگرم گویی خبر از گردش ایام نیست
تا هوایت هست بر بام وجودم جلوه گر
می برم گرد جهان و غیر بامت بام نیست
قرب و بُعد و کام و ناکامی عیان در عشق نیست
بُعد عین قرب و ناکامی در آن جز کام نیست
دُرد را دُردی کشی باید که داند این مقام
نازگان نرم را از دست ساقی جام نیست
گرچه او فیاض نورا است و دمامد نوربخش
لیک هر رندی از این پیمانۀ دُردآشام نیست
هر که چون «فانی» برید از هستی و از ما و من
داند اندر عشق او حرفی ز ننگ و نام نیست

سهرداد کفایتی - شیراز

آموزگار عشق

چونان پرنده ای در بیابان هستی
حیران بودم در جستجوی عشق
بی آن که بدانم در من روان و در او روانم
پر می گشودم خسته به هر سوی در پرواز
نیازمند نشستن بر فراز حقیقت
عشق نادانم یافت دانای آن بود آن دم که پر ریزم
ز آن رو توانم آسودن گل را
بر وسعت خار زار هستی نشانند

بزرگ آموزگار عشق

ندا داد:

« تا بلبل عشق پر بریزد، گل خیمه میان خار و خس زد »
و خود چونان گلی بی همتا

در خار زار هستی روید

تا مرا پر ریخته

در گذر از خارهای

خواست ها،

اندیشه ها،

داوری ها

بر گل وجودش بنشانند.

لی لی نبوی - تورنتو

د- در زمستانی که سرها، در گریبان مانده است
فرصت آهی! اگر شد، مُغْتَمَم داریم ما
ن- نازم آن پیری، کز آنفاس مسیحائی او
اینهمه شور و حلاوت، در قلم داریم ما
و- وادی حیرت، سراغ رفتگان را می دهد
خشت اگر پیدا نشد، آئینه هم داریم ما
ر- راهواران را، تمیز بار کاه و زر نبود
مُنکران را، از چه باید مَتَهَم داریم ما
ب- بلکه تیر غمزه ات، بر دیده ی منت، نَهِیم
قامتی، چون طاق ابروی تو، خَم داریم ما
خ- خواب را، جایی نباشد، با خیالکس، دَر نظر
مَقَدَم مهمان بدینسان، مُحْتَرَم داریم ما
ش- شمع کُرزانیم، پیش آفتاب «نوربخش»
چشمِ بخشایش از آن کان کَرَم داریم ما
علی صدی - رضائیه

مژده رحمت

آمدی تا به جهان درس محبت بدهی
به دل دلشدگان مژده ی رحمت بدهی
جان فدای قدم و دست توانای تو باد
که ز گنجینه ی حق نقد حقیقت بدهی
دست ما و دامانت جان و دل به قربانت
آمدی به زیبائی شوخی و فریبائی
در جهان جان ما آیت مسیحائی
آمدی که جان بخشی طاقت و توان بخشی
خاک مرده ی ما را جان جاودان بخشی
بی خبر زدل بودیم مست آب و گل بودیم
در نگاه حق بینان از خودی خجل بودیم
آمدی طبیبانه درسرای دیوانه
تا دوا کنی جانرا زان لقای جانانه
روز و شب نیاسودی بی خیال هر سودی
خدمت خلایق را عاشقانه بنمودی
ما طفیل جود تو فانی وجود تو
لطف عالم هستی از صفای بود تو
ای یگانه ی دوران ای سرآمد خوبان
جان خسته ی ما را هم طبیبی و درمان
روشن از تو شام ما باده ات به جام ما
یاد جانفزای تو همدم مدام ما
در جهان سرفرازیم از شکوه تو نازیم
در کشاکش گیتی با غم تو دمسازیم
راحت روان ما نور دیدگان ما
نوربخش جانهای کعبه ی امان ما
دست ما و دامانت جان و دل به قربانت

فاطمه هیبی - تهران

زرتشت، حافظ آتش زندگی

اولین باری که انسان در مورد حقیقت شروع به تعمق و تفکر کرد، کافی است آن را طیبی در جستجوی راه عرفان نامید.
دکتر جواد نوربخش

از: مژگان گودرزی

ای مزدا،

آن چه که مرد بایستی انجام دهد تا شایسته ی بخشایش و
مهرتو قرار گیرد،

باشد تا همان را به جای آوریم.

اندیشه و گفتار و کردار نیک انجام شده را،

همراه با سرودهای دلکش به پیشگاهت پیشکش می کنیم.
نیکی هایی را که بر اثر آنها روانمان صیقل و جلا یافته به
بارگاہت می فرستیم و چشم داریم که از آن سعادت ابدی و آن
جهان نامردنی جاودانگی کامیابمان سازی.^۱

(یسنه، هات ۳۴، بند ۱)

در مورد زمان تولد زرتشت اطلاعات کافی در دسترس
نیست اما به نظر می رسد که او در سال های ۱۵۰۰ تا ۳۰۰۰ قبل
از میلاد مسیح در يك خانواده ی اشرافی به دنیا آمده است.
پدرش گشتاسب و مادرش دغدو از دو خاندان مهم زمان بودند.
همسر وی هووی بود که بعدها از مریدان خوب وی به شمار
آمد. می گویند که زرتشت تا پانزده سالگی نزد بُرزین، خردمند
و پارسای بزرگ زمان، اصول و تعلیمات دینی را آموخت.
علاوه بر آن، فن کشاورزی و علم درمان بخشی را نیز از او فرا

بنا به شواهد تاریخی به نظر می رسد که زرتشت اولین
کسی بوده که خدای واقعی را شناخت و دین را بر مبنای اصل
وحدت وجود و با درکی کامل از آن مطرح کرد. او می گوید که
آفریدگاری بی همتا و مهربان وجود دارد و دنیا خلقت الهی
اوست و بنابراین بر مبنای نیکی استوار است. زرتشت اضافه
می کند که البته روح انسان و نهایتاً کل مخلوقات از دو روح
همزاد نیکی و بدی متأثر است. این دو روح همزاد پیوسته در
حال برخورد و مجادله می باشند و تأثیرات این جدال در روح،
قلب و اندیشه ی انسان نقش می بندد. اما او معتقد است که
انسان مخلوقی آزاده است با اندیشه و اختیاری کامل و آزاد و
مسئولیتی اخلاقی نسبت به خودش و دنیایی که در آن زندگی
می کند و در نهایت از نظر او يك انسان موفق و خردمند کسی
است که نیکی را بر بدی برگزیند. به طور کلی، گفته های
زرتشت ساده و آموزش های او بری از هر گونه خرافات و
موهومات، زهد و ریاضت^۱، و یا پرستش هستند و عبادت در
چشم او جز خدمت به مردم و پیروی از سه اصل پندار نیک،
کردار نیک، و گفتار نیک چیزی نیست. این اساس و بنیان
تعلیمات زرتشت است (رضی ۱۳۸۲).

برای خود، خانواده و قوم خود نگاه دارد. در نتیجه، این خدایان عمدتاً متعلق به گروه خاصی از مردم بودند و این تقسیم خدایان خود باعث تفرقه و دشمنی میان قوم‌های مختلف بود (تگور ۱۹۸۹، ص ۲). اما در میان همین مردم آنهایی بودند که مخلصانه در طلب حقیقت بودند زیرا که هرگاه این نیاز اگرچه پنهانی در دلی نهفته باشد هرگز بی جواب نمی ماند و با آمدن زرتشت امید و روشنایی به میان مردم آمد. زرتشت از خدایی که منبع عشق و لطف برای تمام بشریت است صحبت کرد و مردم را به برادری و شفقت تشویق نمود. او کوشید تا دین را از جهل خدایان قومی دور کند و مردم را بر مبنای پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک آنها و بر مبنای تعهد و عشقشان به بشریت و مخلوقات به هم نزدیک سازد نه بر مبنای عقاید و یا طبقه‌ی اجتماعی آنها. او از طبیعت روحانی خداوند و وحدت وجود صحبت می کرد به آن معنی که فقط يك خدا وجود دارد که انعکاس وجودش همه جا هست و نور عشق او بر همه کس می تابد.

زرتشت به مدت چهار سال از خدا و از احساس و رابطه‌ی درونی خود با او سخن گفت. او در ۷۷ سالگی در حالیکه در آتشکده‌ی نوش آذر در حال عبادت بود بوسیله‌ی تورانیان کشته شد. ۳ تعلیمات و تلاش‌های چندین ساله و پویای او تا به امروز راه گشای بشریت بوده است. سخنان زرتشت در مراسم و درنقل داستان‌ها سینه به سینه گشته و به تدریج به فرم شعر و سرود درآمده است چه بسا برای آنکه در اذهان و حافظه‌ی مردم بهتر باقی بماند. این راز و نیازها و نیایش‌های زرتشت در کتابی به نام *اوستا* جمع آوری شده اند. *اوستا* در زبان اوستایی به معنای کتاب زندگی است که شامل اندرزها و اندوخته‌هایی بسیار ساده و روان برای رسیدن به رستگاری و يك زندگی شاد و پر معنی است. او در این کتاب خدا را به نام *اهورامزدا* یاد می کند. *اهورا* به معنای پروردگار و هستی بخش، و *مزدا* به معنای آگاه و داننده‌ی حقیقت است. زرتشت *اهورامزدا* را خالق بی همتا می خواند که مردم را به راه نیک و به کار و کوشش برای ساختن يك زندگی خوب مادی و معنوی تشویق می کند. معروف ترین قسمت *اوستا* *یسنا* نام دارد که دارای ۷۲ قسمت و یا *هات* است. *هات*‌ها متشکل از اشعاری هستند که از لحاظ سبک و معنی و مفاهیم از قسمت‌های دیگر *اوستا* مجزاً هستند و

گرفت و در همان سن کم به شفای بیماران پرداخت. وقتی که پانزده سال بیش نداشت در جنگ‌های علیه ایرانیان شرکت کرد و شاهد زشتی و دروغ در این جنگ‌ها شد. شاید آنجا بود که زرتشت برای اولین بار جدال بین نیکی و بدی را در روح خود حس کرد و اندیشید که چگونه باید بر پلیدی و زشتی پیروز شود. اما او با روح حساسی که داشت نتوانست ادامه دهد و صحنه‌ی جنگ را ترك کرده به پشت جبهه برای کمک به زخم دیدگان پناه برد تا بتواند به جای مجروح کردن انسان‌ها مرهم جراحات آنان باشد. پس از خاتمه‌ی جنگ نیز به کمک آنهایی که به خاطر خشکسالی دچار بیماری و بی خانمانی بودند شتافت. بعد از آن بنا به خواسته‌ی پدرش مجبور به ازدواج شد ولی دیری نگذشت که مانند بودا خانواده و جامعه را ترك کرد و به دامن کوهستان پناه برد. پس از ده سال تنهایی در آنجا، زرتشت بالاخره جواب سوالات خود را در دل یافت (همان منبع، ص ۳۱ تا ۴۰).

آن‌گونه تو را شناختم ای مزدا،
که از روی خرد، به درون اندیشه کردم.
سپس دریافتم که تویی خرد کل جهان
و چون در اندیشه، تو را دریافتم،
در سراسر هستی تو را دیدم
تویی که آغازی و تویی که انجامی و تویی که
خداوند جان و خرد و سرور هستی هستی.
(یسنا، هات ۳۱، بند ۸)

از نوشته‌ها و اشعار زرتشت پیداست که در آن زمان ایرانیان، همراه با قوم‌های دیگر، خدایان گوناگون طبیعت را پرستش می کردند و از آنها در مورد امور زندگی خود طلب فیض و برکت می کردند. این نوع پرستش خدایان در واقع با انتظار برآورده شدن آرزوهای خود از طریق آنان همراه بود، طرز فکری که در بسیاری از ادیان امروزه هنوز مشهود است. جالب تر این است که آن‌ها برای برآورده شدن آرزوهای خود موظف به محبت و خدمت به خلق و انجام هیچگونه عمل نیکی نبودند بلکه عمدتاً با توسل به مراسم مذهبی و خرافات سعی در جلب توجه خدایان خود کرده و طلب فیض و برکت می کردند. آنگاه که انسان خدای خود را برای رسیدن به خواست‌های خود دوست داشته باشد و بپرستد، طبیعتاً سعی دارد که این خدا را

نیازهایی که با خدا دارد، او تعهد و بندگی خود را ابراز می کند و از خدا می خواهد تا در این رسالتی که برای راهنمایی مردم به وی داده شده است لطف کند و یاریش دهد. و در نهایت، می گوید که خدا بخشنده و کریم است و در همه ی هستی و موجودات برای همیشه وجود داشته و می درخشد (رضی ۱۳۸۰، ص ۲۳۰ تا ۲۳۴).

کسی که در پرتو خرد پاک به بهترین راه زندگی کند،
گفتارش مهرآمیز و از روی خرد باشد،
و کارهای نیک را از روی ایمان انجام دهد،
اندیشه اش تنها به سوی پروردگار خواهد بود،
و او را سرچشمه ی نیکی و راستی خواهد شناخت.

(یسنا، هات ۴۷، بند ۲)

زرتشت می گوید که اهورامزدا دائماً با انسان ها و با دنیا از طریق صفات خود در ارتباط است. او خود با درکی که از صفات خدا در دل و فکر خویش کرده به شناخت حقیقت رسید و دریافت که انسان ها هرگز با تفکر به تنهایی قادر به شناخت اهورامزدا و رسیدن به او نخواهند بود. بلکه، زمانی که صفات الهی اهورامزدا از طریق تفکر والا و خردمندی، جزیی از صفات و خصوصیات انسانی شوند انسان قادر به دیدن او و رسیدن به معرفت خواهد بود. از این رو از خدا آرزومند بود تا تنها صفات خود را به انسان عرضه کند. در اوستا مهمترین و برگزیده ترین این صفات به عنوان یاران شش گانه ی اهورامزدا شناخته شده و زرتشت از آنان به نام *امشاسپندان* یاد می کند. امشاسپندان جمع کلمه ی «*مَشَه سَپَنته*» به معنای جاودانان مقدس است و آنان مظهر و نماد صفات برجسته ی اهورامزدا هستند. این یاران شش گانه وجودهایی مطلق و روحانی هستند که الگوی اخلاق به شمار می آیند و هرکدام وظایفی را به عهده دارند و زرتشت به این دلیل آنها را می ستاید. بعضی این مفاهیم را به عنوان وجودهای کرّوبی و یا فرشتگان بزرگ شناخته و بر مبنای آنان داستان های افسانه ای ساخته اند. در صورتیکه، آنها تنها گویای صفاتی از خداوند هستند و برای شناخت وی فرم گرفته اند و موجوداتی مجزاً برای پرستیدن نیستند. هر یک از امشاسپندان صفتی خاص از اهورامزدا و خصوصیتی نیک از انسان را در بر دارند و به قرار زیر هستند (رضی ۱۳۸۲) (۵):

به زبانی شیوا و زیبایی خاص بیان شده اند. از این رو این قسمت از یسنا به خود زرتشت نسبت داده شده و آن را *گائاه* می نامند (ایرانی ۱۹۸۹، ص ۵).

گائاه در زبان اوستایی به معنی سرودهای الهی است. این سرودها گویای راز و نیازهای زرتشت با خدا و تجربیات عرفانی و عمیق او هستند و آموزه ها و افکار وی را دربر دارند. زرتشت خدا را به عنوان خالق بی همتای عالم و پر مبنای وحدت وجود می شناسد به این معنی که خدا منشاء و ماهیت همه ی دانسته ها است، دانای حقیقی است و شناخت او تنها از طریق معرفت الهی ممکن است. او خداوند را اهورامزدا یعنی هستی بخش و دانای مطلق می خواند. کلمه ی «*اهورا*» به وسیله ی محققین در سه بخش بررسی و تقسیم شده است:

ا = فراوانی و فزونی

هو = فروغ لطف، فروغ محبت، خوبی مطلق

را = ذات و هستی

با این تعبیرات، *اهورا* یعنی ذاتی که مملو از هستی و مظهر محبت و لطف است. تعبیر برخی دیگر از محققین به معنای آن هستی منعم می باشد یعنی هستی حقیقی که هستی بخش سایر موجودات است (شاهرخ ۱۳۸۱، ص ۵۶). زرتشت می گوید که هستی دارای دو بُعد است: بُعد روحانی و بُعد مادی و جهانی، هستی جهانی انعکاسی از هستی روحانی است. نوری اصلی و با جلال وجود دارد که بر همه چیز می تابد و دنیا در حقیقت مجموعه ای از اشکال و فرم هایی از زندگی است که از انعکاس این نور بوجود آمده و خلق شده اند. او همه ی عالم و آفرینش را اعم از خورشید، ماه، زمین و هرچیز مادی را جلوه ای تعین یافته از ذات اهورا می داند که زیباست و تمامی مظاهر وجود او چه مرد، زن، طبیعت و یا روح را می ستاید. آنهایی را که سخت می کوشند تا موفق شوند، نیروی محرکه ی عالم را می ستاید و به پروردگار تعهد می کند که همراه دیگران، همیشه تلاش خواهد کرد تا نیک بیندیشد، نیک گوید، و نیک انجام دهد همانگونه که پروردگار خود کرده است. زرتشت از آنهایی که راه نیکی را پیش گرفته اند صحبت می کند و به آنها اطمینان می دهد که خوشبختی در انتظارشان خواهد بود و به آنهایی که سرپیچی از خواست خدا و رهروی راهش را می کنند اخطار می دهد که چاه ها و گودال هایی تاریک در انتظارشان است. در راز و

می شود. اندیشه، گفتار و کردار سازگار با اشته جهان را پیشرفت می دهد و انسان را خوشبخت و شادمان می کند. در حالیکه، زمانی که انسان ها از انتخاب نیکی سرپیچی می کنند و یا نسبت به آن بی تفاوت هستند درحقیقت در جهت خلاف خواست خدا حرکت کرده و در نابودی جهان او قدم بر می دارند. این داوری خرد انسان است در انتخابی میان کمک به پیشرفت جهان برای رسیدن به مرحله ی بالاتری از انسانیت و رسیدن به خوشبختی واقعی و یا قدم گزاردن در مخالفت با خواست خدا، جدا شدن از حقیقت و همنشینی با بدبختی و ذلت (همانجا).

در دامان هستی، آن گاه که زمان مفهومی یافت،

آن دو گوهر همزاد نخستین پیدا شدند،

آن دو گوهری که یکی شان در اندیشه و گفتار و کردار نیک

بود و دیگری زشت،

از میان این دو، مردمان با داوری خرد،

بایستی راه نیک را برگزینند، نه راه بد را.

(یسنا، هات ۳۰، بند ۳)

او به انسان ها در مورد انتخاب های غلطشان و نتایجی که در انتظارشان خواهد بود هشدار می دهد:

«و در آن روز واپسین» و آن پایان آفرینش،

ای مزدا تو نمایان خواهی شد،

چونان فروغی در آن بهترین سرزمین با خرد پاکت «سپننه

مئین یو»،

و آن منش نیک «و هومَننگه - و هومَنه» که از پرتوش همه ی

هستی روشنایی یابد.

آن گاه به میانجی پارسایی «آرمئیتی» است که مردمان

داوری خواهند شد،

و این چنین خواست را هیچ کس نتوانست باز داشت.

(یسنا، هات ۴۳، بند ۶)

زرتشت معتقد بود که رسیدن به اشته و یا حقیقت مطلق راهی است که پیمودن آن به نیاز و طلب انسان، تعهد، و در

آشَه و همیشه - Asha Vahishta - حقیقت، والاترین پارسایی و پرهیزکاری، قانون راستی و نظام حق.

و هومَنه - Vohu Mana - اندیشه ی نیک، توانایی فکری برای درك اشته و حقیقت، و طبیعت وجودی عالم.

سپننه آرمئیتی - Spenta Armaity - فروتنی، احسان، پاک روانی، عشق و محبت.

خشته وئیریه - Kshathra Vairya - بهترین کشور و شهریار، مدینه ی فاضله.

هاتوروات - Haurvatat - تندرستی و توازن روحی و جسمی، کمال.

آمرتات - Ameratat - جاودانی، بی مرگی.

آن کس که پیرو راه اهورا مزدا می باشد

و در اندیشه و کردار به راستی رهرو است،

از رسایی و جاودانگی و سامان و داد و توانایی و منش نیک

برخوردار خواهد شد،

که اینچنین پاداش خواهد یافت از امشاسپندان.

(یسنا، هات ۳۱، بند ۲۱)

در گائاهها، زرتشت از دو روح همزاد صحبت می کند که مداماً در حال جدال در وجود انسان ها هستند. «سپتتامینیو» به معنی اندیشه و منش پاک و مقدس روح نیکی است و «انگره مینیو» به معنی اندیشه و منش شرّ و بد، روح شیطانی و یا اهریمنی است. این دو روح، دو «مینیو» یعنی صفت یا اسم معنی هستند و وجود خارجی و تعیین ندارند و بر خلاف برخی تعبیرات به عنوان دو آفریدگار به حساب نمی آیند. این دو در همه ی افراد وجود دارند و این اختیار و یا شاید بهتر است گفته شود مسئولیت هر فردی است تا هشیارانه به طرف روشنایی و یا تاریکی حرکت کند. زرتشت معتقد بود که به همه ی انسان ها این حق انتخاب داده شده است علی رغم کردار گذشته ی ما، آنچه به عنوان کار و یا سرنوشت از پیش تعیین شده ی ما شناخته شده. او معتقد بود که عملکرد انسان يك انتخاب شخصی است که قادر است خوبی را بسط داده و بدی را نفی کند تا به نهایت نیکی و حقیقت و آنچه او «اشه» نام می برد برسد. اشته مقام حقیقت و کمال خلوص وجود است، راه راستی و درستی و قانون نظام حق است و زندگی و جامعه ی ایده آل بر مبنای آن شرح داده

جدال میان نیکی و بدی در طول تاریخ بخصوص در جنگ های میان انسان ها به خوبی مشهود است. این نبرد برونی جلوه ای از نبردی مداوم و درونی در هر فرد است، نبردی میان منیت و عشق. زرتشت می گوید که شیطان همیشه حاضر است و هر روز در لباسی دیگر مبدل می شود. او دروغگو است و حاضر است به هرکاری دست بزند تا موجودیت خود را حفظ کند. انسان باید هشیارانه و آگاهانه آماده ی مبارزه با او باشد زیرا او پر قدرت و مکار است و آنهایی را که از او شناختی ندارند به راحتی می فریبد. زرتشت مردم را تشویق می کند تا در برابر شیطان درونی خود استقامت و مبارزه کنند زیرا که این مبارزه ی با او آنها را به خداوند نزدیک تر می کند و به رستگاری می رساند در حالیکه همراهی با او باعث نابودی و شکست آن ها می شود.

اینک بزرگ و سالار دروغ پرستان از روی فریب به گفتار پرداخته،

مبادا کسی به سخنان او گوش دهد،

چون آن آموزش هاست که خانه و خانواده و روستا و کشور را به تباهی و فساد می کشاند.

بر شماست که این کسان را به شدت از میان خود برانید.

(یسنا، هات ۳۱، بند ۱۸)

البته هیچکس به تنهایی قادر به مبارزه با شیطان نیست و تنها به کمک اهورامزدا و عنایات او این پیروزی امکان پذیر است. به گفته ی زرتشت اهورامزدا به آنان که خلوص نیت دارند کمک می کند تا راه درست را تشخیص دهند. او از مردم می خواهد تا همبستگی داشته باشند و می گوید که زمانی که خواسته های شخصی بسط پیدا کرده و خواسته های کل اجتماع را دربرگیرد يك جامعه ی هماهنگ و موزون به وجود خواهد آمد که در آن همه شاد هستند و کسی مورد ظلم قرار نمی گیرد. این جامعه ی ایده آل نه تنها قادر به برآوردن نیازهای همه ی مردم بلکه حیوانات و طبیعت نیز بوده و در نتیجه بانی يك توازن و همگونی در جهان و در زندگی افراد خواهد بود. در گائاهای این جامعه ی ایده آل به نام «خشارتا وریو» و یا مدینه ی فاضله خوانده می شود (یسنا ۵۱).

ای مزدا، ای آشا، ای اهورا بنگر دینداران را،

نهایت ظرفیت عرفانی او بستگی دارد. هر انسانی، شاید به درجات مختلف، دارای توانایی فکری برای فهم حقیقت و اشته است. این توانایی و هومنا نامیده می شود و دانایی و خردی است که در هر عمل نیکی نهفته و به انسان کمک می کند تا خوب و بد را از هم تمیز دهد و حقیقت دنیا را هر آنچه که هست ببیند و تشخیص دهد. این هشیاری اندیشه را زرتشت پندار نیک، هومته، می نامد که در واقع اندیشه ای است که از خداوند مانند ندا در ذهن انسان خردمند وارد می شود و راهنمایی است برای انتخاب کرداری درست و نیک. زمانیکه این انتخاب مطرح شود و به زبان آورده شود، گفتار نیک خوانده می شود، هومخته، و هرگاه این اندیشه در مرحله ی عمل قرار گیرد کردار نیک، هورشته، خوانده می شود. البته این انتخاب درست همیشه آسان به دست نمی آید و معمولاً با دشواری و سختی توأم است، همچنانکه خود زرتشت تنها با بیان حقیقت بسیاری از دوستان خود را از دست داد. زرتشت می گوید که با همت و خدمت مخلصانه و بی منیت، لطف خداوند به انسان رو می آورد و او را به مرحله ی خردمندی می رساند. او این حالت از خود گذشتگی و بی منیتی را «سپنتا آرمیتی» می نامد. سپنتا آرمیتی، احسان یعنی محبت بدون انتظار پاداش است و همان انگیزه ای است که انسان را به سوی عمل درست علیرغم سختی ها و رنج های آن سوق می دهد (ایرانی ۱۹۸۹، ص ۶). این صفت الهی را می توان عشق نیز ترجمه نمود.

هر انسانی اختیار آن را دارد که نیک ببیند، نیک بگوید، و نیک عمل کند. این جمله معنی اصول سه گانه ی زرتشت است که مرتباً در گائاهای تکرار می شود و بنیاد آموزش های او است.

هومته، هومخته، هورشته

Humata, Huxta, Hvarsta

یعنی:

پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک

و این چنین کسانی هستند از یاوران اهورامزدا

که با اندیشه و گفتار و کردار خویش،

راستی را اشاعه می کنند

و کشور مینوی را در دو جهان پذیره می گردند.

(یسنا، هات ۳۱، بند ۲۲)

زرتشت در سرود های خود اغلب از آتش به عنوان سمبل روشنایی و معرفت الهی نام می برد. آتش برای او مانند بسیاری از ایرانیان به عنوان نماد خدا، نشانه و کنایه از معرفت و دانش الهی، و پاک منشی به شمار می آمد و آتشکده ها همیشه روشن بود. او در اوستا از آتش زندگی صحبت می کند. این واژه همان معنای نیروی زندگی را در بر دارد و به معنای آتش به عنوان ماده ای قابل پرستش نیست. زرتشت از پیروان خود می خواهد تا شعله های آتش زندگی خود را با خالص ترین عناصر روشن و فروزان نگاه دارند و توضیح می دهد که این عناصر همان پاک ترین افکار و کردار، معرفت و دانشی است که وجود و زندگی انسان را درخشان می کند (رضی ۱۳۸۰، ص ۳۴ تا ۳۸).

از آن شعله ی آتش افروزان که نمایانگر ذات خداوندی
تواست ای مزدا،

پاداش و سزای کسان روشن شود.

زبانه ی آتش پیام آور آن راستی و داد سَرمدی است که
برای نیکان،

رامش و خوشی به همراه دارد

و برای بد راهان رنج و شکنج.

(یسنا، هات ۳۴، بند ۴)

متأسفانه بعد از زرتشت برداشت های غلطی از مفهوم تشبیهی و کنایه ای آتش شد. همانطور که در هر دینی کسانی هستند که پیام های زیبای روحانی را به رسوم و تشریفاتی بی معنی تبدیل کرده و نزول می دهند، در آن زمان نیز موبدانی بودند که پس از زرتشت آتش را به نحوی عبادت کردند که کاملاً بر خلاف بنیاد آموزه های زرتشت بود (رضی ۱۳۸۲، ص ۸۵).

یک داستان

داستان زیر برای شناخت بهتر زرتشت و نهاد آموزش های اوستا. داستان در مورد دیدار زرتشت با شاه ویشتاسپ و در نهایت «چنگرچه‌چاه»، فیلسوف هندی است. بر اثر این دیدار شاه ویشتاسپ دین زرتشت را آیین رسمی امپراطوری خویش قرار می دهد و بنا به خواهش وی زرتشت گزیده ی آموزش هایش را در کتاب اوستا فراهم می کند. و اما می گویند که چنگرچه‌چاه آنچه را که از زرتشت می آموزد به صورت سرود هایی زیبا و عمیق در آورده و در ریگ ودا که یکی از بزرگترین

آن راست رُوان که در اندیشه و گفتار و کردار،
جز آن راه مینوی تو راهی دیگر نپمودند.

و همین راه است که انجामी آن چنان خوش خواهد داشت
در آن کشور پر شوکت (خشتهر) سَرمدی که ما همه
خواهان آنیم.

از شوق و شور آکنده ام تا آن چنان پاداشی را هم اکنون
نگران باشم،

پاداشی که مردمان به واسطه ی پاکي و راستی و نیک منشی
بدان رسند.

(یسنا، هات ۵۱، بند ۱ تا ۴)

زرتشت می گوید وقتی که انسان ها در جامعه ای موزون زندگی می کنند این توازن و همگونی خود محیطی مساعد برای خردمندی در افراد جامعه ایجاد می کند. خردمندی در واقع مقامی از تذکر و یاد خدا بودن، و یا به گفته ی خود زرتشت حالتی از رسیدن به روشنایی و فروغ و معرفت الهی است. منظور او آن است که انسان در تفکر خود روشن بینی و وضوح را و در دل اطمینان و یقین را حس می کند. این حالت مانند آن است که فردی گمشده در پس کوچه ی باریک و تاریکی ناگهان با دیدن درخشش نوری بر جاده راه خود را پیدا کند. نوری است که پاک منشی و معرفت انسان و شناخت وی از خدا را افزایش می دهد. هرگاه انسان به این روشنایی برسد قدرت مقاومت سختی های راه نیز هر آنچه که باشد به او داده می شود. این معرفت زمانی فرا می رسد که انسان حکمت خدا را در می یابد و آن يك تجلی الهی است بر روان آدمی که آدمی را به عرش روحانیت و خوشبختی می رساند (رضی، ۱۳۸۲).

بنگرای زرتشت،

بر تو فرود آمدم،

بنگر که مزدا جز راستی و پاکي و فروغ جاودانه چیزی
نیست.

اینك آن چه را که خواهانی پرسش کن،

چون پرسش های خردمندی چون تو،

شایسته ی پاسخ است و نیروی سَرمدی،

راستی و پاکي،

تورا راه خواهد آموخت.

(یسنا، هات ۴۳، بند ۱۰)

هنگامیکه شاه هدیه ی کوچک را که در برگ لطیفی قرار داشت باز کرد و در آن همان دانه ی گندم را یافت، این بار اندیشید که راز سحرآمیزی باید در این دانه وجود داشته باشد که خود و همه ی دانایان دریاری از شناخت آن عاجز بودند. پس دستور داد تا آن دانه ی گندم را در جعبه ای گوه‌رین نهاده و در خزانه گذاشتند.

مدتی گذشت و شاه که منتظر حادثه ای بود تا درهای معرفت و شناخت را به رویش بگشاید، مأیوس شد. در آن زمان دانایی بزرگ و فیلسوفی کم نظیر در پهنه ی سرزمین هند به نام چنگرچه‌اچه زندگی می کرد و شاه از او تقاضا کرد تا به کاخ و بارگاه او آمده و او را یاری دهد.

چنگرچه‌اچه که مدت ها در اشتیاق دیدار و شناخت زرتشت بود دعوت شاه را پذیرفته و به دربار او رفت. او پس از ورود، صندوقچه ی کوچک زرین را گشود و اندیشمندان به دانه ی گندم درون آن نگریست. آنگاه گفت، زرتشت آموزگار خود را نزد تو فرستاده است. تو ای شاه اگر در حقیقت به دنبال پاسخ پرسش هایی که برایت در ابهام است می بودی دانه ی گندم را اینچنین در جعبه ی زرین نگاه نمی داشتی. هرگاه این دانه را در زمین که به آن تعلق دارد بکاری، نور خورشید و باد و باران و ستارگان و همه ی نیروهای طبیعت به سوی آن رو می آوردند و دانه رشد و نمو می کند و به کمک این نیروها تبدیل به دانه هایی فراوان و زاینده می شود. تو خود نیز همین گونه در این کاخ در بسته اسیر هستی و هرگاه این کاخ ساختگی را ترک کنی و در محیطی مساعد زندگی کنی به دانایی و ادراک خواهی رسید. اگر خوب به رشد این دانه ی گندم نگاه کنی خواهی دید که سرشار از نیروی زاینده ی زندگی است و دانه خود محو و ناپدید می شود و از دل خاک شاخه ای بر می آید که محکم تر است و بر همه ی موانع پیروز است. این تغییر شکل و فرم یک نوع رهایی و جزیی از زندگی است. این یک پیروزی است، پیروزی بر مرگ و سکون. در واقع گیاه هر لحظه از رشد خود به سوی روشنایی می رود و با نیروهای تباہ کننده مبارزه می کند.

شاه که نیک گوش می کرد پاسخ داد: «درست است اما با این حال گیاه سرانجام پژمرده می شود و به خاک فرو افتاده و محو می شود».

آن حکیم گفت: «بله، اما ابتدا مرحله ی آفرینش را تکمیل

کتاب مقدس مشرق زمین است می سزاید (رضی ۱۳۸۱، ص ۹۶).

روایت است که ویشتاب شاه هنگامی که از سفری جنگی باز می گشت به باغی رسید که در آن زرتشت نامی و مشهور شاگردان خود را آموزش می داد. در این ملاقات شاه از زرتشت خواست تا راز آفرینش را به او بیاموزد. زرتشت در حالیکه اندیشمندان ویشتاب شاه را می نگریست دانه ی گندمی از زمین برداشته و در دست وی نهاد و به او گفت: «هرگاه به این دانه ی گندم نیک بیندیشی حاوی جواب به همه ی پرسش های تو است و شامل راز آفرینش و قوانین طبیعت و نظامی است که به این جهان حکمفرماست». شاه از این گفته و کردار به شگفت آمد و چیزی درک نکرد. او پنداشت که مورد استهزا قرار گرفته و با خشم مزرعه را ترک کرد.

سالیانی چند بر این ماجرا گذشت و شاه ویشتاب اگرچه در امور کشور داری و سیاسی موفق و بهره مند بود اما روحش خرسند نبود و عاجزانه در پی جواب به سؤالاتی که در دلش بود می گشت. او می خواست در مورد فقر و ثروت و دلیل عدم مساوات مردم بدانند. او می خواست در مورد مرگ و اینکه آیا این سطوت و شاهی می تواند بیماری و مرگ را از او دور نگاه دارد و یا اینکه در نهایت خوراک کرم ها خواهد شد بدانند. این سؤالات آنچنان ذهن او را آزار می دادند که او سرانجام باری دیگر به زرتشت پناه آورد و دعوتنامه ای با مقادیر بسیاری گوهر و زر همراه با پیغامی برای زرتشت فرستاد. در این پیغام او از رفتار گذشته ی خود اظهار ندامت کرد و از زرتشت تقاضا کرد تا نزد او برود و با خردمندی خود کمکش کند و در صورت عدم امکان، ورزیده ترین شاگرد خود را نزد او بفرستد. زرتشت در پاسخ هدیه ای برای شاه فرستاده و به او پیغام داد که این آموزگار وی است و دانایی که هرآنگاه دیده ی خرد بین داشته باشد همه ی اسرار هستی و وجود و نبود و نبود را به او خواهد گفت. زرتشت گنجینه ی پر گهر را نیز به همراه هدیه به او باز فرستاده و پذیرفت و تنها پارچه هایی که هدایا در آن بسته بندی شده بودند را با سپاسگزاری پذیرفت زیرا که زر و گوهر برای یک باغ سودی نداشته و کارساز نیست در حالیکه در مواقع شدت سرمای زمستان پارچه ها برای پوشش درختان و محافظتشان مورد استفاده خواهد بود.

باشد تا همه ی مردمی این چنین را،
از پرتوهای سرشار و نیکت برخوردار سازی
چون نگران آن پاداش های نیکو هستند.
(یسنا، هات ۳۴، بند ۳)

یادداشت ها

۱- منظور ریاضت و زهد خشک است بدان معنی که بی عشق و محبت است و منجر به احوال معنوی نشود. رجوع شود به زهد خشک در فرهنگ نوربخش - اصطلاحات تصوف.

۲- سروده ها ترجمه ی هاشم رضی می باشند.

۳- فردوسی از شهادت زرتشت به نام هیرید یاد کرده است:
وز آنجا به نوش آذر اندر شدند رد و هیرید را همه سر زدند

(رضی ۱۳۸۲، ص ۴۱)

۴- بعضی صفت سپنتا مینیو، به معنای اندیشه و منش پاک را به عنوان هفتمین بار امشاسپندان می شناسند.

فهرست منابع

شاهرخ کیخسرو، زرتشت پیامبری که از نو باید شناخت، چاپ سوم، انتشارات جامی، ۱۳۸۱، تهران.
رضی هاشم، حکمت خسروانی، چاپ دوم، انتشارات بهجت، ۱۳۸۰، تهران.
رضی هاشم، اوستا، چاپ سوم، انتشارات بهجت، ۱۳۸۱، تهران.
رضی هاشم، زرتشت، چاپ چهارم، انتشارات بهجت، ۱۳۸۲، تهران.

Irani, D.J. 1989. *The Gathas - The Hymns of Zarathushtra*, with an introductory forward by Rabindranath Tagore, Newton, MA: The Center for Ancient Iranian Studies

Rothschild, Jeffrey. 1999. *Bestower of Light*, Lodon-New York, Khaniqahi Nimatullahi Publication

Tagore, Rabindranath, 1989. *Introductory forward to The Gathas-the Hymns of Zarathushtra*, Newton, MA: The Center for Ancient Iranian Studies.



کرده و خود را تبدیل به صدها دانه کرده که هر کدام مانند دانه ی نخستین است و در حقیقت زندگی و تحرک خود را توسعه داده است. تو نیز باید وجودت را تبدیل به چیز یا کسی دیگر کنی و زاییده شوی و این تبدیلی است عمیق تر و بزرگتر. هرگاه می خواهی در این مدار قرار بگیری باید خودبینی و منیت و «من» را فراموش کنی» (همانجا، ص ۸۷).

پیداست که آموزش ها و اعتقادات زرتشت شباهت های اساسی و فراوانی با گفته های بسیاری دیگر از عارفانی که قبل و یا بعد از او زندگی می کردند دارد. به نظر می رسد که در هر دوره ای دلسوخته ای از آتش عشق الهی زندگی می کند که از خود رها شده و تنها برای رساندن صدای خدا و عشق و معرفت او به مردم زنده است. این اولیای دلباخته گاه برای مردم شناخته شده اند و گاه از چشمان آن ها پنهانند. اما شاید پیوندی نزدیک بین همه ی آنها وجود دارد که همان رابطه ی مرید و مرادی است. این پیوندی است که احتمالاً در طول تاریخ انسان زنجیر وار دست به دست گشته و آغاز آن با اولین کسی بوده است که خدا را شناخت و برای آن زنده بود تا حقیقتاً به او عشق بورزد.

به زبانی ساده، می توان از این شباهت ها نتیجه گرفت که راه رسیدن به پاکی و خلوص برای شناخت و وحدت با خدا، خدمت به همراه ذکر نام خدا و یاد او بودن است. شفقت و عشق ورزیدن به همه ی موجودات به انسان می آموزد تا خودخواهی های خود را کنار بگذارد و به دیگران خدمت کند. این عمل خدمت خود مانند صیقلی برای قلب است که روح را شفاف و درخشان و آتش عشق به خدا و خلقت را افزون می کند. از طرفی دیگر در ذکر انسان هر لحظه با یاد خدا است و هر دم به یاد می آورد که تنها او وجود دارد، همه چیز از او آغاز می شود و بنابراین خواست او است، و او کریم است. در این حال، انسان همیشه در عبادت و مقامی از عشق حقیقی و بی منیت خواهد بود و این راه نهایی برای رهایی و رستگاری انسان است.

در نشستگاه هایی همگانی

آن هنگامی که ای مزدا دل ها به هم نزدیک است و مهر

سرشار بی دریغ،

در واقع جز عبادت تو نمی کنیم

و با سرود و نماز این کردارهای نیک را تقدیم می کنیم،

نوربخش آئین‌رندی می‌نماید گفتگو
بت شکستن در جهان آئین‌رندان است و بس

گر ترا باشد سخن گفتن روا این است و بس
بت پرستی مذهب بی‌حاصلان است ای عزیز
(دکتر جواد نوربخش)

رند

از: صمد ابراهیمی

مقدمه

آئین‌رندی با جوانمردی و فتوت قرن‌ها در ایران گره خورده و دوشادوش تصوف رواج کامل داشته و در میان عوام مؤثرترین وسیله‌ی بقای روح ملّی ایران و قیام و ایستادگی در برابر بیگانگان و ستمگران بوده است. وقتی روزگار، روزگار فساد و دروغ و ریا باشد چه کسی می‌تواند نقاب ریای خویش را بدرد و چهره‌ی واقعی خود را نشان دهد؟

معنای لغوی «رند»

«رند» در لغت به معنای لاقید و لابلالی است. در فرهنگ عمید به معنی زرنگ، حیل‌گر، زیرک، بی‌باک، بی‌قید و لابلالی آمده است. و نیز در فرهنگ معین بدینگونه آمده است: ۱- زیرک، حیل‌گر، محیل. ۲- لاقید، لابلالی، آنکه پای بند آداب و رسوم عمومی و اجتماعی نباشد. ۳- آنکه ظاهر خود را ملامت دارد و باطنش سالم باشد. ۴- آنکه شراب‌نستی دهد و نقد هستی سالک بستاند. ۵- آنکه از اوصاف و نعوت و احکام و کثرات و تعینات مبرا گشته همه را به رندی محو و فنا از خود دور ساخته و تقید به هیچ قید ندارد، بجز الله.

اما تعریفی که برهان قاطع از «رند» بدست می‌دهد جامع‌تر است، می‌توان شرح این واژه با فرهنگ شگرف را با آن آغاز کرد؛ «مردم محیل و زیرک و بی‌باک و منکر و لابلالی و قید باشند و ایشان را از این جهت رند خوانند که منکر قید و صلاح‌اند؛ و شخصی که ظاهر خود را در ملامت دارد و باطنش سلامت باشد». «منکری که انکار او زیرکی باشد نه از جهل».

معنای اولیه‌ی کلمه‌ی «رند» فاقد هرگونه تلمیح عرفانی و فحوای مثبت است و برابر است با مردم بی‌سروپا و اوباش. در

واژه‌ی «رند» و «رندی» سابقه‌ی طولانی در ادبیات فارسی ایران دارد و به معانی متفاوتی در گفته‌ها و نوشته‌ها آمده است. و بیشتر در دیوان اشعار عرفانی بچشم می‌خورد و در چرخه‌ی ادبیات گاهی دارای بار معنایی مثبت و گاهی هم بار معنایی منفی است. «رند» اسم و صفتی است و رندی مفهومی است که در دیوان شعرا به صورت معانی متفاوت آمده است. گاهی شخص گوینده خود را همواره «رند» می‌خواند و به صفت «رندی» نسبت می‌دهد و گاهی هم طایفه‌ای از مردمان روزگار را «رند» از نظر رفتار اجتماعی در برابر اهل زهد و پرهیز و همه‌ی کسانی قرار می‌دهد که عرف و عادت و هنجارهای اجتماعی را می‌بینند. و راه سلامت و بی‌خطری را می‌پیمایند و پا از گلیم خویش فراتر نمی‌گذارند. گویا کهن‌ترین سندی که از کاربرد واژه‌ی «رند» در دست است تاریخ بیهقی است (کشاف اصطلاحات الفنون ص ۱۵۵۷).

«می‌نویسند: رند آن است که جمیع کثرات و تعینات و جویی و امکانی اسماء و صفات و اعیان به رنده محو و فنا، از حقیقت خود تراشیده و دور کرده است، و سرافراز عالم و آدم است، که مرتبه‌ی هیچ مخلوقی به مرتبه و مقام او نمی‌رسد» (دکتر نوربخش ۱۳۷۴، ج ۳ ص ۳۲۴).

«رند» لابلالی و دریادل و سرافراز است همانگونه که در گلشن راز آمده است:

ملاحظ از جهان بی‌مثالی در آمد همچو رند لابلالی
کشیده جمله و مانده دهان باز زهی دریادل و رند سرافراز

سالکان، شراب خوار و شراب فروش را گویند، که شراب نیستی می دهد، و نقد هستی سالک می ستاند. و نیز کسی که به اوصاف معروفه، کثرات و تعینات از خود دور ساخته باشد، و بر هیچ قید مقید نباشد بجز الله و لاسواه، و از شیخی و مریدی بیزار باشد، یعنی از احکام و رسوم و عادات خلق بیزار باشد» (دکتر نوریبخش ۱۳۵۵، ج ۳، ص ۳۲۳).

اولین «رند»

اولین «رند» حضرت آدم است. چنان که خواننده ایم و شنیده ایم که حضرت آدم چگونه از سر سودایی ویژه، بر اثر نوشیدن جامی از دست ساقی ازل، در برابر چشمان حیرت زده ی زاهدان آسمانی، دیوانه وار دل به کشش عشق می سپارد و پشت پا به سلامت و امن و خوشی زندگانی بهشتی می زند و خود را آواره ی جهان بلا و حادثه در زندگانی زمینی می کند، پس رندی وصفی می شود برای کردار آدم در ازل، که مثال واره ی کردار عارفانه رندانه است.

آدم پس از دست زدن به «گناه» و آدم رسوای بدنام نزد «زاهدان» عالم قدس، آدم عتاب شنیده ی به ظاهر رانده از درگاه خدا، همان است که از زهد نخستین دست برداشته و «خرقه ی زهد» را فرو افکنده و به «رند» بدل شده است (آشوری، ص ۲۹۲).

«نسیه ی رند نقد است، عیش او ارغد و جام قابلیتش مالا مال است، و جدول استعدادش از میاه معارف ربّانیه مملو، و سخن بعضی رندان از رعوتی خالی نیست، چنان که گفته اند: انالفاعل فی هذاالعالم. اما ایامی رند واجد انالحق است، و رمز رند متمکن انالباقی ببقاء الحق و انالموجود بوجوده» (دکتر نوریبخش ۱۳۵۵، ج ۱ ص ۲۳۰).

«رند» شخصیتی است به ظاهر متناقض و در باطن متعادل و اهل هیچ افراط و تفریطی نیست، عشق و عنایت را نجات بخش خویش می یابد و بر تقوا و دانش و فضل و فهم، تکیه ندارد. اهل ظاهر و تظاهر نیست. نومییدی ها و ناشادی های زندگی را می بیند و تحمل می کند؛ با دل خونین، لب خندان می آورد. وفا می کند و ملامت می کشد و به فتوای خرد و به مدد عقل امّ الفساد حرص را به زندان می افکند، رند، انسان برتر یا انسان کامل، بلکه از اولیاءالله است. زرّین کوب چنین آورده است: رند کیست؟ آنکه به هیچ چیز سر فرود نمی آورد، از هیچ چیزی

تاریخ بیهقی در ذکر بردار کردن حسنک، «رند» به معنای ارادل و اوباش به کار رفته است؛ ... حسنک را به ستونی بستند و مأموران اجرای حکم اعدام او به مردم گفتند که او را سنگسار کنند، اما هیچ کس دست به سنگ نبرد. آنگاه «مشتی رند را سیم دادند» تا او را سنگ باران کنند (تاریخ بیهقی ص ۲۳۴).

سندهای دیگر نیز «رند» را به معنای مردم اوباش و به اصطلاح امروزی لات و چاقوکش، مردم اهل خرابات و بی اعتنا به قاعده های شرع و عرف، می شناساند، چنان که در این اثر صوفیانه ی قرن هفتم می توان دید؛ اما چون بار دیگر پرتو آن نور پرده در روی کشیدی، رندان خرابات و وجود انسانی چون خود را در پس پرده ی ظلمات نفسانی یافتندی، باز سرخم های معصیت باژ کردند و بار دیگر پای در اوباشی و مفلسی نهادندی و دست را به قلاشی و ناکسی و لابلالی ای بر گشودندی دو - سه رند لابلالی پیوسته در ملعب لهو به لعب و طنازی و غمّازی و قمار بازی مشغول بودند و در مقبچه ی جهل به علت جهالت معلول و از معقول و منقول بر کران، مادام خود را کام مهلکه ی نهنگ هوی انداخته (شفیعی کدکنی ۱۳۵۸، ص ۱۴-۱۵).

«رندی» در پی حلّ معمّای زندگی نیست و زندگانی نظری زاهدانه و فیلسوفانه نمی کند، بلکه زندگانی را در حال زیستن و تجربه کردن با همه ی زیر و بالاهايش، به اوج خودآگاهی ارزشی می کشاند و ارزش های بنیادی آن را فاش می کند و آنچه را که ریا یا ترس و حیای بشری در پشت نقاب های اخلاق می پوشاند، به روی خود و دیگران می آورد، و بدین سان بارگران زندگی بشری را سبک می کند. (آشوری، ص ۵۹-۵۸) دکتر جواد نوریبخش در باب «رند» آورده است: «رند شجر طیّبه الراحه است، از شجر بادیه، و عود را نیز رند می گویند. و در اصطلاح صوفیه «رند» کسی را گویند که از آداب و رسوم خلق وارسته، و از جهان و جهانیان بگسسته باشد به ظاهر از اهل ملامت است، و در باطن از اهل سلامت.

راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالی مقام را

رند، منکری که انکار او از زیرکی باشد، نه از حماقت و جهل، و آنکه کار خود به فراست کند، و گفته اند: آن که خود را در ظاهر ملامت نماید، و در باطن آراسته باشد، و در اصطلاح

دیگران نقش تمناها و خواهش های بشری را می بیند که از نفس زندگی بر می آید. او می داند که زیستن یعنی خواستن. می داند که همین خواستن و هوسمندی ست که چون از صافی خرد و دانایی بگذرد و خودپرستی و سرکشی و درنده خوئی طبیعی را در خور مهار کند، روشن و شفاف می شود و به سرچشمه ی زایای عشق بدل می شود و هوس های زودگذرش به شوقی پایدار جای می سپارد که خود را در آفرینندگی و هنرمندی نمایان می کند.

«رندی» یعنی صاف و شفاف و یگرو و راستگو کردن نفس است، نه به کشتن آن؛ نفسی که به شفافیت رسیده با خود روی و ریا ندارد و خود را بر خود و بر دیگران در پس نقاب های خود فریب و دیگر فریب پنهان نمی کند، نفسی هست به مقام «رندی» رسیده یعنی، نفسی که خواهشمند و هوسمندی در او پالایش یافته و به جایگاه مشاهده ی زیبایی در عالم رسیده و با زیبایی یگانه شده است (آشوری، ص ۲۹۷-۲۹۶).

«سید محمد نوربخش در معاش السالکین در باب رندی آورده است که: تاجری در نیشابور کنیزکی جمیله داشت به جهت عفت و صلاح به خانه ی شیخ ابو عثمان حیری فرستاد. نظر او بی اختیار بر کنیزک افتاد، و عاشق شد. به عرض شیخ خود ابو حفص حداد رسانید. فرمود که بیرون رو و شیخ یوسف بن حسین را دریاب. چون برفت و منزل او طلب کرد، همه ی مردم ملامت و نصیحت کردند که: چنین صالح صدیقی با چنان فاسق زندیقی چه کار دارد. او را ندیده به نیشابور مراجعت کرد، و صورت حال باز گفت. شیخ فرمود: رو به صحبت یوسف باید کرد. چون چاره نبود برفت، و می پرسید تا در محله ی خرابات او را بیافت. سلام کرد، شیخ برخاست و ابو عثمان را تعظیم کرد. پسری بسیار صاحب جمال پیش او نشسته بود، و قرابه نهاده. ابو عثمان گفت: با وجود کمالات شما این چه حاجت است؟ یوسف گفت: ظالمی پیدا شد، و این محله را خرابات ساخت. این خانه ی میراثی من است که نشسته ام، و این پسر فرزند صلبی من است، و این قرابه آب خوردن من است. ابو عثمان ندید که آبست، گفت: پس چرا خود را در مقام تهمت می داری؟ فرمود: تا مردم مرا متدین و امین ندانند، و کنیزک به من نسپارند، و مرا تعلق خاطر نشود. ابو عثمان به خاک افتاد و بگریست و دریافت که مقصود از

نمی ترسد و زیر این چرخ کبود، ز هرچه رنگ تعلق پذیرد آزاد است، نه خود را می بیند و نه به رد و قبول غیر نظر دارد. اندر دو جهان که را بود زهره این؟

هانری کرین در مورد «رند» گفته است: آزاده ای سرشار از الهامات شخصی که برای بستن دریچه ی باطنش بر نامحرم و نگاهداشت خلوص و پاکی قلبی اش، آگاهانه و از روی اختیار، به اعمال و کردارهایی دست می زند که رسماً ملامت بارند (کرین، ص ۳۰۲).

رندی

رندی قطع نظرست از انواع اعمال در طاعت.

در کیش جان فروشان فضل و شرف به رندی است

اینجا حسب نگنجد اینجا نسب نباشد



حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولیک

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

«رندی در باختن طاعات بدنی و در گذشتن از عبادات

نفسانی را گویند در خرابات دل و جهت طلب از شراب شهود.

ز شیخی و مریدی گشته بیزار گرفته دامن رندان خمار»

(مرآت عشاق، ص ۲۰۱)

آیین و خصوصیات رند و رندی

۱- رندی قسمت و سرنوشت ازلی است. ۲- رند اهل خوشدلی و خوشباشی است. ۳- میخواره و اهل خرابات است. ۴- رند نظرباز و شاهدباز است. ۵- ضد صلاح و تقوی و توبه است. ۶- نقطه ی مقابل زاهد و زهد است. ۷- دشمن تزویر و ریاست. ۸- مصلحت بین و ملاحظه کار نیست. ۹- قلندر هم هست. ۱۰- ملامتی است و منکر نام و ننگ. ۱۱- عاشق است. ۱۲- رندی هنر دیریاب است. ۱۳- در ظاهر گدا و راه نشین است و اهل جاه نیست. ۱۴- دریاطن مقام والا و افتخار آمیزی دارد. ۱۵- سرانجام اهل نیاز و رستگاری است (خرمشاهی، ص ۴۰۴).

از ویژگی های اصلی «رند» زیرکی و هوشیاری اوست. و عیاری رند در پهنه ی زندگی او از همین زیرکی او می باشد. زیر بار هیچ «حرف مفت» نمی رود. تکیه گاه او دل بیدار و چشم تیزبین خویش است. زیرکی و دانایی او سبب می شود که در دام فریب سالوسان زهد نیفتد. رند با نظر کردن در نفس خود و

سنایی واژه «رند» و «رندی» بکار رفته، چنانچه که ملاحظه می گردد جوانه اولیه ی «رند» کامل عیار حافظ به روشنی در دیوان سنایی زده است:

هرچه اسباب است آتش در زن و خرم نشین
رندی و ناداشتی به روز رستاخیز را



بسا پیر مناجاتی که بر مرکب فرو ماند
بسا رند خراباتی که زین بر شیر نر بندد

رند سلمان

سلمان ساوجی نیز در اشعار خود به رند اشاره دارد که حتی از «رند» سعدی به «رند» حافظ شبیه تر است:

درون صافی از اهل صلاح و زهد مجوی
که این نشانه ی رندان دردی آشام است
مکن ملامت رندان و ذکر بد نامی

که هرچه پیش تو ننگست پیش ما نام است

رند حافظ

در قاموس حافظ «رند» کلمه پر بار شگرفی است که بهاءالدین خرمشاهی بدین مضمون آورده است: «رند» تا کمی پیش از حافظ و بلکه حتی در زمان او هم معنای نامطلوب و منفی داشته است. چنان که امروز هم بعد از آن مساعی حافظ، دوباره رند، به صورت کهنه رند، مرد رند، در آمده است. گفته شده معنای اولیه ی رند برابر سقله و ارادل و اوباش بوده و حافظ نظریه ی عرفانی «انسان کامل» یا «آدم حقیقی» را از زمان پیش از خود گرفت و آن را با همان طبع آفرینشگر اسطوره ساز خود بر رند بی سروسامان اطلاق کرد، و رندان تشنه لب را «ولی» نامید.

رندان تشنه لب را آبی نمی دهد کس

گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت

در نظر حافظ «رند» به معنی انسان برتر (ابرمرد) - انسان کامل - اولیاء الله، بکار رفته است و شخصیتی به ظاهر متناقض و در باطن متعادل که اهل هیچ افراط و تفریطی نیست. آزاد اندیش هنرمند و اهل فرهنگ و فضل است ولی فضل فروش نیست. شاد و امیدوار است.

رند خیام

در رباعیات خیام نیز دوبار به «رند» اشاره شده است:

فرستادن او برای چه بود (دکتر نوربخش ۱۳۷۴، ج ۳ ص ۳۲۶).

در کتاب «بایزید بسطامی» از دکتر جواد نوربخش، صفحه ی ۷۸، آمده است: «پس از انجام اعمال حج، چون بایزید مدینه را زیارت کرد، در خاطرش آمد که خدمت مادر روا باشد با جمعی روی به بسطام نهاد. آوازه در بسطام افتاد، اهل بسطام او را استقبال کردند. بایزید را مراعات مشغول خواست کرد و از حق باز می ماند. چون به شهر آمد، قرصی نان از دکانی بستد و می خورد، ماه رمضان بود، خلق چون چنان دیدند، به يك بار برمیدند. شیخ با اصحاب گفت: دیدید که مسئله ای شرعی که کار بستم، همه ی خلق مراد کردند». و باز در باب آیین رندی، به حکایتی از شمس تبریزی می پردازیم که مراد دست به رفتاری رندانه جهت آزمایش مرید می زند. همچنان حضرت سلطان العارفين چلبی عارف از حضرت ولد عظم الله ذکرة روایت کرد که روزی مولانا شمس الدین به طریق امتحان و ناز عظیم از حضرت والدم شاهی التماس کرد؛ پدرم حرم خود کراخاتون را که در جمال و کمال جمیله زمان و ساره ثانی و در عفت و عصمت مریم عهد خود، دست بگرفته در میان آورد؛ فرمود که او خواهر جان منست نمی باید؛ بلکه ناز نازنین شاهد پسری می خواهم که به من خدمتی کند؛ فی الحال فرزند خود سلطان ولد را که یوسف یوسفان بود پیش آورد و گفت: امید است که به خدمت و کفش گردانی شما لایق باشد؛ فرمود که او فرزند دلبند منست؛ حالیا قدری اگر صهبا دست دادی اوقات بجای آب استعمال می کردم که مرا از آن ناگزیرست؛ همانا که حضرت پدرم بنفسه بیرون آمده دیدم که سبویی از محلّه جهودان پر کرده و بیاورد و در نظر او بنهاد؛ دیدم که مولانا شمس الدین فریادی برآورد و جامه ها را بر خود چاک زده سر در قدم پدرم نهاد و از آن قوت و مطاوعت امر پیر حیرت نمود؛ فرمود که به حق اول بی اول و آخر بی آخر که از مبداء عالم تا انقراض جهان مثل تو سلطانی دلدار محمد خود در جهان وجود نه آمد و نه خواهد آمدن و هماندم سر نهاده مرید شد، فرمود که من عنایت حلم مولانا را امتحان می کردم و آن توسع باطن از آن ها نیست که در حیز خبر گنجد.

رند در دیوان بعضی از شعرای عارف

در میان دواوین شعرای فارسی، نخستین بار در دیوان

هر ناله که رندی به سحرگاه زند

از طاعت زاهدان سالوس به است

در مورد دوش دارای اهمیت فوق العاده ایست. چرا که شخصیت چند بُعدی که مظهر لابلالی گری و بی باکی و در عین حال زیرکی است عمیقاً آشکار می سازد.

رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین

نه کفر نه اسلام نه دنیا و نه دین

نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین

اندر دو جهان که را بود زهره این

(خرم‌شاهی، ص ۴۰۴-۴۰۳)

رند عطار

«رند» عطار هم مانند «رند» سعدی و حافظ، قلاش و

قلندر و عاشق و لابلالی و دُرد نوش است:

من این رندان مفلس را همه عاشق همی بینم

شما يك عاشق صادق چنین بیدار بنمایید



صافی زهاد به خواری بریز دُردی عشاق به شادی بنوش

رند سعدی

سعدی آموزگار بزرگ مشرب رندیست، که «رند» او هم

مانند سایر شعرای عارف دُردی آشام و عاشق پیشه و مخالف با

زهد و نام و ننگ است:

امشب که بزم عارفان از شمع رویت روشن است

آهسته تا نبود خیر رندان شاهد باز را



یار من اوباش و قلاشست و رند

بر من او خود پارسایی می کند

رند دکتر جواد نوربخش

در دیوان نوربخش، «رند» ابن الوقت است و زمان را

غنیمت می شمرد و ضایع نمی گرداند و به فکر گذشته و آینده

نیست؛ دم غنیمت شمردن مبتنی بر بهره گیری از نعمت های

الهی است. چون اگر در بند گذشته و آینده باشد از نعمت های

آنی حق دور می ماند:

رندان بزم ما غم فردا نمی خورند

دانند در نهان و عیان دم غنیمت است

همیشه به یاد حق است:

رند از لب پیمانانه لب باز نمی گیرد

شیخ از سر هشیاری میخواره نخواهد شد

صاحب دل است و دلش گنجینه ی اسرار الهی است:

شکر لله که در میکده باز است هنوز

دل رندان جهان محرم راز است هنوز

بی من و ماست، بت شکن است نه بت ساز:

بت شکستن در جهان آیین رندان است و بس

بت پرستی مذهب بی حاصلان است ای عزیز

همیشه خموش است، اهل بحث و فحش و قیل و قال

نیست:

نوربخش آیین رندی می ندارد گفتگو

گر ترا باشد سخن گفتن روا این است و بس

شیدا و شیفته حق است، سر از پا نمی شناسد و بی ادعا

است:

گر شنیدستی که ما رندیم و بی پا و سریم

راست باشد با تو هم گر ساده باشی ساده ایم

بی باک و پرچمدار عشق الهی است:

نوربخش از سر رندی ز تو می پرسد باز

علمی را که برافروخته ای یعنی چه

در مقام فرماندهی است:

در مصاف عشق آن رندی که بی پا و سر است

گیرد از سلطان خوبان منصب سر دستگی

فهرست منابع

آشوری، داریوش. عرفان و رندی در شعر حافظ.

خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. حافظ نامه.

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۳۵). رسائل شاه نعمت الله ولی، جلد ۱، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران.

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۷۴). فرهنگ نوربخش- اصطلاحات تصوف، جلد ۳، ناشر مؤلف، تهران.

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۷۹). دیوان نوربخش، انتشارات یلدا قلم، چاپ یازدهم، تهران.

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۸۲). گلشن راز شیخ محمود شبستری، انتشارات یلدا قلم، چاپ اول، تهران.

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۸۳). بایزید بسطامی، انتشارات یلدا قلم، تهران.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۹). از کوچی رندان.

شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۵۸). کاشف الاسرار نورالدین عبدالرحمان اسفراینی.

کرین، هانری. تفکر آفاق معنوی در اسلام ایرانی.

گنج دل، گوهر محبت^۳

از: بهرامه مقدم

اینکه چیزی مطالبه کند.

پنجشنبه بود و ذهنم درگیر محبت او. بیاد آوردم که آنروز مکانی آشنا مرا به خود می خواند. جایی که اصرار آن بر مهر ورزیدن است. آنهم مهری که سخاوتمندانه نثار دیگری می گردد.

خیس از بارش باران گرم از پرتو آفتاب، به یکی از درس های خانقاه فکر کردم. . . . من برای تو . . . تو برای هرکس . . . این پیام انسانی آغاز تجربه ای دلپذیر و اعلام نوع جدیدی از ابراز محبت بود. دوست داشتن دیگری و ارجح دانستن او به خود، بخشیدن بدون توقع و تنها به بهانه ی محبت . . . مهری که بازتاب پرتو درخشانش، تنها تجربه ی خالص محبت را شامل می شد.

دنیای امروز حکایت جنجالی و سرسام آور پیشرفت علوم و فنون، پرشی بلند به سوی هر چه نو و پشت سر گذاشتن هر چه کهنه است، اما هر چند نقش ها دلفریب تر و زیبایی ها خیره کننده تر گشته اند، زندگی انسانی پیچیده تر و ساختار وجود او شکننده تر شده است. به طوری که دنیای غرق در آسایش، خود را با تنهایی انسان رو در رو یافته است. انسانی که بر اثر فشارهای آزار دهنده ی محیطی، عقب نشینی کرده و سخت به خودش پناهنده شده است. او خود را در حصار زرهی آهنین از

بر سنگ های صیقل خورده از باد و باران در کنار رودخانه ای، خاموش نشسته بودم. نگاهم بر انبوه قطرات بی رنگی متمرکز شده بود که از شدت زلالی، تصویر دنیای پُر نقش و نگار اطراف را در خود منعکس کرده و هر دم به رنگی در می آمدند. بهار، همه را جانشین زمزمه کرده بود و صدای یکنواخت آب که پس از برخورد با سنگ ها راهش را با شتاب باز می کرد، همچون زنگی که نوای آن دم به دم نزدیکتر شده و مهر قطعی بر بی اعتباری دنیا زند، مرا به سراب هستی ام و حقارت عمر کوتاهم واقف می کرد.

در همان حال که با گذر آب متحیر دنیای در حرکت و زمان گذر را می پائیدم. . . . بناگاه فرو ریختن قطرات باران را بر پوست دستم حس کردم. در کمتر از چند ثانیه، ریزش ملایم قطرات به بارانی تند تبدیل شده و مرا واداشت به دنبال سر پناهی به جستجو پردازم.

به ابرهای بالای سرم چشم دوختم. . . آنها در نقطه ای سخت بهم فشرده شده بودند و از جایی دیگر پاره شده و نور خورشید را از خود عبور می دادند. از ورای چتر حقیر وجودم و از زیر همان سر پناه ایمن که تخته سنگی بزرگ و غارگونه بود، به بخشش خداوند فکر کردم. آنچه در اطراف خود شاهد بودم نمایشی از قدرت و نعمت او بود. مهمتر آنکه بخشیده بود، بدون

شبهانه مان قرار داده است. . . ابرها را برای باران های سیل آسا و دانه ها را برای تداوم حیات بشری فراخوانده است. او دست های خالی ما را با دانه هایی پر برکت و قلب های تهی ما را با مهر و عطوفت خویش آمیخته است. برآستی بدون توجه سخاوتمندانه ی او. . . ما چه داشتیم؟

او حتی این گوهر وجود خویش را نیز در ما به ودیعه گذاشته و ما را در این حس زیبای دوست داشتن با خود شریک کرده است. تنها توقع او از ما، برداشتن گامی کوچک به دنبال قدم های بزرگ و با صلابتش است. او ما را به خدمت دعوت می کند. خدمت به دیگری نیز به غفلت از خود می انجامد. خادم به خودش نمی اندیشد، خود را در خوشبختی دیگری شریک می داند. پس دشواری ها را تقبل می کند تا دیگران روی آسایش ببینند.

او با لمس واقعی هنر دوست داشتن، دیگری را بیش از خود دوست می دارد و در این راه به آن مرحله از مهرورزیدن می رسد که قادر است حتی از آنکه دوست می دارد بگذرد، اگر او را اینگونه خوشبخت تر می بیند.

بدیهی است برای رسیدن به این درجه از محبت، آنچه از دست می دهد خود خواهی و خود پرستی است. پریدن از روی این موانع، افق جدیدی پیش روی او گشوده و بندهای بی شماری را از دست و پای او باز می کند.

من تو را دوست می دارم. . . از خودم می گذرم، از تو هم می گذرم. . . فقط مهر می ورزم. این ها هم کلیدهایی خدایی است که به لطف در اختیارمان قرار گرفته است. درست مثل همان باران سر مست بهاری که گردش آنروز مرا با خاطره ای خوش، آمیخت.

وقتی با لبخندی خوش از دیدن آن مناظر زیبا لذت می بردم، رضایت خداوند را در ذره ذره ی آن لحظات حس می کردم. رضایت او در بخشش بی حدش بود. محبتش همچون باران و سخاوتش چون آفتاب.

تمام تصاویر ذهنی ام به زیبایی شکل می گرفت که ناگهان در قلّه ی تصوّراتم متوقف ماندم. همان آفتاب اگر شعله ور گشته و جنگلی را به آتش بکشد، یا باران سیل آسا خانه ها را از جا بکند، آیا در معنای محبت او تغییری به وجود می آورد؟ آیا برآستی در برابر ویرانی ها خواهیم توانست همانقدر صبور بمانیم

جنس بی اعتمادی و سوء ظن زندانی کرده و به نظر می رسد قصد شکستن این پیله ی تنهایی را هم ندارد. بدیهی است او اکنون بیش از هر زمان دیگری به این نوع جدید دوست داشتن نیاز دارد، اما برای انسان زخم خورده از فریب اعتماد های پوشالی، باور این محبت بدون پاسخ هم، خیلی آسان نخواهد بود.

در واقع بازار داد و ستد آنچنان داغ است که اجر معنوی نیز با قیمت های دنیایی برابر شده و بسیاری را واداشته در برابر محبت، متعجب و متحیرانه با پرسش هایی پی در پی جویای علت شوند و یا در پی صاف کردن هر گونه خرده حسابی به جبرانی بدون فوت وقت متوسل شوند.

البته که دنیای امروز جایی برای اقدام بی علت نیست، اما ظاهراً حتی خالص ترین محبت نمی تواند کسی را متقاعد کند که هیچ قصدی در کار نیست و تنها آنچه را به تو می سپارم که دیگری سخاوتمندانه در اختیار من قرار داده است.

بنابراین. . . من برای تو، تو برای هر کس. . . پیامی نا آشنا برای مردم زمانه ماست.

وقتی من برای تو از آنچه در دست دارم می گذرم و تو برای دیگری. . . گویی در بانکی سرمایه گذاری می کنیم که نه تنها سرمایه ی آن مدام در حال افزایش است، بلکه سود آن تمام جوامع بشری را در بر می گیرد، سرمایه ای در گردش که بر مدار محبت آمیز من برای تو، تو برای هر کس می گردد و از آنجا که محبت را پایانی نیست، گنجایش این صندوق نیز روز به روز وسعت بیشتری یافته و گسترده تر می شود. این محبت پاسخی نمی طلبد، چرا که من آن توقعی ندارم، پس زیباترین قسمت این نوع اندیشیدن گذشتن از خود و خواست های شخصی و رسیدن به دیگر دوستی است.

من با عبور از خود، به تو رسیده ام و تو. . . به دیگری. . . نتیجه ی این فراموشی بنیان کاخی است که سر به فلک کشیده و آنقدر اوج می گیرد تا به خدا برسد. پس، این اشعار می تواند همچون رمزی دروازه های ورود به قلمرو خدا را بر ما بگشاید. همان خدایی که همیشه سخاوتمندانه همه چیز را به ما بخشیده است.

او خورشید را که منبع روشنایی و رویش است، بی دریغ بر ما تابانیده. . . ماه را همچون فانوسی بر تاریکی بیابان های

خطایی از او سر می زد که مطابق ذوق و سلیقه ی من نبود، از او نا امید شده و چه بسا که به کلی از او می بریدم!
 در واقع محبت ما با حفظ قوانینی خشک معنا می شد و تا زمانی پا بر جا بود که منافع مان به خطر نمی افتاد. پس برای تعریف چنین اعمال تلافی جویانه ای هر چند که مهر آمیز هم می بودند، واژه ی داد و ستد برآزنده تر بود تا محبت.

دوستی که سخت درس محبت را تمرین می کرد می گفت: اگر نمی توانیم مثل او باشیم، بکوشیم تا لااقل اعمالمان بوی او را در خود داشته باشد. این تلاشی است که هر بار پس از پایان مجلس فقری، از نو پی می گیریم، اما پیداست آنچه او انجام می دهد، با تمرین و ممارست به دست نیامده است. او آن کاری را می کند که در سرشت اوست، ما کی به عطر دل انگیز او در اعمالمان دست خواهیم یافت؟ کی و چگونه قادر خواهیم بود با سخاوت ببخشیم و با رضایت بگذریم؟ پُر واضح است محبت و گذشتی که در او می جوشد و نثار می گردد، از چشمه ای زمینی سیراب نشده.

از رودخانه دور شده بودم. از میان پیچ و خم خیابان ها به هیاهوی مردمی بر می خوردم که هراسان به جستجوی خود یا حکایت پردردسر حیاتشان به هر طرف می دویدند. همچون رودخانه ای که به سوی دریا بشتابد به سمتی کشیده می شدیم که می توانست آغاز یا پایان را پیش رویمان قرار دهد.

باران قطع شده بود، اما خورشید همچنان نور می افشاند. آسمان آبی تا بی نهایت بالای سرم گسترده شده بود و نگاه مشتاقم را در حرکتی به سوی ابدیت همراهی می کرد.

قلب من با همان ضربان منظمی که می شناختم، می طپید و نفس های آرامم در هر دم و بازدمی به شوق محبت «او» حیاتم را تداوم می بخشید.

ذره ذره وجودم به محبت او آمیخته بود. مدیون او بودم، اما دستم کوتاه بود و قدرت پریدن تا او را در خویش نمی دیدم.

من فقط می توانستم در پوسته ی خودم و به اندازه ی جوهر وجودم تقلا کنم. عزمم را جزم کرده بودم، اما به من گفته بودند که محبت موهبت حق است و اکتسابی نیست.

اگر در این قالب کوچک توان مقابله با طوفان هائی که به قصد برچیدن نهال مهر بر پا می شوند نیابم و در برابر هجوم خارهای بدبینی، غنچه های شاداب گذشت در من خشکیده و به

و در مفهوم محبت او خللی ایجاد نکنیم؟

در دوران های بحرانی و پر آشوب عمر خود، ذهن کوچک ما چگونه خواهد توانست معنای محبت را از جانب آن بزرگوار ادراک کند و کارش به چون و چرا نکشد؟ نه! بی شک محبت او... محدوده ای مشخص و مرزبندی شده نبود و بیکران تر از آنی بود که من تصور می کردم.

محبت او فقط خرمی بیار نمی آورد، بلکه مرگ و نیستی نیز نصیبی این میان داشتند. به ویرانی جنگ ها فکر کردم. بدون خواست او چگونه آن همه خون بر زمین می ریخت؟ در اندیشه ی بلاهای آسمانی... زلزله، سیل، حتی قحطی و خشکسالی فرو رفتم و باز به جستجوی معنای محبت او سراسیمه به هر طرف گشتم.

چهره ی جدید او به نظرم ترسناک می آمد. می سوزاند، می کشت، ویران می کرد... بدون اینکه خم به ابرو بیاورد. این زمانی بود که خودم را در برابر بزرگی «او» می دیدم. «او» بزرگ و قدرتمند بود... و باز، مهربان و بخشنده بود و در هر دو صورت، چیزی جز محبت نبود. پس محبت او را مرزی نبود.

اما برای منی که میان محبت دیوار کشیده ام وصف دوست و دشمن را از هم تفکیک کرده و با تفرقه به استقبال مهررفته ام، این محبت بدون مرز چگونه قابل درک خواهد بود؟ وقتی به بخشش او نسبت به خودم فکر می کنم، بهتر می توانم محبت او را نسبت به دیگری بفهمم، هر چند که درست در همان موقع به حقارت و کم مایگی ام پی می برم.

منی که امروز دوست دارم و فردا... ندارم، امروز رفیقم و فردا... دشمن! وقتی دوست دارم راه افراط می پیمایم و وقتی سر خورده شدم همه چیز را به فراموشی می سپارم! چطور محبت ثابت او را درک خواهیم کرد؟ چگونه خواهیم توانست در پی کشف این مهر مجهول، گامی بردارم؟

از جانب ما همه چیز مشخص بود. محبت ما با منافع شخصی در ارتباط بود. دوست داشتن مان هم از عواطفی بود که در هر لحظه رنگ جدیدی به خود می گرفت. تا مادامی که دیگری قادر بود با رعایت و حفظ حد و مرزهایی که حرمت مرا تشکیل می داد سخن یا عملی خلاف رأی من انجام ندهد، من نیز متقابلاً او را دوست می داشتم، اما به محض اینکه کوچکترین

اوصمیمی است .

محبت، ایستادن در برابر چون و چراهای عقل، گوش سپردن به ندای دل و بی پروا دل به دریا زدن است و این همه برای خشنودی دیگری که از من جدا نیست . محبت، دیوانگی است .

همانجا هم که چشمت به روزنامه ای می افتد و خیر موحشی را با تیتراژ درشت در صفحه ی اول آن می خوانی . . . اسیر زرمه ی سحر گونه محبت گشته ای که بر اندوه دیگری به ماتم می نشینی .

همان لحظه که چشمان متحیرت را از شدت وحشت می بندی و بر تیره روزی هموعانت می گیری . . . در بدر کوی محبت هستی .

سنگ بر سر دیگری خورده است ، اما مغز خود را متلاشی پیش رو می بینی . مرگ رو در روی دیگری ایستاده و با وحشتناکترین چهره ی غیر انسانی اش ، زندگی ها را پرپر کرده است ، اما آنجا هم می ایستی و درد رویارویی با آنرا می پذیری . . . همانکه از میان قطرات بلورین اشکها بیرون می ریزد و فریاد همدردی سر می دهد ، اکسیر شفا بخش محبت است .

قصد فرار نداریم . به این وادی که رسیدیم ، پیوند ها راپاس می داریم . پس محبت در جدائی نیست . . . که در نزدیکی است و اگر همچون سفری باشد ، به پروازی می ماند از من تا دیگری . . .

اکنون کلمه ی خودش را به من معرفی کرده و برایم معنا می شود . محبت، برداشتن قدمی فراتر از خود است . همانزمان که از درد خود فاصله گرفته و خود را در رنج دیگری سهیم گردانیم . از تصور سختی و عذابی که دیگری متحمل می شود بر خود بیچیم و داوطلبانه قسمتی از بار اندوه او را بر خویش افکنیم .

فراتر از خود یعنی گذشتن از من با همه ی راحتی ، آسایش و شادی اش و رسیدن به دیگری ، با تمامی دردهایش . . . و حس کردن عمق اندوه او . . .

شاید دست خود را در خدمت کوتاه بینیم و عاجزانه مدد بطلبیم ، اما محبت در همان قدمی است که عاجزانه برداشته ایم و از شدت حقارت خود ، چشمانمان را پر از اشک می بینیم .

فراموشی سپرده شوند . . . چگونه خواهم توانست راه خود را به سوی این سرزمین بی انتها باز کنم؟

من کوچک و حقیر بودم ، بسان موری که در میان امواج عظیم اقیانوس بر برگ خشکی چنگ می زند و حیات ناپیدارش را ابدی می انگارد ، جز به پیش پای خود توجه نداشتم ، اما «او» بزرگ و با صلابت بود و از فراز هر چه بود و نبود همه چیز را در ید قدرت خود داشت .

من سایه ای بودم که از پرتو تابش او هویت می یافتم . . . تمام زندگیم ، آسایشم و رؤیاهایم در دست او بود و در مقابل خواست او بی اراده بودم . او قادر بود و بر من احاطه داشت و اکنون که با پیامی چنین کوتاه ، در محاصره ی باران محبتش قرار می گرفتم ، گوشم از آوای دلنشین من برای تو . . . تو برای هر کس . . . پر می شد . محبت او ترانه ای بود که در گوشم طنینی خوش داشت ، شعری بود که در مستی بر زبان جاری شده و روحم را تسخیر می کرد .

این توجه خاص او بود که تنها کلید ورود به این قلمرو بی کرانه را در برابرم قرار می داد . . . جدا شدن از خودم .

محبت خیلی دور نبود . فقط يك قدم با خودم فاصله داشت . قدمی که تاریکی را به روشنایی نزدیک می کرد ، شب را به صبح و مرا . . . به «او» .

وقتی می توان چشم گشود و از ورای هر چه رنگ ، ریا ، تظاهر و دروغ . . . درخششی آرام و صمیمیتی ناب را تجربه کرد ، چرا زندانی کالبدی پرتوقع بمانیم؟

برای یافتن این گنج خدایی نیازی نیست تا آنسوی دنیا بدویم یا از شهر و دیار خود بار سفر بر بندیم . آنچنان نزدیک به رگ و پی و اعصابمان پیوسته ، درست مثل شبی پرستاره که وسوسه می کند دست دراز کرده و از آسمان جواهر نشان ، گوهر بچینیم . به سادگی شکستن دلی است که به محبت تو امید بسته . برآستی که ساختن و ویران کردن چه یکسان می نمایند . قدمی به سوی ظلمت یا گامی به سوی نور .

محبت آنچنان در رگهای وجودمان جاریست که حتی زمان قادر به شکستن آن نیست . محبت نمی شکند ، فراموش نمی کند . آرام و بی توقع است . می توانی رو در رویش بایستی و دلش را بشکنی یا وادارش کنی بر سرت فریاد بکشد ، اما هرگز نمی توانی آنرا در هم بشکنی یا وادارش کنی که فراموش کند ، چرا که

من تنها می توانم از جایی که ایستاده ام به اطرافم نگاه کنم و یقین بدانم که ذهن کوچکم از حکمت هایی که در پرده های نهان این تنها دوست در جریان است همواره غافل خواهد ماند.

آنچه از او می رسد بارانی از محبت بی دریغ اوست. بر همه می بارد. یکسان می بخشد. تفاوتی قائل نیست. این حس گوارای دوست داشتن همه و بارش بی تمنای نعمات، تنها از آن اوست.

در کوچی خانقاه قدم بر می داشتم. قلبم از هیجانی شیرین می طپید. احساس خوشبختی می کردم، اما هنوز ذهنم در گیر سؤال هایی بود که پاسخی می طلبیدند.

به خلوت خانقاه که پا گذاشتم، تمام آن افکار به یکباره پرکشیدند و از من دور شدند. با شکوه ترین درس خانقاه، فراموشی خود است. آنجا برای دقایقی هر چند کوتاه خبری از من نخواهد بود.

همان منی که در غوغای گرد و غبار خائمان براندازش... تاریخ را به خاک و خون کشیده، مغرور و جاه طلب کشور گشائی کرده و آبادی های خرم را به ویرانه مبدل کرده است... من مخرب... من سنگدل، من قاتل... پیداست که اکنون نیز اگر حاکم وجود خاکی ام گردد، جزو وحشت و ویرانی بر جای نخواهد گذاشت. بی شک، گذشتن از این من ترسناک، آغاز راه خواهد بود.

در پناه خانقاه خودم را از یاد می برم و قدمی فراتر از خود... به سوی دیگری بر می دارم. آن دیگری نیز همین آموخته ها را تمرین می کند و برای رفع نگرانی من، به مهربانی می گوید: هر چه داریم با هم می خوریم... او نیز آماده است تا از خود بگذرد. به من دلگرمی می دهد که... تنها نیستم.

دیدار دوست... آرزوی هر یک از ماست، اما هر یک به دیگری می گوید: تو بروی انگار که من رفته ام. هر کس آماده است تا از این آرزویش هم به نفع دیگری چشم پوشی کند.

ورای هر آرزویی بر گستره ای پای نهاده ایم که با قدم های بی نیازی شکل گرفته است که با تکرار پیایی خدمت و محبت به دیگری، ذهن ما را همواره به سوی عملی کشانده که در پس این کلمات جریان دارند.

دیگری برای «او» مفهومی گسترده است. او از هر طرف با دست هایی روبروست که به سوی دراز شده اند و مددی

می ایستیم و نگاه می کنیم که ریخ های بشری، پایانی ندارند... محبت، ایستادن بر همان نقطه و نظاره ی دیگری است که عمق فاجعه اش، تمام روح و جسممان را تکان داده است.

دستمان کوتاه است، اما دل برای همدردی با دیگری آماده ی هر گونه جانفشانی است. محبت همچون دری است که گشوده می شود و به گلستانی سبز و خرم، راهنمایمان می شود. همانجاست که مشام غبار گونه مان از عطر خوش گل هایی سر مست می شود که از بوته های عشق سر زده اند... و آوایی مستانه در گوشمان طنین می افکند:

از خود گذشتی و دیگری را یافتی. برای درک او، محبت را شناختی... محبت را پلکانی طویل دیدی که به خدا می رسد... دیگری را نیز جز خدا مبین.

خیابان های شلوغ با همه ی جوش و خروششان قادر نبودند مرا از سکوتی که تمام ذهنم را پوشانده بود، جدا کنند. از میان ازدحام همان مردمی می گذشتم که بی تفاوت به انبوه اندیشه های من... به راه خود می رفتند. من نیز گوشم را بر تمام صداها بسته بودم و با همه ی همان سکوت درونی به طرف صدائی ماندگار کشیده می شدم که دم به دم نزدیکتر می شد.

این آوای محبت دوست بود... که مرا به خود می خواند. دوستی که اطمینان یافته بودم معیار محبتش در ذهن چون منی نمی گنجد، از این رو همیشه در برابر اشکال متفاوت محبت او شگفت زده مانده بودم.

فهم دوستی که دوستدارش را در سختی قرار می دهد و دلش را می شکند تنها به بهانه ی اینکه او را اینگونه می پسندد، درک اعمال او زمانی که مجرمی را عفو کرده و بی گناهی را به سختی مجازات می کند... نظاره اقدام برق آسای او زمانی که به اشاره و در مدتی به کوتاهی چند ثانیه شهری را ویران کرده و از میان تلی از خاک که مرگ تمدنی را اعلام کرده است، دست کودکی را گرفته و یاریش می بخشد. دوستی که مرز میان خشم و شادیش به قطرات سر مست بارانی بهاری میماند که از لابلای شعاع های نورانی آفتاب بر زمین می افتد. نه! حتی نمی توانم به حریم این محبت سرک کشیده و در حول و حوش آن کنجکاوای کنم.

کرده ایم، رد می کنیم... این نقشی است که «او» در این دنیای ناپایدار برای ما در نظر گرفته است. گرفتن و واگذار کردن. مراد از تکرار دلنشین «او» در ادای خدمت و محبت چیست؟

بایزید را گفتند: درویشی چیست؟ گفت: آن که کسی را در گنج دل خویش پای به گنجی فرو شود، در آن گنج گوهری یابد، که آن را محبت گویند. هر که آن گوهر یافت، او درویش است (دکتر نوربخش ۱۳۸۲، ص ۲۶).

برای ما که این سعادت نصیبمان گشته که در خانقاه حضور یابیم، پیام دوستی و انسانیت را بشنویم و با پندهای سودمند او باز بخاطر آوریم که به دنیا آمده ایم تا محبتی بکنیم... یادآوری شیرینی خواهد بود.

فهرست منابع

دکتر نوربخش، جواد (۱۳۸۲). کشکول نور، انتشارات پلدا قلم، تهران.

می طلبند. آدمهایی در هم شکسته و دل هایی ویران که محتاج گوشه چشمی از جانب او هستند.

هر کس تنها خودش می داند و «او»... که چگونه از نو بنا شد. نیازی به بازگو کردن نیست. اگر تو از قدرت محبت او در شگفت مانده ای، من نیز در این حس زیبا با تو سهیم هستم. تو خدایی داشتی، همچنانکه من نیز داشتم... و محبت ثابت «او» همه ی ما را یکسان تحت پوشش خود قرار داد.

از همان اوج خدائیش با سخاوت دست های نیاز مندمان را گرفته و دل هامان را از شوق لبریز ساخت آنهم زمانیکه تمام درها را بر خود بسته یافته و در بن بست سیاه دنیا، تنهای تنها رها شده بودیم تا در ظلمت خود دفن شویم.

این را نیز همگی در خلوت خود بیاد می آوریم... هر بار با محبتی که در حق یکی از ما ابراز داشت، ما را به واگذاری آن به دیگری دعوت کرد. من برای تو، تو برای هر کس... درست مثل زمانیکه بر سر سفره ی دیگجوش صفایی را که دریافت



پنجمین خانقاه نعمت اللهی در آفریقادر شهر پاراگونه در کشور بنین گشایش یافت