

# صوفی

شماره هفتاد و نهم

پائیز و زمستان ۱۳۸۸ خورشیدی

صفحه	نام نویسنده	عنوان نوشته های این شماره
۵	دکتر علیرضا نوربخش	۱- تسلیم
۷	دکتر پرویز نوروزیان	۲- فکر
۱۲	دکتر رسول سرخابی	۳- صوفی نامه های عارفان ایرانی
۲۰	علی اصغر مظهری کرمانی	۴- خانقاه و خانقاه داری در ایران
۲۴	***	۵- گلهای ایرانی
۲۶	استاد جعفر محجوب	۶- جوانمردی و فتوت
۳۰	علی اصغر مظهری کرمانی	۷- نقاش زرگر
۳۳	کریم زبانی	۸- در حقیقت عشق
۳۹	هوشنگ کاظمی	۹- من ماندم و او
۴۴	خاطره يك صوفی	۱۰- مردی که مثل هیچ کس نبود

تک شماره:

اروپا ۳ پوند - آمریکا ۵ دلار

# تسلیم

از: دکتر علی رضا نوربخش

ترجمه از: صفورا نوربخش

اولین گام در طریقت تسلیم شدن به حق است. تسلیم حقیقی، خودآگاهانه و ناشی از تعمد و تأمل نیست، بلکه معمولاً پس از سالها سرخوردگی دریافتن راه «درست» برای مدیریت زندگی، تعامل با دیگران و مهار کردن رفتار مخرب حاصل می شود. برخی از سالکان سرانجام سرفروود آورده و تسلیم می شوند زیرا چاره ای جز تسلیم شدن نمی بینند در حالیکه از صمیم دل می دانند که تسلیم تنها راه درست است.

معنای تسلیم شدن به حق چیست؟ اگر چه به نظر ما تسلیم اساساً از روی دلالت حاصل نمی شود، یعنی تسلیم شدن به حق ناشی از این نیست که دلایل قانع کننده ای برای این امر وجود دارد، با این حال می توان دریاره ی معنای این عمل کند و کاو کرد. می توان پرسید که معنای تسلیم شدن به حق چیست و چگونه چنین تسلیمی حاصل می شود.

از دیدگاه زبانشناسی تسلیم شدن تنها در چهارچوب جنگیدن و مقاومت معنا پیدا می کند. اگر با کسی یا چیزی در جنگ نباشیم تسلیم شدن معنایی نمی دهد. در جدال های معمول هنگامیکه متوجه می شویم که جنگیدن بی حاصل است تسلیم می شویم. در عالم معنوی نیز همین اتفاق می افتد. اما ما قبل از تسلیم شدن به حق با چه کسی می جنگیم؟ جواب ساده و ابتدایی به این سؤال این است که ما با دیگران می جنگیم. دیگران معمولاً سر راه خواستها و تمایلات ما قرار می گیرند. ما

ساعتهای پیاپی در ذهن خود، گاهی با کلمات و حتی به صورت فیزیکی با دیگران جدال می کنیم. برخی از ما خوشبختانه متوجه می شویم که این تنها اول ماجراست، که دشمنی ما با دیگران تنها نشانه ای از صفات منفی خود ماست. متوجه می شویم که دشمن واقعی در درون ماست و برای زندگی مسالمت آمیز با دیگران باید اول این دشمن شماره ی یک را تسخیر کنیم. این دشمن همان است که صوفیان آن را نفس می نامند. مانع زندگی مسالمت آمیز با دیگران چیزی به جز «خود» ما نیست.

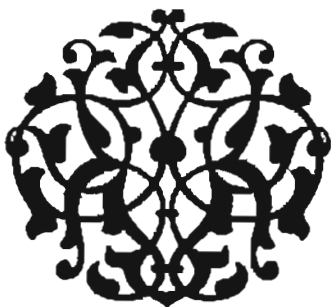
مثالی که این مسأله را روشن می کند صفت حرص و طمع است. آدم های حریص هرگز با آنچه دارند راضی نمی شوند و همیشه زیاده طلبند. این صفت ناگزیر آنها را در جدال با دیگران قرار می دهد. اگر آدم حریص شانس بیاورد سرانجام متوجه می شود که منبع مشکلات او دیگران نیستند بلکه خود اوست. او متوجه می شود که حرص او منبع تمام درگیری های او با دیگران است. بنابراین چنین شخصی سعی خواهد کرد که به جای سرزنش کردن دیگران حرص خود را مهار کند.

آنگاه که متوجه شدیم که دشمن واقعی نفس ماست، شاید به این نتیجه برسیم که راه حل در مهار کردن و یا حتی از بین بردن نفس است. شاید با جدیت و صمیمیت جدال با آرزوها و تمایلات نفس خود را آغاز کنیم. اما اگر با خود صادق باشیم به زودی متوجه می شویم که جدال با نفس جدالی بی فایده است و

محسوب می شود. ما آموخته ایم که خود و محیط خود را تغییر دهیم، در مواجهه با مشکلات سر فرود نیآوریم و هرگز به شرایط تسلیم نشویم. به نظر می رسد که فرهنگ ما با مفهوم تسلیم معنوی که در بالا توصیف شد، مغایرت دارد. تا آنجا که فرهنگ ما خواستار تغییر دمام در خود و محیط ماست و این خواست در ما و در دیگران جدال ایجاد می کند، چنین خواستی که نتیجه ی هنجارهای فرهنگی ماست با پذیرفتن دنیا آنگونه که هست مغایرت دارد. مثالهای گوناگونی برای این مسأله وجود دارد. پذیرفتن حرص و طمع يك مسأله است، اما تشویق به حرص و طمع به قیمت از بین بردن محیط زیست مسأله ای دیگر. داشتن درآمد متوسط يك مسأله است، اما تغییر پی در پی شغل در جستجوی پول بیشتر و مقام اجتماعی بهتر مسأله ای دیگر. پیشرفت در کار يك مسأله است، اما پیشرفت به قیمت آزار دادن و نابود کردن دیگران مسأله ای دیگر.

با این وجود به لحاظ بنیادی تسلیم معنوی الزاماً مغایر با تلاش برای بهبود خود و محیط اطراف خود نیست. پذیرفتن دنیا آنگونه که هست بدین معنا نیست که ما نمی توانیم و نباید به زیبایی و هماهنگی موجود بيفزاییم.

یکی از شاخص های کسی که به حق تسلیم شده این است که اعمال و رفتار او دیگر ناشی از نفع شخصی نیست، چرا که نفع شخصی، او را در جدال با دیگران قرار می دهد و راه تسلیم را بر او سد می کند. مسلم است که تنها در صورتیکه ما با خود و دیگران جدال نداشته باشیم می توانیم با دیگران همدردی کنیم و در خلق زیبایی و هماهنگی بکوشیم. مگر نه اینکه گوهر ما نجات دادن است.



ما به تنهایی از عهده ی پیروز شدن در این جدال بر نخواهیم آمد. به مثال شخص حریص باز می گردیم. می توانیم تصور کنیم آنگاه که شخص حریص متوجه حرص خود می شود ممکن است برای جلوگیری از عمل کردن به حرص خود تدابیری بیاندیشد. برای مثال هر بار که احساس می کند حریص شده ممکن است قدم بزند، یا مراقبه کند و یا کاری انجام دهد که موقتاً مانع از غلبه ی احساس حرص شود. اما با این وجود هنوز هم متوجه خواهد شد که احساس حرص او را ترك نخواهد کرد. او تنها در صورتی می تواند به حرص خود غلبه کند که احساس حرص کاملاً در وجود او از بین برود. اما چنین چیزی با عزم راسخ میسر نیست. اگر چه ممکن است که ما بتوانیم با اراده ی قوی از عمل کردن به حرص ممانعت کنیم، نمی توانیم احساس حرص را از میان ببریم. درك این مهم که ما قادر به تغییر طبیعت بنیادی خود نیستیم و باید به ناچار خود را آنگونه که هستیم بپذیریم ابتدای راه تسلیم است.

آنگاه که متوجه شدیم که جدال با «خود» یا «نفس» به جایی نمی رسد متوجه می شویم که راهی که در پیش رو داریم تسلیم به شرایط است. اما چه چیزی را تسلیم می کنیم و به چه کسی تسلیم می شویم؟ در لحظه ای که از جدال با خود و دیگران دست بر می داریم تسلیم حاصل می شود. دیگران را آنگونه که هستند و خود را آنگونه که هستیم می پذیریم. از صفات منفی دیگران و کوتاهی های خود پریشان نمی شویم. آنگاه که دنیا را آنگونه که هست به مثابه ی مظاهر حقیقتی کلّ شمول پذیرفتیم خود را به حق تسلیم کرده ایم. در تسلیم شدن به حق متوجه می شویم که قادر به غلبه بر عیوب خود نیستیم بلکه باید از غیر — حق یا پیر طریقت — الهام بگیریم و مدد بخواهیم.

گوهر تسلیم شدن به حق پذیرفتن دنیا است به گونه ای که هست. در باگاواگیتا (کتاب مقدس هندوها) داستانی نقل شده که این مسأله را با معرفتی عمیق ترسیم می کند. پیری بود که مکرراً عقربی را که در حال غرق شدن در رودخانه ی گنگ بود از آب بیرون می کشید تا از هلاکت نجات دهد و مکرراً از عقرب نیش می خورد. در جواب اینکه چرا او مرتب موجود زهرآگین را نجات می دهد، پیر فرزانه پاسخ داد که طبیعت عقرب نیش زدن است اما طبیعت انسان نجات دادن است.

در فرهنگ امروز ما عمل تسلیم عملی منفی و منفعلانه

نخست از فکر خویشم در تعیر  
تفکر رفتن از باطل سوی حق

چه چیز است آنکه خوانندش تفکر  
به جزء اندر بدیدن کل مطلق  
(گلشن راز)

# فکر

از: پرویز نوروزیان

ویراستار: نیسان قولیان

## پیشینه

«همه ی فکر و ذکرش این شده که . . .» اصطلاحی است رایج و متداول در زبان فارسی که به احتمال قوی از زبان صوفیان به زبان فارسی وارد شده، زیرا صوفیان را اصطلاحاً «اهل ذکر» هم می نامند و به این تعبیر کسی که از سوی مرشدی ذکر به او تلقین نشده باشد، نمی تواند مخاطب و مشمول چنین اصطلاحی باشد، اما فکر، خصوصاً نوع استدلالی آن، ویژگی همه ی انسان ها، چه صوفی چه غیر صوفی است. شیخ محمد لاهیجی کشف و شهود را نیز از انواع تفکر به شمار می آورد و می نویسد: نزد اهل تحقیق مقرر است که اول چیزی که بر بنده ی مکلف واجب است معرفت الله است. (لاهیجی، ص ۴)

شیخ، طریق معرفت را دارای دو شاخه می داند: معرفت استدلالی و معرفت کشفی. در توضیح آنها استدلال را «دلیل طلب کردن از مصنوع به صانع» و کشف را «رفع حجاب مصنوع از جمال صانع» معرفی می کند. شیخ هر دو طریق را در چهارچوب فکر و تفکر جای می دهد زیرا بر این باور است که تفکر سیری از ظاهر به باطن و از صورت به معنی است.

(همان منبع، ص ۴)

## دستگاه تفکر

مرکز تفکر را حکیمان «نفس ناطقه»، صوفیان «دل» و امروزی ها «ذهن» یا ضمیر می نامند. آن را می توان به دستگاهی

شامل سه قسمت ورود اطلاعات، پردازش، و تصمیم به واکنش همانند دانست: آنچه به حواس پنجگانه از دنیای خارج وارد می شود به صورت داده هایی به ذهن انتقال پیدا می کند. ذهن این داده ها را پردازش کرده سپس تصمیم می گیرد نسبت به آنها واکنش مناسبی که برای رشد و بقاء شخص لازم است، بروز دهد. تفاوت اساسی دل با ذهن، از دیدگاه صوفیان، این است که دل قسمت دیگری اضافه بر سه قسم یاد شده دارد و آن دریافت «خواطر حقانی» است که البته از مجرای حواس ظاهری به آن وارد نمی شود.

## پردازش

طبق اصطلاحات جرجانی، فکر: ترتیب دادن امور معلوم برای رسیدن به مجهول را گویند. (نوربخش ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۷) ادراک مجهول از معلوم مبتنی بر راه و روشی است که به آن استدلال می گویند. از نظر حکما استدلال به سه طریق صورت می گیرد: استقرایی، قیاسی و تمثیلی. استدلال قیاسی بنا کردن اصل کلی و نتیجه گیری موارد جزئی از آن است.

مثال: می دانیم که هر جاننداری تغذیه می کند این امری کلی و اصل است. از سوی دیگر می دانیم که باکتری از جانداران است. بنابراین نتیجه می گیریم که باکتری تغذیه می کند. چنانکه ملاحظه می شود ذهن در استدلال قیاسی از کلی به جزئی یا از عام به خاص حرکت می کند.

جهان پیوسته به يك اندازه روشن بود و تغییری در میزان تابش نور وجود نمی داشت، کسی نمی دانست که این نور وابسته و متکی به خورشید است.

اگر خورشید بر يك حال بودی

شعاع او به يك منوال بودی

ندانستی کسی کاین پرتو اوست

نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست

جهان جمله فروغ نور حق دان

حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

(همان منبع)

شیخ محمود نتیجه می گیرد که اندیشه کردن در ذات حق امری بی حاصل و باطل است. اما تفکر در نشانه های وجود حق در جهان شرط سلوک است.

در آلا فکر کردن شرط راه است

ولی در ذات حق محض گناه است

بود در ذات حق اندیشه باطل

محال محض دان تحصیل حاصل

(همان منبع)

### حکمت آفرینش

در متون تصوف، تفکر در نشانه های حق تعالی با استناد به آیه های قرآن و يك حدیث نبوی تصریح شده است. بزرگان تصوف نظیر عطار<sup>۱</sup> و ابن عربی و شیخ محمود شبستری و صاحب نظران دیگری در توضیح حکمت آفرینش به حدیث **کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخالقت الخلق** استناد کرده اند.

(ابن عربی، ص ۴۴۷)

چنانکه شیخ محمود شبستری در کتاب **مرآت المحققین** آورده است: داوود نبی از حضرت حق تعالی سؤال کرد: الهی حکمت چه بود که عالم و آدم را پیدا کردی؟ خطاب آمد که: گنجی مخفی بودم دوست داشتم شناخته شوم پس آفرینش را خلق کردم. . . (شبستری، ص ۳۶۴)

مطابق حدیث مزبور، این گنج محتوای مخلوقات جهان به صورت ظاهر نشده و به قول ابن عربی به صورت «اعیان ثابته» است. به این ترتیب شرط اساسی شناخت، وجود تضاد یا به تعبیری وجود جهان کثرت است؛ و این گونه شناخت مربوط به صفات و آیات است.

گاهی ذهن در استدلال کردن مسیری خلاف قیاس را می پیماید؛ یعنی از قضایای جزئی به يك قضیه کلی دست پیدا می کند. در استدلال استقرایی، ذهن شماری از جزئیات را بررسی کرده و از آن ها يك نتیجه کلی می گیرد. مثال: مشاهده جانداران گوناگون نشان می دهد همگی تولید مثل می کنند، پس تولید مثل کردن شرط جاندار بودن است. ملاحظه می شود که در استدلال استقرایی حرکت ذهن از خاص به عام است.

گاهی ذهن در استدلال خود حکمی را که دربارۀ یك چیز محقق می داند به چیز دیگری که از جهتی با آن همانند است سرایت می دهد. این نوع استدلال را تمثیلی خوانده اند. مثال: می دانیم، علی با هوش است. حسن از نظر جسمی شبیه علی است. بدون اینکه آزمایش کرده باشیم نتیجه می گیریم که حسن باهوش است. از نظر علم منطق نتیجه گیری صحیح فقط با استدلال قیاسی امکان پذیر است و دو دیگر مستعد خطا هستند.

### تفکر در ذات حق تعالی

روش های استدلال مبتنی بر شناخت است. تمیز و شناخت يك چیز از چیز دیگر به دو عامل «تشابه» و «تضاد» امکان دارد. به این معنی که دو چیز یا با هم مشابه اند یا متفاوت. شیخ محمود شبستری (۶۸۷- ۷۲۰ هجری قمری) در پاسخ به این پرسش که چه نوع تفکری در سلوک صوفی مجاز و چه نوع تفکری خطاست؟ تفکر در ذات حق را مجاز نمی داند، چون شناخت را به علت وجود دو عامل «ند» تضاد یا تشابه معرفی می کند.

ظهور جمله ی اشیاء به ضد است

ولی حق را نه مانند و نه ند است

چو نبود ذات حق را ضد و همتا

ندانم تا چگونه دانسی او را

(گلشن راز)

مثالی که شیخ می آورد تابش خورشید است. اگر خورشید هیچ وقت غروب نمی کرد و تابش آن پیوسته به يك اندازه بود، آنوقت دو نتیجه حاصل می شد: اول اینکه شب وجود نمی داشت، به این ترتیب چیزی هم به نام روز که تمایزش به علت تضاد با شب است، شناخته نمی شد. دوم اینکه وقتی

## تفکر در صفات

خواجه یوسف همدانی (۵۳۵ - ۴۴۰) با ذکر حدیثی از پیامبر اسلام: **تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَ لَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ**، (در آفریدگان تفکر کنید نه در آفریدگار) انواع تفکر را شرح می دهد: «فکر در کمیت و کیفیت و لمیت و حیثیت و انیت سفر کند، و این جمله نعوت خلق است، حضرت جلال از این چیزها مقدس و منزّه است» (همدانی، ص ۴۳)

وی آنگاه شرح می دهد که تفکر در هر يك از این صفات که آنها را برشمرده به خداشناسی منتهی می شود: «اگر در کمیت چیزها فکر کند، پادشاهی حق بر وی آشکار می گردد. اگر در کیفیت چیزها تفکر کند، بی چونی و بی چگونگی جبار عالم را مشاهده کند. اگر در لمیت چیزها تفکر کند، پاکی حق تعالی از عنصر و ماده و جسم و جوهر معلوم شود. چون در حیثیت اشیاء تفکر کند، تقدس حق از مکان ظاهر شود. و چون در انیت چیزها اندیشه کند، نزاهت حضرت حق از زمان برایش معلوم شود.» (همان منبع، ص ۴۳)

خواجه یوسف سپس نوع دیگری از فکر را که ویژه ی سالکان است معرفی می کند: فکر، عمل دل است. آن کس که به ذکر مشغول شود نمی تواند خود را مجبور به تفکر کند. از نظر خواجه یوسف آن کس که از بند نفس آزاد نشده و هنوز در قید دوستی دنیا (علاقه به مال و مقام) مانده بهتر است به ذکر ادامه دهد زیرا ذکر روشن کننده ی دیده ی دل و کلید گشایش در فکر است. در تأیید این معنی، مولانا می فرماید:

این قدر گفتیم باقی فکر کن

فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز

ذکر را خورشید این افسرده ساز

(مثنوی)

مولانا فکر بی حاصل را به یخ جامد و سرد و ذکر را به گرمای خورشید تشبیه کرده است اما اضافه می کند فکری که برای سالک کارساز است و به کشف منتهی می شود در اثر جذبۀ الهی اتفاق می افتد؛ و زمانی که کشف حاصل شود، ذکر و فکر کارآیی خود را از دست می دهند. در تشریح و تأیید این گفته، کشف را به خورشید و فکر و ذکر را به شمع همانند می کند. آنکه در تاریکی شب شمع افروخته است همراه با

طلوع خورشید و دمیدن صبح نیازی به شمع ندارد. ناگفته پیداست که شمع و خورشید در روشن کردن جهان تاریک چه تفاوت عظیمی با یکدیگر دارند.

اصل خود جذب است لیک ای خواجه تاش

کارکن، موقوف آن جذبه مباش

مرغ جذبه ناگهان پرد ز عش

چون بدیدی صبح، شمع آنکه بکش

(مثنوی)

## تفکر ناسالکان

آنچه درباره ی فکر گفته شد مربوط به سالکان راه است. عالمانی هم که اعتقادی به طریقت ندارند و فاقد ذکراند البته صاحب تفکراند. به باور خواجه یوسف برخی از این عالمان تفکرشان یابه فلک پرستی (دلشغولی با خورشید و ماه و امثال اینها) منجر می شود یا به دام بلای جبر و اختیار می افتد. انتقاد خواجه یوسف از اینگونه اندیشمندان انکار و مخالفت آنان با صوفیان است. به گفته ی وی، اینان با اینکه کردار درویشان را در عدم توجه به دنیا و مهربانی با همه ی آفریدگان و صبر و بردباری آنان بر بلایا و شکرشان بر نعمت های خداوند را آشکار می بینند، اما چشم بصیرت آنان بسته است و هر روز بیشتر منکر درویشان می شوند. (همدانی، ص ۴۳)

## تفکر در آفرینش آسمان ها و زمین

شیخ روزبهان در کتاب مشرب الارواح، با توجه به آیه «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (۱۹۱، ۴۳)» (در آفرینش آسمان ها و زمین تفکر کنید) تصریح می کند که تفکر «اصل عبادات است.» (دکتر نوریخس ۱۳۸۵، ص ۳۹)

شیخ در تفسیر این آیه، با استناد به حدیث: **تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً** (يك ساعت تفکر از هفتاد سال عبادت بهتر است)، استدلال می کند که: تفکر، از آنجایی که عبادت دل است از عبادات تن بهتر و شریف تر به شمار می رود. شاید با عنایت به این حدیث بوده که شیخ ابوالحسن خرقانی گفته است: آن کس که نماز کند و روزه دارد به خلق نزدیک بود، و آن کس که فکرت کند، به خدا نزدیک بود. (عطّار، ص ۸۰۶)

از شیخ ابوسعید تفسیر این حدیث را پرسیدند، گفت يك ساعت اندیشه از نیستی خود، بهتر از يك ساله طاعت به اندیشه

هستی خویش .

(دکتر نوریخس ۱۳۸۵، ص ۵۲)

خواجه عبدالله انصاری تفکر را درباره ی سه موضوع

تشریح می کند: تفکر در توحید، تفکر در آفرینش، تفکر در حالات و اعمال. به زعم خواجه، تفکر در توحید باعث انکار خدا می شود زیرا عقل استدلالی ناتوان از ادراك حق تعالی است و در چرخه ای گرفتار می شود که انتها و پایان ندارد. مشکل این نوع متفکرین فقط با کشف و شهود که نوع دیگری از ادراك است حل می شود. این نوع فکر به قول حافظ «فکرت بی حاصل» است و دوی این فکرت بی حاصل همانا مستی حاصل از شراب، به معنای رهایی از عقل استدلالی به دست ساقی یعنی صاحب خاطر کشف و شهود است.

واعظ زتاب فکرت بی حاصلم بسوخت

ساقی کجاست تا زند آبی بر آتشم

نوع دیگر تفکر از نظر خواجه عبدالله انصاری، تفکر در آفرینش است. و این نوع تفکر باعث افزایش معرفت و حکمت می شود. این تفکر مبتنی بر ادراك نشانه ها و اشارات در آفرینش است. به قول سعدی:

برگ درختان سبز از نظر هوشیار

هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

(گلستان)

سرانجام خواجه عبدالله انصاری، «تفکر در حالات و اعمال» را به اختصار به شناخت حال و نیاز به عمل به موقع به آن تعبیر کرده است. در این راستا، حال سالک را در واکنش به موقعیت ها و پیش آمدها برتر از اعمالی که بر مبنای رسوم و عادات اتخاذ می شود، بر شمرده است.

(دکتر نوریخس ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۴۱)

واردات (خواطر)

صوفیان معتقدند علاوه بر داده ها و اطلاعاتی که از طریق

حواس به ذهن می رسد، نوع دیگری از مفاهیم از عالم غیب به نام خواطر به دل وارد می شوند. به این ترتیب، حتی وقتی رابطه حواس با جهان قطع باشد مانند هنگام خواب، ذهن بی کار نیست و پیوسته در حال فعالیت است. از فحوای کلام خواجه یوسف چنین بر می آید که نوع تفکر سالکانی که پس از ذکر به مقام فکر می رسند، از نوع تفکر ناسالکان جدا می شود. هنگامی که دل سالک پاک از هوا و هوس و غرور شده باشد و به قضا و بلا رضایت داده و شاکر در نعمت ها باشد آنگاه به تناسب میزان

تشنگی سالک به نوشیدن شهد معرفت، حضرت حق در خواطر را به رویش می گشاید. این خواطر فرستادگان حضرت حق اند که با خود هدایایی: گاه نور یقین، گاه شکر، گاه صبر، گاه کشف اسرار، گاه نیستی نفس، گاه شراب شهود، گاه محبت می آورند. نتیجه ی دریافت این هدایا آن است که سالک خاك زمین را همه راز می بیند. دریا را در آب جوی ملاحظه می کند و در هوای نسیم لطف و محبت حق تنفس می کند.

(همدانی، ص ۵۲)

«واردات»، به تعبیر شیخ عزالدین محمودکاشانی (متوفی

۷۳۵) چهار گونه است: حقانی، ملکی، نفسی و شیطانی. وارد یا خاطر حقانی علمی است که حق تعالی از غیب به دل اهل قرب می فرستد. خاطر ملکی دریافت کننده را بر خیرات و طاعات ترغیب کند. خاطر نفسانی انگیزه ی کسب لذت های بدنی است. خاطر شیطانی شخص را به ارتکاب معصیت و اعمال خلاف شرع وادار می کند. (کاشانی، ص ۱۰۵)

و خود ندان  
قطر کار و  
عالمان

طاعون و از يك طرف دشمن قسم خورده، حال چه باید کرد؟ مولانا فرمودند: «ای عزیزان این کار مشکلی است که واقع شده، بی تدبیر و تفکر صورتی پیدا نمی کند، اضطراب مکنید، دل به حق بندید. بعد از ساعتی سر از مراقبه برآوردند و فرمودند: به درگاه الهی باز یافتیم، صورت حال معروض شد، قربانی طلب داشتند تا این بلا دفع گردد. ما خود را قربان ساختیم، فردا ما از این دار فنا رحلت می کنیم، نعش ما را به سرخاب می برید و چون از آنجا بازگشتید لشکر میرزا ابابکر شکست خورده و منهدم شده است. «آنچه شمس مغربی در مراقبه کشف کرده بود در روز بعد اتفاق افتاد. امیر قرايوسف پیروز گشت و سپاه میرزا ابابکر نابود شد. (ابن کربلایی جلد يك ص ۷۴)

### منابع

ابن عربی محی الدین، فتوحات مکیه کتاب معاملات، ترجمه ی محمد خواجوی، انتشار مولی، ۱۳۸۳

ابن کربلایی حافظ حسین، روضات الجنان و جنات الجنان، تصحیح جعفر سلطان قرایی، انتشار ستوده، ۱۳۸۳

سهروردی شهاب الدین، حکمة الاشراق، ترجمه ی دکتر جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷

شبستری شیخ محمود، مجموعه آثار، به اهتمام دکتر صمد موحد، انتشارات طهوری، ۱۳۷۱

عربشاه یزدی عمادالدین، مونس العشاق، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، ۱۳۶۶

عطار فریدالدین نیشابوری، تذکرة الاولیاء، به کوشش ا. توکلی، انتشارات بهزاد، ۱۳۷۵

کاشانی عزالدین محمود، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح استاد جلال همایی، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ دوم.

لاهیجی شیخ محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به کوشش دکتر کیوان سمیعی، انتشارات سعدی، ۱۳۷۴

نوربخش دکتر جواد، کَشکول نور، انتشارات یلدا قلم، ۱۳۸۵

نوربخش دکتر جواد، فرهنگ نوربخش جلد ۵، انتشارات یلدا قلم، ۱۳۷۸

همدانی خواجه یوسف، رتبه الحیات، تصحیح محمد امین ریاحی، انتشارات طوس، ۱۳۶۲

درباره خاطر حقانی شیخ اشراق (۵۴۹ - ۵۸۷) نوشته است: هرگاه انسان از حواس ظاهری خود رهایی یابد و حس باطن<sup>۲</sup> وی نیز ضعیف گردد نفس وی از بند رهایی می یابد. در این صورت از رازهای نهانی و امور پنهانی عالم آگاه می شود.

(سهروردی، ص ۳۶۳)

اگر در خواب باشد به آن رویای صادق گویند و اگر در بیداری باشد کشف و شهود خوانده شده است.<sup>۳</sup> کشف و شهود وقتی رخ می دهد که سالک از حواس خود غایب شده باشد و از این نظر به خواب شبیه است. در تأیید این سخن است که مولانا می فرماید:

خفته بیدار باید پیش ما

تا به بیداری بیند خوابها

دشمن این خواب خوش شد فکر خلق

تا نخسبد فکرش بسته است خلق

(مثنوی)

\*\*\*

فاتحه ی فکرت و ختم سخن

نام خدايست بر او ختم کن

(نظامی)

### یادداشت ها

۱- شیخ محمود شبستری در مرآت المحققین از عطار ایات زیر را در توضیح حدیث کنت کنزا نقل کرده است:

زرب العزه اندر خواست داود

چه حکمت بود کامد خلق موجود

جواب آمد که تا این گنج پنهان

که آن مائیم، بشناسد ایشان

(شبستری، ص ۳۶۴)

۲- در حکمت اشراق سهروردی، ذهن دارای پنج حس باطنی یا درونی متشکل از: خیال، حافظه، واهمه، متصرفه و حس مشترك است. برای تفصیل این حواس باطنی مراجعه شود به تفسیر انتهای کتاب مونس العشاق.

۳- نمونه های کشف در متون تصوف فراوان آورده شده است. يك مورد کشف شیخ شمس الدین محمد مغربی است. تیمور لنگ، در حمله دوم به تبریز، نوه اش میرزا ابوبکر ولد را به حکومت آن شهر گماشت. امیر قرايوسف فرمانده ی ترکمانان به تبریز یورش برد. مردم که مخالف تیموریان بودند با قرايوسف تباری کردند و وی بر میرزا ابوبکر پیروز گشت. میرزا به سلطانیه گریخت و تجدید قوا کرده به طرف تبریز حرکت کرد و قسم خورد که تبریزیان را قتل عام و شهر را با خاک یکسان کند. مرض طاعون نیز در تبریز همه گیر شده بود. مردم تبریز به چاره جویی نزد شمس مغربی آمدند که از يك طرف



# صوفی نامه های عارفان ایرانی در قدیم

از: دکتر رسول سرخابی

انگلیسی چاپ کرده و بعدها چاپ افست این نسخه در تهران نیز از سوی انتشارات جهان منتشر شده است. چاپ خوب دیگری هم از «اللمع» با تصحیح و تعلیقات عبدالعلیم محمود و طاها عبدالباقی سرور به سال ۱۹۶۰م در قاهره انتشار یافته است. «اللمع» چهارده بخش (کتاب) است و هر کتابی دارای چندین باب (فصل) است:

- ۱- کتاب اول در مقدمات تصوّف شامل ۱۸ باب.
- ۲- «کتاب الاحوال و المقامات» - احوال و مقامات - شامل ۱۹ باب.
- ۳- «کتاب اهل الصفوة فی الفهم و الاتباع لکتاب اللّٰه» - اهل پاک صفت در فهم و تبعیت از کتاب الاهی - شامل ۹ باب.
- ۴- «کتاب الأسوة و الاقتداء برسول اللّٰه» - پیروی از الگوی رسول خدا - شامل ۴ باب.
- ۵- «کتاب المستنباطات» - استنباطات و دریافت ها - شامل ۵ باب.
- ۶- «کتاب الصحابة» - صحابه پیامبر - شامل ۷ باب.
- ۷- «کتاب آداب المتصوّفة» - آداب صوفیان شامل ۲۵ باب.
- ۸- «کتاب المسائل و اختلاف أفاویلهم فی الاجویة» - مسائل و تفاوت های نظری عارفان در گفته ها و جواب های آنان - شامل ۱ باب.
- ۹- «کتاب المکاتبات و الصدور و الاشعار و الدعوات و الرسائل» - نامه ها و شعرها و رساله های صوفیان شامل ۵ باب.
- ۱۰- «کتاب السّماع» - سماع - شامل ۱۲ باب.

ایرانیان سهم بزرگی در ایجاد و بسط عرفان و طریقت تصوّف در جهان داشته اند و یکی از شواهد بارز این امر کتابهای تعلیمی تصوّف یا صوفی نامه هایی است که عارفان و مشایخ ایرانی به زبانهای عربی و فارسی در سده های چهارم تا هفتم هجری - نهم تا دوازدهم میلادی - تألیف کرده اند. این کتابها بخشی از میراث پر ارزش تصوّف محسوب می شود و هنوز هم قابل استفاده سالکان و شیفتگان تصوّف و عرفان است. به علاوه، این صوفی نامه ها از لحاظ تاریخ ادبی ایران اهمیت دارد و موادی پژوهشی برای فاضلان و ادیبان فراهم شده است. در این نوشته، تعدادی از این کتابها را بررسی می کنیم و به ترجمه ها و پژوهشهای جدیدی درباره آنها نیز اشاره می کنیم.

\*\*\* کتاب اللّمع فی التّصوّف / ابونصر عبداللّٰه سراج

## طوسی

کتاب «اللّمع فی التّصوّف» به معنای «روشنایی تصوّف» را ابونصر عبداللّٰه علی بن محمد بن یحیی سراج طوسی به عربی تألیف کرده است. وی یکی از مشایخ نامدار قرن چهارم هجری است که در حدیث و فقه نیز تحصیل کرده و لقب «طاووس الفقراء» داشته است. او شاگرد ابومحمد مرتعش نیشابوری بوده و به سال ۳۷۸ ه. ق / ۹۸۸ م در طوس وفات یافته است.

«اللّمع» ظاهراً کهن ترین کتاب آموزشی و جامع در عرصه تصوّف است که هنوز هم مأخذ مفید و معتبری به شمار می رود. مرحوم رینلند نیکلسن، استاد دانشگاه کیمبریج، نسخه تصحیح شده ای از این کتاب را همراه با فهرست ها و ترجمه خلاصه ای از مطالب آن را در سال ۱۹۱۴ میلادی به

۱۱- «کتاب الوجود» - وجد - شامل ۶ باب .

۱۲- «کتاب اثبات الآیات و الکرامات» - اثبات آیات و

کرامات - شامل ۶ باب .

۱۳- «کتاب البیان عن المشکلات» - توضیح مشکلات -

شامل ۲ باب .

۱۴- «کتاب تفسیر الشطحیات» - تفسیر شطحه ها - شامل

۳۷ باب .

بدین ترتیب کتاب «اللمع» را می توان نخستین دائرة المعارف

تصوف شمرد .

« کتاب التعرف لمذهب التصوف / ابوبکر محمد کلبادی بخاری

کتاب نسبتاً کوچک اما پرمایه «التعرف لمذهب التصوف» که گاهی به صورت «التعرف لمذهب اهل التصوف» یعنی «شناخت مذهب اهل تصوف» نیز آمده که آن را ابوبکر ابن اسحاق محمد بن ابراهیم بن یعقوب کلبادی بخاری به یادگار گذاشته است . وی فقه حنفی را از محمد بن فضل آموخته و لقب «تاج الدین» داشته و به سال ۳۸۰ هـ . ق / ۹۹۰ م یا به روایتی دیگر در ۳۸۴ هـ . ق / ۹۹۴ م در بخارا فوت کرده است .

این کتاب را ابو ابراهیم اسماعیل محمد مستعملی بخاری - متوفی ۴۳۴ هـ . ق / ۱۰۴۲ م - به فارسی ترجمه کرده و بر آن شرح نوشته است . کتاب «شرح تعرف» دو بار در ایران تصحیح و چاپ شده است : نخستین بار به تصحیح و تحشیه ی حسین مینوچهر در زمره انتشارات بنیاد فرهنگ ایران بوده و تاریخ انتشار آن ۱۳۴۶ هـ . ش است که با استفاده از نسخه ی چاپ لکهنو در هندوستان (۱۳۲۸ هـ . ق / ۱۹۱۰ م) تصحیح شده ؛ ولی چاپ دوم توسط محمد روشن از انتشارات اساطیر ، تهران است با تاریخ انتشار سال ۱۳۶۳ هـ . ش . «خلاصه ی شرح تعرف» نیز به اهتمام دکتر احمد علی رجایی از سوی بنیاد فرهنگ ایران به سال ۱۳۴۹ هـ . ش منتشر شده است .

آرتور آریبری ، شاگرد و همکار نیکلسن در دانشگاه کیمبریج ، متن عربی «التصرف» را با مقابله ی چند نسخه خطی تصحیح کرده سال ۱۹۳۴ م در قاهره به چاپ رسانده و یک سال بعد ترجمه ی انگلیسی آن را انتشارات دانشگاه کمبریج به نام (The Doctrine of the Sufis) منتشر کرد . چاپ دیگری از متن عربی «التصرف» به تصحیح محمود امین النواوی به سال ۱۹۶۹ م در قاهره نشر یافته است .

«التصرف» در ۷۵ فصل کوتاه مبادی اعتقادی و عملی

تصوف را به زبانی ساده آورده است .

«الرسالة القشیریة / ابوالقاسم عبدالکریم قشیری نیشابوری

کتاب مفصل و مشهور «الرسالة القشیریة» - رساله ی

قشیری - را امام ابوالقاسم عبدالکریم ابن هوازن بن عبدالملک بن

طلحة قشیری نیشابوری (۳۷۶ تا ۴۵۶ هـ . ق / ۹۸۶ تا ۱۰۷۳ م) ،

استاد برجسته ی تصوف و فقیه شافعی و عالم اشعری ، تصنیف

کرده است .

قشیری در شهر کوچک استواء در خراسان به دنیا آمد . این

شهر که در نزدیکی فوجان قرار داشت در حمله ی مغولان به

ایران از بین رفت . خاندان قشیری در سده اول هجری از

عربستان به خراسان مهاجرت کردند و به زمین داری و زراعت

روی آوردند . قشیری در نیشابور تحصیلات زیادی کرد و در آنجا

زیست . او مرید ابوعلی دقاق بود که از طریقت جنید بغدادی و

معروف گرجی پیروی می کرد . قشیری با دختر استادش ازدواج

کرد و صاحب فرزندان زیادی شد که اغلب آنان هم به علم و

فضل روی آوردند . او مدرسه بزرگی هم در نیشابور داشت و

چندین کتاب مهم تألیف کرد از جمله «اللطایف و الاشارات» که

کتابی جامع در تفسیر قرآن از دیدگاه تصوف می باشد . قشیری

مدتی را هم در بغداد گذرانیده و در مجلس خلیفه ی عباسی قائم

به امرالله وعظ کرده است . او در زمان حکمرانی آلب ارسلان

سلجوقی در نیشابور در گذشته و در کنار مقبره ی استادش

مدفون شده است .

«رساله ی قشیری» با دو فصل درباره ی اعتقاد به خداوند و

توحید شروع می شود و سپس در باب : فی ذکر مشایخ هذه

الطریقه - بزرگان طریقت - سرگذشت ۸۳ تن از عارفان و

صوفیان نامدار را از ابواسحاق ابراهیم بن ادهم تا ابو عبدالله

احمد بن عطاء اردوبادی ذکر می کند . در باب : فی تفسیر الفاظ

تدور بین هذه الطائفة - شرح اصطلاحات متداول در میان

طائفة ی صوفیان - ۲۸ مطلب وجود دارد . سپس طی ۴۹ باب

تعالیم اساسی تصوف را از توبه و مجاهدت و خلوت تا شوق و

محبت و سماع با استناد به قرآن و احادیث و اقوال مشایخ شرح

می دهد . باب های : کرامات الاولیاء ، رؤیا القوم و الوصیة

للمریدین بخش های آخر کتاب را تشکیل می دهد . کتاب

الرسالة القشیریة چند بار در قاهره به چاپ رسیده است . از

محمد حسین هم به زبان اردو در پاکستان ترجمه و چاپ کرده است، اسلام آباد، ۱۹۷۰م.

در اروپا نیز بخش هایی از رساله ی قشیری را نخست بار مادام الگا دولدوف به زبان فرانسه در سال ۱۹۱۱م در رم و ریشارد هارتمن به زبان آلمانی در سال ۱۹۱۴م در برلین منتشر کردند. ترجمه ی کامل رساله به آلمانی را ریشارد گراملیخ به سال ۱۹۸۹م انتشار داده است.

در زبان انگلیسی نخست بار و. م. هیوم باب فی ذکر مشایخ را به سال ۱۹۳۵م به عنوان پایان نامه ی دکترا ترجمه کرده - کالج کاتولیکی هرتفورد، ایالت کانکتیکات. خانم باریارا فون شلیگل در سال ۱۹۹۰م *Principles of Sufism* و خانم رابعه هریس در سال ۱۹۹۷م *Sufi Book of Spiritual Ascent* ۴۳ باب از باب توبه تا باب شوق را به انگلیسی در آورده است. ترجمه جدید دیگری هم به انگلیسی به نام *Epistle on Sufism* اخیراً توسط الکساندر کنیش در سال ۲۰۰۷م. صورت گرفته است.

تعدد این ترجمه ها و شرح ها نمودار اهمیت رساله قشیری را چه در گذشته و چه در حال حاضر نشان می دهد.

#### \* کشف المحجوب / ابوالحسن علی هجویری

کتاب پرارزش کشف المحجوب ظاهراً نخستین صوفی نامه به زبان فارسی است و آن را ابوالحسن علی بن عثمان بن ابی علی جلالی هجویری غزنوی تصنیف کرده است. تاریخ ولادت و وفات هجویری دقیقاً معلوم نیست اما می دانیم که او معاصر قشیری و ابوسعید ابی الخیر بود و در سده ی پنجم هجری - یازدهم میلادی می زیست. او در شهر غزنه به دنیا آمد و دوران کودکی و جوانی را در جلاب و هجویر - از محلات غزنه - گذراند. پدر و مادرش از خانواده های محترم و پرهیزگار و اهل علم و فضل بودند. هجویری برای تحصیلات، بسیاری از نواحی جهان اسلام از ترکستان تا شام را در نوردید. او حنفی مذهب بود و در طریقت از جنیدیه پیروی می کرد و مرید شیخ عباد ابوالفضل محمد بن حسن ختلی سرخسی بود.

در اواخر عمر به امر پیر و مرشدش به لاهور رفت و در آنجا مدرسه و مسجدی بنا کرد و به تعلیم و ارشاد مردم پرداخت. آرامگاه او در لاهور زیارتگاه مردم پسندی محسوب می شود و او را با نام داتا - معلم - گنج بخش، می شناسند.

جمله در سال های ۱۳۳۰ ه. ق / ۱۹۱۲ م، ۱۳۷۷ ه. ق / ۱۹۵۷ م و ۱۳۸۵ ه. ق / ۱۹۶۶ م و این چاپ آخر در دو جلد با مقدمه و پاورقی های عبدالعلیم محمود و محمود بن الشریف صورت گرفته است.

از دیر باز رساله ی قشیری به عنوان کتاب درسی میان فاضلان و اهل تصوف استفاده شده و اجازه ی تدریس آن از استادی به شاگردش انتقال یافته است. برخی از عالمان شرح و حواشی بر آن نیز نگاشته اند. یکی از این شرحها را سدیدالدین ابومحمد اللخمی با عنوان: الدلالة علی فوائد الرسالة در سال ۱۲۴۰ ه. ق / ۱۲۴۰ م به پایان رسانده است. شیخ الاسلام زکریا بن محمد انصاری در سال ۸۹۳ ه. ق / ۱۴۸۸ م شرح دیگری بر اصطلاحات و تعبیرات مشکل رساله به زبان عربی نوشته که با عنوان: احکام الدلالة علی تحریر الرسالة مشهور است و در چاپهای عربی ۱۹۱۲ و ۱۹۵۷ م به صورت حواشی گنجانیده شده است. در سال ۱۲۷۱ ه. ق / ۱۸۵۴ م علامه مصطفی العروسی شرح زکریا انصاری را بسط داده و در کتاب قطوری با عنوان: نتایج الافکار فی بیان معانی شرح الرسالة القشیری، در آورده است. این کتاب در چهار جلد به سال ۱۲۹۰ ه. ق / ۱۸۷۳ م در بولاق مصر و نیز اخیراً در سال ۲۰۰۰ میلادی در شهر بیروت نیز منتشر شده است.

یکی از شاگردان قشیری به نام ابوعلی حسن بن احمد عثمانی رساله ی او را به طور کامل به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه قشیری به تصحیح و تعلیقات و مقدمه ی بدیع الزمان فروزانفر دو بار در تهران چاپ شده است. بنگاه ترجمه و نشر کتاب در سال ۱۳۴۵ ه. ش. و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی در سال ۱۳۶۱ ه. ش. سید محمد گیسو دراز - متوفی به سال ۸۲۵ ه. ق / ۱۴۲۵ م - هم که یکی از ناموران طریقت چشتیه در هندوستان بوده، کتابی با عنوان: شرح رساله قشیری، به زبان فارسی نوشته که در برخی موارد نظر انتقادی دارد (چاپ حیدرآباد دکن، ۱۳۴۱ ه. ق / ۱۹۲۲ م).

رساله ی قشیری چهار بار هم به زبان ترکی ترجمه شده است: ترجمه ی خواجه سدیدالدین افندی در سده ی نهم هجری - شانزدهم میلادی -، ترجمه ی سید محمد تفکیک - ۱۲۷۷ ه. ق / ۱۸۶۱ م -، ترجمه ی تحسین یازبچی - ۱۹۶۶ م - و ترجمه ی سلیمان اولوداغ - ۱۹۷۸ م. رساله ی قشیری را پیر

اعتقاد دارند مردود و خارج از تصوّف اسلامی هستند و لذا فقط به ده فرقه‌ی اول احترام می‌گذارد.

بقیه کتاب کشف المحجوب به شرح ده حجاب میان انسان و خداوند و روش کنار زدن این حجاب‌های معنوی می‌پردازد و در این راستا مطالب زیر را کشف حجاب می‌کند: معرفت خداوند، توحید، ایمان، طهارت، نماز، زکات، روزه، حج، آداب و احکام، منطق الفاظ و حقایق معانی و سماع.

والنتین ژوکوفسکی، ایرانشناس نامدار روسی، کشف المحجوب را با مقابله‌ی چند نسخه خطی تصحیح کرد و فهرست‌هایی بر آن افزود و این متن فارسی در سال ۱۹۲۶م - هشت سال پس از فوت ژوکوفسکی - در لنینگراد فقط در ۲۵۰ نسخه منتشر شد. چاپ افست این نسخه دو بار در ایران انتشار یافته است: بار اول در سال ۱۳۳۶ه. ش با مقدمه‌ی محمد عبّاسی، از انتشارات امیر کبیر و بار دوم در ۱۳۵۸ه. ش با مقدمه‌ی قاسم انصاری، از انتشارات کتابخانه‌ی طهوری. همچنین کشف المحجوب در ایران به تصحیح قویم در سال ۱۳۳۷ه. ش در چاپخانه‌ی محمد علی فردین و اخیراً با ویرایش جدیدی از محمود عابدی از سوی انتشارات سروش، ۱۳۸۳ه. ش چاپ و منتشر شده است.

در پاکستان و هندوستان پیش از جدایی این دو کشور متن فارسی کشف المحجوب نخست بار در سال ۱۹۰۳م در لاهور چاپ شد و سپس در ۱۹۳۱م، به تصحیح محمد حسین فاضل دیوبندی و در ۱۹۳۳م به تصحیح پروفیسور احمد علی‌شاه مجدداً انتشار یافت. این کتاب به زبان اردو هم ترجمه شده است. ترجمه عربی آن توسط دکتر اسعد عبدالهادی قنديل به سال ۱۹۷۴م در دو جلد در مصر به چاپ رسیده است. در سال ۱۹۱۱م ریئلد نیکلسن ترجمه‌ی انگلیسی کشف المحجوب را از روی چاپ ۱۹۰۳م لاهور منتشر کرده و دیباچه و فهرست‌هایی بر آن افزود - *The Kashf Al-Mahjub* - و در سال ۱۹۳۶م ویرایش دومی از آن بیرون داد که چندین بار تجدید چاپ شده است از جمله اخیراً با عنوان *Revelation of the Mystery* و مقدمه‌ای از کارل ارنست (۱۹۹۹م).

«کشف المحجوب» هم از لحاظ تعلیم تصوّف اثر درخشانی است و هم از لحاظ ادب فارسی. عطار در کتاب تذکرة الاولیاء و جامی در نَفحات الأُنس از این کتاب بهره‌ها برده‌اند. دارا

هجوری کتاب کشف المحجوب را در لاهور نوشت و در آن چندین جا به کتابهای دیگرش اشاره می‌کند که هیچ کدام به عصر ما باقی نمانده است. هجوری خود می‌گوید که کشف المحجوب را به خواهش دوستی به نام ابوسعید هجوری تألیف کرده تا به پرسشهای او پاسخ دهد و آن را کشف المحجوب نام نهاده زیرا که همه‌ی عالم از لطیفه تحقیق خداوندی محجوب‌اند به جز اولیای خدای تعالی و جلّ و عزیزان درگاهش، و چون این کتاب اندر بیان راه حق بوده است، و شرح کلمات و کشف حُجب بشریت.

هجوری در تألیف خود از چند کتاب پیشین از جمله اللّمع ابونصر سراج، رساله‌ی قشیری، طبقات الصوفیه از ابوعبدالرحمن سلّمی و تاریخ المشائخ از محمد بن علی ترمذی بهره گرفته است. با این همه کشف المحجوب به نوبه‌ی خود جامعیت و نوآوری‌های زیادی دارد و مورد استناد مؤلفان بعدی قرار گرفته است.

کتاب با مقدمه‌ی هجوری و مطالبی درباره‌ی علم، فقر و تصوّف، مُرَقّع و ملامت آغاز می‌شود. سپس به ذکر و شرح حال خلفاء راشدین، امامان اهل بیت پیامبر - از حسن بن علی تا جعفر صادق - و مشایخ طریقت از اویس قرنی و حسن بصری تا ابوالقاسم قشیری و ابواحمد مظفر حمدان جمعاً ۷۸ تن می‌پردازد. سپس در فصلی بسیار جالب به رجال صوفیه در زمان هجوری و مسافرت‌ها و مشاهدات خود هجوری اشاره می‌کند. در باب: فی فَرَق فرقه‌م و مذاهبهم، هجوری تعالیم و تفاوتها و تاریخ دوازده‌ی فرقه صوفیه را شرح می‌دهد و شاید نخستین مؤلفی باشد که به این بررسی تطبیقی در صوفیه پرداخته است. این دوازده فرقه عبارتند از: مُحاسبیه - متعلّق به حارث بن اسعد محاسبی، قَصّاریه - از حمدون بن احمد قَصّار، طیفوریه - از طیفور بن عیسی بن آدم بن سروشان، جُنیدیه - از ابوالقاسم جنید نهاوندی بغدادی، نوریه - از حسین احمد نوری خراسانی، سَهلیه - از سهل بن عبدالله تستری، حکیمیه - از محمد بن علی حکیم ترمذی، خَزّاریه - از ابوسعید احمد بن عیسی خَزّار، سیّاریه - ابوالعبّاس قاسم بن قاسم سیّاری مروزی، و دو فرقه‌ی حلولیه یکی منسوب به ابی حکیمان دمشقی و دومی منسوب به فارس بن عیسی بغدادی. هجوری اضافه می‌کند که فرق حلولیه که به حلول روح در بدن و تناسخ ارواح

قرآن به مشرب عرفانی و منزلت تصوف در جهان اسلام استحکام زیادی بخشید و این هم در کتاب عظیم او احیاء علوم الدین، و هم در خلاصه ی آن کیمیای سعادت مشهود است. متن عربی احیاء علوم الدین چند بار در مصر چاپ شده است. مرتضی زبیدی در سده ی دوازدهم هجری یک شرح ده جلدی به احیاء علوم الدین نوشت به نام: انحف السادة المتقین به شرح اسرار احیاء علوم الدین، که آن هم چاپ شده است - قاهره، ۱۳۱۱ ه. ق / ۱۸۹۳ م. ترجمه فارسی احیاء علوم الدین توسط مؤلفان محمد خوارزمی صورت گرفته و به اهتمام حسین خدیو جم در تهران از سوی انتشارات علمی و فرهنگی انتشار یافته است. چاپ دوم هم در ۱۳۶۴ ه. ش. بوده است. احیاء علوم الدین به زبان های فرانسه توسط ژورژ - هانری بوزکه، پاریس ۱۹۵۵ م و متن انگلیسی آن توسط الحاج مولانا فضل الکریم در ۴ جلد، چاپ داکا، ۷۸ - ۱۹۷۱ م نیز ترجمه و منتشر شده است.

شادروان دکتر عبدالحسین زرین کوب در فرار از مدرسه درباره زندگی و اندیشه ی ابوحامد غزالی در مورد وی و کتابش کیمیای سعادت چنین نظر می دهد:

شاید کمتر نویسنده ای از نوع وی بتوان یافت که سبک او تا این اندازه دقیق و در عین حال غنی باشد...

کیمیای سعادت که نمونه ای دلپذیر از نثر لطیف ساده ی فارسی را عرضه می کند پیشرو سبک بیانی است که در آثار عطار و مولوی به روح جلال می رسد.

غزالی خود چنین می نویسد:

«بدان که چنانکه کیمیا در گنجینه ی هر پیرزنی نیابند بلکه در خزانه ی ملوک یابند، کیمیای سعادت ابدی نیز هر جای نباشد، در خزانه ی ربوبیت باشد.»

مندرجات کیمیای سعادت مانند احیاء علوم الدین تنظیم یافته است. غزالی نخست چهار مطلب در پیدا کردن عنوان مسلمانی را شرح می دهد:

عنوان اول: در شناختن نفس خویش و حقیقت خود.

عنوان دوم: در شناختن حق و حقیقت خدا.

عنوان سوم: در معرفت دنیا.

عنوان چهارم: در معرفت آخرت.

سپس چهار ارکان مسلمانی یعنی عبادات، معاملات،

شکوه شاهزاده ی فاضل و صوفی منش هندی در کتابش به نام سفینه الاولیاء در قرن هفدهم میلادی، نظر می دهد که: در کتب تصوف به خوبی آن - کشف المحجوب - در زبان فارسی کتابی تصنیف نشده است. ملک الشعراء بهار در کتاب سبک شناسی می نویسد: کشف المحجوب از کتب قدیم و معتبر فارسی است و از حیث سبک بالاتر و اصیل تر و به دوره ی اول - دوره ی سامانی - نزدیکتر است تا سایر کتب صوفیه.

\* کیمیای سعادت / ابوحامد امام محمد غزالی طوسی

ابوحامد محمد بن احمد غزالی طوسی به سال ۴۵۰ ه. ق / ۱۰۵۸ م در روستای طایران طوس زاده شد. پدرش شغل غزالی - ریسندگی و فروش نخ پشم - داشت و صوفی منش بود. محمد هفت ساله بود که پدرش را از دست داد و طبق وصیت پدر سرپرستی و تعلیم و تربیت محمد و برادر کوچکش احمد را یک صوفی و رفیق خانوادگی بر عهده گرفت. ابوحامد محمد در طوس و جرجان و نیشابور تحصیل کرد و از شاگردان برجسته ابوالعالی جوینی بود و در فقه و فلسفه به استادی رسید. نظام الملک طوسی، وزیر قدرتمند، او را به نظامیه ی بغداد فرستاد تا در آنجا تدریس کند. کار غزالی احترام و موفقیت زیادی پیدا کرد و او در بغداد ملقب به حجة الاسلام بود. با این همه، درس و بحث و علوم ظاهری روح او را اقناع نکرد و کتاب جنجال برانگیز تعاف الفلاسفه را در بطلان روش فلسفیان نگاشت و به کسب علوم باطنی و تصوف روی آورد. او پس از پنج سال تدریس در بغداد، هنگامی که سی و هشت ساله بود به بهانه ی زیارت مکه بغداد را ترک گفت و ده سال به سفر آفاق و سیر انفس و زندگی درویشی و تعمق در معارف معنوی و مطالعات مشغول بود و در این مدت چندین کتاب تألیف کرد که احیاء علوم الدین، به عربی و کیمیای سعادت، به پارسی از همه مشهورتر است. سپس دو سال در نظامیه نیشابور تدریس کرد و سرانجام به زادگاهش طوس رفت و در آنجا خانقاهی ساخت و به ارشاد و خلوت و تألیف مشغول بود. کتاب معروف المنقذ من الضلال یعنی نجات از گمراهی را که همچون اعترافات ژان ژاک روسو به شرح زندگی فکری خود می پردازد، در سال های آخر عمر نگاشت. غزالی بیش از هفتاد اثر تألیف کرد و یکی از قله های فکر دینی و عرفانی ایران و جهان به شمار می رود. وی به سال ۵۰۵ ه. ق / ۱۱۱۱ م درگذشت. غزالی با استناد به برهان و

مُهَلکات و مُنْجیات را به تفصیل بحث و بررسی می کند که هر رکن آن ده اصل دارد.

رکن اول، گذاردن فرمان حق است و آن را عبادات گویند و ده اصل آن عبارتند از: درست کردن اعتقاد، طلب علم، طهارت، نماز، زکات، روزه، حج، قرائت قرآن، ذکر و تسبیح، و وردها و عبادات.

رکن دوم، نگاه داشتن ادب است و آن را معاملات گویند و ده اصل آن عبارتند از: آداب نان خوردن، نکاح، کسب و تجارت، طلب حلال، صحبت، عزلت، سفر، سماع و وجد، امر به معروف و نهی از منکر، و آداب ولایت داشتن.

رکن سوم پاک کردن دل است از اخلاق ناپسندیده و آن را مُهَلکات گویند و ده اصل آن عبارتند از: ریاضت نفس و علاج خوی بد، شهوت شکم و فرج، علاج آفات زبان، علاج خشم و حقد و حسد، در دوستی دنیا و بیماری طمع، علاج بخل و حرص، علاج دوستی جاه و حشمت، علاج ریا و نفاق در عبادت، علاج کبر و عُجب، و علاج غفلت و ضلالت و غرور.

رکن چهارم، آراستن دل است به اخلاق پسندیده و آن را مُنْجیات گویند و ده اصل آن عبارتند از: توبه، صبر و شکر، خوف و رجاء، درویشی و زهد، صدق و اخلاص، مُحاسبه و مُراقبه، تفکر، توحید و توکل، محبت و ذوق، و ذکر مرگ.

کیمیای سعادت در دو جلد به تصحیح و مقدمه ی حسین خدیو جم به سال ۱۳۵۴ ه. ش در تهران از سوی بنگاه ترجمه و نشر کتاب انتشار یافت، سپس شرکت انتشارات علمی و فرهنگی این کتاب را بارها تجدید چاپ کرده است. گزیده کیمیای سعادت هم به کوشش حسین خدیو جم از انتشارات کتابهای جیبی است و منتخب کیمیای سعادت به اهتمام احمد رنجبر از سوی انتشارات امیرکبیر نیز در تهران انتشار یافته است. کیمیای سعادت به زبانهای عربی و اردو و ترکی هم ترجمه شده است. سه ترجمه انگلیسی با عنوان *The Alchemy of Happiness* از این کتاب داریم. نخست

بار کلود فیلد که ترجمه ی بسیار ناقصی از آن را در سال ۱۹۰۹ م منتشر کرد. ترجمه کامل آن نیز در دو جلد به سال ۲۰۰۷ م توسط جَن کروک صورت گرفته است. در سال ۲۰۰۸ م هم کتابی انتشار یافت که در آن جابزون کلیم برگزیده هایی از

کتاب کیمیای سعادت را به صورت نظم به انگلیسی درآورده است.

✽ عوارف المعارف / شهاب الدین ابو حفص عمر سهرودی

از شهرک سهرورد واقع در جنوب سلطانیه لا اقل سه عارف و صوفی نامشان را بر جریده ی عالم و تاریخ ضبط کرده اند که این سه نفر را نباید با هم اشتباه کرد. یکی ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقاهر سهروردی - ۴۹۰ تا ۵۶۳ ه. ق. / ۱۰۹۷ تا ۱۱۶۸ م - که پایه گذار طریقت سهروردیه و مؤلف کتاب آداب المُریدین به زبان عربی بود. دومی برادر زاده او شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن عبدالله سهروردی - ۵۳۹ تا ۶۳۲ ه. ق. / ۱۱۴۵ تا ۱۲۳۴ م - که در این جا مد نظر ماست، و سومی شیخ شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی - ۵۴۹ تا ۵۸۷ ه. ق. / ۱۱۵۴ تا ۱۱۹۱ م - معروف به شیخ اشراق و شیخ مقتول و صاحب آثار متعدّد از جمله حکمة الاشراق است.

ابو حفص سهروردی در نزد عموی خود تعلیم یافت و خرّقه شیخی از دست او گرفت و با مشایخ دیگر مانند شیخ عبدالقادر گیلانی هم صحبت بود. در بغداد اقامت گزید و عقیده بر این است که استاد سعدی شیرازی در آن شهر بود. در زمان خلافت ناصرالدین الله - آخرین خلیفه ی بنی عباسی - به عنوان شیخ الشیوخ مورد احترام دربار بغداد بود و از طرف او هم به بعضی ممالک اسلامی به مأموریت رفت. چند بار به حج رفت و کتاب عوارف المعارف یعنی سودمندی های معارف را در یکی از سفرها و اقامتش در مکه تحریر کرد. با آن همه احترام و بزرگی، وی مرد بسیار پارسایی بود، ثروتی قبول نمی کرد و هر چه داشت انفاق می نمود و در فقر و تهیدستی در بغداد درگذشت. عوارف المعارف در ۶۳ باب اصول نظری و آداب عملی و به قول حافظ راه و رسم منزلهای تصوّف را شرح می دهد و از این نظر کتاب جامعی است. این کتاب به زبان عربی است و چند بار در ممالک عرب زبان چاپ شده است از جمله چاپ ۱۹۶۶ م دارالکتاب العربی، بیروت که اسم مؤلف با عبدالقاهر سهروردی اشتباه شده است و چاپ ۱۹۷۳ م - مکتبه القاهر، مصر - که باز مؤلف با شهاب الدین یحیی سهروردی اشتباه گرفته شده و عوارف المعارف را جزو آثار شیخ اشراق دانسته اند.

عزالدین محمود بن علی کاشانی - متوفی به سال ۷۳۵

کردند روی باززدن نبود... و این کتاب را بر چهل و پنج باب نهادیم و بر ترتیب نبشتیم تا اگر کسی در بابی از این ابواب نظر خواهد کرد بر وی آسان بود.»

هر بابی از کتاب با سؤالی آغاز می‌شود و سپس پیر جام با فارسی شیرینی مطلب را بسط و تشریح می‌کند و به آیات قرآن و احادیث استناد می‌کند و روی هم رفته کتابی است پر خرد و معرفت. در باب اول: می‌پرسند که عقل چیست و عاقل کیست؟ و در باب ۴۵ چنین آمده است که: می‌پرسند ادب با خلق چیست و ادب با حق چیست؟

آقای علی فاضل کتاب اُنس التائبین را با مقابله چند نسخه خطی و مقدمه و تحشیه در دو جلد منتشر کرده است (انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، در سال ۱۳۵۰ ه. ش).

\* مرصاد العباد / شیخ نجم الدین رازی

شیخ نجم الدین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاور بن انوشروان بن ابی النجیب اسدی رازی از عارفان بزرگ سده ی هفتم هجری است که در شهر ری به سال ۵۷۳ ه. ق / ۱۱۷۷ م متولد شد و در بغداد به سال ۶۵۴ ه. ق / ۱۲۵۶ م درگذشت. او تخلص خود را در پایان غزلهایش به صورت نجم یا نجم رازی می‌آورد و همچنین لقب دایه داشته است زیرا به گفته ی خودش: ما دایه ی دیگران و او دایه ی ماست.

نجم الدین دایه ی رازی از مریدان و تربیت یافتگان شیخ نجم الدین کبری - پایه گذار طریقت کبرویه، متوفی به ۶۱۷ ه. ق / ۱۲۲۰ م - و نیز شاگرد او مجدالدین بغدادی بود. پس از حمله مغولان به مملکت ایران، شیخ نجم الدین دایه رازی خوارزم را ترک کرد و به آناتولی رفت و در قونیه با جلال الدین مولانا و صدرالدین قونوی ملاقات کرد.

در شهر سیواس آناتولی بود که نجم الدین رازی کتاب مرصاد العباد من المبدء الی المعاد، یعنی رصدگاه های عابدان از آغاز تا بازگشت به خدا، را در سال ۶۱۸ ه. ق / ۱۲۲۱ م به زبان فارسی برای استفاده ی درویشان آن دیار تحریر کرد و دو سال بعد، تحریر دومی از آن را به نام علاء الدین کیقباد، پادشاه سلجوق روم، تقدیم نمود.

خودش می‌نویسد: این کتاب در بیان سلوک راه دین و وصول به عالم یقین، و تربیت نفس انسانی، بر پنج باب و چهل فصل بنا می‌افتد.»

ه. ق / ۱۳۳۴ م - کتابی به فارسی با عنوان مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه - دارد. این کتاب با تصحیح و تعلیقات جلال همایی و از سوی کتابخانه ی سنایی در سال ۱۳۲۵ ه. ش منتشر شده است. برخی فکر می‌کنند که این کتاب ترجمه ی فارسی عوارف المعارف است و حتی ویلبر فورس کلارک که در سال ۱۸۹۱ م به ظن خود کتاب عوارف المعارف را از روی نسخه ی فارسی عزالدین کاشانی به انگلیسی ترجمه کرده مرتکب این خطا شده است. مصباح الهدایه تحت تأثیر عوارف المعارف و حتی با تلخیصی از مطالب نگاشته شده است اما واقعاً ترجمه ی فارسی آن کتاب نیست. این کار را ابو منصور عبدالمؤمن اصفهانی انجام داده است. ترجمه ی عوارف المعارف به اهتمام قاسم انصاری در سال ۱۳۶۴ ه. ش در تهران چاپ شده که از انتشارات شرکت علمی و فرهنگی است. در اینجا باید اشاره کنم که این ادعا که عزالدین محمود کاشانی صاحب ترجمه ی عوارف است در نَفحات الأُنس جامی آمده است، اما جامی مشخصاً نمی‌نویسد که «مصباح الهدایه» - کتابی که از عزالدین محمود کاشانی به روزگار ما مانده است - همان ترجمه ی عوارف است.

\* اُنس التائبین / احمد جام نامقی

ابو نصر احمد بن ابوالحسن جام نامقی در سال ۴۴۰ ه. ق / ۱۰۲۰ م در قریه ی نامق از محال ترشیز - کاشمر - خراسان به دنیا آمده به لقبهای شیخ الاسلام، پیر جام و ژنده پیل شهرت دارد. سالهای درازی از عمرش را در سیر و سفر و تحصیل سپری کرد و دست آخر در شهر جام در خراسان سکنی گزید و خانقاهی ساخت. در سال آخر حیاتش به مکه رفت و پس از بازگشت از حج به سال ۵۳۶ ه. ق / ۱۱۴۱ م وفات نمود و مقبره و خانقاهش در جام از زیارتگاه های معروف خراسان به شمار می‌رود. احمد جام نامقی چند اثر دارد: مفاتیح النجات، بحار الحقیقه و اُنس التائبین و صراط الله المبین که این سومی را در سالهای آخر عمرش تألیف کرده است. در نگارش این کتاب وی تائبان - توبه کنندگان - و خصوصاً جوانان را در نظر داشته است و خود در مقدمه چنین شرح می‌دهد:

«چون تائبان و یاران ما بسیار گشتند و به هر ناحیتی افتادند، ممکن نبود آمدن ایشان به هر وقتی، از ما درخواست کردند و سؤالها کردند که ما را به هر چیزی از این طریقه ها اشارتی کند، تا دلهای ما را اُنسی و راحتی باشد و یادگاری باشد. چون سؤال

را دریافت معرفت الهی و وصول به حضرت او می‌داند. «  
شاید این جمله دکتر ریاحی مصداق تمام کتاب‌هایی باشد  
که آنها را در این مقاله از نظر تان گذرانندیم.

#### \* ختام کلام

آثار پارسی و عربی که عارفان و فاضلان قدیم ایران خلق کرده اند گنجینه‌ی پر ارزشی است، هم برای عرفان و تصوف و هم برای زبان و ادبیات. ما در این مقاله تنها به هشت کتاب جامع تصوف اشاره کردیم اما باید توجه داشت که این کتابها تعالیم عرفان و تصوف ایران را به صورتی نظام‌دار - سیستماتیک - گردآوری کرد و با استناد به منابع اسلام - قرآن و احادیث و سیره پیامبر - و شواهد تاریخی و بحثهای عقلانی جایگاه مشرب صوفی را در جهان اسلام و در تاریخ دین و ادب مستحکم کرده است. یکی از کمبودهای موجود، ترجمه‌ی فارسی *اللمع ابو نصر سراج* است که ظاهراً اولین صوفی نامه است. اگر کسی بخواهد يك کتاب را مطالعه کند کشف المحجوب هجویری با ویرایش محمود عابدی توصیه می‌شود که نخستین صوفی نامه‌ی پارسی است.

#### سمع

سمع حالی است که بر اثر آواز خوش، و یا نغمه‌ای دلکش صوفی را دست می‌دهد، در این حال بعضی حرکات ناخودآگاه از وی سر می‌زند، که ممکن است بیننده آن را نوعی رقص پندارد، این است سماع غیر ارادی یا سماع راست، که مولوی درباره‌اش می‌فرماید:

بر سماع راست هر تن چیر نیست

طعمه‌ی هر مرغکی انجیر نیست

اما سماع ارادی، مجلسی است که صوفیان با حضور پیر تشکیل می‌دهند. قوالب اشعاری را به آواز گرم می‌خواند، که گاهی با نغمه‌ی دف و نی توأم است، و صوفیان به ذکر قلبی می‌پردازند، و بی‌تی، مصرعی یا کلامی را تکرار می‌کنند. در این مجلس وجد و حالی به آنها دست می‌دهد، که آن را سماع گویند، و مجلس یا حلقه‌ی سماع خوانند.

(فرهنگ نوربخش ۱۳۷۲، ج ۱)

مندرجات کتاب از این قرار است:

باب اول در دیباچه‌ی کتاب دارای ۳ فصل

باب دوم در بیان مبداء موجودات شامل ۵ فصل.

باب سوم در معاش خلق دارای ۲۰ فصل.

باب چهارم در معاد نفوس شامل ۴ فصل.

باب پنجم در بیان سلوک طوایف مختلف در ۸ فصل.

ترتیب باب‌های دوم تا چهارم را چنین شرح می‌دهد:

«بدان که انسان را سه حالت ثابت می‌شود: اول بدایت

فطرت و آن را مبداء خوانیم، دوم مدت ایام حیات و آن را معاش

می‌گویم، سیم حالت قطع تعلق روح از قالب به اضطرار، یا از

صفات قالب به اختیار و آن را معاد می‌نهم. پس این کتاب مبنی

بر سه اصل می‌افتد از مبداء و معاش و معاد.»

در باب آخر کتاب آداب و سلوک قشرها و حرفه‌های

مختلف جامعه از امیر و وزیر و عالم تا دهقان و تاجر و صنعت

کار را از منظر خرد و حکمت صوفیه شرح می‌دهد. علاوه بر

آیات و احادیث، کتاب به اشعار خود نجم الدین رازی مزین شده

است و مهارت او را هم در معارف طریقت و هم در لطافت ادبی

به خوبی نشان می‌دهد.

مرصاد العباد نخستین بار در سال ۱۳۱۲ ه. ش به اهتمام

سید حسین حسینی تهرانی نعمت‌اللهی ملقب به شمس‌العرفا و

از سوی مطبعه مجلس شورای ملی چاپ شد. سپس دکتر

محمد امین ریاحی با مقابله‌ی چندین نسخه‌ی کهن خطی آن را

با مقدمه و حواشی و فهرس به سال ۱۳۵۲ ه. ش وسیله‌بنگاه

ترجمه و نشر کتاب منتشر کرده و چاپ سوم آن هم در سال

۱۳۶۶ ه. ش توسط شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انتشار

یافته است. آقای ریاحی همچنین برگزیده‌ی مرصاد العباد را هم

وسیله انتشارات توس در سال ۱۳۶۱ ه. ش نشر داده است.

آن را که دل از عشق پر آتش باشد

هر قصه که گوید همه دلکش باشد

توقصه‌ی عاشقان همی کم شنوی

بشنویشو که قصه‌شان خوش باشد

«نجم الدین دایه رازی»

دکتر محمد امین ریاحی می‌نویسد: «مرصاد العباد داستان

دلکش و به هم پیوسته‌ی سرگذشت آدمی از آفرینش تا بازگشت

ابدی است و در سراسر آن مؤلف هدف آفرینش و زندگی انسان



## خانقاه و خانقاه داری (۱۱)

به در نمی رود از خانقاه یکی هشیار که بیش شعبه بکرید که صوفیان هستند

# موقوفات طریقت نعمت الهی در ایران و جهان

از: علی اصغر مظهری کرمانی

ابتدا طبق معمول اشاره ای کوتاه به سوابق خانقاه و خانقاه داری در تاریخ ایران و دنیای اسلام می کنیم با این یادآوری که اغلب مردم خانقاه را با خرابات برابر می دانند هرچند استاد هاشم رضی یادآور می شود: اشکال لغوی واژه ها سوابق و پیشینه تاریخی، ساخت و معماری خانقاه و خرابات، کاربردهای گذشته و شکل راستین میخانه و . . . یا جایگاه و حوزه ی خردمندان باستان، مولانا و اصطلاحات میترایی، خُریت و خُرید نگاهبان و خادم مهرابه، پیرمغان و خرابات، مستندات و تعاریف عارفان از خرابات است.

(هاشم رضی، ۱۳۷۹، ص ۲۰۴)

ایلپاپاولویچ پطروشفسکی در کتاب خود به نام اسلام در ایران می نویسد: خانقاه (فارسی)، زاویه (عربی) به معنای لغوی گوشه یا حجره، تکیه یا لنگر و اصطلاحاً به معنی پناهگاه است که برخی از مولفان اروپایی خانقاه را به غلط برابر صومعه خوانده اند. در خانقاه های درویشان آئین رهبری روحانی مدون گشت. جوانان تحت ریاست پیری که علی الراس در خانقاه قرار داشته و شیخ یا مشایخ قرار دارند و در تزکیه نفس می کوشند.

(پطروشفسکی، ۱۳۵۴، ص ۳۴۰)

نویسنده حکمت خسروانی بر این باور است که خانقاه یا خانگاه چون خرابات (خور = آبه) در ادبیات عرفانی فارسی فراوان کاربرد داشته و نیز جایگاه تجمع حکیمان، عرفا یا صوفیان واقعی محسوب می شده است. خانقاه یا خانه + گاه یا خوان گاه از دیرباز دارای ساختمان ها و تاسیسات به هم پیوسته ای خاص بوده و محل اطراق و عبادت و چله نشینی و گذران ایام جهت تسویه و تصفیه و تزکیه نفس طالبان محسوب می شده که در اتاق هایی اسکان داده می شدند. مجالس سماع و ذکر و وعظ و درس و نماز هم در اطراف بنا و شبستان های همین خانقاه ها برگزار می شده و در ضمن خانقاه دارای اصطبل و سفره خانه جهت پذیرایی از افراد و تغذیه خدمه و آشپزخانه جهت طبخ غذا نیز بوده است.

(هاشم رضی ۱۵۴، ص ۲۰۷)

«در گذشته به پیدایش خانقاه در اواخر قرن دوم اشاره شد و ضمن بررسی پیدایش مکتب تصوف به دوران شاه نعمت الله رسیدیم که طریقت جدید براساس وحدت وجود در مکتب تشیع شکل گرفت. از خانقاه های پیش از آن هم یاد کردیم و به خانقاه های شاه ولی و جانشینان او در ایران و هندوستان پرداختیم و از سید معصوم علی شاه گفتیم که طریقت نعمت الهی را در ایران تجدید کرد. اشاره داشتیم در عصر حاضر به دوران مونسعلی شاه ذوالریاستین که هفت خانقاه در نقاط مختلف ایران به صورت وقف دایر بود. دکتر جواد نوربخش نورعلیشاه پیر طریقت نعمت الهی نخستین خانقاه را در بم بنا کرد که در آغاز انقلاب اشغال گردید و در جریان زلزله خراب شد. بعد از خانقاه های بم و زاهدان، از خانقاه زنجان یاد شد و به خانقاه تهران پرداختیم که چگونه توسعه یافت. سرانجام به خانقاه کرمان و سیرجان اشاره کرده به خانقاه مشهد پرداختیم. از تاریخچه خانقاه های ماکو در آذربایجان غربی، جنت آباد تهران، رشت در استان گیلان، شاهرود در استان سمنان و قصرشیرین در استان کرمانشاه سخن رفت و از تخریب ناباورانه خانقاه تبریز که شامل آثار تاریخی مقبره معجزوبعلی شاه بود یاد کردیم. سرانجام به واگذاری خانقاه ماهان برای بازسازی مزار شاه نعمت الله و تخریب بنای نیمه تمام خانقاه و کتابخانه جدید ماهان پرداختیم و با استفاده از فرصت به طور خلاصه به مزار شاه هم اشاره شد. اینک ادامه مطلب.

سابقه و تاریخچه آنها است.

**خانقاه نعمت‌اللهی در تربت حیدریه - استان خراسان**  
 بنا به سوابق امر خانقاه نعمت‌اللهی سال ۱۳۴۰ خورشیدی در تربت حیدریه تاسیس شده و در سال ۱۳۴۴ ساختمان آن توسعه یافته است. زمین خانقاه در همان سال ۱۳۴۰ خورشیدی به صورت قانونی وقف شده که متن وقفنامه به شرح زیر در سوابق خانقاه موجود است. باید یادآوری شود که در بالای سند دفترخانه اسناد رسمی این اطلاعات قانونی و رسمی قید شده است:

این سند که در صفحه ۱۱۱ دفتر جلد ۲ سردفتر تحت شماره ۶۰۷ ثبت شده است در دفتر اینجانب دفتریار ثبت اسناد هم در صفحه ۱۱۳ جلد ۲ دفتر اسناد رسمی شماره ۱۷۵ تهران تحت شماره ۶۰۷ در تاریخ ۱۳۴۰/۸/۱۸ به ثبت رسیده است.

زمین این خانقاه را دکتر جواد نوربخش نورعلیشاه پیر طریقت نعمت‌اللهی با استفاده از وکالت رسمی شماره ۴۹۹-۱۸/۱۳۴۰ که از آقای عباس رشیدی آشتیانی مالک اصلی زمین داشته است در تاریخ ۱۳۴۰/۱۱/۹ وقف سلسله نعمت‌اللهی کرده و آقایان عباس رشیدی و قاسم محمدی را به عنوان ناظران وقف قرار داده است.

متأسفانه برابر سوابق امر که در پرونده خانقاه تربت حیدریه موجود است، ساختمان خانقاه تربت حیدریه از سوی شهرداری در طرح تغییر کاربری داده می‌شود و علیرغم درخواست قانونی برای تغییر طرح به منظور جلوگیری از تخریب متأسفانه بنای وقف در تاریخ ۱۳۷۸/۱۲/۲۸ توسط ماموران شهرداری تخریب شد و به صورت زمین درآمد که معلوم شد ساختمان خانقاه برای استفاده خاص از زمین تخریب نشده و هدف نابودی خانقاه بوده است.

باید این نکته را هم یادآور شویم که در پرونده خانقاه تربت حیدریه نامه ای به شماره ۴۸۰-۲۸/۲/۱۳۴۴ از رئیس سازمان اوقاف شهرستان تربت حیدریه موجود است که نشان می‌دهد به هنگام توسعه قانونی بنای خانقاه از سوی تولیت موقوفات اقدام قانونی به عمل آمده و با اوقاف تربت حیدریه مکاتبه کرده اند که اداره اوقاف تربت حیدریه در پاسخ ضمن اشاره به پرونده ثبتی «پیرتنهارو» هم که مورد احترام مردم بوده و تولیت افتخاری آن نیز به دکتر جواد نوربخش نورعلیشاه پیر طریقت نعمت‌اللهی واگذار شده بود، اشاره کرده خطاب به ایشان چنین می‌نویسد:

پاسخ مرقومه شریفه ۴۴/۲/۲۳ لزوماً به استحضار می‌رساند با مراجعه به پرونده ثبتی «پیرتنهارو» ملاحظه شد که آقای حاج میرزا عباس توکلی شش‌دانگ ساختمان و محوطه مزار

در عین حال باید یادآور شد در دوران پیش از اسلام نمونه همین خانقاه‌ها و خرابات‌ها وجود داشته ولی به عنوان خانه‌ی خورشید و معبد مهر و جایگاه پیر مغان خوانده می‌شده است. پیروان آیین مهر به طور معمول در این جایگاه‌ها گرد می‌آمدند و در حضور پیر مغان مراسم سماع هم برگزار می‌شده. در عین حال که خانقاه و خرابات یا خُرابه - نظیر سردابه و گرمابه و یا مهرآبه - حوزه‌ی درس و تزکیه نفس و آزمایش نوآموزان و رسوم پیچیده‌ی مهردینان نیز بوده است.

مولانا در کتاب مثنوی به این مطلب پرداخته و با صراحت به خُرخانه اشاره ای دارد که شایان توجه می‌باشد و بد نیست این چند بیت از مثنوی را با هم مرور کنیم:

خریطی ناگاه از خُرخانه‌ای

سر برون آورد چون طعمانه‌ای

کاین سخن پست است، یعنی مثنوی

قصه‌ی پیغمبر است و پیروی

نیست دیگر بحث و اسرار بلند

که دوانند اولیازان سو سمنند

شرح و حدّهر مقام و منزلی

که به پرزوبَر پَرَد صاحب‌دلی

به باور استاد هاشم رضی که در کتاب حکمت خسروانی به تفصیل آمده است، به روشنی پیداست که خُریط معرب خُریط است به معنی نگهبان مهر که در کلیسا او را شماس می‌خوانند. در بعضی موارد راهب دیر را هم به همان معنا خورشید پرست نیز خطاب کرده‌اند.

راهب دیر که خورشید پرستش خوانند

نیست جز حلقه‌ی گیسوی تم زُنارش

(همان ماخذ ص ۲۰۷)

شادروان ملك الشعراء بهار نیز در حواشی تاریخ سیستان و در شرح معنای لغت خورشید چنین می‌نویسد که: خورشید، معلوم نشد چیست؟ شاید خانه و محلی برای ستایش خورشید داشته‌اند و بعید نیست خرابات شعرا هم مربوط به اینجا بوده است و به این عنوان در متن تاریخ آمده که: ایشان می‌گویند ما خدای پرستیم و این آتش خانه را که داریم و خورشید را که داریم نه بدان داریم که گوئیم این را می‌پرستیم اما به جایگاه آن داریم که شما محراب دارید.

(ملك الشعراء بهار، ص ۹۳)

اینک می‌پردازیم به دنباله مطلب که طبق معمول در بخش‌های گذشته پیرامون موقوفات و خانقاه‌های طریقت نعمت‌اللهی در ایران و سایر کشورهای جهان است به ویژه در ارتباط با سرنوشت بسیاری از خانقاه‌های نعمت‌اللهی در ایران و این که

های وابسته به دولت ساهاست که اشغال شده و در این تاریخ در اختیار صوفیان طریقت نعمت الهی ارومیه نیست.

#### خانقاه نعمت الهی در سنندج - استان کردستان

استان کردستان که یکی از استان های مرزی و کردنشین و مرکز گروه بسیاری از پیروان طریقت در سلسله های مختلف است از دیرباز پایگاه اخوان طریقت نعمت الهی هم بوده و بی شماری از رهروان این سلسله در این منطقه حضور داشته و درویشان دیگر سلسله ها هم به پیران طریقت نعمت الهی ارادت می ورزیدند. تا آنجا که نویسنده به خاطر دارد بسیار بودند صوفیان اهل حق که در سفرهای پیر طریقت نعمت الهی به هر یک از شهرهای مناطق کرد نشین عاشقانه به دیدارش می شتافتند و به ایشان اظهار ارادت می کردند و بزرگان آنها هم به دید و بازدید مشغول می شدند.

خوشبختانه خانقاه نعمت الهی در شهر سنندج که در بلوار شبلی - کوچه خانقاه قرار دارد و سال ۱۳۴۰ خورشیدی بنا شده، کماکان در خدمت صوفیان برقرار است و محفل صاحبان و عاشقان حق و جایگاهی برای خدمتگزاران به خلق خدا است.

ششصد متر زمین این خانقاه و بنای موجود آن هم که عمارت شخصی متعلق به آقای کاظم صادق وزیری بوده است در تاریخ ۱۳۴۰/۴/۱ خورشیدی در دفتر اسناد رسمی شماره ۲ ثبت اسناد سنندج به صورت شرعی و قانونی توسط مالک آن وقف فقرای سلسله جلیله نعمت الهی و معتقدین مرحوم مغفور قطب العارفین آقای حاج میرزا عبدالحسین قدس سره شده و تولیت آن به پیر طریقت نعمت الهی جناب آقای دکتر جواد نوربخش کرمانی نورعلیشاه و جانشینان برحق ایشان واگذار گردیده است.

#### توجه پیران طریقت نعمت الهی به کردستان

توجه پیران طریقت نعمت الهی به منطقه کردستان هم قابل توجه بوده تا آنجا که مرحوم مونس علیشاه ذوالریاستین اوقات بسیاری را در منطقه کردستان می گذراندند و سرانجام هم در منطقه کردنشین و در شهر مورد علاقه اش یعنی کرمانشاه به خاک سپرده شد.

فرزند معنوی شادروان ذوالریاستین جناب دکتر جواد نوربخش هم به دستور و زیر نظر پیر و مرشد خود در سال ۱۳۳۰ خورشیدی چله ای را در کرمانشاه به ریاضت خاص نشست و در پایان دوران ریاضت بود که یکی از درویشان اهل حق به دیدارش آمد و برای دکتر نوربخش پیام آورد که مرشد ایشان او

و یک قطعه زمین متصل به آن دارای پلاک های ۱۰ و ۱۱ فرعی از ۲۴۳ اصلی و همچنین ششدانگ یک قطعه ۴۵ فرعی از شماره اصلی مذکور مربوط به خانقاه را مادام الحیات به تولیت خود به ثبت رسانیده و پس از فوت خود سرکار عالی را به تولیت تعیین نموده لذا با توجه به این که هدف آن جناب احیاء و تعمیر و مرمت و پیشرفت کلی موقوفه است، ضمن تشکر و سپاسگزاری از نیت حسنه و ملکات فاضله آن شخصیت، به نظر این اداره که نظارت قانونی موقوفات را دارد، هرگونه اقدامی که نسبت به مرمت و تعمیرات موقوفه مزبور از ناحیه شما انجام شود بلامعارض و دخالت مستقیم سرکار به منظور احیاء موقوفه مانع قانونی نخواهد داشت. رجاء واثق دارم که متولی هم با توجه به این که پس از خود تولیت را به جنابعالی مفوض نموده کمال علاقه و اعتماد و ایمان را به اقدامات خداپسندانه شما خواهد داشت. رئیس اداره اوقاف شهرستان تربت حیدریه

#### خانقاه نعمت الهی در ارومیه - استان آذربایجان غربی

در مرکز استان آذربایجان غربی یا شهر زیبای ارومیه خانقاه نعمت الهی با محوطه ای زیبا و سرسبز بنا شده و پایگاه مردم صاحبدل بود که متأسفانه فعالیت معنوی آن ادامه پیدا نکرد. لازم به یادآوری است زمین خانقاه یاد شده وسیله مالک آن جلال شمس مولوی فرزند شمس الله بشناسنامه شماره ۶۲ صادره از صفرقلی کندی در تاریخ ۱۳۴۰/۲/۲۸ در دفتر اسناد رسمی شماره ۵ ثبت رضائیه وقف موبد شده و در متن سند آمده است: سند زمین در صفحه ۹۲ دفتر سردفتر تحت شماره ۴۷۷۰۴ ثبت شده و در دفتر اینجانب دفتربار ثبت اسناد هم در صفحه ۱۶۰ دفتر اسناد رسمی شماره ۵ رضائیه در تحت شماره ۴۷۷۰۶ در تاریخ ۱۳۴۰/۲/۸ به ثبت رسیده است. واقف این زمین ملکی خود را وقف فقرای سلسله جلیله نعمت الهی و معتقدین مرحوم مغفور قطب العارفین آقای حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین قدس سره کرده و تولیت موقوفه را هم مادام الحیات به زیده الواصلین و قطب العارفین جناب آقای دکتر جواد نوربخش فرزند آقا شیخ اسدالله دارنده شناسنامه شماره ۱۳۴۲۱ صادره از کرمان مفوض نموده است.

با این توضیح و یادآوری که بعد از دیرزندگانی و ارتحال متولی مزبور از دار فنا به دار بقاء، تولیت موقوفه را به هر کس که به نص متولی فعلی که سمت قطبیت سلسله جلیله مذکور را دارا باشد، واگذار می شود. واقف شخص خودش آقای جلال شمس مولوی و هکذا آقای دکتر محمد تقی انتصاری فرزند علی را هم به عنوان ناطران وقف یاد شده تعیین نموده است. متأسفانه از سوابق امر چنین بر می آید که خانقاه ارومیه نیز از سوی ارگان

ایران خانقاه های متعدد وجود داشته که بنا به نوشته کتاب تاریخ خانقاه در ایران تنها شهر تهران از آن ایام که به پایتختی برگزیده شده و بیش از دویست سال از آن تاریخ می گذرد، همیشه دارای خانقاه های متعدد و مربوط به سلسله های گوناگون بوده است که از این خانقاه ها در کتاب مذکور چنین یاد شده است.

خانقاه نعمت اللہی در خیابان مولوی، خانقاه و تربت صفی علیشاه اصفهانی در خیابان صفی علیشاه، خانقاه و مزار حاج ملاشیرعلی در دروازه شمیران، خانقاه فتح الله خان شیبانی نزدیک دروازه قزوین، خانقاه نامه نگار از بناهای علیقلیخان مخبرالدوله بیرون دروازه دولت، خانقاه معصومیه و بالاخره زاویه نایب الصدر در شاه آباد جنب نگارستان.

دکتر محسن کیانی، ۱۳۶۹، ص ۲۴۴

جالب است که گفته می شود این ایام در هر کوی و برزن خانقاهی برپا شده و مرشد و پیری خود ساخته بر مصطبه ای نشسته است و ادعای بسیار هم دارد!

خوشبختانه با بهره وری از تعلیمات و دستورات پیر طریقت نعمت اللہی، رهروان این سلسله بر این باور پای می فشارند که بهترین اقدام عملی برای پرستش و اظهار محبت و عشق ورزی به حضرت حق، خدمت بی ریا و بدون توقع اجر و پاداش به خلق خداست و پس .

ره نوردان این طریقت معتقدند که گوشه نشینی و منزوی شدن و خود را از مردم جدا کردن و با این شیوه به دوست پرداختن اگر تظاهر و ریا هم نباشد، کار هرکس است. ولی صوفی راستین و آن که در اندیشه ریاضت به قصد تزکیه نفس و نزدیکی به حق و دریافت حقیقت است، باید که به یاد دیگران باشد و همت کند و نیازمندان واقعی را به صورت عملی یاری دهد تا خود را دریابند. یا حق.

#### یادداشت ها

\* وفیان اهل حق سه روز از سال روزه خاص می گیرند و شب آخر را شب پادشاهی می نامند و به همین مناسبت مراسم دارند با ذکر و سماع آتش همراه است. ص ۹۸ کتاب چله نور.

#### منابع

پرتوی از نور، جواد ذکائی، چاپ اول، ناشر مولف، ۱۳۸۲ تهران.

تاریخ خانقاه در ایران، محسن کیانی، چاپ اول، انتشارات ظهوری، ۱۳۶۹ تهران.

تاریخ سیستان، ملک الشعراء بهار، چاپ دوم، انتشارات پدیده «خار»، ۱۳۶۶ تهران.

حکمت خسروانی، هاشم رضی، چاپ اول، انتشارات بهجت، ۱۳۷۹ تهران.

مثنوی معنوی، ج ۳، دکتر محمد استعلامی، تعلیقات، چاپ اول، ص ۴۰۶ انتشارات زوار، ۱۳۶۹ تهران

را برای شرکت در مراسم خاصی که دو شب بعد برگزار می شود، دعوت کرده است تا به صحنه برود و با درویشان اهل حق به ذکر و سماع پردازد. دکتر نوریبخش مطلب را به پیر و مرادش مرحوم ذوالریاستین می گوید و رخصت می یابد که به عنوان تنها درویش غیر اهل حق در آن مراسم به نام شب پادشاهی\* و مراسم خاص آن شرکت کند. حضور آقای دکتر نوریبخش در آن مراسم رابطه خاصی را با درویشان اهل حق به وجود می آورد که در دوران زعامت ایشان ادامه پیدا می کند تا آنجا که به باور همگان پیر در گذشته طریقت نعمت اللہی با بیشتر بزرگان و مردان اهل حق ارتباط معنوی با محبت ویژه در خور توجهی داشتند.

ارتباط معنوی صوفیان پیر و طریقت نعمت اللہی و درویش های قادری هم در دوران زعامت پیر طریقت دکتر جواد نوریبخش مبتنی بر مهر و محبت و الفت خاص بود و همه ساله صوفیان قادری در برنامه جشن های خانقاه نعمت اللہی در تهران صمیمانه شرکت می کردند و شور و حال خاصی به آن مجمع صاحبان می بخشیدند.

#### خانقاه سمنان - استان سمنان

خانقاه سمنان در استان سمنان برابر اسناد موجود در بایگانی خانقاه های نعمت اللہی، یکی از معدود خانقاه های نعمت اللہی است که خوشبختانه هنوز هم مرکز ذکر و فکر صاحبان شور و حال عاشقان حق است. این خانقاه در سال ۱۳۴۱ در برابر امام زاده علی بن جعفر و کنار بیمارستان تدین سمنان ایجاد شده و برابر سند قانونی موجود زمین خانقاه که از سوی آقایان حاج محمد هادی فامیلی و دکتر نصرت الله فامیلی به صورت قانونی و شرعی وقف شده محصور و دیوارکشی بوده و دارای سند مالکیت نمونه ۳۳۴ به شماره ثبت ۳۸۹۷ دفتر جلد چهارم صادره به نام صفر علی فامیلی در تاریخ ۲۶ مرداد ۱۳۴۰ خورشیدی وقف صحیح شرعی و قانونی شده برای ایجاد خانقاه نعمت اللہی که بنای آن در این زمین ساخته شود. واقف در همان تاریخ موقوفه موصوفه را به قطب سلسله جلیله نعمت اللہی حضرت آقای دکتر جواد نوریبخش تحویل داده و تولیت وقف را هم مادام الحیات معظم له برای ایشان و بعد از ایشان برای جانشینان ایشان قرار داده است.

یادداشت این شماره را با یادآوری این نکته ادامه داده و به پایان می بریم که صرف نظر از تاریخچه خانقاه که سابقه ای طولانی در دنیای اسلام و به خصوص کشور ایران دارد و در حقیقت سابقه آن بیش از هزاره ای است، در قرن بیستم ایجاد خانقاه های نعمت اللہی در اروپا، امریکا، آسیا، افریقا و استرالیا نیز به آن همه افزوده شده.



از سویی باید توجه داشت که از دیرباز در اغلب شهرهای

# گایای ایرانی

## یادوست

فراموشت نخواهم کرد ای دریای نیکویی  
زالال مهر تو چون چشمه می جوشد زهر سویی  
کلام تو، پیام تو، طنین گرم نام تو  
گرفته مشرق و مغرب به گلبانگ هوالهویی  
کی از خاطر رود آن خاطرات با تو بودن ها  
فرامش کی شود آن عالم احسان و نیکویی  
سفرها، سفره داری ها، عروسی ها، عمارت ها  
حضور نوربخش تو صلابت بود و رهبویی  
وجودت نور بود و شور بود و شوق کوشیدن  
بی امرت دوان بودیم چون سرگشته آهویی  
در این آشفته بازار جهان وحشت و غوغا  
به یادت سرخوشیم و غم نمی گنجد سرمویی  
شراب نام تو جان های مستان تو را ساقی  
حدیث کار و کردارت همه آیین حق جویی  
نسیم یاد تو در کوچه باغات خیال ما  
گل افشان می کند جان را به عطر یاسمن بویی  
کی از خاطر روی ای آرمیده در دل یاران  
کجا گردد فراموشم غم یار شکر خوبی  
عزیزان تو را چون جان شیرین دوست می دارم  
سپاس قدر تو دارم به هر جایی به هر روی  
عزیزا مبتلایان فراق را به یاد آور  
نظر کن ای که تو مسند نشین باغ مینویی  
**سهری هیبی - تهران**  
**رضای حق**  
مهر تو ای نگار جهانم گرفته است  
باران شوق بین که کرانم گرفته است  
من قطره ای به بحر تو مغروق و اینک عشق  
از صد جهت چو آب روانم گرفته است  
در آستان دل شده ام گم که یاد تو  
آن سوتر از زمان و مکالم گرفته است  
صدها سخن به سینه نهفته است و لب خموش  
حیرت نگر که راه زیانم گرفته است

در شانت ای حیب چه کاغذ سیه کنم؟  
شرمی به دل نشسته، بیانم گرفته است  
مرغ خیال چون پرد آن جا که جای تست؟  
شهباز غیرت چو توانم گرفته است  
برق دو چشم مست تو در آتشم کشد  
زلفت ولی به ناز، عنانم گرفته است  
چون دم زخم ز جور که لطف به صدهنر  
از من مجال آه نهادم گرفته است  
پروا ندارم از دو جهان در حریم دوست  
زیرارضای حق به امانم گرفته است  
**ریحانه اماسی - کسفرورد**

## رفتگی!

آمدی تا غارت دل ها کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا خلق را شیدا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا بذل عشق و دوستی پاشی به دل ها  
آمدی تا دیده ی دل وا کنی، کردی و رفتی  
آمدی با صد محک در امتحان آدمک ها  
آمدی تا مشت بعضی وا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا آن چه تکلیف است بر مردم رسانی  
آمدی حلّ معماها کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا طرح نو در عشق اندازی به عالم  
آمدی تا عشق را معنا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا با تعالیم بلند صوفیانه  
آمدی تا مرده ها احیا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا زنده سازی مکتب عشق و محبت  
آمدی تا در جهان غوغا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا با جوانمردی و انصاف و فتوت  
آمدی تا محشری برپا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا عهد و میثاق الاهی را که بستی  
آمدی تا جمله را ایفا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا خلق را افسون نمایی با دم خود  
آمدی تا عقده ها را وا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا نوربخشی بر قلوب عاشقانت  
آمدی تا جلوه ی بی پروا کنی، کردی و رفتی  
آمدی تا از جمال و از جلالت پرده گیری  
آمدی تا چشم دل ها وا کنی، کردی و رفتی  
آمدی جان دو عالم با جلال خود بسوزی  
آمدی تا نوربخشی ها کنی، کردی و رفتی  
**جلال باقری - رودسر**

## هم پیر و هم جوان

ای، پیر جوان

که نشانی زیار را داری

زیار پیر،

ولیک جوان

به جان و روان.

نگاه تو

در خود هزار، هزار

پیام زیار را دارد

و مهر تو

در کلام

مهربانی اش بیاد آرد.

هم پیر، هم جوانی،

پیر و جوان

به عشق مهر روی تو

دل، سر، قدم،

نهاده پر از شوق،

بر آستانه ی دلگاہ کوی تو

کوی حقیقتی که،

ره سپردن آن،

ز بس که سخت و دشوار است

فتاده، گم گشته، روان، کشته،

در آن راه، بسیار است

مدد نما و

ز نوری بخشی خود

که نوری بخشی اش از

جاودان یار است

دل تمامی عاشقان این ره را

به مهر نوری بخش خود،

گرمی ببخش و روشن ساز

که هر دمی، دم شان،

با عشق دلبر ازلی شود دمساز

لی لی نبوی - تورنتو

## چکاوک

چکاوک پر زد و در باغ آمد

به دنبالش هزاران داغ آمد

چو ما سرما و سوز و برف دیدیم

چکاوک را برایش ظرف دیدیم

بهاران آمد اما شد زمستان

چکاوک در غم گل ماند و بستان

دل خونش به گل رنگ دگر داد

گلم از عشق در خون جگر زاد

دوباره در چمن گل رخ نموده

جمالش هم ز هر کس دل ریوده

به همراهش گذاری کرده بلبلی

ترانه پر کشید در دامن گل

تو گل چشم دل ما کرده ای باز

خدای مهر با تو کرده آغاز

ز رخسارش دوباره پرده برداشت

بیآمد تخم شادی در جهان کاشت

بیابان ها چو طی شد در ره مهر

شه عشقم نقاب افکند از چهر

چو نور عاشقی از وی بتابید

جهان عاشق شد و در پی بتازید

چکاوک صور اسرافیل بودی

دمیدی و قیامت را گشودی

قاسم حسین - فیروز کوه

## ای عشق

ای عشق مرا نجات دادی از غم از همت تو رها شدم از ماتم

تا ساغری از باده تو نوشیدم مستانه زخم به یادت ای دلبر دم

سرتاب رزمی - قم

## یا پیر

ای نور دل و دیده و نور و عرفان از بند من و ما، من و ما را برهان

باشد که به جز میکده سویی نروم بی باده عاشقی به کویی نروم

می ده ز خم عشق شوم مست و خراب پر کن قلدح مرا از آن باده ناب

بنمای رخ و ز پرده حسن درآ کز جلوه تو جهان شود نورسرا

تا نیمه شبی مست می عشق و صفا کانون دلم پر شود از نور خدا

کیوان چو به حیرت عکس روی تو بدید با گوش دل خویش صدای تو شنید

کیوان تیر - ونکوور - کانادا

## زلف پریشان

پیش رخت ای صنم، رقص کنان آمدم

تا به تو شد دیده ام، چرخ زنان آمدم

زلف پریشان تو، دل ز کف من ریود

زلف تو را دیدم و جامه دران آمدم

نسرین پناهنده - تهران

# گلپای ایرانی

# جوانمردی و فتوت « ۱ »

بیست سال پیش شادروان دکتر محمد جعفر معجوب به خواست پیر طریقت نعمت اللّهی دکتر جواد نوربخش رساله ای در مورد جوانمردی و فتوت تحریر کرده که در خور بررسی و تعمق است. با توجه به اهمیت موضوع، این رساله را در چند قسمت در صوفی منتشر می کنیم تا مورد توجه خوانندگان به ویژه صوفیان طریقت نعمت اللّهی قرار گیرد. بدیهی است اگر نقد یا شرحی بر این رساله نگاشته و به دفتر صوفی برسد، آن را هم منتشر خواهیم کرد.

از: شادروان استاد دکتر محمد جعفر معجوب

اما در طول زمان و بر اثر گسترش یافتن دامنه ی معلومات و اطلاعات بشری کم کم به آن معنی اصلی معانی دیگری که به نحوی با آن پیوندی دارد افزوده می شوند. مانند معنی درآمد یا حتی درآمدی بیش از حد عادی و جاری درآمد روزانه به لفظ نان و این گونه معانی را معنی های مجازی و اگر مربوط به علم و فن و راه و روش خاص باشد، معنی اصطلاحی نامند.

آنچه ما در جامعه ی امروز از تصوف و نیز از فتوت و یا جوانمردی ارائه می کنیم، معنی اصطلاحی آن دو لفظ و عبارت است از راه و رسم و آیینی خاص که از قرن ها پیش، شاید مدت ها پیش از ظهور دین مبین اسلام، در میان مردم ایران هواخواه و طرفدار داشته و نهاد های اجتماعی خاصی برای حمایت و اشاعه ی آن پدید آمده است. تصوف و جوانمردی پیوندهای فراوان با یکدیگر دارند و در حقیقت هیچ گاه از هم جدا نبوده اند. مولانا حسین واعظ کاشفی که مؤلف بزرگترین متن فتوت در دنیای اسلام است، در تألیف خویش فتوت نامه ی سلطانی می گوید: علم فتوت شعبه ای است از علم تصوف.

آنگونه که آیین و آداب تصوف در طول تاریخ دستخوش تغییر ها و تحولات فراوان شده و پیران طریقت هر يك به سلیقه خویش آدابی را ستوده و پسندیده و شایسته ی ارباب سلوک دانسته اند، بدان افزوده اند، فتوت نیز در درازنای تاریخ، تغییرات و تحولات بسیار به خود دیده تا در روزگار ما که به علت تغییر اوضاع و احوال اجتماعی یکسره فراموش شده است.

برای فتوت نیز مانند تصوف تعریفی جامع و مانع نمی توان یافت و همان گونه که صوفیان هر يك تصوف را به نوعی تعریف

در نظر اول لفظ جوانمردی یکی از صفات پسندیده ی آدمی مانند درست قولی و راستگویی و پاک نظری جلوه می کند. در حقیقت نیز جوانمردی چیزی است از مقوله ی ملکات فاضله و صفات پسندیده ی انسانی. اما تفاوتی که با آن صفت ها دارد این است که جوانمردی نه يك صفت، بلکه مجموعه ای است از اخلاق پسندیده ی آدمی. به همین دلیل است که مفهوم صفاتی مانند شجاعت و راست گویی در نظر همگان روشن است. اما اگر از کسی بپرسیم جوانمردی چیست، نه تنها نمی تواند یکی از صفات حمیده ی آدمی را در برابر آن عرضه دارد، بسا در شرح و تفصیل آن فرو ماند. اما حتی اگر جوانمردی یا فتوت را مجموعه ای از ملکات فاضله انسانی تصور کنیم و مثلاً آن را جامع راست گویی و بخشندگی و شجاعت و حیا و درست قولی و مانند آنها در شمار آوریم، باز فقط به یکی از معنی های این لفظ راه برده ایم و آن معنی لغوی این کلمه است نه معنی اصطلاحی آن.

برای روشن تر شدن مقصود مثالی بزنیم: تصوف در لغت به معنی پشمینه پوشی است و اگر بخواهیم دربارہ ی مفهوم دقیق لغوی آن پا فشاری کنیم کسی که جامه ی پشمین را بی واسطه ی زیر جامه بر روی پوست بدن خود بپوشد، بی هیچ تردیدی می توان او را صوفی (پشمینه پوش) خواند. اما آیا چنین مفهومی هیچ شباهتی به راه و رسم صوفیان و سیر و سلوک ایشان دارد؟ جواب منفی است و توضیح این مطلب آن است که هر لفظ يك یا چند معنی لغوی دارد که آن لفظ برای رسانیدن همان معنی یا معانی وضع شده است. مانند نان که برای رسانیدن غذای معروفی که از آرد گندم با ترتیب خاص بدست می آید.

مرفع خود سند دارند، جوانمردان نیز برای فتوت خویش و شعار آن که سراویل یا تنبان یا کسوت نامیده می شود، اسنادی ایجاد کردند و تمام این سلسله سندها - بدون استثناء - حاکی از آن بود که فتوت و مبدا عملی آن از سیرت و رفتار مولای متقیان امام علی بن ابی طالب (ع) گرفته شده است.

در بعضی فتوت نامه ها آن را جزوی از تصوف دانسته اند و سراویل پوشیدن جوانمردان و خرقه و تاج داشتن صوفیان را چنین توجیه کرده اند: خرقه فتوت ازار - شلوار - است و خرقه ی تصوف کلاه. چه اول قدم از فتوت عفاف است و تعلق به اسافل دارد و مبدا تصوف ترقی به عالم انوار که تعلق به اعالی دارد و در تصوف حلق سر - سر تراشیدن - سنت است و در فتوت نیست، چه نقتی اکتساب فضایل و احراز مکارم است که اقتضای وجود و اتصاف به زینت کند و تصوف تجرید و تفرید است که اقتضای فنا کند و ابتدای آن ازالت موانع ترقی بود و از این جا معلوم شود که نهایت فتوت بدایت ولایت باشد و فتوت جزوی از تصوف، چنان که ولایت جزوی از نبوت<sup>۳</sup>.

گو این که لفظ فتوت به صورت مصدر در قرآن نیامده، اما مشتقات آن از قبیل «فتی» و «فتیان» و «فتیه» و «فتیان» ده بار در این کتاب تکرار شده. در تفسیرها، جز در دو سه مورد یادی از جوانمرد و جوانمردی در تفسیر لفظ «فتی» نشده و آنها نیز یکی در مورد حضرت ابراهیم (ع) و دیگری در حق حضرت یوسف صدیق (ع) و سومی درباره ی اصحاب کهف است. توضیح نسبتاً مفصل درباره ی جوانمردی نیز در تفسیرهایی آمده که مؤلف آن عقاید عرفانی داشته است، مانند کشف الاسرار و عدة الابرار ابوالفضل رشید الدین میبیدی تألیف شده در ۵۲۰ ه. ق.

در یکی از موارد تفسیر لفظ فتی در این کتاب می خوانیم: و سیرت و طریقت جوانمردان آن است که مصطفی (ص) با علی (ع) گفت: یا علی جوانمرد راست گوی بود، وفا دار و امانت گزار و رحیم دل، درویش دار و پر عطا و مهمان نواز و نیکوکار و شرمگین. و گفته اند سرور همه ی جوانمردان یوسف صدیق بود علیه السلام که از برادران به وی رسید آنچه رسید از انواع بلیات، آنکه چون بر ایشان دست یافت گفت: لا تثریب علیکم الیوم - اکنون ملامتی بر شما نیست.<sup>۴</sup>

و در خبر است رسول (ص) نشسته بود. سائلی برخاست و سئوال کرد. رسول (ص) روی سوی یاران کرد و گفت: با

کرده اند و اگر در کتاب های صوفیان بنگریم می توانیم تعریف های بسیار متعدّد از آن بیابیم، در مورد فتوت نیز حال بدین منوال است و صوفیان و جوانمردان و نویسندگان فتوت نامه ها و حتی مؤلفان داستان های عوامانه در تعریف آن اختلاف دارند و هر يك آن را به نوعی تعبیر و تفسیر کرده اند.

شیخ ابو عبدالله محمد بن ابی المکارم معروف به ابن معمار حنبلی بغدادی، که ظاهراً قدیم ترین کتاب فتوتی که در دست داریم از اوست، در کتاب خویش موسوم به کتاب الفتوة چنین می گوید: و اما در سنت اخباری در باب فتوت وارد شده است و گزیده ترین آن ها آن است که حضرت امام جعفر صادق (ع) آن را از پدرش و سرانجام از جدش روایت کرده است و گوید رسول خدای (ص) گفت: جوانمردان امت مرا ده علامت است، گفتند: ای رسول خدای آن علامت ها کدام است؟ فرمود: راست گویی و وفای به عهد و ادای امانت و ترك دروغ گویی و بخشودن بر یتیم و دستگیری سائل و بخشیدن آنچه رسیده است و بسیاری احسان و خواندن مهمان و سر همه ی آنها حیاست<sup>۱</sup>.

این حدیث از آن جهت نیز اهمیت دارد که راوی و ناقل آن مردی حنبلی است و گفته ی او برای اهل سنت نیز سندیت دارد و مورد قبول همه ی مسلمانان است. از حسن بصری روایت کرده اند که گفت: در این آیت مفهوم فتوت جمع آمده است: قوله تعالی: ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایتای ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی یعظکم لعلکم تذكرون.<sup>۲</sup> یعنی خدا به عدالت و نیکی کردن و بخشش به خویشان فرمان می دهد و از کار بد و ناروا و ستمگری منع می کند، پندتان می دهد شاید اندرز گیرید.

از این گونه تعریف و اظهار نظرها بیش از آن می توان یافت که یاد کردن تمام یا بخشی از آن ها در این مختصر بگنجد. اغلب این قول ها در کتاب الفتوة الصوفیه از ابو عبدالرحمان سلمی نیشابوری و کتاب طبقات الصوفیه هم از او و در رساله ی قشیریه از امام ابوالقاسم قشیری مندرج است و خوانندگان می توانند بدین مأخذ رجوع کنند. اما از مطالعه ی تمام آنها چنین مفهوم می شود که: فتوت از همان آغاز کار به صورت مذهبی از مذاهب تصوف در آمد، چنان که هنگام توصیف صوفیان بزرگ می گفتند وی در میان صوفیان نیکوترین طریق فتوت را داشت، یا وی دارای فتوتی کامل بود و همچنان که صوفیان برای خرقه و



در کلیله و دمنه ی منظوم قانعی طوسی - مربوط به عصر سلجوقی - نیز بخشی از مقدمه کتاب به ستایش فتوت و مروت اختصاص یافته و چون در آن بعضی از اصول فتوت یاد شده و از سویی دیگر این کتاب چندان در دسترس همگان نیست آن بیت ها را نقل می کنیم: ۷

بهین گوهر تن مروت بود

مروت نشان فتوت بود

فتوت ندارد کسی را نژاد

فتوت سر مرد دارد بلند

فتوت بود کار آزادگان

فتوت بود گوهر شایگان

فتوت کند نام مرد آشکار

تو چیزی و رای فتوت مدار

فتوت جدایی ندارد ز داد

دل هوشمندان بدان است شاد

فتوت سر راستی ها بود

بدان نام نیک آشکارا بود

کسی کو گرفت از فتوت فروغ

زیانش نگردهد به گرد دروغ

به گیتی نخواهد بد هیچ کس

بیخشد چو باشد ورا دسترس

همان را پسندد به یکسر جهان

که بر خود پسندد میان مهان

نگردد به گرد بدی يك نفس

گشاده نباشد بر او راز کس

ز کاری که آرد ورا سرزنش

به ناکردنش پست نبود منش

همه نیک نامیش باشد مراد

نیابی ورا جفت فسق و فساد

از او خلق دارند آسودگی

دلش دور باشد زیهودگی

فتوت کند مرد را در دیار

امین و هشیوار و پرهیزگار

فتوت تو را یادگار علی است

خردمند و صاحب فتوت ولیست

وی جوآنمردی کنید. علی (ع) برخاست و رفت. چون باز آمد يك دینار داشت و پنج درم و يك قرص طعام. رسول (ص) گفت: یا علی این چه حال است؟ گفت: یا رسول الله چون سائل سئوال کرد بر دلم بگذشت که او را قرصی دهم، باز در دلم آمد که پنج درم به وی دهم، باز به خاطرم بگذشت که يك دینار به وی دهم. اکنون روا نداشتم که آنچه به خاطرم فراز آمد و بر دلم بگذشت نکنم. رسول (ص) گفت: لافتی الآ علی یعنی جوآنمرد نیست مگر علی.

در شعر فارسی نیز جای جای به اجمال تمام جوآنمردی مورد ستایش گویندگان قرار گرفته است:

جوآنمردی و راستی پیشه کن

همه نیکویی اندر اندیشه کن

(فردوسی)

گویندگان و نویسندگان صوفی مشرب نیز گاه به همین شیوه

فتوت و جوآنمردی را می ستایند:

جوآنمرد باشی دو گیتی تراست

دو گیتی بود بر جوآنمرد راست

(سعدی - بوستان)

و گاه به تفسیر آن می پردازند، مانند تفسیری است روشن

که صوفی و عارف نامدار شیخ ابوسعید ابوالخیر برای کارگر

حمام از جوآنمردی کرده و شیخ فریدالدین عطار نیشابوری آن را

به نظم آورده است:

بوسعید مهینه در حمام بود

قائمش کافتاد مردی خام بود

شوخی شایخ آورد تا بازوی او

جمع کرد آن جمله پیش روی او

شیخ را گفتا بگو ای پاک جان

تا جوآنمردی چه باشد در جهان

شیخ گفتا شوخی پنهان کردن است

پیش چشم خلق نا آوردن است

این جوابی بود بر بالای او

قائم افتاد آن زمان بر پای او

چون به نادانی خویش اقرار کرد

شیخ خوش شد قائم استغفار کرد<sup>۱</sup>

بدان که جوآنمردی عیاری آن بود که او را از آن چند گونه هنر بود: یکی آن که دلیر و مردانه و شکیبا بود به هر کاری، و صادق الوعد و پاک عورت و پاک دل بود و زیان کسی به سود خویش نکند و زیان خود از دوستان روا دارد و بر اسیران دست نکشد و اسیران و بیچارگان را یاری دهد، و ید بدکنان از نیکان باز دارد، و راست شنود چنان که راست گوید و داد از تن خود بدهد و بر آن سفره که نان خورد بد نکند و نیکی را بدی مکافات نکند... و بلا را راحت بیند. چون نیک بنگری باز گشت این همه هنرها بدان سه چیز است که یاد کردیم...<sup>۹</sup> این مطلب در شماره های آینده ی صوفی دنبال خواهد شد.

### یادداشت ها

۱- کتاب الفتوة: ۱۳۲-۱۳۳

۲- قرآن کریم: ۱۶۹۰

۳- رسایل جوآنمردان - رساله ی فتوتیه از نقایس الفنون، ص ۷۴

۴- قرآن کریم: ۱۲۹۲

۵- کشف الاسرار: ۵۲۶۶۹

۶- بیت های منقول از عنصری و فردوسی و سعدی و عطار نقل از جلد دوم امثال و حکم دهخدا و نیز در حکایت عطار قائم به معنی دلاک حمام و شوخ به معنی چرک تن است.

۷- نویسنده ی این بیت ها را از دست نویس کلپله و دمنه ی فائمی که برای چاپ آماده شده و برای بررسی و ویراستاری بدو سپرده بودند یادداشت کرده است. بعدها این کتاب به خرج بنیاد فرهنگ ایران به تصحیح يك يا دو تن از ابران شناسان اتحاد شوروی انتشار یافت. بنده این نسخه را در زیر دست ندارد. اما این ابیات در مقدمه کتاب آمده و چنانچه ملاحظه می شود تخلص به ستایش پادشاه وقت دارد.

۸- قابوس نامه: ۲۲۶

۹- قابوس نامه: ۲۴۷

کرا در فتوت هدايت بود

حقیقت مر او را ولایت بود

علی را که خورشید در سایه بود

به گیتی فتوت بهین مایه بود

به نزد فتوت نباشد روا

که از بهر يك تن دو داری قبا

فتوت ندارد بدان دل دلیر

که باشد گرسنه کسی و تو سیر

فتوت ندارد تو را خودپسند

فتوت ندارد کسی را نژند

در آنچه تا کنون مذکور افتاد، فتوت به عنوان مجموعه ای از آداب و صفات پسندیده مورد ستایش قرار گرفته بود، اما نه هیچ اشاره ای به انواع و اقسام آن شده و نه سخنی از حزب فتیان و تشکیلات اجتماعی جوآنمردان رفته بود.

یکی دیگر از مدارك معتبر و متقدم در باب فتوت کتاب گرانقدر قابوس نامه اثر عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندرین قابوس و شمسگیر است که مؤلف آخرین باب را - باب چهل و چهارم - در آیین جوآنمرد پیشگی پرداخته است و به تفصیل در آن سخن گفته است، چنان که مطلب هیچ یکی از باب های چهل و چهارگانه کتاب یاد شده بدان درازی نیست و چون قابوس نامه بارها به طبع رسیده است خواستاران علاقمند می توانند بدان رجوع کنند و نقل گفتار وی را در این مختصر نیست. اما به دو سه نکته ی تازه و بسیار مهم که در آن باب آمده است اشارت می رود. نخست تعریف جوآنمردی:

گفته اند که به طور کلی اصل جوآنمردی سه چیز است: یکی آن که هر چه گویی بکنی و دیگر آن که خلاف راستی نگویی، سوم آن که شکیب را کاربندی زیرا که هر صفتی که تعلق دارد به جوآنمردی به زیر آن سه چیز است.<sup>۸</sup>

نکته ی مهم و قابل ملاحظه ی دیگر در این باب از قابوس نامه آن است که مؤلف برای جوآنمردی هر طبقه از مردمان زمان خود شرایطی خاص قرار داده: جوآنمردان و عیاران و سپاهیان دیگر است و جوآنمردی بازاریان دیگر.

از جمله صوفیان برای احراز فتوت شرایطی غیر از این دو طبقه هم دارند و انبیا علیهم السلام بیش از هر کس و هر طبقه در فتوت پیش رفته اند و فتوت ایشان برتر از همه است و تمامی جوآنمردی ایشان راست.

برای مثال در شرح جوآنمردی عیاران و سپاهیان به صورت های مختلف گفته شده است:

# زرگر ایشارگر

صد خانه اگر به طاعت آباد کنی      به زان نبود که خاطری شاد کنی  
گر بنده کنی به لطف آزادی را      بهتر که هزار بنده آزاد کنی

از: علی اصغر مظہری کرمانی

مأموری سپرد تا برای تعمیر نزد معروف ترین زرگر شهر ببرد. ناصرالدین شاه قاجار برای انجام این قبیل امور خاص اغلب متخصصانی در اختیار داشت و در صورت ضرورت افراد را برای انجام آن قبیل کارها به دربار احضار می کرد. اما این بار به دلیلی که معلوم نبود انگشتر قیمتی خود را برای تعمیر به بازار زرگران تهران فرستاد. مأمور ناصرالدین شاه به بازار زرگران رسید و سراغ معروف ترین زرگر هنرمند رفت. انگشتری شاه را به او سپرد و بدون آن که بگوید به شاه تعلق دارد، مشکل کار را گفت و از زرگر خواست هر چه زودتر آن را تعمیر و آماده کند.

زرگر چیره دست شهر تهران که از همان لحظه ی اول ارزش نگین انگشتر ناصرالدین شاه را دریافته بود، به سرعت مشغول کار شد و در وقتی مناسب نگین مشابهی را که آماده کرده بود، به جای نگین انگشتری شاه گذاشت و کارش را به بهترین وجه انجام داد و با خیال راحت آن را به مأمور سپرد.

ناصرالدین شاه که خود در کار جواهرات متخصص و چیره دست بود با اولین نگاه متوجه شد که نگین انگشتر او عوض شده و چون به صداقت مأمور دربار هم اطمینان نداشت و شاید در مقام آزمایش او برآمده بود، نام زرگر را از او سؤال کرد تا هر دو نفر را - مأمور اعزامی و زرگر - را آزمایش کند. بر این اساس بلافاصله مأموران انتظامی را احضار کرد و دستور داد هر چه زودتر نقاش زرگر را به حضور او بیاورند.

ناصرالدین شاه قاجار همانند تمام پادشاهان قاجاریه دیکتاتوری مستبد و خود رأی بود و مأموران او همین که دستوری برای کلاه آوردن می گرفتند، بی پروا سر می آوردند. اشاره ی شاه به این که نقاش زرگر را به دربار بیاورند کافی بود بفهمند نقاش بیچاره گناهکار است. آنان شتابان به بازار زرگران

وقتی سخن از جوانمرد می شود، چون این کلمه به نوعی شمول عام دارد، بعضی اوقات عیاران و صوفی مسلکانی را هم که واجد بعضی صفات درویشی نظیر ایشار و گذشت بوده اند، جوانمرد می خوانند و صوفی می نامند، به خصوص اگر در موردی ایشارگری هم داشته باشند. در حالی که قصد صوفیان جوانمرد و ایشارگر نه تهیه نان است و نه کسب نام و نشان ولی در گذشته جوانمردان و عیاران برای کسب شهرت و نیک نامی و دریافت مزد خدمت می کردند و گاه در خدمت خلق بوده ایشار هم داشتند. به این دلیل هر صوفی راستین جوانمرد و اهل ایشار است ولی هر جوانمرد ولو ایشارگر باشد، صوفی نیست.

نقاش زرگر نمونه ی از این افراد آزاده به شمار می رفت که هم صوفی صافی بود و هم رندی پاک و دلباخته و سر انداخته و هم جوانمردی ایشارگر و بی نام و نشان. او در دوران سلطنت ناصرالدین شاه قاجار<sup>۱</sup> زندگی می کرد و به زرگری مشغول بود و در کار و کسب خود به درستی و امانتداری شهرت داشت. در عین حال دارای مقام معنوی بود و از سوی منورعلی شاه - متوفی به سال ۱۳۰۱ هجری قمری - مأمور سرپرستی و دستگیری و ارشاد صوفیان طریقت نعمت اللہی در پایتخت بود. مقام معنوی نقاش زرگر و افتادگی و بی هستی بودن او، گروهی از مردم و عده ای از رجال و درباریان را به حلقه ی ارادتمندان او کشانده بود ولی جز جمعی از صاحبان کسی از او خبر نداشت و معدودی از این مقامات اداری و درباری هم مخفیانه به ملاقات او می رفتند و از محضر پربارش درک فیض می کردند.

در آن ایام ناصرالدین شاه قاجار که به انواع زیور آلات علاقه ای مفرط داشت، یکی از جواهرات مورد علاقه اش که انگشتر دستش بود اشکالی پیدا کرد. پادشاه انگشترش را به

رفتند و بدون سؤال و جواب نقاش زرگر را از سکوی مغازه اش به زیر کشیدند و کشان کشان به حضور شاه بردند.

پادشاه قاجار که از خشم بر خود می لرزید همین که نقاش زرگر را دید، فریاد برداشت و فحش و ناسزا نثارش کرد. شاه از او به عنوان دزد یاد کرد و چون از نقاش زرگر پاسخی نشنید، سکوت و خودداری او بیشتر موجب عصبانیت شاه شد. دستور داد زرگر را به جلاد بسپارند تا چهار انگشت او را - که به وسیله ی آنها نگین شاه را دزدیده بود - قطع کنند و بعد از آن به بازار زرگران برده نگین اصلی را گرفته بازپس آرند و رسوای خاص و عامش سازند. مأموران از صدور این دستور که گونه ای اجازه ی چپاول مغازه ی زرگر نقاش و حتی بازار زرگران بود، شادمان شده نقاش زرگر را به جایگاه شکنجه رانند. سکوت و تحمل پیرمرد زرگر که با قامتی کشیده در حضور شاه با سرفرازی ایستاده و از آن همه بد و بیراه خم به ابرو نیاورده بود، مأموران را هم دچار حیرت ساخت. او از شنیدن دستور شاه قاجار نه لرزید و نه قامت افراشته اش خم شد و نه تقاضای عفو و بخشش کرد و زمانی که از او خواستند به سوی مرکز قطع انگشتان برود با همان صلابت پیش آمد و راهی شکنجه گاه شد.

دستور قطع انگشتان زرگری که نگین انگشتی شاه را دزدیده بود و شجاعت او در برابر شاه و خشم پادشاه از بی تفاوتی زرگر، در دربار پیچید و همه به سرعت از ماجرا با خبر شدند. جمعی برای تماشای صحنه ی قطع انگشتان و معدودی به این نیت که اُسطوره ی شجاعت و پایداری را که در برابر هیبت ناصرالدین شاه ایستاده و مقاومت کرده بود، ولو برای لحظه ای تماشا کنند، به بهانه ای سر راه او قرار گرفتند. در این میان مستوفی الممالک<sup>۲</sup> که در دربار ناصرالدین شاه مقام صدراعظمی داشت، پیش آمد و از ماجرا پرسید و چون دریافت چه اتفاقی افتاده به مسیری رفت که محکوم را می بردند ولی ناگهان چهره به چهره نقاش زرگر ایستاد و خشکش زد. صدراعظم مستوفی الممالک ناخود آگاه فریادش را در گلو خفه کرد و به مأموران دستور داد که زرگر را به حال خود رها کنند. آنان نیز ناچار چنین کردند و از مستوفی و نقاش زرگر که روبروی هم ایستاده بودند، کمی فاصله گرفتند. مستوفی که مطمئن بود نقاش زرگر کاری نکرده و شك نداشت اشتباهی پیش آمده، درمانده بود چگونه

موضوع را مطرح کند. هرچه سؤال کرد نقاش زرگر ساکت ماند که گویا چیزی برای گفتن نداشت. سرانجام مستوفی او را به گوشه ای هدایت کرد و ملتسمانه پرسید ماجرا از چه قرار بوده است؟ چون باز هم نقاش زرگر سخن نمی گفت و تنها با جملاتی از این قبیل اکتفا می کرد که: حق است و در طریقت هر چه پیش سالک آید خیر اوست، مستوفی دست های نقاش زرگر را رها کرد و او را در بغل گرفت و بوسید و به مولایش سوگند داد که حقیقت ماجرا را برای او بگوید.

نقاش زرگر که متأثر شده بود در عین حال که نمی خواست حرفی بزند، از ناراحتی مستوفی و سوگندی که داد منقلب گردید و اعتراف کرد در آن کار دخالت و تقصیری نداشته است. مستوفی توضیح بیشتری خواست که نقاش زرگر یادآور شد: انگشتی را برای تعمیر نزد من نیاورده اند که من آن را تعمیر کنم، چه رسد به این که من نگین را دزدیده یا تعویض کنم.

مستوفی شادمان شد و از او پرسش کرد چرا سکوت کرده و به شاه توضیح نداده؟ پاسخ نقاش زرگر مستوفی را تکان داد:

گفتم که من کاری نکرده بودم تا در خور احضار به دربار شاهی باشم چه رسد به مجازات. تهمت را پذیرفتم و مجازات سخت را به جان خریدم تا ناتوانی بیچاره که اسیر و سوسه شیطان نفس شده بار سنگین این مجازات را به دوش نکشد. مستوفی که گیج و درمانده بود، از نقاش زرگر صمیمانه استدعا کرد که واقعیت را بگوید. نقاش زرگر در قبال خواهش او گفت:

به شرط آنکه از شاه بخواهید آن ناتوان بیچاره را ببخشاید و محکوم به قطع انگشتان نکند. چه اگر جز این باشد من آماده ام تا انگشتانم را قطع کنند که عمرم به سر آمده و در آستانه ی پیری هستم. اما آن که دست به چنین کاری زده خیلی جوان است و ناتوان و اگر کاری هم کرده از نادانی و بیچارگی و جوانی و غفلت بوده و شایسته رحمت و مروت و گذشت است.

مستوفی که تازه دریافته بود ماجرا چیست، بی اختیار بار دیگر نقاش زرگر را در سینه فشرد، هر دو دقایقی سر بر شانه هم گذاشتند. چون مستوفی قول داد که خواسته ی مرشدش را انجام دهد، نقاش زرگر از راز اصلی پرده برداشت و به او گفت:

نوجوانی در بازار تهران به کار زرگری مشغول شده که او را هم نقاش زرگر می گویند. او هنرمند است و جوان که چون دستش از مایه تهی و شیطان نفس هم قوی است، امکان دارد

چند ثانیه سکوت بر جلسه حکمفرما بود ولی پیش از آن که مستوفی به سخن آید و پاسخ دهد، نقاش زرگر به شاه گفت: ایشان از مشتریان زرگری ما هستند و جواهرات خودشان را معمولاً برای تعمیر به ما می سپارند.

ولی مستوفی فرصت ادامه سخن را از نقاش زرگر گرفت و خود به پاسخ گوئی شاه پرداخت و برای او توضیح داد:

علاوه بر این که ما مشتری نقاش زرگر هستیم، خود من از مریدان مرشد نقاش زرگرم که او از مشایخ بزرگ طریقت نعمت اللّهی است و از سوی حضرت منورعلیشاه مأمور دستگیری و ارشاد فقرای این سلسله در شهر تهران است.

شاه شگفت زده به نقاش زرگر اشاره کرد و گفت: مرشدی در کسوت عمومی با شغل زرگری و این گونه ایثارگری ندیده بودیم. نقاش زرگر سرافکننده به شاه پاسخ داد:

کسوت ما بی رنگ و خودمان بی هستی ایم. درویش اهل ریا نیست و مرد خدا باید با مردم خود زندگی کند که خدمت عملی به خلق بدون تظاهر و توقع پاداش عبادت است. آنان که اهل لباس و عنوان و مقام و کشف و کرامتند یا بت اند و یا بت پرست. حال آن که درویش موحد جز به حق نمی اندیشد.

ناصرالدین شاه قاجار به مستوفی الممالک رو کرد و گفت: هر چند دور از چشم ما به این مرشد بزرگ که علاوه بر هنر زرگری، دارای صفت ایثارگری واقعی هم هست، سر سپرده ای اما آن همه شایستگی که او دارد سزاوار است که چون تویی را سر سپرده ی خود سازد، موفق باشید.<sup>۲</sup>

نقاش زرگر سال ۱۲۹۷ هجری قمری در شهر تهران وفات یافت و مزار وی در ابن بابویه شهر ری در حومه تهران است.

#### یادداشت‌ها

۱- ناصرالدین شاه قاجار پسر محمد شاه و چهارمین پادشاه از سلسله قاجار است که سال ۱۲۴۷ ه. ق. متولد شد و در سال ۱۲۶۴ ه. ق. بعد از وفات محمد شاه قاجار در تبریز به جای پدر نشست و با کمک امیرکبیر به تهران آمد. حدود پنجاه سال سلطنت او طول کشید و در سن ۶۶ سالگی در سال ۱۳۱۳ ه. ق. در حضرت عبدالعظیم به دست میرزا رضای کومانی به ضرب بک گلوله به قتل رسید و همانجا به خاک سپرده شد.

۲- میرزا یوسف آشتیانی فرزند میرزا حسن بن میرزا علی مستوفی الممالک از رجال قرن سیزدهم هجری - متوفی به سال ۱۳۰۳ ه. ق. - و در سال ۱۲۸۷ ه. ق. که ناصرالدین شاه به زیارت غنات (عراق کنونی) رفت او به تمام امور مملکت رسیدگی کرد و پس از بازگشت شاه میرزا حسن خان سپهسالار در سال ۱۲۹۸ ه. ق. مستوفی الممالک صدر اعظم شد و در سال ۱۳۰۳ ه. ق. در گذشت و در قم در مقبره ی پدرش مدفون گردید.

۳- اقتباس از کتاب «گلستان جاوید» دفتر سوم، نالیف دکتر جواد نوربخش، سال ۱۳۲۶ شمسی، چاپخانه ی فردوسی.

خطای کرده باشد. وقتی مرا به دربار آوردند و خشم شاه را دیدم یقین کردم که آن جوان فریب خورده است که بر جوانی اش رحم آوردم و سکوت کردم. بعد هم که مجازات تعیین شد تصمیم گرفتم به قطع انگشتانم رضایت دهم. چرا که در این چند روزه باقی مانده عمر می توانم بی انگشت هم روز را به شب برسانم و نگرانی نداشته باشم اما او که فریب خورده و نادار است اگر انگشتان را که مایه ی هنر و زرگری است از دست بدهد، بیچاره خواهد شد. اینک خود دانی برو و کار را به خوبی فیصله بده.

مستوفی شادمان به حضور ناصرالدین شاه رفت و ماجرا را از اول تا آخر به همان صورت که از مرشدش شنیده بود، برای ناصرالدین شاه تعریف کرد و پادشاه قاجار که بهت زده ماجرا را می شنید، مدتی ساکت ماند. او که باور نداشت چنان انسان هائی هنوز هم در پایتخت زندگی کنند، از مستوفی خواست تا هر دو نقاش زرگر را به حضور او بیاورد. مستوفی مأموری را به دنبال جوان زرگر به بازار تهران فرستاد و از او خواست بی سر و صدا و بدون جار و جنجال ماموریتش را بدون هیاهو انجام دهد.

ساعتی بعد هر دو نقاش زرگر که یکی جوان و بهت زده و رنگ باخته و دیگری پیر و سر به زیر بود، همراه با مستوفی به حضور شاه آمدند. ناصرالدین شاه قاجار که کوشش می کرد بر خشم خودش مسلط باشد، ماموران را مرخص کرد و از نقاش زرگر جوان خواست واقعیت امر را بگوید. وقتی نقاش زرگر جوان حقیقت ماجرا را با زاری بیان داشت، شاه رو به نقاش زرگر کرد و ضمن عذرخواهی از جوانمردی و ایثارگری خاص نقاش زرگر تمجید کرد و از او خواست تقاضایی از او نکند.

نقاش زرگر به گونه ای دگر بار به شاه خیره ماند و گفت:

چیزی نمی خواهم که بی هستی ام تنها تقاضا دارم جوان زرگر ساده دل را ببخشید که هنرمند و نادان و فقیر است و فریب شیطان نفس را خورده و ضمانت می کنم تکرار نکند

پادشاه قاجار که از این همه ماجرا دچار شگفتی شده و به وجد آمده بود، با تکان دادن سر تقاضای او را پذیرفت و نقاش زرگر جوان را بخشید و مرشد نقاش زرگر را هم صمیمانه ستود و آنگاه از مستوفی پرسید که چگونه و از کجا نقاش زرگر را می شناسد و دلیل ارادت صدراعظم به پیر مرد زرگر را سؤال کرد؟

# در حقیقت عشق (مونس العشاق)

## شهید سهروردی

از: کریم زبانی

آنها پوشانند و چهارگانه، یگانه شد.

خبر آدم در ملکوت پیچید و اهل ملکوت در آرزوی دیدارش، حال بر حُسن عرضه کردند. حُسن - که پادشاه بود - تنها عازم «شهرستان آدم» شد. آن را نزهتگاهی خوش یافت و «همگی آدم بگرفت.»

عشق، دست در گردن حُزن و اهل ملکوت در پی آنها به دیدار حُسن شتافتند. حُسن را تاج عزت بر سر، بر تخت وجود آدم، آرمیده یافتند.

عشق خواست نزدیک شود، «پیشانی اش به دیوار دهشت افتاد و از پای درآمد و چون به خود آمد، اهل ملکوت پادشاهی خویش به او دادند و همگی روی به درگاه حُسن نهادند. چون نزدیک شدند همه به فرمان عشق از دور زمین بوسی کردند زیرا طاقت نزدیکی نداشتند.»

در بخش بعدی قصه می خوانیم که «حُسن مدتی بود که از شهرستان وجود آدم رخت بر بسته و روی به عالم خود آورده» منتظر بود تا جایی بیابد که شایسته ی او باشد.

چون نوبت یوسف رسید و حُسن را خبر کردند، در حال روانه شد. عشق و حُزن آهنگ جای حُسن کردند. حُسن را دیدند چنان با یوسف در آمیخته که فرقی بین آنها نبود. حُسن از سر بی نیازی دست رد بر سینه ی طلب آنان زد.

عشق و حُزن روی به بیابان حیرت نهادند. حُزن به عشق گفت: ما در خدمت حُسن بودیم و «خرقه از او داریم و پیر ما اوست. اکنون... تدبیر آن است که هر یکی از ما روی به طرفی نهیم»، سفر کنیم، ریاضت بکشیم و «مدتی در لگدکوب دوران

شیخ اشراق، یحیی سهروردی شهید، افزون بر آثار فلسفی درخشانی که از خود به جای گذارده، چند قصه ی عرفانی هم نگاشته که بسیار زیبا، پرمعنا و در عین حال پر رمز و راز است. یکی از این قصه ها «فی حقیقت عشق» یا «مونس العشاق» نام دارد که در این نوشتار به آن می پردازیم.

### خلاصه ی قصه

«بدان که اول چیزی که حق بیافرید گوهری بود تابناک، او را «عقل» نام کرد.»

«عقل» سه ویژگی داشت:

۱- شناخت حق

۲- شناخت خود

۳- شناخت آن که نبود و بود شد

از این سه صفت به ترتیب حُسن، عشق و حُزن پدید آمدند که برادران یکدیگرند.

حُسن نگاهی به خویش انداخت، خود را بس زیبا یافت، تبسمی کرد و از آن تبسم، هزاران فرشته ی مقرب پدید آمد. عشق به دیدن تبسم حُسن، شوری در خود احساس کرد و حُزن - برادر کوچکتر - در روی آویخت. «از این آویزش، آسمان و زمین پیدا شد.»

با آفرینش آدم خاکی از چهار عنصر «نگارگر تقدیر پرگار تدبیر بر تخته ی خاک نهاد صورتی زیبا پیدا شد.» سپس چهار طبع مخالف را به دست هفت رونده در زندان شش جهت زندانی کردند و با گذشت يك چله ی خورشیدی «کسوت انسانیت» بر

جسم سالک را در جهت پاکیزه سازی نفس و روح بیان می کند که در عین شاعرانه بودن، حاکی از دانش ژرف شیخ اشراق از تشریح بدن انسان و کارکرد اندام های اوست.

(شرح این بخش از قصه و رمزگشایی آن، برای جلوگیری

از طولانی شدن نوشتار، به مقاله ای دیگر موکول می گردد.)

عشق ادامه می دهد که وقتی سالک به دروازه ی شهرستان جان برسد، پیری بیند که به او سلام خواهد کرد و او را در چشمه ی آب زندگانی شست و شو می دهد تا زندگی جاودان یابد. سپس کتاب الاهی را به او می آموزد و راه شهرستان های دیگر را که بالای آن شهرستان است به او نشان می دهد.

عشق چون حکایتش به پایان رسید زلیخا سبب آمدن او را از ولایت خود پرسید. عشق پاسخ داد: «ما سه برادر بودیم. برادر مهین را حُسن خوانند، ما را او پرورده است. برادر کهن را حُزن خوانند و او بیشتر در خدمت من بودی. «وقتی در عالم خاکی یکی را پدید آوردند که موجودی بود هم زمینی و هم آسمانی، هم جسمانی و هم روحانی و خلیفه اش کردند، آرزوی دیدن او کردیم.»

عشق سپس ماجرای رفتن حُسن، اقامت در شهرستان وجود آدم و حرکت عشق و حُزن و فرشتگان برای دیدار حُسن را برای او به طور کامل شرح داد.

«زلیخا چون این سخن بشنید خانه به عشق پرداخت.» چون یوسف به مصر درآمد و زیبایی او ولوله در شهر انداخت، «عشق گریبان زلیخا بگرفت و به تماشای یوسف رفتند.»

زلیخا به دیدن یوسف عاشق او شد و تا آنجا پیش رفت که «از دایره ی صبر به در افتاد، دست ملامت دراز کرد و چادر عافیت بر خود بدید و ... سودایی شد.»

هنگامی که یوسف، عزیز مصر شد و خبر به کنعان رسید، یعقوب موضوع را با حُزن در میان نهاد و حُزن «مصلحت در آن دید که یعقوب فرزندان بر گیرد و به جانب مصر رود.» یعقوب به مصر رسید و به سرای عزیز مصر وارد شد و یوسف را دید با زلیخا بر تخت پادشاهی. به حُزن اشاره کرد. حُزن به دیدن عشق در خدمت او به زانو درآمد و روی بر خاک نهاد. یعقوب و فرزندان نیز سجده کردند.

یوسف به یعقوب گفت: «ای پدر این تأویل آن خواب است که با تو گفته بودم.»<sup>۱</sup>

ثابت قدمی بنمائیم، سر در گریبان تسلیم کشیم» و شاید به سعی هفت پیر مربیان عالم کون و فساد بتوانیم به خدمت حُسن برسیم. پس حُزن به شهر کنعان که نزدیک بود رفت و عشق به دیار دور دست مصر.

حُزن در طلب پیری برای مصاحبت به صومعه ی یعقوب وارد شد. یعقوب از دیدنش شاد شد و پرسید از کجا می آید. حُزن گفت: «از اقلیم ناکجا آباد، شهر پاکان.» یعقوب حُزن را نزد خود نشانید و با او اُنسی بسیار گرفت و هر چه داشت به او داد، حتی روشنایی دیدگانش را. آنگاه صومعه خود را «بیت الاحزان» نامید و تولیتش را به حُزن داد.

از سوی دیگر، عشق چون به مصر رسید و در جست و جوی کسی که شایسته ی فرود او باشد به بازار رفت. «هیچ کس بر کار او راست نمی آمد.» به سرای عزیز مصر رفت و به اتاق زلیخا گام نهاد. زلیخا به استقبال عشق برپای خاست و گفت: «ای صد هزار جان گرامی فدای تو»، از کجایی و نامت چیست؟ عشق پاسخ داد که «من از بیت المقدس، از محله ی روح آباد، درب حُسن»، من صوفی مجردم، هر روز به منزلی و هر شب جایی سر می کنم. نام عشق است؛ در عجم مرا مهر می خوانند و در زمین، نام انیس است. کهن سال ولی جوأم. بی برگم و از خاندانی بزرگ.

ما سه برادر بودیم ناز پرورده و بی نیاز. اگر از ولایت خود شرح دهم شما فهم نخواهید کرد؛ آخرترین ولایت هاست و از ولایت شما نه منزل فاصله دارد. اگر کسی راهدان باشد می تواند به آنجا برسد.

عشق، سپس از «شهرستان جان» می گوید که بر بالای این کوشک نه اشکوب قرار دارد و عزت و عظمتی دارد. پیری جوان موکل آنجاست که «جاوید خرد» نام دارد و کتاب الاهی داند. هر که خواهد به آن شهرستان برسد باید «این چهار تاق شش طناب را بگسلد و کمندی از عشق سازد» و به یاری شوق، صرف وقت، تحمل گرسنگی و بیداری، به تیغ دانش مجهز شود و راه «جهان کوچک» گیرد.

در این بخش پر رمز و راز داستان، قصه گو از زبان عشق، چگونگی سیر و سلوک طالب حقیقت را برای رسیدن به «شهرستان جان» شرح می دهد و نسخه ای برای سالک می پیچد که چگونگی رفتار با اندام ها، روح و روان و نیروهای نهفته در

خشم، حسد، کینه توزی، انتقام جویی، آز، خود پسندی ... و در خلوت خود، در همه حال، تنها با حق راز و نیاز و گفت و گو دارد و فقط از او فرمان می برد. یوسف مورد ستم برادران حسود قرار گرفته، در قعر چاهی خشک و تاریک، در تنهایی و بی کسی، گرسنگی کشیده اما روان خود را نباخته و در مقام استقامت و تسلیم، توکل به حق را از دست نداده است. زجر اسارت و بردگی و فراق پدر و مادر را تحمل کرده اما در هیچ لحظه ای از زندگی لب به شکایت از آنان که با او درستی و ستم کرده اند، نگشوده بلکه با همه مهربانی کرده است؛ چرا که هر چه بر او وارد می شود از حق می داند و تسلیم است. یوسف روزگاری را نیز در زندان گذرانده و یاری رسان روانی زندانیان درمانده بوده است. در دورانی هم که منصب «عزیز مصر» را به او می دهند و فرمانروای خلق می شود، برای آنان خدمتگزاری دلسوز و مهربان و ستم ستیز است و گرفتار غرور فرعون نمی شود. بدین سان یوسف در مقام يك انسان عارف به شناخت حق، شایسته ی هم آمیزی با «حُسن» می باشد.

پیوستن «حُسن» به یوسف را از دیدگاه صوفیان می توان چنین تعبیر کرد که: یوسف، سالکی است که با تحمل سال ها ریخ و ریاضت بی شکایت، استقامت ورزی و توکل و تسلیم به حق به کمال می رسد و در حق - حُسن مطلق - فنا می گردد. در آغاز داستان گفته شد که «حُسن» صفت شناخت حق است؛ بنابراین یوسف چون به معرفت کامل حق می رسد شایسته ی آمیزش با «حُسن» می شود و حُسن نیز از همه ی جهانیان او را بر می گزیند.

در مرحله ی بعد، هنگامی که «حُسن»، در آمیخته و یکی شده با یوسف، بر تخت کبریا آرمیده، عشق و حُزن به پیشگاهش می روند ولی حُسن دست استغنا و بی نیازی بر سینه «طلب» آنان می زند، چنان که روی بر بیابان «حیرت» می نهد. چرا در این مرحله «عشق» و «حُزن» شایستگی پیوستن به حُسن را نمی یابند؟

پاسخ با رمز و اشاره در دنباله ی داستان می آید:

«حُزن، عشق را گفت: ما با تو بودیم در خدمت حُسن و خرقة از او داریم و پیر ما اوست. اکنون که ما را مهجور کردند تدبیر آن است که هر یکی از ما روی به طرفی نهیم و به حکم ریاضت سفری برآیم، مدتی در لگدکوب دوران ثابت قدمی

شیخ اشراق در بخش آخر قصه به تعریف حُسن و عشق می پردازد که مختصر کردن آن از کمال مطلب می کاهد و جا دارد که در مقاله ای مستقل به نظر خوانندگان صوفی برسد.

### تحلیل داستان

در آغاز قصه، تصویری زیبا و فلسفی - عرفانی از آفرینش هستی را پیش رو داریم: آفرینش «عقل اول» یا «خرد کیهانی»<sup>۲</sup> که منشاء پیدایی ابعاد سه گانه معرفت یعنی حُسن، عشق و حُزن می گردد.

بنا بر روایت قصه، آفرینش آدم - به نام خلیفه خدا - پس از آفرینش «عقل» صورت پذیرفته است.

«آدم»، پدر بهشتی انسان زمینی است و هنگامی که «حُسن» «شهرستان وجود» او را شایسته ی قرارگاه خود می یابد و در آن فرود می آید و برادرانش به او می پیوندند، نخستین «انسان کامل» هستی می یابد. انسان کامل در هستی از چنان جایگاهی برخوردار است که همه ی عرشیان و فرشتگان در پیشگاه او تعظیم می کنند و به سجده در می آیند.

همزمان با رانده شدن «آدم» از بهشت (هبوط) بر اثر خطایی که به راهنمایی نفس از او سر می زند دیگر «کامل» نیست و به جهان ظاهر فرود می آید و زندگانی زمینی او آغاز می شود. از این روی «حُسن» شهرستان وجود او را ترک می کند و به عالم ملکوت باز می گردد، زیرا «آدم» دیگر شایستگی آشیان «حُسن» را ندارد. از آن پس «حُسن» هزاره ها به انتظار می نشیند تا نشان جایی یابد که درخور او باشد.

### حُسن و یوسف

«چون نوبت یوسف درآمد ... حُسن، حالی روانه شد» و چون نشان های شایستگی در او دید، در او جای گرفت و با او یکی شد «چنان که میان حُسن و یوسف هیچ فرقی نبود.» در اینجا شیخ اشراق اشاره ای ظریف دارد به این که يك انسان زمینی هم - یوسف - می تواند به مرتبه کمال برسد و «انسان کامل» گردد.

شیخ اشراق از آن رو در قصه ی خود یوسف را شایسته ی هم آمیزی با «حُسن» می داند که انسانی است وارسته، آزاده و بری از صفت های خاکی و مادی انسان های معمولی نظیر



بنماییم و سر در گریبان تسلیم کشیم ...»

«حُسن» حاصل شناخت حق و جلوه‌ی بی‌واسطه‌ی اوست، سرور و شاهنشاه عالم هستی است و بر مرکب کبریا و عزت سوار است؛ اما دو برادر دیگر، «عشق» و «حُزن»، به بیان سهروردی، پیروان و مریدان اویند. این دو برادر، «حُسن» را پیر خود می‌دانند و خرقة از او گرفته‌اند. هنگامی که «حُسن» آنان را از درگاه خود می‌راند زیرا که مریدان ریاضت نکشیده و ناپخته‌اند، به اشاره در می‌یابند که باید سفر کنند و ریاضت‌ها بکشند، لگد کوب دوران شوند، مقام‌های «استقامت» و «تسلیم» را تجربه کنند و ثابت قدم و استوار بمانند تا شایستگی پیوستن دوباره به «حُسن» را، این بار در عالم خاکی پیدا کنند. بر این قرار دو برادر از یکدیگر جدا می‌شوند و هر یک به راهی می‌روند.

### حُزن و یعقوب

«راه حُزن نزدیک بود؛ به يك منزل به کنعان رسید ...»

جای حُزن اساساً در عالم خاکی است، عالمی که نبود و از آویختن حُزن در عشق به وجود آمد. بنابراین در عالمی که ساخته خودش است، به راحتی می‌تواند قرارگاه شایسته‌ای برای خود بیابد تا دوران ریاضت خود را طی کند. چنین است که قصه می‌گوید: «راه حُزن نزدیک بود و به يك منزل به کنعان رسید ... خبر یعقوب کنعانی بشنید و به صومعه‌ی او رفت.»

یعقوب در قصه‌ی شیخ، انیسان عارفی است دردمند که پشت پا بر جهان مادی زده و در ماتم فرزند محبوب گمشده‌اش می‌گذارد. گزینش یعقوب و اصولاً همه‌ی شخصیت‌های زمینی داستان شیخ اشراق به دلیل شهرت و حضور نمادین آنها در ادبیات تاریخی، دینی، عرفانی و اجتماعی آن دوران هر کدام با يك ویژگی شناخته شده می‌باشد.

بنابراین یعقوب، قرارگاه مطلوبی است برای «حُزن» که بی‌دشواری، او را در يك منزلی خود می‌یابد و بر او وارد می‌شود. یعقوب نیز که درد فرزند گمشده‌اش او را گوشه‌نشین و معتکف درگاه حق ساخته با آمادگی کامل پذیرای آن «مسافر آشنا روی» می‌شود و می‌گوید: «مرحبا! به هزار شادی آمدی! ...»

«حُزن» و یعقوب چنان در هم می‌آمیزند و یکی می‌شوند که در ادبیات عرفانی ما، یعقوب غودگار غم و اندوه شناخته

شده است.

### عشق و زلیخا

در قصه‌ی شیخ اشراق، یافتن چنان موجودی که شایسته‌ی آشیانه کردن عشق باشد، راهی دراز جلوه می‌کند زیرا که عشق از صفت «شناخت خود» زاده شده و شناخت خود، کاری آسان و زودبای نمی‌باشد. اگرچه در سرشت هر انسانی یا هر موجودی میل به عروج و کشش برای رسیدن به کمال، به صورت استعداد، وجود دارد اما همه کس را همت رسیدن نیست. به همان اندازه که «حُزن» آسان آشیانه‌ی زمینی خود را یافت، کار عشق دشوار بود و راه او دراز. تا به مصر رسید و به بازار آمد.<sup>۳</sup>

آوازه و ولوله در شهر مصر افتاد. اما «هیچکس بر کار او راست نمی‌آمد» و شایستگی فرود آمدن او را نداشت. کو آن کسی که سراپا دل به عشق بسپارد و سوز و گداز و رسوایی و انگشت نما شدن را بپذیرد؟ «عشق» آنقدر در میان مردم زمینی می‌گردد تا در سرای عزیز مصر بر حجره زلیخا وارد می‌شود.

زلیخا به ورود عشق به پامی خیسزد و آغوش بر او می‌گشاید: «ای صد هزار جان گرامی فدای تو باد، از کجا آمده‌ای و به کجا خواهی رفتن و تو را چه خوانند؟»

عشق خود را معرفی می‌کند که: «از بیت المقدس، محله‌ی روح آباد، درب حُسن آمده است. منظور از بیت المقدس باید قرارگاه قدسیان یعنی عرش باشد و محله‌ی روح آباد نیز جهان معنوی غیر خاکی. در ادامه معرفی خود «عشق» اشاره می‌کند که ولایت او نُه فلک با زمین فاصله دارد و نامش «شهرستان جان» است. شهرستان جان از دیدگاه عرفانی مترادف است با قرارگاه عزت «جان جانان» یا «معشوق ازلی» و «قاف سیمرغ». دروازه بان آن شهرستان، «جاوید خرد» یا همان عقل کلی - عقل اول - می‌باشد.

نکته‌ای که در اینجا در خور توجه است اینکه، رسیدن به «شهرستان جان» با اینکه ناممکن نیست و «کسی که راه داند آنجا تواند رسیدن». بنابراین انسان زمینی هم در صورتی که شرایط لازم در او جمع شود می‌تواند به «شهرستان جان» برسد و به «جان جانان» پیوندد. اما شرایط لازم چیست؟

بر پایه‌ی اشاره‌های قصه، هرگاه سه برادر ازلی یعنی «حُسن» و «عشق» و «حُزن» در جایی - در يك انسان - به هم

سوار شود، استقامت پیشه سازد، ریاضت بکشد و با ابزار دانش به شناسایی «جهان کوچک»، برود. «جهان کوچک» مجموعه‌ی روح و جسم و عناصر تشکیل دهنده و توانایی‌های انسان خاکی است.

شیخ اشراق سپس شرح شاعرانه و ظریفی از بدن انسان، البته با رمز و اشاره، از زبان «عشق» عرضه می‌کند که در عین حال نشان می‌دهد با تشریح بدن انسان و کارکرد اندام‌های درونی آن کاملاً آشناست. نکته در خور نگرش در ضمن تشریح اندام‌ها توصیه‌هایی است که قصه‌گواز زبان عشق برای سیر و سلوک عارفانه و چگونگی رفتار سالک با اندام‌های درونی و بیرونی و نیروهای نفسانی خود در جهت ریاضت و پاکیزه‌سازی جسم و روح برای رسیدن به «شهرستان جان» پیش روی خواننده می‌گذارد، که بسیار لطیف و شاعرانه است.

(برای طولانی‌نشدن مطلب، تحلیل این بخش می‌ماند برای مقاله‌ای دیگر.)

این سیر را شیخ اشراق خود در پایان قصه آنجا که از کمال و جمال و عشق می‌گوید، بی‌رمز و راز و با زیبایی و ظرافتی کم‌نظیر به میان می‌گذارد:

«... همه طالب حُسن اند و در آن می‌کوشند که خود را به حُسن برسانند؛ و به حُسن که مطلوب همه است دشوار می‌توان رسیدن زیرا که به همه جایی مأوا نکند و به هر دیده روی ننماید. اگر وقتی نشان کسی یابد که مستحق آن سعادت بود، حُزن را بفرستد که وکیل در است، تا خانه پاک کند و کسی را در خانه نگذارد و درآمدن سلیمان عشق را خبر کند تا مورچگان حواس ظاهر و باطن هر یکی به جای خود قرار گیرند و از صدمه لشکر عشق به سلامت بمانند و اختلالی به دماغ راه نیابد. و آنگاه عشق باید پیرامن خانه بگردد و تماشای همه بکند و در حجره‌ی دل فرود آید؛ بعضی را خراب کند و بعضی را عمارت کند؛ و کار از آن شیوه‌ی اول بگرداند؛ و روزی چند در این شغل به سر برد، پس قصد درگاه حُسن کند.»

راوی ادامه می‌دهد، از آنجا که «عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند»، سالک سیر الی‌الله باید خود را مستعد آن سازد یا از استعداد لازم برخوردار باشد و «خود را به عشق تسلیم کند و بعد از آن، عجایب بیند.»

پایان بخش قصه، تصویری است بسیار زیبا و دلکش از

ببینند، عروج انسان به «شهرستان جان» مقدور خواهد شد. انسان «راهدان» انسانی است که مراتب شناخت و معرفت را کامل کرده باشد.

باز گردیم به زلیخا. زلیخا را در این قصه باید نماد نفس تعبیر کرد؛ نفسی که از جاه و مقام و تعظیم و تکریم خلق برخوردار است اما بنا بر طبیعتش همچنان زیاده‌طلب. تمنای وصال یوسف، برده‌ی زیبارویی که در کاخ او خدمتکار است، او را آشفته و بیقرار می‌سازد. یوسف تن به تمنای زلیخا نمی‌دهد. انکار محبوب، عاشق را که زر و زیور بی حساب دارد، بر می‌آشوبد و او را به طرح توطئه‌ای برای تصاحب وی وادار می‌کند. اما توطئه آشکار می‌شود و کار به رسوایی می‌کشد. یوسف به زندان می‌رود و زلیخا ناکام می‌ماند. ولی ماجرای عشق ناکام و هوس‌آلودش همه جا پخش شده و تیرهای ملامت را از هر سو بر او روانه می‌کند. حالا دیگر کوس رسوایی عشق زلیخا به برده‌ی زیبارویی، بر سر بازار زده شده است.

دوران طولانی ریاضت زلیخا آغاز می‌گردد و بر اثر ریاضت، بی‌آنکه عشق یوسف از دلش برود، رفته رفته تصفیه می‌شود. تا آنجا که «عشق» در سفر دور و دراز خود برای یافتن آشیانه، او را شایسته‌ی جلوس خود می‌یابد. از اینجا به بعد، زلیخا مظهر نفس ریاضت کشیده و به یقین رسیده است؛ زیرا عاشقی است واقعی و بی‌تمنا، راضی به هر چه معشوق می‌خواهد.

چنین بود که: «زلیخا به دیدن عشق ... خانه به عشق پرداخت» و او را گرمی‌تر از جان خود پذیرا شد و توانست به نیروی عشق خالص و برون‌از هوس‌های انسانی، موجودی خدایی شود. بدین سان، راوی به یاری این تمثیل زمینی، می‌خواهد نشان دهد که نفس‌آماره و هوسباز نیز هرگاه در کوره‌ی ریاضت گداخته و با کیمیای عشق پرورش یابد می‌تواند پاکیزه و خالص شود.

شرحی که عشق، سپس برای طی مراتب کمال عرضه می‌کند بسیار شاعرانه و همراه با ظرافت است. سالک طالب باید محدودیت‌ها و بند‌های هستی‌خاکی - چهار تاق شش‌طناب = چهار عنصر و شش جهت - را از دست و پای روح خود بگسلاند، جان خود را مجهز به کمند عشق کند، بر مرکب شوق

فلک زمهریر .

شهرستان جان : قرارگاه جان جانان یا روح کلی ، ملکوت اعلا .

پیر جوان : عقل کلی ، خرد کیهانی ، جاوید خرد ، عقل اول .

جهان کوچک (صغیر) : مجموعه ی انسان شامل جسم ، روح ، حواس ظاهر ، حواس باطن و نیروهای درونی که او را زنده نگاه می دارند و رشد می دهند .

چهار تاق : چهار عنصر نخستین و چهار طبع .

شش طناب : جهت های شش گانه - بالا ، پائین ، شمال ، جنوب ، خاور و باختر .

ربع مسکون : ربع مسکون همچنان که در جغرافیای زمین به خشکی قابل سکونت گفته می شود ، در استعاره شیخ اشراق ، و با ژرف نگری در دیگر نوشته ها و قصه های او می تواند اشاره به نیروهای درونی و اندام ها و کارکرد آنها باشد که نفس را از تعالی باز می دارند . این نیروها - هفت رونده - باید به تصرف و کنترل سالک درآید .

هفت رونده : نیروهای هفت گانه که برای زنده مانی ، رشد و تولید انسان کار می کنند : نیروی تغذیه ، نیروی رشد ، نیروی تولید ، نیروی جذب کننده ، نیروی هضم کننده ، نیروی ماسکه - نگاه دارنده - و نیروی دفع - غاذیه ، نامیه ، مولده ، جاذبه ، هاضمه ، ماسکه و دافعه ) .

#### یادداشت ها

۱- یوسف در کودکی خواب دید که خورشید و ماه و یازده ستاره در برابرش سجده کردند .

۲- خرد کیهانی واژه ای امروزی است برای عقل کلی . خرد کیهانی در ذره ذره موجود های عالم هستی جاری است .

۳- مصر و کنعان در قصه ، هر دو نماد عالم خاک اند .

حضور نمادین انسان کامل : جمع آمدن دیگر بار «حُسن» و «عشق» و «حُزن» در بارگاه عزیز مصر و سجده کردن یعقوب (حُزن) و دیگر حاضران در برابر «حُسن» که «عشق» را نیز در کنار گرفته است .

در این جا هم شیخ اشراق نکته ی زیبای دیگری را پیش دیدگان خواننده می گشاید : «عقل کلی» مظهر حقیقت مطلق حضرت حق است و تنها در انسانهای کامل متجلی می گردد . اما برای رسیدن به این مرحله از کمال ، هر سه صفت «عقل کلی» ، یعنی «حُسن» ، «عشق» و «حُزن» باید در وجود انسان برگزیده جمع آیند تا پراکندگی آنان تبدیل به یگانگی گردد ، چنان که در قصه یکبار در «آدم» و بار دیگر در خلعت یوسف به گونه ای نمادین تصویر شد .

#### توضیح پاره ای از اصطلاحات و استعاره ها:

جاوید خرد: عقل کلی ، عقل اول (نخستین آفریده) ، خرد کیهانی .

چهار مخالف: عنصرهای چهارگانه ی آب ، باد ، خاک ، آتش . همچنین چهار طبع انسان ها: صفراوی ، دموی ، بلغمی و سودایی .

اقلیم ناکجا آباد: لامکان؛ بیرون از جهان مادی؛ شهر پاکان . پاکان از دیدگاه عرفانی کسانی هستند که از ظلمت جسم - ماده - و خواسته های نفسانی آن رهایی یافته و به حق واصل گردیده اند . همچنین ناکجا آباد را می توان استعاره ای واژگانی برای قرارگاه اعیان ثابته در علم خدا دانست . با این حال شیخ اشراق تأکید دارد که «مردم زمینی را بدان راه هست» . چگونگی رسیدن به آن اقلیم را هم در بخشی از قصه که به سیر و سلوک و تشریح بدن انسانی ، کارکرد و روش پاکیزه سازی آنها پرداخته ، نشان داده است . ناکجا آباد سهروردی باید همان «مشرق» (در حکمت اشراق) باشد که شهر فرشتگان ، انوار قاهره یا جهان نور است .

کوشک نه اشکوب: نه فلک یا نه آسمان - فلک ها یا آسمان های هفت سیاره به اضافه ی فلک زمهریر و فلک اثیر . از بالا به پایین: فلک الافلاک - عرش ، محیط اعظم - ، فلک ستارگان ثابت - فلک برج های ۱۲ گانه - ، فلک زحل ، فلک مشتری ، فلک شمس ، فلک زهره ، فلک عطارد ، فلک قمر ، فلک اثیر و

# من ماندم و او

## از: هرننگ کاظمی

چند بار کوه های شمال تهران جایم بود، چون می دانستم که کوه را خیلی دوست دارد.

هر بار از دامنه ای راهی کوه می شدم. گاهی از کوچه های قشنگ درکه راهی اذغال چال و پلنگ چال و قلّه شاه نشین و گاهی به بلندیهای شیرپلا و توچال، راه های خلوتی هم که می دانستم می رفتم، چون خلوت دوست بود.

اما، مکافات در سرازیر شدن و برگشت بود، چون چشم انداز بیشتر می شد. خصوصاً وقتی چشمش به رودخانه هایی که میان درّها و دامنه ها جاری بود، می افتاد، بی قرار می شد.

می خواستم آرامش کنم، یواش یواش به حرف می آمدم و می گفتم، می بینی چقدر قشنگ است؟ سنگ ها و سبزه ها، درّه ها و رودخانه هایش، درخت های کنار رودخانه، بین برای رود می رقصند. پرنده ها روی شاخه هایشان جشن گرفته اند. با همه ی این حرفها، مگر آرام می گرفت؟ وقتی زیبایی ها را می دید و حرفهای مرا می شنید، بغض قشنگی در گلویش حلقه می زد و مثل قناری تنها خودش را به قفسه سینه ام می کوبید و با فریاد می گفت: قشنگی و زیبایی را من بهتر از تو می فهمم ولی ای کاش همه این جا بودند و می دیدند، یعنی همه با هم بودیم، چرا رفتند؟ کجا رفتند اصلاً معلوم شد چرا رفتند؟

وقتی کار به اینجا می کشید، خودم را به بی فکری و به قول معروف به بی خیالی می زدم. چون خوب می دانستم که او از من چه می خواهد. پارسال بهار، که خیلی بی قرار شده بود، درست در روزهای اول بهار کمی بعد از نوروز بود که با هم رفتیم به گلگشت نوبهاری، آخر گلگشت نوبهار، بین نرهای

بعد از حدود سی سال، بنا به حکم دل راهی غربت شدم. شوخی نیست، نزدیک به سی سال از من این خواهش و خواسته را داشت. برایش يك آرزوی بزرگ شده بود. تنها مونس و همدم بود. من مانده بودم و او، به جز او کسی نداشتم، همه کسم بود. باید حرف او را گوش می کردم، باید آرزوی او را برآورده می ساختم. اما از شما چه پنهان، برایم مقدور نبود. چون از من سفری دور و دراز به دیاری غریب، می خواست. سفر دور هم، زادراه و توشه سفر می خواهد. شکر خدا من هم از مال دنیا و منال دنیایی، غیر از يك اتومبیل سالخورده که آن هم از سالهای قبل مانده بود، چیزی نداشتم. اگر راست بگویم چیزی هم نمی خواستم، شاید هم نمی توانستم بخواهم.

با دل، امروز و فردا می کردم، طفره می رفتم، برایش قصّه سازی کردم از هر دری چیز می گفتم، اما به خرجش نمی رفت و به حرف های من، اعتنا نمی کرد. مثل بچه ها بهانه می گرفت و بی تابی می کرد، پایش را در يك کفش کرده بود و امر می کرد و دستور می داد و اشکم را در می آورد.

اگر از حق نگذریم، حق داشت. حق با او بود چون همه ی یارانش ترك دیار کرده بودند، تنها مانده بود. عزیزانش مثل خون پاك در رگهای زمین پخش شده بودند. دیگر دل در دیار، یاری نداشت. هر يك در کشوری دور و غریب گم شده بودند. با هر کس الفتی داشت، از کنارش رفته بود، همه رفته بودند.

طاقت دل، طاق شده بود، سعی می کردم به هر طرفندی که بشود سرگرمش کنم و گولش بزنم، تا شاید آرام بگیرد. هر جای زیبایی که از شهر و دیارم می دانستم، می رفتم. هفته ای

داشتند. در اتاق بسیار کوچکش که پنجره ای رو به کوه مقابل داشت، وقتی تنبور به دست می گرفت، گویی ملکی بود حامل پیامی از ملکوت. با تنبور قدیمی اش به نوای گورانی و هوره شعرهای شاهنامه را می خواند و گاهی با بهلول همدم می شد و از او می پرسید: ای نی سوار ترا سوگند می دهم که به ما بگویی چطور با مرکبی چوبین میدان های گردون را در نوردیدی؟ باید مرکبت از عشق نهیب خورده باشد و گرنه پر و بال داران در این راه، مصیبت پرسوزان داشته اند و در میدان های نخستین شهر سوخته حیران شده اند.

زمانی که با او می گذشت، دل آرام می شد و با من کاری نداشت. از نوا و صفای شکر و طنین سر انگشتانش به سیم های تنبور سرخوش می شد و به سینه ام تکیه می کرد. آرام، آرام چشم می بست مثل به خواب رفتن طفل بعد از شیر خوردن از سینه ی مادر و خواب در دامن او. و من هم از دار دنیا خلاص می شدم. آن زمان دستور چشم بستن من هم می رسید، مژه ها بهم می رسیدند و چشم بسته می شد.

در این حال درویش شکر را در دامنه ی کوه های دالاهو می دیدم که به چشم عقابی سُرْمه می کشد و پنجه در سیم های ساز برای پرنده و چرنده و گل و گیاه اطراف از کاوه ی آهنگر می خواند. او را بر تختی از گل نشانده بودند و لاله های واژگون از شراب نسیم، مست و دست افشان بودند.

فردای روز بعد، یادم نیست چه اتفاقی بین ما افتاد که دل گریبانم گرفت و بدون هر مقدمه ای، باز خواست شروع شد. خیلی زود فهمیدم که باز می خواهد قهر قجری را شروع کند و حالم را خراب، فوری گفتم، فردا قرار است بروم کنار سیروان. تا اسم سیروان را شنید و یاد دامنه های کوه و دره هائی افتاد که رودخانه سیروان از آنها می گذرد و آبشارهائی که می سازد، ذوق و شوقی پیدا کرد و کوتاه آمد.

روز بعد در کنار رود با شکوه سیروان بودم. رودخانه سیروان با عبور از گذرگاه هائی دلفریب، گاهی خروشان و گاهی آرام و صاف در آغوش کوه های گردنشین غرب ایران جاری است. پس از عبور از جایگاه بسیار زیبایی به اسم دره ی سلطان، که جایگاه پیر سلطان ساهاک بوده است، کوه های غرب ایران را بدرود می گوید. در آخرین قسمت هائی که به تماشای سیروان بودم و به جریان و حرکت با شکوهش خیره

کوه نشین در لرستان مرسوم است. بعد از زیارت باباطاهر، از دامنه های الوند شروع کردم تا دامنه و دره های دالاهو. آرام، آرام در امتداد رودخانه ی زیبای ریجاب به کوه ها و دیار بابا یادگار رسیدیم. راه باریکی که از میان درخت های کوهی می گذشت ما را به محل بابا یادگار و چشمه ی افسانه ای غسلان برد.

سپیدارهای کنار چشمه تا کمر کوه قد کشیده بودند که اهالی آن سامان برای هر کدام قصه ای داشتند. با سیر در این دیار دلم آرام گرفت. مدت زمانی را که در کنار چشمه بودم نمی توانم به خاطر بیاورم. اگر يك عمر بود، يك لحظه بود و اگر یکی لحظه بود يك عمر با عزت بود. هر چه بود و هر چقدر بود گذشت. با دو کف دست از آب زلال غسلان سر کشیدم و راه افتادم راه سر سبز و باریکی از پای درختانی سدره و ش ما را به چرخ آفتاب بُرد. چرخ آفتاب، جایگاه پُررمز و رازی است در کمر همان کوه، کمی بالاتر از چشمه ی غسلان. وقتی به آنجا رسیدم، زیر درخت بلوطی که دارد نشستم. به شاخه هایش شُرابه هائی از پارچه های رنگانگ گره خورده بود که کار عاشقان کوه نشین است. به درخت تکیه کردم آسمان بالای سرم و دره ای پُر درخت بلوط بابا یادگار پائین پایم آرامشی ملکوتی بود. دور و برم هر چه می دیدم حکایتی از ملکوت بود. صدا و ندا فقط ترنم نوازش نسیم کوه گرد بر برگهای بلوط بود. هوش از سرم پرید، خیالم به پرواز در آمد، لازم نبود به دور دست پرواز کند. چون همه ی شکوه و زیبایی را در همین جایی که نشسته بودم، آفریده بود.

سه روز و سه شب را در آنجا سر کردم و چرخیدم، شب ها به دیدار درویش «شکر» که سالخورده بانوی گردی بود می رفتم، چشمان سالخورده اش هرگز بی سُرْمه نبود، و صدایش همیشه مثل خنده فرشته بود.

درویش «شکر» پیر بانویی کوه و کمر گشته بود، در بهاران به گلگشت می رفت، هیچ بهاری گلگشت او قضا نشده بود. برای همه ی کسانی که او را می شناختند و دیده بودند قابل احترام و تقدیس بود. در خانه ی گلی و بسیار کوچکش پذیرای میهمان می شد. سادگی و دلنشینی خانه و زندگی اش به قلم و تعریف نمی آید، مگر کسی خودش برود و ببیند. با همه ی همسایگان، جمعاً چهار خانوار بودند که بر سینه ی کوهی خانه

ریشه ام سر می کشد و در يك آن تمام جانم را در می نوردد که مبادا گوشه ای از جانم تارک و سرد باشد. مهتاب عشق و گرمای عشق است که تاریکی و سرما را از وجودم می تاراند. اگر دل نداشته باشم عشق کجا بیاید؟

در این فکرها بودم که خودم را سر گذر توی معاملات اتومبیل «توگلی» دیدم، پیش حاج عباس آقا و در پیاده رو مقابل فروشگاه، چند نفر مال خر که دور اتومبیل جمع شده بودند، مال خرها، خیره های اتومبیل بودند که برای صاحب مغازه مال می خریدند و به اصطلاح خودشان تا جایی که می توانستند توی سر مال مردم می زدند.

هر کدام با صدای بلند ایرادی می گرفتند. یکی می گفت حاجی ماشین نیست لگنه، لاستیک هم نداره، تعمیر موتور حسابی می خواد... می خواد... مدل چراغ خطر... صافکاری می خواد. من در حال و عالم خودم بودم. فقط می شنیدم، رنگ... حسابی می خواد... مالیات... ولی با سؤال و صدای حاج عباس حواسم جمع شد و به خودم آمدم. حاجی می پرسید مالیات را تا آخر سال دادی؟ گفتم، بله، گفت دروغ نگفته باشی؟ گفتم نه نه حاجی آقا، کاغذهاش هست. در ضمن حاجی آقا، بچه محلیم منزل من، پشت مسجد آقاس، اگر باز هم مالیات یا جریمه ای به دولت بدهکار باشد، من قبول دارم، حسن آقا، شاگرد شما خونه ی من را می دونه. حاجی گفت: ها، راس میگی داره قیافت یادم میاد، راست میگی بچه محل خودمون هستی و بعد پرسید، مسافر کشی می کردی؟ گفتم نه حاجی توی دانشگاه درس میدم. گفت، ایوالله، ایوالله، حالا که اینطوره میشه پسر منو ببری درس دکتري؟ هر چی هم خرجش باشه، میدم. گفتم: حاجی آقا من، شعر و ادبیات درس می دم، با پوز خندی مخصوص گفت: نه پس اصلاً ولش، شعر و این جرفها پول نیاره. و دیگر حرفی نه او نه من برای گفتن نداشتیم. اما حاجی راست می گفت، ماشین من مسافرکش بود ولی همیشه يك مسافر غیر از من داشت و آنهم دلم بود که باید در مرز و بوم دلخواهش در گشت و گذار باشد. باید او را بگردانم.

بالاخره نفرات دور ماشین که در واقع ارزباب های حاجی بودند، همه با هم با قیل و قال مخصوص خودشان که مرسوم است وارد بنگاه شدند و نتیجه ی کارشان را اعلام کردند.

شده بودم دلم نمی خواست از سرزمین ما برود. با خودم می گفتم ای کاش می شد در دامنه ی همین کوه ها که از آنها سرچشمه گرفته است، گشت و گذار داشته باشد، در دیار غریب ممکن است راه بلند نباشد و یا باتلاقی سر راهش باشد، شاید کوه هائی به زیبایی این کوهها نظاره گرش نباشد. اما وقتی خوب فکر کردم، عقلم گفت که این قانون و جبر طبیعت است. باز هم دلم طاققت نیاورد و آرزو کرد که ای کاش به هر کجا می رود گذرگاهش زیبا و کوه های قشنگی سر راهش باشد و از دره های زیبایی بگذرد.

بعد از این سفر تا چند روز سر خوش گل گشتی بود که رفته بودیم و حال و هوای بهاری داشت. اما دیری نپائید که باز بهانه هایش شروع شد و مثل بازی، که نقاب از چشمانش برداشته شود، بی قراری می کرد و تشنه ی پرواز شده بود. یعنی باز همان آش و همان کاسه. من ماندم و دل و خصوصاً بهانه ای که برای سفر داشت. سفری دور و دراز که استطاعت می خواست که من هم آن را نداشتم. برایش دلایل زیادی می آوردم اما قبول نمی کرد. بالاخره مجبور شدم بگویم: عزیزم، جانم، نقدر را عشق است دریاب، که او در جوامم گفت: سالهاست از تو خواهش می کنم مرا به دیدار عزیزانم ببری و تو برابم قصه می گویی و مرثیه می خوانی و می گوئی که نقدر را عشق است! تو مگر عشق می دانی؟ عشقبازی کار هر کس نیست.

بعد از این همه بد و بیراه که تحویلیم داد، سخت مرا تهدید هم کرد و گفت: اگر به حرفم گوش نکنی و مرا به دیدار عزیزانم نبری، «دست از کار می کشم». این بار دوم بود که از او این حرف را شنیده بودم. از تهدیدش خنده ام می گرفت ولی قدرت نداشتم که بگویم، هر طور که مایلی بکن و استعفای او را قبول کنم. فکر می کردم اگر دست از کار بکشد و احوالاتش را فراموش کند و حالی به خود راه ندهد، بی دل و همدم چه کنم؟ کسی که دل ندارد چه دارد؟ دل مهبط عشق است. دل آدم، جمع خانه عشق است، مثل جمع خانه ی دراویش.

ذره ذره های خون انسانهای عشقباز در این جمع خانه عشقمند می شوند، ذکر عشق و تکرار عشق می آموزند و با بار عشق و نور، راهی نهانخانه های جان می گردند. حساب کردم و دیدم، بی دل، عشق جایی برای فرود و ورود ندارد، وقتی دل داشته باشم، عشق دارم و عشق است که در لحظه ای به رگ و

دلهره های سفر همه به خیر گذشت و ما به دیدار آنهایی رسیدیم که سالها دل تشنه ی دیدارشان بود، همه به استقبال ما آمده بودند و ما را به رسم خودمان به خانه بردند.

به جای هر احساسی در دل چنان ذوق و شوق دیدار جا گرفته بود، که جانی برای هیچ حال و احساس دیگری نداشت. از ذوق نمی دانست برای کدامیک از عزیزانش بطپد، برای خودشان، یا برای بچه هایشان که هرگز آنها را ندیده بود.

خلاصه با شور و هیجانی ناگفتنی، ما را به محل زندگی خودشان بردند. از فرودگاه تا خانه و کاشانه ی عزیزان حدود دو ساعت طول کشید و در طول این مدت و مسیر لذت نگاه در نگاه بود و فروکش عطش و شکفتن لبخند. وقتی هم به خانه رسیدیم، دل حال خودش را نمی دانست.

به در و دیوار خانه و باغ و راغشان آویزه هائی، یاد آور دیار خودمان، آویخته بودند. در و دیوار، رنگ و بوی شهر و دیار خودمان را داشت. تازه فهمیدم که دل حق داشت برای این دیدار بی تابی کند. از آسمان شادی به دل می بارد. دل باغی شد و اشک بارانش و هر برگی از برگ درختان باغ، پرچم عشق. درختان باغ پر و بال دست افشانی و سماع داشتند. در گوشه، گوشه هائی از باغ، کودکان بازی می کردند و با فریادی لطیف یکدیگر را با نام هائی زیبا صدا می کردند، عطر گل، آناهیتا، سام، روزبهان، کوهیار... پرنده های کوچک و خوش نقش و نگاری در لابلای گل و برگ نظاره گر بازی بچه ها بودند. دل هم از صدای بچه ها و پرنده ها مست می شد.

نزدیک به سی روز در میان این عزیزان با عنوان بابا بزرگ و گاهی عمو جان گذراندم. سی سال پیش هرگز باور نمی کردم که روزی کسی مرا بابا بزرگ خطاب کند. به هر جهت در این مدتی که با این عزیزان بودم، داستانها گفتم و داستانها شنیدم. بهترین روزها و شب هایم، شب و یکشنبه بود که بچه ها مدرسه نداشتند و بزرگ ها هم در خانه بودند. از گذشته هایمان می گفتیم و برای بچه ها که با لهجه ی با نمکی ایرانی حرف می زدند قصه می گفتم. بچه ها خیلی دوست داشتند از ایران برایشان بگویم و حرف بزنم. من هم هر چه می دانستم و به درد آنها می خورد برایشان می گفتم، از قصه های قدیم، از بازیهای کودکان و نوجوانان که در ایران رسم بود و چیزهائی از این قبیل.

اولین نفری که حرف را شروع کرد، با صدایی خیلی بلند و لهجه ای قشنگ گفت: حاجی، معامله ی شیرینی نیست، اما آقا بچه محل خودمونه، باید به کاریش بکنیم.

حقیقت اینکه من از جمله به کاریش بکنیم، کمی یکه خوردم ولی خوشبختانه بلافاصله منظور آنها را فهمیدم که انجام کار و معامله است. و بالاخره با قیمتی که مورد نظر آنها بود به توافق رسیدیم. چون دستگیرم شد که حتی کمی بیشتر از قیمت خرید بلیط دوطرفه ی هواپیما و خرج را هم می شود.

کار تمام شد و حاجی پول های جدیدی که متداول است به من داد و گفت: خودت هم بشمار تعداد زیادی نبود، بیشتر از هشت برگ نبود. آنها را شمردم. خواستم بگویم حاجی آقا قلابی نباشد ولی مأخوذ به حیا شدم و رویم نشد و نگفتم.

وقتی از بنگاه خارج می شدم در میان خنده ها، صدای یکی از آنها را شنیدم که می گفت، حاجی خوب حلوائی بود، هالو بود. از این حرف خنده ام گرفت. چون اصلاً لر هستم و شنیدن کلمه ی «هالو» برایم، نه که بد آیند نیست بلکه شاد است. در هر صورت با همان خنده ای که به لب و صورت داشتم، بعد از چند دقیقه وارد آژانس هواپیمائی شدم، بعد از سلام و تعارف و تقاضای خرید بلیط پرواز، احساس کردم کارمندان آژانس، از اینکه خنده بر لب کسی باشد باورشان نمی شود و در تعجب هستند، چون به درستی جواب سلام مرا ندادند. خوشبختانه، زود موضوع دستگیرم شد و لبخند را از لب هایم گرفتم، تا همرنگ شوم. متصدی فروش بلیط خارج از کشور، اول پول های مسافرتی را که معروف است به تراول چک با ماشین مخصوص معاینه کرد و بعد از روی اسم و رسم من بلیط را صادر نمود.

وقتی بلیط را به من داد، گفتم خدا پدر حاجی را بیامرزد که اقللاً پولهایش قلابی نبود و گرنه خر بیار و باقالی بارکن، داشتیم. به هر صورت کار تهیه بلیط به انجام رسید، دلم شاد شد و خنده بر لبهایم نشست، اما لبم را با دست پوشاندم تا به خانه برسم. یکی دو روز هم مشغول تدارک سفر بودم، تا روز پرواز شد.

آخر الامر، بعد از نزدیک به سی سال، خودم را به آب و آتش زدیم و پس از گذر از هفت خان رستم، با گیس سفید به شهر گیسو طلائی ها رسیدیم. آری وارد شهر گیسو طلائی ها شدم. داستان فرودگاه ها و قصه ی کوله بار و آجودان و سگ و

يك روز، گوشه ای نشسته بودم و در باغ روبرویم که به آن باغ پیر می گفتند، با برج و مناره ی چند ساله اش که قدمت و شکوهی داشت، سیر می کردم. بنیان گذار و گل نشان این باغ، تمام درخت ها و گلخانه ای که در ایران می روید، در این باغ نشاندۀ بود. ردیف های درخت سیب و گردویش، آدم را به باغ های دماوند و آئینه و رزان می برد و باغ ارم را تداعی می کرد. سوای این باغ که دسترنج و کُنش نیک او بود باغ دیگری هم از فرهنگ کهن دیارش در این دیار غریب غرس کرده بود که ریشه در جان زمین دارد و شاخ و برگ درختانش بر گستره ی زمین گسترده شده است که همه ی انسان های روی زمین از ثمرش برخوردارند. ثمر و میوه ی این باغ «عشق» است و بر هر برگ درختانش حکایت راستین و باشکوه انسان های برگزیده ی کردگار (حق) نوشته شده که همه پیام آوران محبت و دوستی هستند. خیلی دلم می خواست برای یکبار هم که شده، بانی این زیبایی ها را ببینم. همه ی اهل باغ و دیار پیر می گفتند که او را دیده اند ولی وقتی که نام و نشانش را می خواستی هیچ کدام نمی دانستند.

من بارها با احتیاط و کنجکاوای زیاد به باغ انارش که انارستان بزرگی بود رفتم تا شاید او را ببینم چون کسی به من گفت که به خیالش می رسد يك بار او را در باغ انار دیده است. پرسیدم چطور او را شناختی؟ چطور بود؟ اگر او را دیدم چطور بشناسم؟ گفت من فقط باغ انارش را دیدم و به یاد دارم، تو هم اگر بتوانی در همین حد ببینی، غنیمت است. کردارش را باید دید. اما من راضی نمی شدم چون شنیده بودم که طمع دیدن یار از صفت مردان است و حقیقت این که دل گریبانگیرم شده بود و می گفت: مگر می شود کسی صاحب این همه نشان را نشانسد. توکل کردم و از حق طلب بینایی تا شاید او را ببینم. تمام روزهایی را که از روزن پنجره ام به نظاره ی باغ نشسته بودم به شکرانه ی حق کردارش را می دیدم آن هم تا جایی که حواله ام بود. اما در سحرگاهی پاك، دل نهییم زد و برخاستم لنگ لنگان او را به باغ بردم، راه باغ را نمی دانستم، مرا بردند، خود آنجا نرفتم که بعد ها فهمیدم کار دل بوده است. او بهتر از من راه بلد، بوده. اما به تماشای میوه راضی نمی شدم، او را می خواستم. چون لحظه ی دیداری را در شرف وقوع می دیدم از خودم هیچ خبر نداشتم ولی ناقوس عشق خبری را مژده می داد در انتهای باغ سبزه زاری را دیدم که رد پای بر سبزه هایش

بود. در عالمی بودم از این عالم به در، که صدای آدمی مرا به این عالم آورد. صدای سام برادرزاده ی دوازده ساله ام بود که می گفت: عمو جان، بیا با هم مثل دیروز بازی کنیم تا حوصله ات سر نرود. من قبول کردم چون وقتی فارسی حرف می زد لذت می بردم. صفحه ای مقوایی داشت که نقشه ی کشورهای جهان رویش بود چهل سرباز خودش داشت و چهل تا هم به من داد. سرباز ها را در کشورها می چیدیم و جنگ برای فتح کشورها شروع می شد. من بیشتر سربازهایم را در ایران مستقر کردم. او بازی را خوب می دانست در همان دقیقه های اول بیشتر سربازهای مرا کشت و کشورهایی که من داشتم گرفت، هر چند او برنده می شد برای من مهم نبود، چیزی که برای من مهم بود ارزش داشت، حرف زدن و گفت و گوی او بود. با این که سام در ایران به دنیا نیامده بود و هیچ وقت در ایران زندگی نکرده بود، به خوبی فارسی حرف می زد و لطافت های فکری يك ایرانی را داشت. با شور و هیجانی خاص بازی می کرد و برای من شرح می داد ولی من ششادنگ حواسم پیش حرف زدن او بود.

تا اینکه جنگ به جایی رسید که او تمام سرباز های مرا در هر کشوری که بودند، از بین برد و فاتح و صاحب خیلی از کشورها شد. من چشم به آخرین سرباز های خودم که در ایران صف آرائی شده بودند دوخته بودم و در فکر کوتاهی فرو رفتم که سام گفت: عمو جان، نوبت حمله کیه؟ گفتم عزیزم نوبت حمله ی تو، نگاهش چند باز از سواحل خزر تا خلیج فارس و لرستان تا بلوچستان رفت و برگشت و برای يك لحظه نگاهش روی نقشه ی ایران میخکوب شد و گفت: نه، نه عمو جان بازی... نه و بلند شد، بدون اینکه به من چیزی بگوید، رفت بیرون. مدتی طولانی پیدایش نبود. وقتی برگشت من همه ی بساط را جمع کرده بودم. نشست پیش من و گفت: عمو جان، قصه ای که دیشب برایم گفتی، دوباره برایم بگو. گفتم عمو جان کدام را؟ گفت: سرگذشت آرش کمانگیر را.

#### وصل و هجران

در وصل همیشه بیم هجران باشد  
در هجر امید وصل جانان باشد  
بهرتر که رها کنم ره بیم و امید  
آن را خواهم که یار خواهان باشد



# مردی که مثل هیچکس نبود

خاطره ای از يك صوفی

بالاخره يك بار به زبان آمدم و گفتم: این کار از خودش هم که جتّه ی بزرگتری داشت بر نمی آمد چه رسد به من! البته انصاف داشت و انصاف داد؛ یعنی خودش سعی کرد استنبلی پر از گل را بردارد و از نردبان بالا ببرد. وقتی هم از عهده برنیامد گفت حق با من است. با این همه چیز عجیب دیگری هم پیش می آمد که در گرماگرم کار، ناگاه به خود می آمدم و می دیدم بارها استنبلی را بیش از آنچه فکر می کردم بتوانم، پر کرده و راحت از نردبان بالا برده ام. خیلی عجیب بود. بیش از هر چیز می ترسیدم متوجه شود و مجرم را بگیرد، اما هر وقت نگاهش کردم مشغول کارش بود و توجهی به من نداشت.

چیز عجیب دیگری که از آن سردر نمی آوردم این بود که برای چه آنهمه عجله داشت و خودش را هلاک می کرد. گاه با خود می گفتم خانه برای خودش نمی سازد که شنیده بودم در آنجا خانقاه می سازد. می گفتند پول زمینش را قسطی می دهد، مصالح ساختمانش را هم با قرض و نسیه تهیه می کند. حیران مانده بودم که این دیگر چه جور آدمی است. در حالی که سود و منفعتی در کار نبود برای چه آنهمه از زندگی و سلامت و منزلت شغل پزشکی خودش مایه می گذاشت؟ راستش گاهی دلم برایش می سوخت! آخر جتّه و توان این کارهایی را که می کرد نداشت و به کلی شیره اش کشیده می شد.

در آن سن و سالی که بودم، مخصوصاً در وضعیتي که میانه من و پدرم شکرآب بود و غرورم اجازه نمی داد از او چیزی بخواهم، پیدا کردن شغل و داشتن درآمد برای من مثل نجات پیدا کردن از بدبختی و فلاکت بود، دیگر کمتر در احوال این مرد عجیب کند و کاو می کردم. با این همه باید بگویم رفتار و کردارش سراسر فکر و ذهنم را گرفته بود. این چه دکتری بود

پرسید: اهل کار کردن هستی؟ به خود آمدم و به طرف صدا نگاه کردم. جوان باریک و بلندی را دیدم که از دوچرخه اش پیاده شده و به من چشم دوخته بود. گفتم: چند بار مرا دیده که در همین اوقات روز به همین شکل توی خودم غرق هستم و از اطرافم بی خبرم، انگار می دانست با پدرم دعوا کرده و به حالت قهر از خانه بیرون می زوم. فوری گفتم: چرا کار نمی کنم؟ به خصوص اگر مزد خوبی هم در کار باشد. بیش از اینکه بخواهم موضوع دستمزد را پیش بکشم خواستم این طور جلوه دهم که با کارگری درست و حسابی سروکار دارد، تا این که حرفهای دیگری را به میان نیاورد. با لبخند پر معنایی گفتم: پس سوار ترک چرخ شو تا برویم. انگار خیلی چیزها می دانست... و حالتی داشت که جایی برای حرف دیگری باقی نمی گذاشت.

می گفت دکتر است و در بیمارستان شهر کار می کند با این حال ظاهرش هیچ شباهتی به دکترها نداشت. صورت نحیف و پوشیده از ریشش به کنار، لباس و دوچرخه سوار شدنش هیچ نشانی از این که چنان شغلی داشته باشد نمی داد. از اینها گذشته خودش هم می آمد و با من کار می کرد. کار گل. از نظر من او در هر حال کاری برایم داشت و مزد روزانه ام را هم مرتب می داد. پس چه کار داشتم که دکتر بود یا نبود. کارم را می کردم و مزدم را می گرفتم و از سرگردانی هم نجات پیدا کرده بودم!

با این همه نمی توانستم این فکر را از سر به در کنم که او موجود عجیبی است. پیدا بود از کار بتایی سررشته ای ندارد. سر تا پایش پر از گل می شد. از من گله داشت که «چندان هم مشتاق کار نیستی!» منظورش این بود که آدمی با قد و قامت من که ۱۵ - ۱۴ ساله بودم و هیکل تومنندی نداشتم، استنبلی را پر از گل کنم و از نردبان بالا ببرم تا او روی پشت بام پهن کند.

در هر حال سراغ دکتر را گرفتم و دنبال اتاقش گشتم. بالاخره با تعجب دیدم لباس سفید دکترها تنش است و مریض ها توی صف منتظرند نوبت به آنها برسد و دردشان را برایش بگویند. سرآسیمه خودم را به او رساندم و گفتم خاله ی جوانم دهانش قفل شده و دارد می میرد و نمی شود آوردش بیمارستان. با خونسردی گفت نگران نباش صبر کن چند مریض دیگر را ببینم با هم می رویم. این خونسردی هاش حیرانم می کرد. خاله ام داشت تلف می شد آنوقت او با خاطر آسوده طوری حرف می زد انگار از چیز خیلی پیش پا افتاده ای حرف می زند. با اینهمه من به شنیدن گفته اش آرام شدم و در واقع خیلی آرام شدم.

با خودم فکر کردم چون اطمینان پیدا کردم آن مرد عجیب راستی راستی دکتر بود، آنهمه آرام شدم و چون دیدم حالا می توانم جلوی فامیل سرفراز باشم که دکتری دوست من شده که به حرف من يك لا قبای بی ستاره، راه می افتد و به خانه ی فقیرانه می آید. با این همه باز هم التهاب داشتیم که مبادا دیر برسد و کار از کار بگذرد. مبادا کاری از دستش بر نیاید.

بالاخره در حالی که روپوش دکتری را از تن درآورده بود و پیاده دوچرخه اش را همراه داشت از بیمارستان بیرون آمد و اشاره کرد که مثل اولین دیدار، پشت دوچرخه او بنشینم. نفهمیدم چطور سوار شدم. به نظرم می آمد هیچ وقت نمی رسیم یا وقتی می رسیم که کار از کار گذشته و خاله از دست رفته است. به یاد نذر و نیازم افتادم و چیزی نمانده بود بگویم چه ندی کرده ام تا بلکه تندتر برود و از هیچ مداوایی دریغ نکند که صدایش را شنیدم که گفت: نگران نباش حالش خوب می شود. این گفته به موقعش هم که دیگر از آن عجایب بود. انگار دنباله ی فکر مرا می گرفت. با این همه همچنان با خودم کلنجار می رفتم که چرا مریض را ندیده می داند مریضی که همه از درمانش امید بریده اند حالش خوب می شود؟ این دیگر چه جور دکتری است و دلهره و دلشوره دست از سرم بر نمی داشت.

تا رسیدیم من دویدم تا خبر آمدن دکتر را بدهم. آمد بالای سر مریض و نگاهی به او انداخت و نبضش را گرفت. بعد از من پرسید می توانی آب قند درست کنی؟ از این طبابت حاج و واج مانده بودم که گفت: دو «قاشق با خودت بیاور». دستورش را اجرا کردم. يك قاشق را میان دندانهای بالا و پایین خاله فرو برد و اهرم کرد و از من خواست آب قند را کم کم از فاصله ای که

که ظاهرش هیچ نشان نمی داد؟ مثل کارگرهای ساختمانی رفتار می کرد و با من يك لا قبای آنهمه رفیق بود. مزدم را به موقع می داد و به کلی در کار بنایی غرق می شد. در واقع از بابت دکتر بودنش شك و تردید داشتم. به این صرافت افتادم که نکند خواسته بود مرا جوگیر کند و گرنه نشانه ای از دکتر بودنش نشان نداده بود. در این افکار و خیالها بودم که آن ماجرا پیش آمد.

خبر شدم که خاله محبوم دارد می میرد. از مادرم که پرس و جو کردم فقط گریه کرد. مات و مبهوت مانده بودم و نمی فهمیدم چه شده و چه کار باید کرد. باورم نمی شد خاله ی جوانم بیماری و کسالتی پیدا کرده و در حال مرگ باشد. مدتی با خودم کلنجار رفتم و بالاخره کارم را نیمه کاره گذاشتم و هراسان به خانه خاله رفتم. چند روز بود دهانش قفل شده و نتوانسته بود چیزی بخورد و به همین خاطر داشت تلف می شد. کسی علت قفل شدن دهانش را نمی دانست. خودش هم که با دهان قفل شده حرفی نمی توانست بزند. بیماری عجیبی بود. از حکیم و دکتر هم کاری بر نیامده بود. همه ی فامیل درمانده و حیران بودند چه باید بکنند. منم به جمع بهت زده ها رفتم. ناباورانه چشم به خاله دوخته و آرزو می کردم به جای او می مردم تا او مثل گذشته شاد و خندان در شادی و غم دیگران شریک می شد.

از خانه ی خاله بیرون آمدم تا کسی اشکهایم را نیند. در آن حال با خدا راز و نیاز کردم که اگر حال خاله خوب بشود چیزی از درآمدم را برای خانقاه او بدهم. همین که این فکر به سرم افتاد، یاد دکتر افتادم. به سرعت به منزل خاله برگشتم و در حالی که هنوز دریاره ی دکتر بودنش تردید داشتم دلم را به دریا زدم و به آنها گفتم با دکتری آشنا می توانم کاری بکنم تا احوال خاله درست بشود. بعضی از آنها به خاطر شك دریاره ی دوستی من يك لا قبای با يك دکتر و بعضی دیگر به خاطر بی نتیجه ماندن کارها و تلاشهایی که دکتر و حکیم و دعانویس و دنیا دیده ها کرده بودند، با سردی و بی اعتنایی از من رو برگرداندند. یکی گفت پسر جان کار از این حرفها گذشته مگر معجزی بشود و گرنه دیگر از دست کسی کاری بر نمی آید.

در حالی که بغض گلویم را فشرده بود بیرون زدم و به طرف بیمارستان راه افتادم و توی راه برای خودم حسابی اشک ریختم. از طرفی دل توی دلم نبود که مبادا چنان آقای دکتری آنجا نباشد.

به روز بهتر شد هر چند کمی کم حرف و غمگین شده بود اما رفته رفته به کلی زندگی عادی را پیدا کرد. در هر حال خاله که نمرود هیچ، سالهای دراز همراه با من شاهد بعضی رفتارهای مردی شد که مثل هیچکس نبود. از آن به بعد حال و احوال در برابر دکتر طور دیگری شد. می فهمیدم با موجود خیلی متفاوتی سر و کار دارم، متفاوت با هر کس دیگری که در زندگی دیده بودم یا ممکن بود بعدها بینم یا حتی بشنوم. با این حال در رفتار بسیار دوستانه و پرمهر دکتر با من تغییری پیدا نشد. البته رفتارش با من همچنان متفاوت با کسان دیگری بود که حتی مشتاقانه به صورت تمام وقت یا نیمه وقت در کار ساخت خانقاه، بی مزد کاری کردند؛ و راستی سراز پا نشناخته و دیوانه وار کاری کردند.

زمان درازی طول کشید تا این چیزهای ساده برایم روشن شد و بارها و بارها به تردید افتادم. منکر واقعیهایی می شدم که جلوی چشمهای خودم اتفاق می افتاد. فکر کردم گرفتار وهم و گمان هستم، برای خودم چیزهایی می بافم و خیالاتی شده ام. ولی واقعیت این بود که خیلی کم سن و سال بودم. با این حال بعضی ها گفتند چون صاف و پاک بودی بهتر فهمیدی؛ اما من که نفهمیدم او که بود، به جز این واقعیت که او مثل هیچکس نبود.

بین آرواره ی مریض به وجود آورده بود، به دهنش بریزم. ریختن آب قند که تمام شد خاله تکانی خورد و چشمهایش را باز کرد. دکتر فرصت نداد تعجب اطرافیان خاله را بینم یا احساس غرور و سربلندی بکنم. اشاره کرد همراهش بروم. قبل از این که سوار دوچرخه شود، دستور تهیه سوپ جوجه داد که باید فقط آبش را به خاله بدهم. در این فاصله مات و مبهوت نگاهش می کردم. روی چرخ نشست و گفت: کجا بودی که خاله ات را این طوری کتک زنند؟ و بعد راه افتاد رفت.

کمی دنبالش رفتم تا به خود آمده و از خودم پرسیدم: چی؟ کتک؟ پس خاله ی عزیز را کتک زده و به این حال و روز انداخته اند؟ اما دکتر چطور خبر داشت و ماجرا را از کجا می دانست؟ عجب داستان حیرت آوری! آخر او چطور از چیزهایی خبر دارد که دیگران از آن هیچ خبری نداشتند؟ منظورم ماجرابی است که بعدها وقتی حال خاله بهتر شد و توانستم از خودش جويا بشوم برایم شرح داد. ماجرای کتک های وحشیانه ی شوهر دیوانه اش را. این یکی، دیگر آخرین کار شگفت انگیز دکتر بود.

چند روز بعد تأثیر طبابت دکتر کاملاً نمایان شد. خاله روز



خانقاه نعمت اللهی نیوزیلند (زلاند نو)، واقع در شهر اوکلند، که در تاریخ مهر ماه ۱۳۸۸ خورشیدی خریداری شده است