

# مجموعه مقالات

درباره

شاه سید نعمت الله ولی

گردآوری و تدوین

شهرام پازوکی

همایش حضرت شاه نعمت‌الله ولی (نخستین: ۲۰۰۲ م = ۱۳۸۱: سن خوزه، آمریکا).  
مجموعه مقالات درباره شاه سید نعمت‌الله ولی / گردآوری و تدوین شهرام پازوکی. - تهران:  
حقیقت، ۱۳۸۳.  
ص. ۲۷۵.

ISBN 964-7040-63-6 :ریال ۲۵۰۰۰

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.  
کتاب حاضر مجموعه‌ای از منتخب مقالات همایش اول و دوم شاه نعمت‌الله ولی می‌باشد، که در  
سن خوزه آمریکا و لایدن هلند برگزار شده است.  
کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. نعمت‌الله ولی. نعمت‌الله بن عبدالله، ۷۳۰ - ۸۳۴ ق. - کنگره‌ها. ۲. نعمت‌الله ولی، نعمت‌الله بن  
عبدالله، ۷۳۰ - ۸۳۴ ق. - نقد و تفسیر. ۳. شعر فارسی - قرن ۹ ق. - تاریخ و نقد. ۴. شعر عرفانی -  
قرن ۹ ق. - تاریخ و نقد. الف. پازوکی، شهرام، ۱۳۳۵ - ، گردآورنده. ب. همایش حضرت  
شاه نعمت‌الله ولی (دومین: ۲۰۰۳ م = ۱۳۸۲: لایدن، هلند). ج. عنوان.

۸ فا ۱/۳۳

PIR ۵۸۳۳ / ی ۸ ه ۸

۱۳۸۱

م ۸۳ - ۲۵۵۴۷

کتابخانه ملی ایران

## مجموعه مقالات

### درباره شاه سید نعمت‌الله ولی

گردآوری و تدوین: دکتر شهرام پازوکی

ناشر: انتشارات حقیقت؛ تهران، خیابان گاندی، خیابان نهم، پلاک ۲۴

صندوق پستی: تهران، ۳۳۵۷ - ۱۱۳۶۵

تلفن: ۸۷۷۲۵۲۹؛ فاکس: ۸۷۹۱۶۵۲

تلفن مرکز پخش: ۵۶۳۳۱۵۱

چاپ اول: زمستان ۱۳۸۳

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

قیمت: ۲۵۰۰ تومان

شابک: ۶ - ۶۳ - ۷۰۴۰ - ۹۶۴

ISBN: 964 - 7040 - 63 - 6

## فهرست مقالات

- مقدمه ۱
- حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی ۵  
دکتر حاج نورعلی تابنده
- بادی دیگر از حضرت سید نورالدین ۲۱  
دکتر حاج نورعلی تابنده
- شاه نعمت الله ولی
- وسعت مشرب و اعتدال مذهب شاه سید ۳۱  
دکتر سید مصطفی آزمایش
- نعمت الله ولی
- شعر عارفانه محض و شعر رندانه و عاشقانه ۵۳  
دکتر نصرالله پورجوادی
- در شاه نعمت الله ولی
- شاه نعمت الله ولی کرمانی: شاعر عارف ۶۹  
دکتر یانیس ایشوتس
- رند و رندی در آثار شاه نعمت الله ولی ۹۱  
دکتر یانیس ایشوتس
- ترجمه: معصومه امین دهقان
- نماز وسطی و شرح نظر حضرت شاه ۱۰۱  
دکتر ح.ا. تنهایی
- نعمت الله ولی
- مجدد طریقه نعمت اللهی در دوره جدید: ۱۱۵  
دکتر شهرام پازوکی
- حضرت سلطان علیشاه گنابادی

- ۱۴۳ دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی ● حرم شاه ولی چگونه اداره می شده است؟
- ۱۷۳ مهندس مهرداد قیومی بیدهندی ● مجموعه مزار شاه نعمت الله ولی: بررسی سیر تحوّل و تحلیل کالبدی
- ۱۹۷ مهندس مهرداد قیومی بیدهندی ● مروری بر برخی از آثار معماری طریقه نعمت اللهیه در ایران
- ۲۲۳ دکتر محمد ارول قلیچ ● شاه نعمت الله ولی در ادبیات ترکی و ظهور شاه نعمت الله در میان قلندریان عثمانی ترجمه: وحید حاج محمدی
- ۲۴۷ دکتر یوهان. جی. ترهار ● نقشبندیه و شیعه ترجمه: معصومه امین دهقان
- ۲۵۷ دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی ● شاه نعمت الله ولی در سرزمین های پایین دست (گزارشی از دومین کنگره شاه نعمت الله ولی در هلند)

## مقدمه

تصوّف و عرفان جانب شرقی اسلام یعنی جنبه معنوی آن است.<sup>۱</sup> به تعبیر عرفانی، مقام طریقت در اسلام است که در قیاس با مقام شریعت می‌باشد. نسبت میان این دو نسبت جان است و جسم یا باطن است و ظاهر که اگر جان از بدن بیرون رود، بدن به لاشه‌ای متعفن مبدل می‌گردد. در هر کجاکه اسلام وارد شد، اگر مایه جلب قلوب گردید، از همین مجرا بود. مثال بارز این حقیقت، سرزمین ایران است که گرچه ظاهراً ایرانیان به شمشیر برنده عمر مسلمان شدند ولی باطناً به ولایت علی (ع) که حقیقت تصوّف است، مؤمن گردیدند. همین ایمان موجب حفظ اسلام آنان به هنگام تهاجم بیگانگان از جمله حمله و سلطه مغولان شد. از این رو از همان ابتدا ایران مهد تصوّف و تشیع گردید و عارفان بزرگان مسلمان یا مشایخ شامخ تصوّف همواره دیده دل بر این وطن معنوی دوختند. چنان‌که شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی گرچه اهل اندلس بود ولی میراث عرفانی او که زبده‌اش در کتاب *فصوص الحکم* است بیش از همه نزد عارفان ایرانی حفظ شد و شرح و بسط یافت. بی‌جهت نیست که تصوّف نه فقط در کتاب‌های عرفانی – مثل مثنوی

---

۱. تعبیر جانب شرقی به قیاس با تعبیر "جانب غربی" در قرآن مجید در اینجا به کار برده شد.

مولوی - که البته شأن ادبی و هنری و الانیز دارند بلکه در باطن کلیه شئون عملی و نظری ایرانیان از آداب و رسوم خانوادگی و اجتماعی تا هنرها و صنایع و فنون بلکه نهضت‌های ظلم‌ستیز - مثل نهضت سرداران - حضور دارد و با کمی لطافت و دقت نظر این نکته عیان می‌شود.

یکی از بزرگان طریقت که بی‌تردید از مجددان تصوف و عرفان در ایران است، حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی (۸۳۴ - ۷۳۱) است. وی پس از رسیدن به مقامات عالی معنوی و یافتن جامعیت ظاهری و باطنی، سلطه و نفوذ معنوی بر عالم اسلام در آن زمان یافت به نحوی که موجب حسادت سلاطین ظاهری مثل تیمور گورکانی گردید که تصور کرد حضرت شاه قصد سلطنت ظاهری دارد و وی را طرد بلد کرد.

وی بزرگ و راهنمای وقت طریقه معروفیه و مرید و تربیت شده به دست شیخ عبدالله یافعی بود. این طریقه پس از آن بزرگوار به نام طریقه نعمت‌اللهی خوانده شد و امّ السلاسل فقر در ایران گردید و در ایام فترت بین اواخر دوره صفویّه و اوایل دوره قاجار که به سبب اوضاع حاکم دینی و سیاسی تصوف و عرفان موقتاً از ایران رخت بر بست، دو تن از بزرگان این طریقه - شیخ شهید سید معصوم علیشاه و مرحوم نورعلیشاه اصفهانی - باعث تجدید و احیای آن در ایران گردیدند و از آن زمان به بعد تا کنون در ایران نام تصوف و سلوک عملی یادآور نام شاه نعمت‌الله ولی و طریقه وی است.

به همین سبب در سال ۱۳۸۰ قرار بود همایشی بین‌المللی به مناسبت بزرگداشت این عارف جلیل‌القدر در دانشگاه کرمان برگزار شود ولی پس از تهیه مقدمات و وصول مقالات، از خارج و داخل، این مراسم به یکباره، به دلایلی رسماً ناگفته، در ایران که سرزمین عرفان و مهد تعالیم وی و رشد آنها بود، لغو شد. ولی

متعاقباً دو همایش در خارج از ایران اولی در دانشگاه سن خوزه آمریکا در مهر سال ۱۳۸۱ (۱۱ و ۱۲ اکتبر ۲۰۰۲) و دومی در مهر سال ۱۳۸۲ (۱۱ و ۱۲ اکتبر ۲۰۰۳) در دانشگاه لایدن هلند برگزار گردید و هر دو مورد استقبال اساتید داخلی و خارجی و علاقه‌مندان و ارادتمندان شاه نعمت‌الله قرار گرفت.

کتاب حاضر مجموعه‌ای از منتخب مقالات این دو همایش است که نگارنده بنا بر درخواست برگزارکنندگان با طیب خاطر آنها را به دو زبان فارسی و انگلیسی جمع‌آوری و تدوین و تنظیم کرده است. در مجموعه فارسی، مقالات انگلیسی به زبان فارسی ترجمه و سپس با اصل آنها مقابله و تصحیح شد و در مجموعه انگلیسی، مقالات فارسی به انگلیسی ترجمه و درج گردید. این مجموعه مقالات شامل موضوعات مختلفی - از تعالیم عرفانی و بحث درباره اشعار تا معماری و کیفیت اداره مزار شاه نعمت‌الله ولی - است که هر کدام یکی از جنبه‌های تعالیم و آثار آن بزرگوار را در برمی‌گیرد.

در خاتمه جا دارد که از کلیه کسانی که متصدی تشکیل این دو همایش در خارج از موطن شاه نعمت‌الله ولی بودند، خصوصاً از دوست عزیز آقای دکتر سید مصطفی آزمایش، تشکر کنم.





## حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی<sup>۱</sup>

دکتر حاج نورعلی تابنده

بسم الله الرحمن الرحيم

از اینکه در این مجلس علمی و عرفانی عده‌ای فضلا یاد و خاطره یکی از بزرگان اسلام و ادب و عرفان تاریخ ایران را نکو داشته و از ایشان تجلیل می‌کنند، خیلی خرسند شدم و به نوبه خود از زحمات همه به خصوص مبتکر و بانی اولیه این مجلس یعنی آقای دکتر سید مصطفی آزمایش قدردانی می‌کنم. ما در هر کجا که از بزرگانمان تجلیل کنند و بدین مناسبت مجالسی برگزار شود باید به عنوان ذی نظر شرکت کنیم. لذا اینجانب نیز که از تیت خیر سمپوزیوم حضرت شاه نعمت الله ولی خیردار شدم، آن را تأیید کردم و درخواست مقاله را به دیده قبول نگریستم و برگ سبزی را از درخت حیات ولایی تقدیم می‌کنم.

---

۱. متن پیام جناب آقای حاج دکتر نورعلی تابنده (مجدوب‌علیشاه) به مناسبت برگزاری همایش اول حضرت شاه نعمت الله ولی در دانشگاه ایالتی سن خوزه آمریکا که با کمی اختصار در اینجا نقل شد.

حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی که از بزرگان عرفان است در صفحات تاریخ ایران به دلایل گوناگون نامشان برده می‌شود و الحاق صفحات تاریخ به وجود این‌گونه اشخاص مزین است. افکار و آثار این عارف بزرگوار از جهات مختلف قابل بررسی و تحقیق است. ایشان از جهت ادبی هم دارای رساله‌هایی به‌نشر هستند که در مسائل عرفانی و اعتقادات اصیل اسلامی بحث کرده‌اند و با عبارات و جملاتی بسیار رسا، مسائل را بیان فرموده‌اند. البته من در اینجا قصد ندارم به جزئیات امر وارد شوم زیرا به قراری که شنیده‌ام الحمدلله شرکت‌کنندگان بسیار فاضل و دانشمند به‌مناسبت این مجلس مقالاتی نوشته یا مطالبی بیان خواهند فرمود که موارد مذکور مفصلاً بیان می‌شود و فقط اشاره‌ای می‌کنم به اینکه چگونه مطالب آثار آن جناب از دقایق و نکات مثبت تاریخ تفکر در ایران است. از لحاظ شعر نیز ایشان اشعار فراوانی دارند که در آنها نیز به جای مدیحه‌سرایی، به بیان معنویات دین اسلام و لطایف عرفانی پرداخته‌اند؛ البته شعرای بزرگی در تاریخ ادبیات ایران همانند: منوچهری، عسجدی، انوری و امثال آنها بوده‌اند که غالباً مدیحه‌سرا بوده و از لحاظ ادبی دارای قدر و مقامی هستند که آنها را نیز نباید فراموش کنیم ولی جایگاه عظیمی که حضرت شاه نعمت‌الله ولی دارد همان جایگاهی است که بزرگانی از قبیل: فردوسی، سعدی، مولوی و حافظ داشته‌اند. در مورد اشعار ایشان هم مقالاتی حتماً خواهد بود و نکات مهمی ذکر خواهد شد. ولی مهم‌ترین جنبه زندگی آنجناب که سبب اصلی شهرتشان هم شده جنبه عرفانی است و اینکه ایشان در دورانی قطب عرفان و تصوف و درویشان بودند و پیروان آن حضرت از آن به بعد به نام "سلسله نعمت‌اللهی" مشهور شدند.

در مورد مسأله سلسله و درک معنای آن در قلمرو تصوف باید به تاریخ اولیه

اسلام بازگردیم. در زمان خود پیغمبر احیاناً ممکن بود سبک‌ها و سلیقه‌ها و فتوهای مختلفی در بین مسلمانان باشد ولی اینها هرگز موجب تفاوت و اختلاف نمی‌شد؛ برای اینکه فصل الخطاب هر مطلب فرمایش رسول اکرم بود که یا خود حضرت می‌فرمود و یا به زبان وحی گفته می‌شد؛ ولی بلافاصله بعد از رحلت پیغمبر تفاوتی پیدا شد. به این نحو که عده‌ای از مسلمین و بزرگانی امثال سلمان فارسی، ابوذر و عمار که فرمایش پیغمبر را یا مستقیماً از زبان خود حضرت یا به طور غیرمستقیم شنیده بودند می‌دانستند که علی (ع) از طرف پیغمبر به جانشینی حضرت معین شده است. در مورد امر رسالت که همه می‌دانستند پیغمبر خاتم الانبیاء است و بعد از او پیغمبری نخواهد بود بنابراین جانشینی علی را در قلمرو اسلام می‌دانستند. به این معنی که آیه قرآن می‌فرماید: *إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ*، خداوند خطاب به پیغمبر می‌فرماید که تو منذر هستی و هر قومی خود هدایت‌کننده خواهد داشت؛ البته این فرمایش بیشتر برای زمانهای بعد از پیغمبر مصداق یافت.

پیغمبر دو جنبه داشت: یکی جنبه منذر و یکی جنبه هادی. جنبه منذر یا نبوت با رحلت پیغمبر تمام و منتفی شد ولی جنبه هادی و هدایت الی یوم القیامه باقی است. خداوند به پیغمبر دستور داد که ولایت و هدایت را به علی واگذار کند؛ بنابراین در مقابل این گروه صحابه که بیعت خود را مخصوص علی کرده بودند گروه دیگری فرمایشات پیغمبر را در جانشینی علی حمل بر تعیین جانشین نکردند و گفتند که منظور از این بیانات نشان دادن منزلت و مقامات علی بود نه انتصاب که این مقامات را ما هم قبول داریم و علی را دارای مقامات بالایی در اسلام می‌دانیم و چون پیغمبر کسی را برای رهبری امت تعیین نکرده است ما باید

خودمان برای رهبری کسی را تعیین کنیم؛ لذا یکی از صحابه خاص حضرت که همه می شناختند یعنی ابوبکر را به سمت خلافت معین کردند و گفتند: هر چه امت تعیین کرده معتبر و مجری است.

در اینجا قصد نداریم درباره این واقعه حرف بزنیم چرا که مطلب مفصل است و در طی تاریخ صدها کتاب درباره اش نوشته شده است و منظور نشان دادن این امر است که چگونه این دو گروه پیدا شدند: گروه اول را "شیعیان علی" خواندند و این گروه در طی تاریخ اسامی مختلفی یافته است حتی در دورانی به آنها "رافضی" هم گفتند. روافض جمع رافضة است یعنی کسانی که دین را ترک کرده اند. در دورانی دیگر به آنها "شعوبی" گفتند چون این گروه با استناد به آیه: *إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ*<sup>۱</sup>، شعارشان این بود که می گفتند: *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ*، با اکرام ترین شما نزد خداوند باتقواترین شما است.

این نام ها بعداً پیدا شد ولی اصل تشیع از فرمایش پیغمبر است که فرمود: *مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ*<sup>۲</sup>. اگر مورّخین و مستشرقان در مورد اینکه چه زمانی تشیع پیدا شد بحثی دارند نباید اشتباه کنند و پیدایش لغت شیعه را با پیدایش مذهب شیعه یکی بدانند. البته عنوان شیعه و دیگر عناوین به کار رفته، در طی تاریخ پیدا شد ولی اصل مطلب شیعه فرمایش و حکم رسول خدا (ص) بود. علی (ع) هم طبق توصیه و دستور پیغمبر به امام حسن (ع) سمت امامت داد و امام حسن هم به امام حسین و امام حسین (ع) به حضرت سجّاد (ع) و الی آخر.

باتوجه به این مسأله که خداوند در قرآن فرمود: *إِنَّا نَخْنُ نَرُؤُنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ*

۱. سوره حجرات، آیه ۱۳: ما شما را از یک مرد و یک زن بیافریدیم و شما را جماعتها و قبیلهها کردیم تا یکدیگر را بشناسید، هر آینه گرامی ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست.

۲. کسی که من مولای او هستم، پس این علی مولای اوست.

لَخَافِظُونَ<sup>۱</sup>، شیعیان بقای دین را در ادامه این سلسله اجازات می دانستند و چنین اعتقاد داشتند که همیشه در دنیا هادی و رهبری است و او کسی است که از طرف ید قبلی خود به این مقام معرفی شده باشد؛ البته تداوم سلسله اجازات ارشاد یکی از مصادیق آیه: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَخَافِظُونَ* است و منطوق این آیه درباره خود قرآن است و قرآن تنها کتاب آسمانی است که الحمدلله تا کنون از هرگونه دستبرد دشمنان محفوظ مانده است.

این قضیه امامت ادامه پیدا کرد تا زمان دوازدهمین امام که غیبت فرمود. غیبت آن امام هم از حکمت های الهی بود. این غیبت مسلماً حکمت های مختلفی برای ما داشت؛ گرچه ما برای او امر و مقدرات الهی سبب و دلیل نمی توانیم معتقد باشیم ولی می توانیم کوشش کنیم حکمت هایی از آن را دریابیم. یکی از حکمت های غیبت این بود که امام در دسترس خلفای جور و بعداً هر رهبری اصولاً در دسترس حکومت ها نباشد تا مزاحمت فراهم کنند و او را از بین ببرند. حکمت دیگری که برای آن می توان تصور کرد این است که در زمان ظهور امام، شیعیان و ارادتمندان هر مسأله ای که داشتند بدون اینکه خودشان در آن باب تفکر کنند و زحمت تفکر به خود بدهند، به امام مراجعه و سؤال می کردند. هرچه حضرت می فرمودند، همان معتبر و لازم الاجرا بود و بدین طریق همین امر ممکن بود موجب رکود فکری شیعیان و تشیع شود. اما بعد از آنکه امامان فرمودند: همه مسائل در قرآن و سنت مطرح و گفته شده و ما هم آنها را بیان کردیم؛ دیگر شیعیان مطمئن شدند که حل تمام مسائل دینی الی یوم القیامه در اخبار ائمه است و باید با تفکر پاسخ سؤالات را بیابند. بدین روال مسأله اجتهاد پیش آمد و مکتب اصولی پیدا شد.

۱. سوره حجر، آیه ۹: ما ذکر را خود نازل کرده ایم و خود نگهدارنده هستیم.

و اما در اینجا این مسأله طرح می‌شود که اکنون که دسترسی امام برای مسلمین و شیعیان فراهم نیست، پس تکلیف مردم چیست؟ مثلاً بیعت معنوی، بیعت ولایتی، که یکی از ارکان اصلی شریعت مطهر اسلام بود و در زمان پیغمبر هم تشریح شد و مقرر گردید و هیچ دستور و آیه‌ای مبنی بر نسخ آن نرسیده است و ائمه هم، اوایل شخصاً بیعت می‌گرفتند و حتی خلفای جور هم بیعت می‌گرفتند، پس تکلیف مسلمانان در زمان غیبت چیست؟ جانشینان پیامبر، ائمه اطهار، همیشه در فشار و اختناق بودند. چنانکه داستانهای فراوانی از اختناق شدید در زمان ائمه به خصوص بعد از حضرت رضا(ع) در تواریخ ذکر کرده‌اند. مثلاً از زمان حضرت جعفر صادق(ع) که اخبار عرفانی و احکام شریعتی از آن حضرت فراوان نقل شده است در پاسخ یکی از ارادتمندان، یکی از شیعیان، که ایشان را امیرالمؤمنین خطاب کرد، فرمودند: به ما امیرالمؤمنین نگوید؛ عنوان امیرالمؤمنین مخصوص جدّ ما علی بن ابیطالب است. ولی همین حضرت به سبب اختناق و اینکه چند بار منصور خلیفه عباسی که حضرت را احضار کرد برای اینکه مقتول سازد، مجبور شدند به او خطاب امیرالمؤمنین دهند. یا اگر به داستانهایی که حتی در کتاب مفاتیح الجنان نوشته شده مراجعه بفرمایید آثار این اختناق را می‌بینید. مثلاً در زمان حضرت امام علی نقی(ع) یکی از شیعیان که اشتیاق داشت خدمت ایشان برسد، می‌گوید امام در منزل خود تحت نظر بودند و من با عجله تمام به خدمتشان رسیدم و دقیقه‌ای نگذشته بود که فرمودند: زود برو بیرون که برای تو اسباب زحمت می‌شود؛ از این قبیل داستانها هزاران نقل شده است. بنابراین اگر خلفا می‌فهمیدند که امام بیعت می‌گیرد - با توجه به اینکه آنها توجه نداشتند بیعتی که امام می‌گیرد بیعت حکومتی و برای حکومت و جمع‌آوری طرفدار نیست - بنابراین جان امام و بلکه همه شیعیان ایشان در خطر

بود. از این رو خلفا همواره مراقب ائمه بودند. بدین جهت بود که ائمه غالباً نمایندگان و مأمورانی معین می فرمودند که آن مأموران از طرف حضرت بیعت بگیرند و غالباً مجاز بودند که خود نیز نمایندگانی تعیین کنند؛ کما اینکه حضرت جعفر صادق، بایزید بسطامی را مأمور اخذ بیعت کردند یا شیخ معروف کرخی در زمان امام جعفر صادق به آن حضرت ارادت داشت ولی بعداً در زمان حضرت امام رضا چنین اجازه و فرمانی گرفت. معروف کرخی با توجه به مضیقه حاکم و عدم دسترسی به امام اجازه یافت که برای خود جانشین هم تعیین کند. بدیهی است که آن جانشین به تأیید امام وقت می رسید بنابراین او با تأیید امام، شیخ سرّی سقطی را تعیین کرد. هم چنین سرّی سقطی نیز با تأیید امام وقت، جنید بغدادی را تعیین کرد و جنید بغدادی از طرف حضرت قائم، امام دوازدهم، مأمور اخذ بیعت معنوی بود و در زمان غیبت اجازه داشت جانشین هم تعیین کند و جانشین طریقتی هم تعیین کرد که شیخ ابوعلی رودباری باشد.

مسأله تعیین جانشین در عرفان و تصوّف رکن اساسی است یعنی هیچ کس بدون اینکه از طرف پیر قبلی مجاز باشد خود به مرحله ارشاد نمی رسد و حتی تربیت هر سالک هم موکول به این است که دست ارادت به پیر بدهد. این توالی و تعاقب اجازه مشایخ و مرّیان عرفانی را در تصوّف "سلسله" اصطلاح کرده اند. البته این نمایندگان معنوی را که بیعت می گیرند در طیّ تاریخ به اسامی مختلفی خوانده اند، مثل قطب، شیخ، پیر یا مرشد و هکذا. در این سلسله اجازات هر چندگاهی که یک نفر از مشایخ خصوصیت بارزی داشته است، سلسله از آن به بعد به نام او معروف می شد. مثلاً سلاسل معروفیه آنهایی هستند که از شیخ معروف کرخی ناشی شدند یا جناب شاه نعمت الله ولی چون موقعیت و شخصیت بارزی در تاریخ تصوّف پیدا کرده است، به سلسله معروفیه که به ایشان می رسد "سلسله"

نعمت‌اللهی "می‌گویند. هم‌چنین در این مسیر در اواخر قرن سیزدهم هجری قمری مرحوم حاج ملاسلطان‌محمد بیدختی گنابادی ملقب به سلطان‌علیشاه موقعیت خاصی از لحاظ اجتماعی و علمی و تصوف پیدا نمود که سلسله بعد از ایشان به نام "نعمت‌اللهی گنابادی" نامیده شد.

سلاسل حقه که در قدیم متعدّد بودند همه رشته اجازه خود را به علی (ع) می‌رسانند؛ چون اساس تصوف بر آن است که هرکسی باید از ید قبلی مجاز باشد. این رشته و سلسله مشایخ به اعتقاد پیروان راستین تصوف تا روز قیامت ادامه دارد. اما فقط سلاسل که به امامی برسد معتبر است. سلاسل هم که به امام برسد مسلماً باید به علی (ع) برسد؛ چون همه سلاسل از علی جاری شده و علی هم از پیغمبر اجازه داشته است. اصولاً هیچ کس بعد از پیغمبر ادعای این که از پیغمبر اذن خاصی دارد، نداشته است. ابوبکر هم با تمام عظمت و مقامی که در میان مسلمین داشت هرگز خود مدعی نبود که از طرف پیغمبر به جانشینی حضرت تعیین شده است ولی علی (ع) از همان اول اعلام فرمود که من جانشین پیغمبر و خلیفه هستم.

در اینجا مسأله‌ای که در مورد حضرت شاه نعمت‌الله مطرح می‌شود بحث و بررسی در این موضوع است که آیا ایشان شیعه است یا سنی؟

در ابتدا باید ببینیم شیعه کیست؟ سنی کیست؟ در طی تاریخ در اختلافاتی که میان مردم به وجود آمده - چه اختلافات مذهبی، چه سیاسی یا اجتماعی - همواره گروهی که به هر جهت نیروی بیشتری داشته و مسلط می‌شده عناوین و القاب مذمومی را برای طرف مخالف اختیار نموده و تمام صفات بدی را که می‌شناخته در آن لغت جمع می‌کرده است، مثلاً در تاریخ اسلام عده‌ای کلمه ملحد و ملاحده را اختیار کرده و تمام خصوصیات بدی را که می‌شناختند در این لغت



جمع می‌کردند تا بتوانند یک‌باره هر شخص و گروهی را که می‌خواهند بکوبند، به راحتی بگویند ملحد است. البته چه بسا ممکن بود بیشتر این خصوصیات صحیح باشد ولی قطعیت و عمومیت نداشت.

کلمات شیعه و سنی هم در طی تاریخ اسلام با اختلاف میان آن دو وضع شد و هر روز جنبه اختلاف بیشتری بر آن افزودند و حتی مسائلی را که اصلاً ربطی به شیعه و سنی نداشت به آن اضافه کردند. مثلاً در عین اینکه در اوایل اختلافی راجع به تولد، وفات و هجرت پیغمبر نبود و حتی در کتاب اصول کافی در شرح حال پیغمبر (ص) می‌فرماید که تولد و وفات در دوازدهم ربیع‌الاول است، ولی بعداً در طی تاریخ، روایات مختلف دیگری هم گفته شد به طوری که شیعیان به روایاتی که تولد را در هفدهم ربیع‌الاول گفته‌اند اعتقاد بیشتری داشته و به آن عمل می‌کردند؛ چون این روایات را معتبرتر می‌دانستند. البته مانعی ندارد که مورّخین مختلف اوقات و قایع تاریخی را متفاوت بگویند و این از خصوصیات تاریخ‌نویسی لااقل نزد قدما بوده است. مثلاً اگر به کتب تاریخ ادبیات مراجعه کنید می‌بینید راجع به تولد و وفات شعرا هم، اختلاف بین مورّخین هست ولی این اختلافات ربطی به خود شاعر و اشعارش ندارد. بنابراین این هم ربطی به شیعه و سنی بودن ندارد که اگر کسی تولد پیامبر اکرم را هفده ربیع‌الاول بداند بگوییم حتماً شیعه است و اگر کسی بگوید دوازده ربیع‌الاول است حتماً سنی است. تفاوت اصلی و اولیه شیعه و سنی همان است که شیعه می‌گوید: جانشین پیغمبر و اصولاً جانشین نماینده خداوند همیشه باید انتصابی باشد. یعنی بنا به نصب نماینده

۱. اصول کافی، ثقة الاسلام کلینی، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، ج ۲، باب مَوْلِدِ النَّبِيِّ (ص) وَ وَفَاتِهِ، صص ۴-۳۲۳: وَ لِدِ النَّبِيِّ لِأَثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْأَوَّلِ... ثُمَّ قُبِضَ لِأَثْنَتَيْ عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ رَبِيعِ الْأَوَّلِ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ (پیامبر در روز دوازدهم ربیع‌الاول متولد شد... سپس در روز دوشنبه دوازدهم ربیع‌الاول رحلت نمود).

قبلی باشد ولی اهل سنت می‌گویند: رهبری امت باید به بررسی و انتخاب اهل حلّ و عقد امور گذاشته شود. با این حال هرکسی هم که معتقد باشد علی (ع) جانشین پیغمبر است با وجود این اعتقاد چاره‌ای ندارد جز اینکه وقایع تاریخی را قبول داشته باشد و بگوید که ابوبکر خلیفه شد؛ مع‌هذا به هر جهت او شیعه است. برای اینکه علی هم در عین حال که مخالفت علنی با حکومت نمی‌کرد، ولی با این طرز کار مخالف بود.

البته بعداً در طرز استنباط احکام و مسائل فقهی میان شیعه و سنی و حتی احیاناً میان مجتهدین شیعه یا میان مجتهدین سنی در مسائل فقهی اختلاف پیدا شد. در قرون اولیه فقهای اهل سنت در مسأله احکام بیشتر با هم اختلاف داشتند به طوری که در تواریخ می‌نویسند زمانی در بغداد پانصد مجتهد بودند که هرکسی برحسب فتوای خود رأی می‌داد. از این رو خلفای وقت به فکر افتادند این اختلاف فراوان را کم یا رفع کنند به این جهت شش نفر از فقهای بزرگ اهل سنت که مقلد بیشتری داشتند یعنی ابوحنیفه، شافعی، مالک، احمد حنبل، طبری و داود را به عنوان مجتهد پذیرفتند و گفتند همه باید فقط از اینها پیروی کنند و به تدریج طبری و ابی‌داود کنار رفتند و ائمه اهل سنت منحصر به این چهار نفر شدند.

اسلام فقط احکام و منحصر به آن نیست؛ احکام هم یک رکنی از اسلام است ولی رکن مهم دیگر اعتقادات است. بنابراین این اختلاف در احکام فقهی موجب اختلاف در دین متدینین نمی‌شود که یکی را مسلمان و دیگری را نامسلمان نماید؛ لذا وقتی به شیعه، رافضی - یعنی کسی که دین را ترک کرده است - گفتند مسلماً چنین شخصی که مشهور به رافضی شود اگر واقعاً رافضی بود نه مورد قبول شیعه و نه سنی است ولی حقیقت این است که این لغت را جعل کردند تا شیعیان را به این نام بخوانند و بگویند فلان شخص رافضی است و حال آنکه او به هیچ وجه

ترک دین نکرده بود.

حضرت شاه نعمت الله هم در چنین جو اجتماعی قرار گرفته بود. در میان اشعار سروده آن حضرت - از ایام جوانی و ایام ارشاد - ابیات فراوانی است که از علی (ع) تجلیل می کند. البته درباره این اشعار مسلماً محققان حاضر فراوان سخن خواهند گفت و من برای احتراز از تطویل کلام در اینجا آنها را ذکر نمی کنم. منتهی در دورانی که حضرت در اطراف حرمین شریفین بودند و تحت تربیت استاد خود شیخ عبدالله یافعی قرار داشتند، جامعه مسلمین آنجا این اقتضا را داشت که علناً بیزاری از رافضیان بجویند. این است که در بعضی اشعار از رافضی بد گفته اند البته ایشان شیعه هستند ولی رافضی به معنایی که مخالفین می گفتند نبودند. چرا که دشمنی با خلفاء که معمولاً از اوصاف رافضیان گفته اند جزء ارکان شیعه نیست. ما همه دشمن علی (ع) را دشمن می دانیم و کسی که با آن حضرت دشمنی کند، مسلماً او را قبول نداریم. شیعیان بلکه تمام مسلمین جهان چنین کسی را قبول ندارند ولی اختلاف در مصداق است. مثلاً عده ای می گویند ابوبکر با حضرت علی دشمنی کرد و حق خلافت را از ایشان غصب کرد، اما به این نکته باید توجه کرد که خلافت و وظیفه علی بود نه حق علی. مسأله حق در ذهن ما وقتی است که اهل دنیا باشیم که اموال و مقامات دنیوی را حق خود می دانیم و آنگاه می گوئیم خلافت حق علی است که از او ساقط شد؛ ولی علی (ع) می فرماید: خلافت شما به اندازه این لنگه کفش پاره من ارزش ندارد. چنین کسی برای چنین حقی که به ارزش مالکیت یک لنگه کفش کهنه است مبارزه نمی کند. خلافت حق علی نبود، حق ملت بود و وظیفه علی، یعنی ما مسلمین حق داشتیم که بعد از پیغمبر و به عنوان جانشین او خلیفه ای مثل علی داشته باشیم. دیگران جلوی انجام این وظیفه را گرفتند؛ حضرت علی هم سالها اعتنا نکرد. وقتی وظیفه حکومت را

آوردند و با اصرار خواهش کردند مسئولیت را قبول کرده و وظیفه معطله را انجام دهد، حضرت به ناچار قبول فرمود. بنابراین نمی توان گفت که خلافت حق علی است. بعضی از مورّخین طرف مقابل هم می گویند: اگر علی خلیفه می شد جامعه مسلمین به تفرقه می رسید و دیگران - انشاء الله با نیت خیر - رفتند که جلوی این تفرقه را بگیرند. بدیهی است که چه بسا حبّ جاه یا مثلاً مسائل خانوادگی هم دخالت داشته باشد. این برعهده محققین است که مسائل را روشن کنند. به هر جهت خلافت ابوبکر، عمر و عثمان در تاریخ محقق شده است و این قضای "جفّ القلم بما کان" بود. در تواریخ چنین آمده است و ما درباره خوبی یا بدی دیگران کاری نداریم اما از صحابه، علی را می پسندیم و پیرو علی هستیم. شاه نعمت الله ولی هم پیرو همان حضرت بود.

با اینکه حضرت شاه نعمت الله از بزرگان علم و عرفان در ایران بوده، اما در دوره های اخیر متأسفانه قضاوت های نادرست و تعصبات خاصی راجع به ایشان اعمال شده است. از جمله تعصب نسبت به کلمه "شاه" در لقب ایشان است. به نحوی که در بسیاری از نوشته ها و گفته ها اعم از کتب و مجامع ایرانی که در خارج هستند، لغت شاه را نمی آورند و می گویند و می نویسند: "سید نعمت الله ولی". درست است که آن حضرت، سید هم بوده اند و در اشعارشان به این نسبت افتخار می کردند ولی شهرتشان در تاریخ به نام شاه نعمت الله ولی است. حذف لغت شاه که جزء اسم کسی است صحیح نیست و اما معنای حقیقی شاه را در این زمینه اگر بخواهیم بدانیم چیست، بهتر است کتاب طرائق الحقائق<sup>۱</sup> جلد سوم را در قسمت جریان ملاقات یکی از ارادتمندان حضرت شاه یعنی جناب نورعلیشاه

۱. طرائق الحقائق، محمد معصوم شیرازی (نایب الصدر)، تصحیح دکتر محمد جعفر محجوب، ج ۳، انتشارات سنایی، تهران، صص ۲۰۰-۱۹۹.

اول با فقیه مشهور زمان آیت الله سید مهدی بحر العلوم مطالعه کنیم و دوستان را بدانجا ارجاع می دهیم.

نکته دیگری که در مقام انتقاد عنوان کرده اند، اگرچه به حضرت شاه نعمت الله چندان مربوط نیست ولی جا دارد که مطرح شود و آن مسأله تعریض حافظ به حضرت شاه نعمت الله است. حضرت شاه می فرماید:

ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم      صد درد را به گوشه چشمی دوا کنیم  
در اشعار حافظ هم آمده:

آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند      آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند  
دردم نهفته به زطیبیان مدعی      باشد که از خزانه غیث دوا کنند  
بعضی در مقام انتقاد می گویند که بیت دوم غزل حافظ که "از طیبیان مدعی"  
ذکر کرده است، اشاره به حضرت شاه نعمت الله ولی است. ولی این انتقاد  
در صورتی صادق است که حافظ آن شعر حضرت شاه نعمت الله ولی را قبلاً شنیده  
باشد و اصولاً در تاریخی که حافظ غزل مذکور را سروده، حضرت شاه نعمت الله  
این شعر را گفته باشد. در حالی که این مطلب به هیچ وجه قابل اثبات نیست.  
حضرت شاه نعمت الله ولی قبلاً اشعار زیادی از مقامات عرفانی خودشان گفته  
بودند و هیچ دلیلی نداشت که ناگهان چنین ادعایی بکنند. بنابراین چه بسا که حافظ  
اول این شعر را گفته باشد البته بعد از آنکه از همه مدعیان تصوف که به نام صوفی  
مشهور بودند - و حافظ در اشعارش در جاهایی که از صوفی بد می گوید به آنها  
نظر دارد - مأیوس شد. اما چون می دانست مسلماً کسانی هستند که خاک را به نظر  
کیمیا کنند، از خداوند خواست که خدا یا ممکن است کسانی که چنین هستند به ما  
نظر کنند. در بیت بعدی همین شعر هم اشاره به بازگشت او از گذشته خود است و  
نتیجه گیری است که از گذشته خود کرده که آنهایی را که صوفی می پنداشته،

مدعیان یا به عبارت خودش طیبیان مدعی بوده‌اند؛ لذا می‌گوید که بهتر است مردم از این مدعیان مخفی باشد تا بلکه از خزانه غیب آن را دوا کنند. بعد از رسیدن این شعر به حضرت شاه نعمت‌الله ولی، ایشان در واقع حافظ را دعوت کرده‌اند که نزد ما بیا و می‌فرماید: "ما خاک راه را به نظر کیمیا کنیم". حالا فرضاً هم چنین نباشد. درست است که حافظ مرد بزرگواری بود و در عرفان و درویشی مقام شامخی داشت ولی حافظی که بسیاری از مردم و من جمله مخالفین عرفان می‌شناسند، حافظ رند و ادیبی است که فقط شعر می‌گوید. ارادت چنین شخصی باعث افتخار سلسله طریقت و عرفان نیست، چه باشد، چه نباشد.

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریاش ننشیند گردی  
 شاید به همین جهت بوده است که حضرت شاه نعمت‌الله برای سلسله خودشان دستورات تازه‌ای دادند که مقتضی آن زمان بود. این دستورات خصوصاً با توجه به این امر بود که در آن زمان عده‌ای که خوشنام نبودند و روششان متناسب با فقر و درویشی نبود به نام صوفی شهرت یافته بودند. البته هریک از اقطاب و بزرگان فقر بنا به مقتضیات زمان می‌توانند دستورات تازه و جدیدی بدهند و حتی دستورات قبلی را یا به طور موقت یا به طور همیشگی ملغی کنند. از جمله دستوراتی که حضرت شاه نعمت‌الله داده بودند این است که درویشان سلسله نعمت‌اللهی بیکار نباید باشند و تکدی نکنند و دیگر اینکه به لباس مخصوصی که به نام لباس درویشی خوانده می‌شود ملبّس نباشند. البته این دستور عدم تقید به لباس خاص را یکی از جانشینان ایشان حضرت رضاعلیشاه دکنی در چند قرن بعد در مورد دو نفر از مشایخ مأذون خود حضرت معصوم‌علیشاه و حضرت نورعلیشاه اول که به ایران اعزام کرده بودند ملغی کردند و این دو بزرگوار با لباس خاص درویشی و کشکول و تبرزین و به حالت مدیحه‌گویی وارد ایران شدند و

شهرهای مختلفی را گشتند. جهت هم این بود که از دوران صفویّه نسبت به همه سلاسل درویشی سخت‌گیری زیادی بود و تقریباً بزرگان سلسله نعمت‌اللهی از ایران رخت بر بسته بودند و حتی در اواخر صفویّه دشمنان درویشی و عرفان بر دستگاہهای حکومت تفوق داشتند و اعمال نفوذ می‌کردند. بنابراین در میان توده مردم هیچ کس نمی‌دانست که درویشی چیست و همه از این حیث در یک حال بُهتی بودند. رفتار و وضعیّت خاصّ لباس این دو نفر موجب شد که دقت و توجه مردم جلب شده و بعد از تحقیق و پرسش‌ها متوجه شدند غیر از آنچه تاکنون رفتار می‌کردند روش دینی دیگری نیز وجود دارد که آرامش دل آنها را تأمین می‌کند و حتی بعد از شهادت بزرگانی در سلسله نعمت‌اللهی مانند: حضرات سید معصوم‌علیشاه، مشتاق‌علیشاه و مظفر‌علیشاه بیشتر مردم توجه کردند که این طریق را بشناسند. بنابراین در ایران بنا به مقتضیات زمان در دوران این دو عارف بزرگوار، آن قسمت از دستورات حضرت شاه نعمت‌الله که درباره لباس بود ملغی شد. البته مجدداً بعد از حضرت نورعلیشاه اول، بزرگان و اقطاب سلسله نعمت‌اللهی چنین رفتار نکردند و تا زمان حضرت رحمت‌علیشاه حتی بعضی از آنان مثل جناب حسین‌علیشاه یا مجذوب‌علیشاه جزء علمای ظاهر هم بودند. بعد از زمان حضرت رحمت‌علیشاه، جانشین ایشان مرحوم حضرت سعادت‌علیشاه ظاهراً از علما نبودند و سواد ظاهری زیادی نداشتند و همین نشان می‌دهد که عرفان ربطی به سواد و علم ظاهری ندارد و حالت و روحیّه فردی است. با وجود این حضرت سعادت‌علیشاه مورد احترام و تجلیل فیلسوف بزرگ زمان حاج ملاهادی سبزواری بودند و در جلسه ملاقاتی پس از پاسخ به سوالات طلاب و شاگردان حاج ملاهادی سبزواری و تحت تأثیر پاسخ‌ها، مدتی بعد بسیاری از این طلاب و از همه مهم‌تر جناب سلطان‌علیشاه تسلیم جناب سعادت‌علیشاه شده و

تشرّف به فقر پیدا کردند. اما جانشین حضرت سعادت علیشاه حضرت سلطان علیشاه گنابادی از بزرگان علمای زمان نیز بود که مولوی وار دست ارادت به مرشد خویش داده بود.

در خاتمه توفیق دست اندرکاران این سمپوزیوم علی الخصوص آقای دکتر سید مصطفی آزمایش را خواستارم. انشاءالله این سمپوزیوم با موفقیت برگزار شود و حضرت شاه نعمت الله ولی را کسانی که تاکنون نشناخته اند یا کمتر شناخته اند به خوبی بشناسند.

بدین جهت من زیاده سخن نمی گویم و شرح کامل مطالب را به عهده بزرگانی که در این سمپوزیوم شرکت کرده و مقاله داده اند و سخنرانی خواهند کرد می گذارم. مسلماً مطالعات آنان در این باب از من خیلی بیشتر بوده و خواهد بود؛ والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته.



## یادی دیگر از حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی<sup>۱</sup>

دکتر حاج نورعلی تابنده

بسم الله الرحمن الرحيم

از اینکه بار دیگر توفیق یافتم که زبان و ذهن خود را با بیان کلماتی درباره شاه سید نعمت‌الله ولی شیرین کنم، خرسندم و از این حیث از کلیه کسانی که در این راه زحمت کشیده و این سمینار را فراهم کرده‌اند، متشکرم و مسلماً همه شنوندگان و حاضرین در این جلسه نیز متشکر خواهند بود. البته با بودن اساتید بزرگی که صحبت خواهند کرد، مطالب جالب توجهی خواهید شنید و به همین جهت نیز من وقت زیادی را اشغال نخواهم کرد.

این ستاره تابان عرفان ایران، درخشندگی اش به تمام جهان رسیده است و امروز از شخصیت‌های مهمی است که شعرا، فلاسفه، عرفا و اجتماعیان همه به او توجه دارند. راجع به شرح حال شاه نعمت‌الله، هم حتماً مطالبی گفته خواهد شد و

---

۱. متن پیام افتتاحیه دومین سمپوزیوم بزرگداشت شاه نعمت‌الله ولی در تاریخ ۱۹ و ۲۰ مهر ۱۳۸۲ در دانشگاه لایدن هلند.

هم توجه دارید و مطالعه کرده‌اید، لذا زندگی اولیّه و به اصطلاح زندگی معمولی ایشان مورد نظر ما نیست چرا که سیر حوادث بر همه وارد می‌شود و به طریق یکنواخت همه را در برمی‌گیرد.

آن حضرت از کوهبنان که موطن اولیّه ایشان بود برای جستجوی راه حق در گردش آمدند به این معنی که بنا بر شعر مشهور در دیوان شمس که: «آنها که طلبکار خدایید، خود آبیید»<sup>۱</sup>، ایشان به خود آمد و به دنبال مقصود به سیر و سیاحت پرداخت تا در مکه به حضور شیخ عبدالله یافعی رسید و دست ارادت به او داد و تحت تربیت او قرار گرفت. بعد از آن هم حضرت شاه سفرهای فراوانی به تمام گوشه و کناره‌های عالم اسلامی آن روز کردند تا آنکه به کوهبنان رسیده و در آنجا در ماهان، زاویه‌ای برای سیر و سلوک خویش و تربیت طالبین بنا کردند و تا آخر عمر هم در همانجا ماندند.

آن حضرت در مسیر این سلوک، خود مصداق آن مطلبی است که در رسالات خویش در بحث شرافت علم و حال فرموده‌اند. ایشان می‌فرماید که این مسأله بسته به آن است که علم از کجا باشد. هرگاه علم از منشاء علم گرفته شده باشد اشرف است از حال. می‌فرماید که علم اکتسابی از حال پایین تر است و حال در این موارد قاطعیت بیشتری دارد. ولی اگر علم یعنی آن روابطی که به آن علم می‌گویند در عالم کشف بر او ظاهر شود، این علم از حال مهم تر است و همان است که به آن علم مکاشفه‌ای می‌گویند.

خود آن حضرت در جستجوی خداوند بود و طبق معمول این جستجو را در تحصیل علم ظاهری آغاز کرد. بعد از این جستجو و توجه یافتن به این که فقط این

---

۱. جذبات الهیّه، منتخبات کلیات شمس الدّین تبریزی، گردآورنده شیخ اسدالله ایزدگشسب، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹.

علم نمی‌تواند راهنمای انسان باشد، به حال روی آورد و چون به سلاح علم اکتسابی مسلح بود بسیاری از علوم بر او کشف شد. آن حضرت رسالات زیادی نوشته‌اند که تاکنون شصت و چند رساله احصاء شده است و حال آنکه می‌گویند در حدود سیصد رساله بوده است. به هر جهت از همین شصت و چند رساله علم مکاشفه‌ای و علم اکتسابی ایشان از طریق حال نشان داده شده است. برای اینکه نمونه کوچکی از علم مکاشفه‌ای را درک کنیم به مطلبی که داراشکوه در کتاب *سکینه الاولیاء*<sup>۱</sup> در شرح حال مرشد خود می‌نویسد، مراجعه می‌کنیم. وی قریب به این مضمون می‌گوید که روزی ایشان حالشان از لحاظ جسمانی نامناسب بود؛ زیرا گل‌مژه‌ای در پلک چشمشان پیدا شده بود که آزارشان می‌داد. یکی از ارادتمندان از این وضعیت خیلی متأثر گردید و در خود فرو رفت و به حالت مراقبه و انقطاع از این دنیا رسید. بعد از مدتی که به حالت عادی بازگشت، خدمت آن حضرت عرض کرد که بفرمایید تخم خیار را سائیده و روی گل‌مژه شما بگذارند. ایشان این توصیه او را قبول کردند و همین کار را کردند و خوشبختانه کسالت مرتفع شد. بعد کسی از ایشان پرسید: شما که مرشد و استاد آن شخص هستید چگونه شد که خود متوجه این مطلب نشدید و او متوجه شد. ایشان فرمودند: من مرض و صحت را مهمان خداوند می‌دانم لذا با اینکه به طور معمول به مداوا پرداختم ولی ناراحت نشدم. اما این شخص عارف از ناراحتی من چنان ناراحت شد که او را به عالمی بردند که حقایق اشیاء را می‌دید. همان عالمی که پیغمبر به درگاه خدا عرض کرد: *اللهم ارنی الاشیاء کما هی*.<sup>۲</sup> در آن عالم که حقیقت همه موجودات و مخلوقات خداوند را می‌توان دید، آن خاصیت خیار را دید و

۱. تصحیح تاراچند و سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۳۹ - ۱۳۸.

۲. خدایا اشیاء را چنان‌که هستند به من نشان بده. شبیه این حدیث در *عوالی اللالی*، ابن ابی‌جمهور احسانی، ج ۴، ص ۱۳۲ آمده است.

پس از بازگشت از این سفر معنوی، این سوغات را آورد.

این علم مکاشفه‌ای است و در این علم تردیدی نیست و درجه‌اش بالاتر از حال است. خود حضرت شاه نعمت‌الله نیز تمام مراحل را که خود درباره‌اش سخن گفته بودند، یا بعداً گفتند، طی کردند.

از طرف دیگر آن حضرت در اجتماع نفوذ معنوی داشتند و کلیه طبقات مردم را مورد تربیت و مورد لطف قرار می‌دادند و غالب امرا هم از حضور ایشان بهره می‌بردند. حتی مشهور است که امیر تیمور نیز به حضرت ارادت فراوان داشت. در اینجا این نکته را باید یادآوری کنیم که متأسفانه ما اکنون عادت کرده‌ایم که هر چیزی را سیاه یا سفید ببینیم. مثلاً چون امیر تیمور را مرد خونخواری می‌دانیم، عده‌ای از ما هیچ کار خوبی را از او نمی‌بینیم. این عیب تاریخ‌نویسی‌های قبلی است و حال آنکه باید تمام خصوصیات یک فرد و یک جامعه را بیان کرد. خوبی را خوب دید و بدی را بد. حضرت لوط نسبت به افراد قوم خود نفرین یا اظهار بیزار می‌کند؛ بلکه می‌فرماید: اِنِّی لَعَمَلُکُمْ مِنَ الْقَالِینَ،<sup>۱</sup> یعنی من از عمل شما بیزارم نه از خود شما. امیر تیمور صرفاً با خونخواری نبود که دنیا را گرفت. او نسبت به بزرگان دینی و کسانی که مورد علاقه و اعتماد مردم بودند احترام و ادب فراوان به کار می‌برد و دوستدار معارف اسلامی بود. مشهور است که ششصد آبادی برای وقف کردن به شیخ صفی‌الدین اردبیلی داد. همین‌طور به حضرت شاه نعمت‌الله ولی ارادت داشت. یک بار به مناسبتی حضرت شاه به او فرمودند:

مُلک من عالمی است بی‌پایان      مُلک تو از ختاست تا شیراز  
هم‌چنین شاه‌رخ شاه، پسر امیر تیمور که بعد از امیر تیمور بر خراسان به

۱. سوره شعرا، آیه ۱۶۸.

سلطنت رسید ارادت پدر خود را به حضرت دیده بود و خود نیز به ایشان ارادت می‌ورزید. بدیهی است این ارادت موجب حسادت خیلی‌ها می‌شد و حتی در یکی از مجالسی که حضرت شاه برهان‌الدین خلیل‌الله فرزند ارشد و جانشین حضرت شاه نعمت‌الله به دیدن همین شاه‌رخ آمد، تا دم عمارت سواره آمد و بعد هم طبق معمول کنار امیر نشست. یکی از حاضرین مجلس از روی حسادت گفت که چه بهتر است حضرت برهان‌الدین خلیل‌الله رعایت آداب سلطنت را بکنند و چون شاه اولی‌الامر است، سواره تا دم عمارت تشریف نیاورند، کنار شاه هم ننشینند کما اینکه همه حاضرین ایستاده به خدمت می‌رسند و مطالب دیگری از این قبیل. ایشان در جواب گفتند: من پدرم هم به همین صورت به دیدن پدر شاه می‌آمدند و از طرفی شأن من و شأن شاه نیست که من ایستاده باشم. شنیدم از پدرم که فرمود: اگر کسی توقع کند که ما در حضور او ایستاده باشیم، حرامزاده است. این درواقع کنایه‌ای هم بود. شاه به آن درباری فرمود: فضولی نکن، این مسائل به تو مربوط نیست. منظور اینکه به حضرت شاه نعمت‌الله احترام زیادی می‌گذارند. منتهی در اثر اینکه پادشاهان هند علاقه و توجه خاصی به تشیع داشتند و بارها تقاضای تشریف‌فرمایی حضرت شاه نعمت‌الله را به آن دیار داشتند، ایشان شاه برهان‌الدین خلیل‌الله را به آنجا فرستادند و ایشان مدتی در آنجا بودند و چون برادرانشان و سایر اقوام ازدواج‌هایی با شاهزادگان هندی کردند و بستگی‌هایی پیدا کردند، تقریباً مقیم آنجا شدند و حتی بعد از حضرت شاه هم در آنجا بودند و تا مدت‌ها سلسله نعمت‌اللهی در هندوستان جاری بود.

در بسیاری از کتب و نوشته‌ها مرسوم شده است که این اصطلاح را به کار می‌برند که حضرت شاه نعمت‌الله بانی و مؤسس سلسله نعمت‌اللهی است. چنین قولی برای کسانی که وارد به مسائل عرفانی نباشند قدری شبهه‌انگیز است. زیرا

لفظ مؤسس و بانی معمولاً در مورد بانیان و مبتکرین یک مکتب و مذهب یا دین جدید به کار برده می‌شود. اساس اعتقاد اهل تصوف و عرفان این است که اخذ تربیت باید از رهبر دینی باشد و به صرف کتاب کافی نیست و الا اگر به صرف کتاب کافی بود، قرآن بالاترین کتاب است و می‌توانست همه مردم را ارشاد کند و حال آنکه همان‌هایی که قرآن را می‌خوانند و حتی خوارج که پیشانی‌شان از نماز پینه بسته بود می‌بایست اصلاح شده باشند. پس باید به دست راهنما و رهبر تربیت شد. این رهبر چه کسی است؟ چون به قول مولانا:

چون بسی ابلیس آدم روی هست      پس به هر دستی نباید داد دست<sup>۱</sup>

در همان اواخر دوران پیغمبر (ص) و بعد از پیغمبر در زمان ابوبکر، مسیلمه کذاب برای خود دینی آورد یا أسود عَنسی هم دینی آورد که چون هیچ پایه معنوی و اجتماعی یا علمی نداشت نابود شدند. ولی ما علی (ع) را رهبر عارفان و رهبر تشیع می‌نامیم چون ایشان تربیت شده مستقیم حضرت پیامبر (ص) بود و اما به این جهت علی (ع) را امام می‌دانیم که پیغمبر تصریح به امامت او کرد. و همین‌طور بعد از حضرت علی (ع) حضرت حسن (ع) را امام می‌دانیم برای اینکه به امامت حضرتش تصریح شد. از این امر چنین استنباط می‌شود که هر رهبری را باید رهبر قبلی تعیین کند. همان‌طور که پیغمبر و امام را مردم انتخاب نکرده‌اند بلکه خدا انتخاب کرد، رهبران بعدی هم به‌طور غیرمستقیم باید با الهام خدایی انتخاب شوند یعنی هر رهبری برای بعد از خودش باید جانشین تعیین کند و همین وضعیت در دوران دوازده امام برقرار بود. بعد از غیبت امام دوازدهم مسأله تعلیمات و تربیت دینی (شریعت و طریقت) از هم جدا شد. امر شریعت را امام (ع) به فقها سپردند چنان‌که نقل است که فرمودند: مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۱۶.

حافظاً لِدینِهِ مُخَالَفاً عَلٰی هَوَاهِ مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهِ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقَلِّدُوهُ.<sup>۱</sup> بنابراین بر هر مکلفی واجب است که جستجو کند و به هر یک از فقها که دارای این صفات بودند اقتدا کند البته از لحاظ عمل نه از لحاظ اعتقاد. ولی در زمان غیبت، اخذ بیعت و تربیت معنوی را حضرت به جنید بغدادی سپرده و به او اجازه دادند که خود برای خویش جانشین تعیین کند و آن جانشین هم، جانشین الی یوم القیامة. این اتصال و دائمی بودن وجود رهبر را در تصوّف اصطلاحاً "سلسله" می‌گویند.

بنابراین وقتی می‌گوییم "سلسله نعمت‌اللهی" یعنی سلسله اجازاتی که حضرت شاه سید نعمت‌الله هم در آن جای داشتند و حلقه‌ای از آن بودند و الا حضرت شاه سید نعمت‌الله ولی نه با مرشدشان حضرت شیخ عبدالله یافعی و نه با جانشینشان حضرت شاه برهان الدین خلیل‌الله از لحاظ رهبری مذهبی تفاوتی نداشتند و همه در یک ردیف بودند. منتهی در این سلسله بزرگان عرفانی یا رهبران دینی بعضی به مناسبت‌های مختلف از جمله مناسبت‌های اجتماعی درخشش بیشتری داشتند و دوران اقتضا کرده است که تغییرات خاصی در آن سلسله داده شود یا اینکه دستورات دیگری گفته شود. به این مناسبت از آن به بعد سلسله را به نام آن رهبر خاص می‌نامیدند. مثلاً می‌گویند سلسله سهروردی یعنی سلسله بعد از شیخ شهاب‌الدین سهروردی یا سلسله نعمت‌اللهی یعنی همان سلسله‌ای که جناب شاه نعمت‌الله در آن از مریدان بود و سپس قطب شد و بعد از حضرت شاه سید نعمت‌الله ولی به نام آن بزرگوار شهرت یافت.

و اما علت شاخصیت حضرت شاه که سلسله به نام ایشان نامیده شد در خصوصیات بارزی است که در این سلسله دیده می‌شود و برای تفصیل بیشتر باید

---

۱. هرکس از فقها که خویشان دار و حافظ دینش بود و مخالف با هوای نفس خود و مطیع امر مولایش، بر عوام است که از او تقلید کنند.

به کتب مفصله مراجعه شود و در اینجا به موارد مهمی از آن اشاره می‌شود. یکی مسأله اشتغال به کار است که در این سلسله بیکاری جایز نیست، دوم رعایت اعتدال احوال است، یعنی بین حالات صحو و سکر جمع می‌کنند و سومین هم مسأله حذف سماع است. البته خصوصیات دیگری هم هست که فعلاً مجال بحثش نیست.

مسأله‌ای که در اینجا به آن می‌پردازیم مسأله سماع و موسیقی است. موسیقی عبارت است از نظم و هماهنگی در صداها و اصوات. مثلاً وقتی شما در سحرگاهی آرام در کنار رودخانه‌ای کوهستانی نشسته‌اید، صدای آبشارهای کوچک و صدای رودخانه با صدای برگ‌های درختان که به هم برخورد می‌کنند مجموعه‌ای اینها موسیقی خاصی را تشکیل می‌دهد که عارف را به حرکت درمی‌آورد، حرکتی درونی یعنی توجه به خداوند و توجه به یاد خداوند. بنابراین به این طریق می‌توان گفت که خود موسیقی به طور اعمّ نمی‌تواند تحریم شود. سعدی در داستانی می‌گوید:

دوش مرغی به صبح می‌نالید	عقل و صبرم ببرد و طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را	مگر آواز من رسید به گوش
گفت باور نداشتم که تو را	بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم این شرط آدمیت نیست	مرغ تسبیح گوی و ما خاموش <sup>۱</sup>

این خود نوعی موسیقی است یا به اصطلاح سماع است. سعدی در دنباله می‌گوید:

«اشتر به شعر عرب در حالت است و طرب»<sup>۲</sup>.

۱. گلستان سعدی، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸، حکایت ۲۵، ص ۹۷.

۲. همانجا.



که اشاره به حُدی است. حدی آهنگ خاصی بود که شتربانان می خواندند و شتر به هیجان می آمد و حرکت می کرد. نقل است که کاروانی را از بغداد به اصفهان می خواستند بفرستند شتربان حُدای بسیار جذابی می خواند. او تمام شب را که حرکت می کردند حدی خواند و اشتران هم با حال دو رفتند به طوری که صبح به اصفهان رسیدند ولی شترها همه از شدت خستگی و ضربه مردند. بنابراین اساس اثر موسیقی مورد انکار نیست. تأثیر مسلمی که موسیقی در انسان دارد ممکن است هم در مسیر تقرّب به خداوند و یادآوری وظایف انسانی و معنوی او باشد و هم خدای ناکرده در مسیر دوری از خداوند و تسلیم به هوای نفس باشد.

به این جهت است که می توان موسیقی را دو نوع تصوّر کرد: اوّل موسیقی ای که انسان را به خداوند نزدیک می کند مثل خواندن کتب عرفانی با صدای خوب که الآن در مجالس عرفانی معمول است یا آنچه سعدی در مورد بانگ خروس می گوید که مقارن نماز صبح است موسیقی است که انسان را به خدا نزدیک می کند. مسلماً چنین موسیقی را نمی توان منع کرد. در مقابل موسیقی است که انسان را از خداوند دور می کند. بسیاری از موسیقی هایی که امروزه متداول است از این قبیل است یعنی تحریک احساسات و عواطف که نتیجه قهری موسیقی است و موجب می شود که احساسات و غرایز و شهوات به حرکت در بیاید، که در این صورت مسلماً چنین موسیقی ای حرام است و این موسیقی همان است که بدان "غنا" نام داده اند. غنا در واقع موسیقی ای است که انسان را از خداوند دور کند.

با این تقسیم بندی چگونه است که عده ای موسیقی را به طور کلی تحریم می کنند؟ چون حدّ مشخصی بین موسیقی الهی و غنا وجود ندارد و عبور از مرز این دو بسیار ممتنع است کسانی که خود را مسؤول حفظ اخلاقیات انسان می دانند برای اینکه چنین انحرافی رخ ندهد به طور کلی موسیقی را تحریم کرده اند. اما اگر

موسیقی از نوع الهی باشد صحیح است و البته آن هم بستگی به حالت طرف دارد. کما این که بسیاری از عرفای سابق من جمله غزالی در مواردی موسیقی و سماع را اجازه داده و در مواردی منع کرده است. آنچه که از گذشتگان به یادگار مانده است این است که امروز در بین ارادتمندان حضرت شاه نعمت الله در مجالس، کتب اشعار بزرگان با آواز خوب خوانده می شود تا هم توجه به موسیقی و هم توجه به معنای آن اشعار موجب پیشرفت معنوی شنوندگان بشود. به همین دلیل موسیقی سماع که اضافه بر موسیقی متضمن حرکاتی هم هست در سلسله نعمت اللهی منع شده است و حسن آن تحریم شاید امروزه روشن تر و بارزتر دیده شود. اما هرگز حضرت شاه نعمت الله ولی موسیقی را تحریم نکرده است.

در شرح حال حضرت سلطان علیشاه از جانشینان حضرت شاه نعمت الله که در سنه ۱۳۲۷ قمری شهید شدند، آمده است که یکی از ارادتمندان ایشان به ایشان عرض کرد: اجازه می دهید من ساز بزنم؟ ایشان اجازه ندادند. در توضیح درخواست قبلی خود عرض کرد که مرحوم مشتاق (اشاره به حضرت مشتاق علیشاه است) هم تار می زد. ایشان فرمودند که تو مشتاق شو، هرکاری خواهی بکن. فاعمل ما شئت هم که بزرگان تصوّف فرموده اند، منظورشان این است که ایمان بیاورید و سپس آنچه خواهید بکنید. یعنی اگر ایمان آوردید و مثلاً اگر مشتاق شدید جز خداوند هیچ چیز نخواهید خواست، پس آنچه خواستید می توانید بکنید نه این که هر کار نادرستی را می توانید انجام دهید.

در خاتمه مجدداً از دست اندرکاران این سمینار و به خصوص آقای دکتر سید مصطفی آزمایش که بانی آن شده اند متشکرم و امیدوارم که اهل فن از این سمینار بهره برده و برای دیگر رجال و بزرگان عرفانی هم چنین مراسمی گرفته شود تا مردم و هم میهنان ما بیشتر با مفاخر اجتماعی و مذهبی خود آشنا شوند. والسلام

## وسعت مشرب و اعتدال مذهب شاه سید نعمت‌الله ولی

دکتر سید مصطفی آزمایش

دم‌به‌دم دم از ولای مرتضی باید زدن  
دست دل در دامن آل عبا باید زدن  
نقش حبّ خاندان بر لوح جان باید نگاشت  
مُهر مهر حیدری بر دل چو ما باید زدن  
دم مزن با هر که او بیگانه باشد از علی  
گر نَفَس خواهی زدن با آشنا باید زدن<sup>۱</sup>  
از مطالعه و پژوهش در آثار شاه سید نعمت‌الله ولی عشق بی پایان وی به اهل  
بیت و دوازده امام و ترغیب پیروان خویش به اعتصام به ولایت چهارده معصوم  
آشکار می‌گردد. شاه نعمت‌الله با بیان صریح مطالبی از این قبیل:  
بی‌ولای آن ولی لاف از ولایت می‌زنی  
لاف را باید که دانی از کجا باید زدن

---

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، با مقدمه سعید نفیسی، انتشارات باران، قصابید، ص ۲۷.

ما لوایی از ولای آن ولی افراشتیم

طبل در زیر گلیم آخر چرا باید زدن<sup>۱</sup>

به دو نکته اشاره می‌نماید:

الف - کسانی که خود را پیرو مکتب تصوّف و عرفان می‌شمارند به ولایت علی مرتضی متمسک و مستمسکند، زیرا بدون "ولای علی" ولایت مفهوم و معنایی ندارد:

هر کسی را امام و راهبری است رهبر جان ما علی ولی<sup>۲</sup>

ب - آن که تا زمان شاه نعمت‌الله صوفیان حقیقی علی‌رغم ارادتی که به علی علیه‌السلام و چهارده معصوم داشتند، از روی تقیّه این مطلب را می‌پوشاندند؛ و برای نخستین بار شاه نعمت‌الله تصمیم به آشکارکردن این اصل محوری اعتقادات صوفیانه گرفت و پرچم ولایت علی را برافراشت و دوران "نواختن طبل در زیر گلیم" یعنی تقیّه و مخفی کردن اعتقادات قلبی را سپری شده دانست. شاه نعمت‌الله در آثار خویش اصرار بر این نکته دارد که تصوّف بدون ولایت معنی ندارد؛ و ولایت چیزی جز ارادت به چهارده معصوم نیست.

سید اولیا علی ولی آن که عالم تن است و او جان است

گرچه من جان عالمش گفتم غلطی گفته‌ام که جانان است

بی‌ولای علی ولی نشوی گر تو را صد هزار برهان است

.....

واجب است انقیاد او بر ما خدمت ما به قدر امکان است

.....

۱. همان، قصاید، ص ۲۸.

۲. همان، قصاید، ص ۳۳.

دوستی رسول و آل رسول	نزد مؤمن کمال ایمان است
باطناً شمس و ظاهراً ماه است	نور هر دو به خلق تابان است
رو رضای علی به دست آور	گر تو را اشتیاق رضوان است
یادگار محمد است و علی	نعمت‌الله که میرمستان است <sup>۱</sup>

#### حفظ حرمت خلفای راشدین

علی‌رغم عشق فراوان به چهارده معصوم و پیروی از مذهب تشیع، شاه نعمت‌الله به واسطه وسعت مشرب خاص خود که از ذائقه تصوف و عرفان ایشان ناشی می‌شده است رعایت حرمت خلفای راشدین را نموده که این امر دلیلی بر عدم تعصب خام و نفی سختگیری بی‌جای مذهبی و نشانه وسعت مشرب و مداراگرایی و خشونت پرهیزی شاه نعمت‌الله ولی می‌باشد. البته در آثار شاه نعمت‌الله اشاره به نام خلفای راشدین و بزرگان «تسنن» بسیار قلیل و اندک است؛ اما همه‌جا نامی اگر از آنها به میان آمده همراه با احترام بوده است. به عنوان مثال:

الف -

چهار یار رسولند دوستان خدا      به دوستی یکی، دوست‌دارشان هر چار<sup>۲</sup>  
یعنی خلفای راشدین [ابوبکر و عمر و عثمان علی(ع)] چهار تن از صحابه  
پیغمبر اکرم(ص) می‌باشند و به واسطه دوستی پیغمبر باید این چهار صحابی را  
دوست داشت.

ب - «... از نبی بر چهار رکن نبوت که ابوبکر و عمر و عثمان و امیرالمؤمنین  
علی علیه‌السلام است...»<sup>۳</sup>

۱. همان، قصاید، ص ۵.

۲. همان، غزل ۸۵۲، ص ۳۳۷.

۳. رسائل شاه نعمت‌الله ولی، به اهتمام عبدالحسین ذوالریاستین، مرداد ۱۳۱۱، مطبعه ارمغان، ص ۹۰.

ج - استناد به چند روایت از روایان سنی مذهب به شرح ذیل:

«عن عبدالله بن مسعود عن النبی صلی الله علیه و سلم قال: لو كنت متخذاً خلیلاً لاتخذت ابابکر خلیلاً ولکنه اخی و صاحبی و قد اتخذ الله صاحبکم و صاحبی خلیلاً، بیت:

صدق صدیق باید ای صادق      تا شوی عاشقی چنان لایق  
و قال فی عمر: لو کان بعدی نبی لکان عمر الخطّاب. و عن انس قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: ابوبکر و عمر سیدا کهل اهل الجنة من الاولین و الاخرین...»

نعت یاران رسول فرموده      جان مؤمن قبول فرموده  
و عن طلحه بن عبدالله قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم، لکل نبی رفیق و رفیقی فی الجنة عثمان. و عن سعد بن ابی وقاص قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لعلی، انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانبی بعدی. و عن زید بن ارقم قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم، من كنت مولاه فعلی مولاه...»<sup>۱</sup>

اگر صحّت انتساب این نسخ خطی به شاه نعمت الله مورد تردید نباشد مندرجات آن قرینه‌ای است بر آنکه شاه نعمت الله با استناد به روایات مختلفه اهل سنت و جماعت ضرورت احترام به خلفای راشدین را مورد توجه قرار می‌داده است. البته از جانب دیگر باید توجه داشت که به طور کلی شاه نعمت الله در ذکر احادیث و روایات فقط به نقل قول از روایان مورد قبول شیعیان اکتفا نکرده و در این کار عمد داشته است. وی در برخی موارد خاص تعدادی از احادیث نبوی را از قول روایان مورد قبول عامه ذکر نموده تا با استناد به قول خود اهل تسنن به اثبات ارکان تشیع پردازد؛ و این شیوه او از ظرافت بسیار زیادی برخوردار

۱. نسخه خطی شماره ۴۲۶۲ کتابخانه ملک مورخ به سال ۱۱۰۹ هـ. ق و نسخه خطی شماره ۱۴۶۴ کتابخانه ملی مورخ به سال ۱۱۳۴ هـ. ق و کتاب مسافرت‌های شاه ولی...، تألیف دکتر حمید فرزام، اصفهان، شهریور ۱۳۴۷، صص ۵۹ و ۶۰ و حواشی آن (منقول از تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، دکتر حمید فرزام، انتشارات سروس، ۱۳۷۴، صص ۵-۵۹۴).

است.

#### نقل قول عامّه در اثبات ظهور مهدی موعود (عج)

روشن‌ترین نمونه نقل روایات اهل تسنن را در موضوع ظهور حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف مشاهده می‌توان کرد. شاه نعمت‌الله در اثبات اعتقاد شیعیان در مورد ظهور مهدی روایات موجود در این باب را از قول ابوهریره و ابوسعید الخدری و... نقل نموده و روشن کرده که اعتقاد به ضرورت ظهور مهدی که از عترت رسول خدا (ص) و هم‌نام و هم‌شکل رسول خدا (ص) است و مأموریت او از میان بردن اختلافات مذهبی و خاموش کردن جدال‌های ناشی از آراء متفاوت مجتهدان در امور دینی از اعتقادات اسلامی است و اختصاص به تشیع ندارد و راویان سنی – که ضرورتاً مورد قبول شیعیان نیستند – نیز آن را روایت کرده‌اند.

#### اعتدال مذهبی شاه نعمت‌الله

«نصیحت: اسراف و امساک هر دو مذمومند. افراط و تفریط [هر دو]

مردود [اند]. خیر الامور اوسطها. بیت:

در همه کار معتدل می‌باش تابع قول اهل دل می‌باش»<sup>۱</sup>

از بررسی افکار و آثار شاه نعمت‌الله ولی تردید برجا نمی‌ماند که به‌طور کلی شاه نعمت‌الله تشیع و اعتقاد به دوستی چهارده معصوم را مخالف احترام به صحابه نمی‌داند. از جانب دیگر کاربرد دیگری از واژه «سنی» ارائه نموده و این کلمه را

۱. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، رساله نصیحت‌نامه، ج ۱، به سعی دکتر جواد نوربخش، ص ۳۸۶.

بر "شیعه حقیقی" اطلاق می‌نماید؛ چراکه از سنت پیغمبر متابعت می‌کند و هواهای نفسانی و آرای باطله و تمایلات و تخیلات خود را به جای رفتار و کردار و گفتار رسول خدا (ص) سرمشق قرار نمی‌دهد. شاه نعمت‌الله، پیروان و شیعیان حضرت علی (ع) را "سنتی" حقیقی می‌خواند و از حضرت علی (ع) با لقب "محبی السنة والجماعة" (احیاکننده و زنده سازنده سنت رسول خدا و امت مسلمان) نام می‌برد. چنانچه در انتهای رساله نسبت خرقة می‌فرماید:

«... و او از امام الائمه محبی السنة والجماعة سلطان الاولیاء و برهان الاصفیاء مظهر العجایب امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه الصلوة والسلام، و او از حضرت نقطه دایره ظهور احدیت و مرکز اظهار محیط واحدیت، اول به معنی و آخر به صورت، صدر صفه اصطفی، محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم... والحمد لله والمنة و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین و سلم.»<sup>۱</sup>

شیعه آری؛ رافضی نه!

هر که ز اهل خداست تابع آل عباس است

منکر آل رسول، دشمن دین خداست

دوستی خاندان درد دلم را دواست

جان "علی ولی" در حرم کبریاست

صورت او "هل اتی" معنی او "انما" است

باب حسین و حسن ابن عم مصطفی است

پیروی او بود دین حق و راه راست

سلطنت "لافتی" غیر علی خودکه راست

۱. همان، رساله نسبت خرقة، ج ۱، صص ۵-۱۷۴.



مشهد پاک نجف روضه رضوان ماست  
 یکسر موی علی هر دو جهانش بهاست  
 لحمک لحمی و راست همدم او مصطفاست  
 هر که موالی بود خویش من و آشناست  
 آیت او "انما"ست آن‌که ولی خداست  
 آن‌که ولی خداست آیت او "انما"ست  
 مدعی این طریق رهرو راه خطاست  
 بنده درگاه او "سید" هر دو سراسر است<sup>۱</sup>

در زمان‌های گذشته برخی از متعصبین شیعه از روی نادانی و جهالت به خلفای ثلاثه راشدین بی‌حرمتی و توهین می‌کردند. این قبیل افراد متعصب اصطلاحاً "رافضی" خوانده می‌شدند و "رفض" به معنی بی‌دینی است. در قرن هشتم هجری و بخصوص دورانی که مقارن جوانی سید نورالدین نعمت‌الله و مصادف با ایام تحصیلات وی در حوزه‌های دینی بود؛ مذهب تشیع رونق ظاهری چندانی نداشت و شیعیان عقیده خود را پنهان می‌داشتند و تقیه می‌کردند. یکی از دلایل این امر آن بود که متعصبان از اهل تسنن، این مخالفت‌های جاهلانه و عوامانه عده‌قلیلی از متعصبان شیعه را بهانه سرکوب تشیع قرار داده و کلیه دوستداران چهارده معصوم - و نه فقط عوام و جاهلان - را رافضی و بی‌دین شمردند و در قمع و قلع آنان از هیچ کوششی فروگذار نمی‌نمودند. به این ترتیب آتش اختلاف و نفاق در میان این دو دسته مسلمان همیشه زبانه می‌کشید. وجود چنین نفاق و اختلاف بی‌پایه میان برادران دینی و پیروان رسول‌خدا و ارادتمندان به قرآن مجید دلیلی جز تنگ‌نظری، سیطره‌گرایی، خشونت‌گرایی و سرکوب

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، غزل ۱۸۵، صص ۵-۱۰۴.

عقیده مخالف نداشت.

از مذهب و دین ما چه پرسی      آن است که "رأی" ما بر آن است<sup>۱</sup>  
 نقشی که خیال غیر بندد      در مذهب ما همه مناهی است<sup>۲</sup>

شاه سید نورالدین نعمت الله به تجزیه و تحلیل این اوضاع ناخوشایند پرداخت و به این نتیجه رسید که تا دارویی برای جهالت عوام الناس پیدا نشود نمی توان امیدی به رفع دشمنی از امت مسلمان نمود. به همین دلیل تصمیم به افشاء و طرد تنگ نظران و خشونت گرایان از جامعه اسلامی گرفت اعم از آن که سنی یا شیعه مذهب باشند. به این ترتیب دست به یک مرزبندی قاطع با روافض در جامعه شیعه و با خارجیان از میان طوایف اهل تستن زد. هم چنین از همه آن کسانی که "اجتهاد" را در مقابل "نص" قرار می دادند بلکه از آن برتر می شمردند نیز فاصله گرفت و من جمله از معتزله تبرّاجست و به این ترتیب پس از تصفیه ناخالصی هایی از این دست، از آسمان جهان بینی توحیدی، طریقه جامعی در پیروی از رسول خدا(ص) عرضه نمود که در زیر رایت آن همه مسلمانان می توانستند جمع آیند و به قرآن و عترت پیغمبر اکرم(ص) اعتصام جویند. شاه نعمت الله ولی نام "مذهب جامع" بر این روش توحیدی نهاد: "مذهب جامع از خدا دارم".

ره سنی گزین که مذهب ماست      ورنه گمگشته ای و در خللی

.....

مذهب جامع از خدا دارم      این هدایت مرا بود ازلی<sup>۳</sup>

و برای روشن ساختن مفهوم مذهب جامع در رساله نصیحت نامه که برای

۱. همان، غزل ۲۳۷، ص ۱۲۳.

۲. همان، غزل ۲۸۹، ص ۱۴۰.

۳. همان، غزل ۱۵۲۵، ص ۵۸۱.

تعلیمات ویژه به فرزند و جانشین خود شاه خلیل‌الله نگاشته، می‌نویسد:

«نصیحت: موحد به توحید جامع باش. بیت:

همه را جمع کن؛ یکی گردان اسم جامع ز هر یکی برخوان»<sup>۱</sup>  
 شاه نعمت‌الله در این قبیل ابیات می‌فرماید ره سنی را که مذهب ما می‌باشد  
 انتخاب کن، یعنی اگر می‌خواهی "سنی" باشی، مانند ما "سنی" باش. زیرا مذهب  
 مورد قبول ما راهی به غیر از راه و مذهب ابوحنیفه و شافعی و احمد حنبل و مالک  
 می‌باشد و در عین حال راه و روش معتزله و خارجیان و روافض نیز نیست.  
 مذهب مورد قبول شاه نعمت‌الله همان مذهب جامع است که برپایه مدارا و  
 عشق و ایثار می‌گردد و از خشونت و تعصب و سب و دشنام و دشمنی برکنار  
 است. شاه نعمت‌الله می‌فرماید که اگر در جمع پیروان مذهب جامع داخل نشوی -  
 به هر راهی که بروی - درحقیقت گمراه و گمگشته و در خلل هستی.

اما چرا شاه نعمت‌الله مذهب جامع خود را "طریق سنی" می‌خواند؟ زیرا  
 اختلافات موجود در جامعه بزرگ اسلامی را که به فرقه فرقه کردن این امت منجر  
 شده ناشی از بدعت‌گرایی‌های بی‌فرجام می‌شمارد و راه برون رفت از مخمصه  
 این موقعیت ناهنجار را رجوع به سنت سنیه رسول خدا(ص) می‌شمارد؛ چنان‌که  
 در رساله نصیحت‌نامه به فرزندش شاه خلیل‌الله چنین دستور می‌دهد: «و تابع  
 سنت سنیه حضرت محمدی می‌باش.»<sup>۲</sup>

درحقیقت شاه نعمت‌الله متابعت از "سنت" رسول خدا(ص) را در برابر کلیه  
 بدعت‌گرایی‌های مذهبی "روافض" و "خوارج" قرار می‌دهد و می‌فرماید:

۱. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، ج ۱، رساله نصیحت‌نامه سید خلیل‌الله  
 (ولده)، ص ۳۸۹.

۲. همان، ج ۱، رساله نصیحت‌نامه سید خلیل‌الله (ولده)، ص ۳۹۰.

"رافضی کیست؟ دشمن بوبکر" خارجی "کیست؟ دشمنان علی<sup>۱</sup>  
به این ترتیب نه تنها از هرکسی که با "علی" دشمنی می کند بیزاری اختیار  
می نماید؛ بلکه از دشمنان "ابوبکر" خلیفه اول نیز فاصله گرفته، به صراحت و  
روشنی روش آنان را که به اسم تعصب ورزیدن در دوستی علی به سب خلفای  
راشدین می پردازند محکوم می سازد:

رافضی نیستم ولی هستم مؤمن پاک و خصم معتزلی<sup>۲</sup>  
وی از حضرت علی (ع) به عنوان «امام الائمه محیی السنة والجماعة»<sup>۳</sup> نام می برد  
و طریق سنت و جماعت را به عنوان مذهب و طریقت ایشان معرفی کرده و آنگاه  
در رساله تحقیق السلام می فرماید:  
«نزد ارباب بصائر مقرر است که اقرب طرق و انور سبل، طریق اهل سنت و  
جماعت است. بیت:

این است طریق آشنایی ره رو تو اگر رفیق مایی  
و باید که از مذاهب باطله که اهل حق بر ابطال آن متفقند احتراز نمایی...  
قدری بی قدر و معتزله معزوله...»<sup>۴</sup> آنگاه؛ پیروی از علی را عین پیروی از  
رسول خدا می شمارد و می گوید:  
مصطفی و مرتضی را دوست دار دو به صورت دان و در معنی یکی<sup>۵</sup>  
مفهوم روشن این بیت آن است که کسانی که حقیقتاً پیرو سنت پیغمبر و  
مطیع ولایت رسول خدا (ص) می باشند به حکم اتحاد ذاتی میان محمد (ص) و

۱. دیوان شاه نعمت الله ولی، غزل ۱۵۲۵، ص ۵۸۱.

۲. همان، غزل ۱۵۲۳، ص ۵۸۰.

۳. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی، ج ۱، رساله نسبت خرقه، ص ۱۷۴.

۴. رساله تحقیق اسلام، جزو مجموعه خطی رسائل شاه ولی، شماره ۴۲۶۲ متعلق به کتابخانه  
ملک، شماره ۹۴ (منقول از تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت الله ولی، صص ۷-۵۹۶).

۵. دیوان شاه نعمت الله ولی، قصاید، ص ۳۴.

علی(ع) درحقیقت پیروان علی علیه‌السلام‌اند و پیروی از علی و اطاعت از سنت پیغمبر "امر واحد" است و بس.

نظیر همین مطلب را شاه نعمت‌الله در رساله مکاشفات با استناد به حدیث نبوی ذکر کرده و فرموده:

«قال النبی صلی‌الله‌علیه و آله: یا علی انت منی و انا منک. بیت:

تو منی، من توام، دویی بگذار من نماندم، تو هم تویی بگذار»<sup>۱</sup>  
این مطلب گواه بر آن است که اگرچه شاه نعمت‌الله احترام همه صحابه را مراعات می‌نماید و حرمت خلفای راشدین را پاس می‌نهد؛ اما بالجمله هیچ یک از این اشخاص را هرگز در کفه برابری ترازو با علی مرتضی(ع) نمی‌نهد. او ذات علی(ع) و ذات پیغمبر(ص) را هم گوهر و یگانه و چنان‌که خواهیم دید همان "فیض اقدس" می‌داند؛ یعنی صادر اول یا نوری که از فیضان آن سایر عوالم هستی موجودیت یافته‌اند. به این ترتیب جایگاه علی(ع) در نظر شاه نعمت‌الله ولی مقامی فوق بشری و الهی است. چنان‌که می‌فرماید:

او را بشر مخوان تو، که سر خداست او او دیگر است و حالت او نیز دیگر است<sup>۲</sup>  
و در دنباله همین بیت می‌افزاید:

نزدیک ما خلیفه بر حق امام ماست مجموع آسمان و زمینش مستخر است<sup>۳</sup>  
شاه نعمت‌الله ولی مخالفت با علی(ع) را سبب خروج از دین و ارتداد کامل به حساب می‌آورد و خوارج را در زمره کافران قرار می‌دهد که به لعنت الهی معدّبند:

۱. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، ج ۲، رساله مکاشفات، ص ۳۳۰.

۲. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، قصاید، ص ۵.

۳. همان، قصاید، ص ۴.

لعنت به دشمنان علی گر کنی رواست  
می کن مگو که این سخنت بس مکرر است  
گوی که "خارجی" بود از دین مصطفی؟!  
خارج مگو که خارجی شوم کافر است<sup>۱</sup>

#### سیادت شاه و تشیع وی

در نظر آن که نور چشم من است	یوسف نازنین و پیرهن است
.....	.....
دل ما تختگاه سلطان است	عشق او پادشاه انجمن است
نعمت الله بود ز آل حسین	در همه جا چو بوالحسن حسن است <sup>۲</sup>

ابراز کاملاً علنی تشیع تا زمان شاه نعمت الله ولی و به خصوص در دوران ایشان معمول کسی نبود. غالب بزرگان عرفان و تصوف راه تقیه را می سپردند و شاه نعمت الله نخستین کسی است که به این وضوح و روشنی تشیع خود را علنی ساخته و قصاید و غزلیات فراوان در بیان اعتقادات خویش و تجلیل از مقام ائمه اطهار (ص) و حضرت علی (ع) سروده و در آثار منشور و رسائل خود فراوان از عظمت جایگاه آن بزرگان داد سخن داده است.

یاد جانان میان جان من است	عشق او عمر جاودان من است
نفس رو حبخش من دریاب	که دم عیسوی از آن من است
هفت دریا به نزد اهل نظر	موجی از بحر بیکران من است
اهل بیت رسول اگر جویی	از منش جو که خاندان من است

۱. همان، قصاید، ص ۴.

۲. همان، غزل ۳۹۱، ص ۱۷۶.

مجلسی پر ز نعمت جنت بزم رندان و نزل خوان من است  
یک زمانی به حال من پرداز خوش زمانی که این زمان من است  
هر که خواهد نشان آل از من نعمت‌الله من نشان من است<sup>۱</sup>  
عده‌ای می‌پندارند که چون شاه شخصاً از نوادگان علی (ع) به شمار می‌رفته و نسبت سیادت داشته و همه‌جا از خود به عنوان «سید نورالدین» یاد می‌کرده و "سید" در اشعارش تخلص می‌فرموده؛ در نتیجه به تشیع تمایل یافته و دست از تسنن کشیده است.<sup>۲</sup> البته اگر چه شاه نعمت‌الله همه‌جا به نسبت سیادت خود افتخار کرده؛ اما ما هیچ دلیل قطعی علمی در دست نداریم که بر مبنای آن، چنین فرضی را صحیح بشماریم.

یک روش تحقیق علمی ایجاب می‌کند که چنین امر مهمی را با دقت بیشتری مورد بررسی قرار دهیم.

در دو عالم ولیّ والا شد هر که با شاه اولیا پیوست<sup>۳</sup>  
شاه نعمت‌الله ولیّ در دورانی ظهور می‌نماید که در بخش اعظم جهان اسلام شیعیان در حال تقیه به سر می‌برند. شاه نعمت‌الله با تقیه ورزیدن چندان میانه‌ای ندارد و برعکس؛ بسیاری از نکات و اسرار نهانی تصوّف و عرفان را آشکارا بیان می‌نماید.

نعمت‌الله هر که دید بگفت مظهر حضرت خدا این است<sup>۴</sup>  
در چنین شرایطی شاه نعمت‌الله ولیّ برای ترویج روحیه مدارا و تضعیف خشونت‌طلبی و خشک‌کردن ریشه‌های تعصب که از سرچشمه‌های جهل

۱. همان، غزل، ۲۷۴، صص ۶-۱۳۵.

۲. تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولیّ، ص ۶۰۰.

۳. دیوان شاه نعمت‌الله ولیّ، غزل ۳۴۹، ص ۱۶۲.

۴. همان، غزل ۳۸۶، ص ۱۷۴.

می جوشد طریق سیاحت را برمیگزینند و به شهرهای مختلفه سیر و سفر می کنند و با پیروان اعتقادات مختلفه نشست و برخاست می نماید و به تبیین جوهر عقاید حقیقی و قلبی می پردازد. البتّه مأموریتی که شاه سید نورالدین نعمت الله ولی برگزیده و راهی که انتخاب کرده سخت دشوار است؛ زیرا سروکار او با جماعتی بلندمنش و هم مشرب نیست و ضرورتاً با مردمانی مداراگرا و خشونت گریز در ارتباط قرار نمی گیرد. بلکه برعکس محیط اطراف او غالباً آکنده از خشونت و تعصّب خام است. این چنین است که بسیاری اشخاص از شاه نعمت الله درباره حقیقت عقاید او می پرسند.

ای بی خبران چه کیش دارم	پرسند زمن چه کیش داری
آینه خویش پیش دارم	از شافعی و ابوحنیفه
من مذهب جدّ خویش دارم	ایشان همه بر طریق جدّند
از جمله کمال بیش دارم <sup>۱</sup>	در علم نبوت و ولایت

سنت رسول خدا یعنی حصول علم لدنی نه استنباطی

از آیات فوق به صراحت درمی یابیم که شاه نعمت الله سنت رسول الله را عبارت از حصول علم لدنی به طریق خفی و الهامی در دل می داند و آنچه را که حاصل بحث و استدلال و استنباط عقلی و گفتارهای جدلی است روش رسول نمی شمرد. وی بزرگان مذاهب اهل تسنن مانند ابوحنیفه و شافعی و دیگران را پیروان مکتب "جدّ" و "جدل" به حساب می آورد؛ و برعکس خود را از علمای طریق ولایت و باطن گرایی یعنی روش و سنت رسول اکرم می خواند.

شاه نعمت الله با اظهار صریح این مطلب که "از جمله کمال بیش دارم"

۱. همان، قطعات، ص ۶۴۹.



درحقیقت مذهب جامع خود را ناسخ مذاهب اربعه اهل تسنن می‌شمارد و می‌فرماید با آمدن من و ارائه ارزش‌های مکتب توحیدی، دوران عمل کردن به روش ائمه چهارگانه اهل تسنن به پایان رسیده است. شاه نعمت‌الله در عیب‌جویی نسبت به برخی مذاهب اسلامی که نبیذ را حلال می‌شمارند و احکام ابداعی و اختراعی خود را به جای احکام دین خدا قرار می‌دهند، در دفاع از "سنت رسول خدا(ص)" می‌فرماید:

«آداب وضعیه آن است که اسماء اشیاء که وضع کرده او [یعنی رسول خدا] است - علیه‌السلام - و بر آن حکم حلّ و حرمت فرموده، تغییر نکنند یا اسم حلال را حرام گویند و حرام را حلال. قال رسول الله صلی الله علیه و آله: سیأتی علی الناس زمان ینظرون فیہ اقوام تسمی الخمر بغير اسمها و ذلک لیستحلوها بالاسم.<sup>۱</sup> همچنان‌که خمر را نبیذ نام کردند و ریا را تزویر و به اسم؛ حلال گفتند.»<sup>۲</sup>

شاه نعمت‌الله ولی می‌فرماید من پیرو سنت جدّ خود رسول اکرم(ص) هستم؛ نه پیرو سنت ابوحنیفه و شافعی و مالک و ابن حنبل و دیگران.

علم تو باشد همه از قیل و قال و آن من، میراث من از جدّ من<sup>۳</sup> به فرموده قرآن: مَا كَانَ اِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ حَنِيفًا مُّسْلِمًا<sup>۴</sup>، به عبارت دیگر رسول اکرم تابع مذاهب ائمه اربعه نبوده است که با پیروی از این مذاهب بتوان خود را سنتی یعنی پیرو سنت پیغمبر نامید. شاه نعمت‌الله خود را پیرو سنت رسول اکرم می‌شمارد نه متابع ابوحنیفه و... زیرا این مجتهدان بر "استنباطات"

۱. بر مردم، روزگاری می‌آید که جماعتی ظاهر می‌شوند که شراب را به غیر نامش می‌خوانند تا آن را حلال شمارند.

۲. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، ج ۴، رساله مجموع اللطایف، ص ۲۱۸.

۳. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، اشعار دویتی، ص ۶۷۱.

۴. سوره آل عمران، آیه ۶۷: ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه حنیفی مسلمان بود.

خود "سنت" نام نهاده‌اند؛ و حال آن که "سنت" و "استنباط" با یکدیگر تفاوت دارند.

من حسینی مذهبم ای یار من      یافته تعظیم از خلق حسن  
علم تو باشد همه از قیل و قال      و آن من، میراث من از جد من<sup>۱</sup>  
شاه نعمت‌الله در قسمت دیگری در بیان اعتقاداتش ابیاتی را انشاد می‌فرماید  
که بدین معناست: من تابع سنت رسول خدا هستم و پس از او از وصی بلافصل او  
یعنی علی مرتضی تبعیت می‌کنم.

نعمت‌الله ماست پیر ولی      یادگار محمد است و علی

.....

رافضی نیستم ولی هستم      مؤمن پاک و خصم معتزلی  
مذهب جد خویشان دارم      بعد از او پیرو علی ولی  
سید ملک نعمت‌الله      با چنین بنده‌ای چه در جدلی<sup>۲</sup>

به این اعتبار واژه "سنت" و مشتقات آن در لغت‌نامه شاه نعمت‌الله ولی دارای بار و وزن و مفهوم و معنای خاص است که اگر به دقت مورد توجه و نظر قرار نگیرد، از درک حقیقت عقاید شاه نعمت‌الله محروم خواهیم ماند.

«سنت سنتی الهیه» آن است که هر صورتی از صور محسوسه که در وجود آید آن را روحی کرامت فرماید و اگر آن صورت زایل شود روح آن صورت مراجعت نماید به برزخ اصلیه فمنه بدأ و الیه یعود.<sup>۳</sup>

#### مذهب و اعتقاد دینی شاه نعمت‌الله ولی

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، اشعار دوبیتی، ص ۶۷۱.

۲. همان، غزل ۱۵۲۳، صص ۱-۵۸۰.

۳. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، ج ۳، رساله اسرار الحروف، ص ۳۵۶.

شاه نعمت‌الله بیش از چهار صد بیت از زمره قصاید و غزلیات و سایر اشعار دارد که همگی در مدح علی (ع) و آل عبا و خاندان عترت و طهارت است. در مقابل حتی یک غزل یا قصیده مستقل در توصیف و مدح سایر اصحاب رسول اکرم (ص) نسروده است. پس چگونه می‌توان او را شیعه ندانست؟! چنان‌که می‌فرماید:

عشق جانان اگر به جان داری	حاصل عمر جاودان داری
مهر پاک است و مهر آل عبا	خوش نشانی است گر نشان داری
آفتابی است نور او پیدا	نتوانی که آن نهان داری
عقل بگذار و عاشقانه بیا	میل اگر سوی عاشقان داری <sup>۱</sup>

شاه نعمت‌الله شیعه است و از آنجا که شیعه پیرو حقیقی سنت رسول خدا می‌باشد او را "سنتی" می‌نامد؛ و با ابوحنیفه و امام شافعی و سایر بزرگان اهل تسنن مرزبندی مشخص می‌نماید. خلاصه و چکیده عقاید شاه نعمت‌الله را شاید بتوان در یک جمله خلاصه کرد: صافی شدن از منیت و خودپرستی و خودبینی و خودخواهی.

سر در این راه عشق دردسر است	بگذر از سر که کار معتبر است
سر مویی حجاب اگر باقی است	بتراشش؛ چه جای ریش و سر است
سر بنه زیر پای و دستش گیر	گر تو را میل تاج یا کمر است
نفسی صحبتش غنیمت دان	زانکه عمر عزیز درگذر است
زاهدان دیگرند و ما دیگر	حالت ما و ذوق ما دگر است
عاشقی کو خبر ز ما دارد	از خود و کائنات بی‌خبر است

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، غزل ۱۴۸۴، صص ۸-۵۶۷.

نظری کن ببین به دیده ما نعمت الله چو نور در نظر است<sup>۱</sup>  
 شاه نعمت الله روش معتزله را نمی پذیرد زیرا آنان عقل را بر وحی و الهام  
 ارجح شمرده و روش استنباطی خود را مبتنی بر استنتاجات عقلی قرار داده اند. به  
 این ترتیب شاه نعمت الله هرگونه انکار علوم لدنی و اقتصار به اصالت عقل را از  
 جانب هرکس که باشد - حتی بزرگان مذاهب اربعه تسنن - مورد انتقاد قرار  
 می دهد و به آن خرده می گیرد. روش شاه نعمت الله، روش متصوفه می باشد که از  
 صفای باطن دم می زنند و با ممارست و کوشش می کوشند تا دل را به انوار علوم  
 لدنی روشن نمایند:

بخوان و بدان و چنان شو چو ما	که ذوقی بیابی از این گفته ها
به شرع محمد در آ در سلوک	که یابی ز سید طریق هدی <sup>۲</sup>
آنچه گفتند آن چنان می کن	بیش و کم نه! چو عارفان می کن
تابع شرع مصطفی می باش	هرچه فرمان اوست آن می کن <sup>۳</sup>

#### تشیع و تسنن از نظر اهل تصوف

از نظر اهل تصوف "سنی" کسی است که پیرو "سنت" رسول اکرم (ص) باشد. شاه نعمت الله می فرماید:

«فقهاء به مثل به چراغ منور مانند که مجالس اهل ایمان را روشن می دارند و  
 امت مرحومه خاتم الانبیاء را - علیهم السلام - طریقه و جاده مستقیم می نمایند و  
 به سنت سنتیه محمدی ایشان را به امر معروف و نهی منکر، دعوت می فرمایند.»<sup>۴</sup>

۱. همان، غزل ۳۳۰، ص ۱۵۵.

۲. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی، ج ۴، رساله بیان اصطلاحات، ص ۱۸۴.

۳. همان، ج ۴، رساله مجموع اللطایف، ص ۲۱۹.

۴. همان، ج ۱، رساله نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه، ص ۴۰۳.

این گفتار شاه نعمت‌الله به روشنی نشانگر آن است که منظور از "سنت" اصطلاح معمول یعنی تسنن در برابر تشیع نیست؛ بلکه اشاره به سنت رسول خدا(ص) در برابر مکتب‌ها و مذاهب‌های ابداعی و اختراعی بی‌اعتبار است.

به این ترتیب "سنّی" در برابر "معتزلی" قرار می‌گیرد نه "شیعه". زیرا "شیعیان" خود را حقیقتاً پیرو سنت رسول اکرم(ص) می‌شمارند و در این امر خللی وجود ندارد. از دیدگاه متصوّفه "سنّی" کسی است که پیرو سنت رسول خدا(ص) بوده و از دو زیاده‌روی برکنار باشد: نه دشمن علی و اولاد او باشد و نه دشمن خلفای راشدین (ابوبکر، عمر، عثمان). به این ترتیب کسی که از خلفای راشدین بدگویی کند "رافضی" است و کسی که با علی(ع) مخالفت ورزد "خارجی" به‌شمار می‌آید. کسی که به خلفای راشدین و به آل رسول‌الله احترام گذارد و حرمت آنان را مراعات نماید و سنت رسول خدا را نیز پاسدار باشد، "سنّی" محسوب می‌شود و به این اعتبار است که بسیاری از بزرگان تصوّف و عرفان مانند سنایی و مولانا و عطار و شاه نعمت‌الله ولی خود را "سنّی" خوانده‌اند.

شاه می‌فرماید:

من خلاف خدا کنم نکنم	غیبت مصطفیٰ کنم نکنم
سنت مصطفیٰ چو جان من است	ترک سنت چرا کنم نکنم
دامن انقیاد حضرت او	تاقیامت رها کنم نکنم <sup>۱</sup>
دامن ساقی و لب ساغر	تاقیامت رها کنم نکنم
جز به‌دردی درد دل جانا	درد خود دوا کنم نکنم
کشته تیغ عشق مطلوبم	طلب خونبها کنم نکنم

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، غزل ۱۱۶۴، ص ۴۴۹.

عشق سید که راحت جان است از دل خود جدا کنم نکنم<sup>۱</sup>  
 از دیدگاه عارفانه و مدارا طلبانه شاه نعمت الله ولی و عارفانی همانند او، یک  
 مسلمان واقعی کسی است که تابع احکام قرآنی و سنت رسول خدا (ص) باشد و در  
 عین احترام به خلفای راشدین و رعایت حرمت آنان و سایر اصحاب پیغمبر،  
 عشق و ارادت و ولایت و محبت چهارده معصوم یعنی رسول خدا (ص) و  
 حضرت فاطمه زهرا و علی مرتضی و ائمه اطهار را در دل و جان خود پرورش  
 دهد. از این منظر تفاوت میان شیعه و سنی در میزان عشق به آل رسول است؛ نه  
 میزان نفرت به غیر آل رسول! شاه نعمت الله همه را به ترک تعصب و وسعت  
 مشرب در اعتقاد فرا می خواند:

ای که هستی محبت آل علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
ره سنی گزین که مذهب ماست	ورنه گمگشته ای و در خللی
رافضی کیست دشمن بوبکر	خارجی کیست دشمنان علی
هر که او هر چهار دارد دوست	امت پاک مذهب است و ولی
دوستدار صحابه ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی
مذهب جامع از خدا دارم	این هدایت بود مرا ازلی
نعمت اللهم وز آل رسول	چاکر خواجه ام خفی و جلی <sup>۲</sup>

#### دعوت به مذهب جامع

شاه نعمت الله ولی با هر نوع افراط گرایی، مرزبندی قاطع و روشن دارد. او  
 روش خویش را "مذهب جامع" می شمارد؛ زیرا می تواند تحت رایت خود شیعه و

۱. همان، غزل ۱۰۹۳، ص ۳-۴۲۲.

۲. همان، غزل ۱۵۲۵، ص ۵۸۱.

ستی را آشتی داده و یکجاگرد آورد. شاه نعمت‌الله در طول سفرهای طولانی خود در اقطار سرزمین پهناور اسلامی همه را به یگانگی و اتحاد و دوستی و محبت فرامی‌خواند و می‌گوید: "تو میل مذهب ماکن"

به حق آل محمد به نور پاک علی که کس نبی نشده تا نگشته است ولی  
 ولی بود به ولایت کسی که تابع اوست موالیانه طلب کن، ولی "ولای علی"  
 به هرچه می‌نگرم نور اوست در نظرم تو میل مذهب ماکن، مباش معتزلی!<sup>۱</sup>  
 مذهب شاه نعمت‌الله دوست داشتن تمامی صحابه (دوستدار صحابه‌ام  
 به تمام)؛ مرزبندی با روافض و خوارج و معتزله و داشتن محبت نسبت به آل علی  
 است. چنین شخصی را شاه نعمت‌الله نمونه یک "مؤمن کامل" می‌شمارد.

ای که هستی محبت آل علی مؤمن کاملی و بی‌بدلی<sup>۲</sup>  
 شاه نعمت‌الله ولی در عین این که همه جا از عشق به خاندان رسول خدادم زده  
 و «دم زدن از ولای علی» را واجب شمرده؛ هرگز این عشق به خاندان رسول را  
 سبب دشمنی و نفرت با غیر آنان نشمرده است:

ترک این خلوت خیالی کن	خانه دل زغیر خالی کن
هم ولایت فدای والی کن	از علی ولی ولایت جو
منصب خویش نیک عالی کن	بنده خادم علی می‌باش
این یکی بالش آن نهالی کن	خاک آن راه و آستان درش
فخر بر جمله موالی کن	باش مولای حضرت مولی
.....	.....
بر در سیدم هلالی کن <sup>۳</sup>	آفتاب ار چو ماه می‌طلبی

۱. همان، غزل ۱۵۲۲، ص ۵۸۰.

۲. همان، غزل ۱۵۲۵، ص ۵۸۱.

۳. همان، غزل ۱۲۲۶، صص ۴-۴۷۳.

درحقیقت از همین جا اهمیت عرفان و تصوّف آشکار می‌گردد؛ زیرا مکتبی است که بر پایه عشق می‌چرخد و جایی برای تعصّب و عداوت و اختلاف باقی نمی‌گذارد. تصوّف در واقع "آشتیگاه" تسنّن و تشیع می‌باشد.

«علم باطن همچو مغز و علم ظاهر همچو پوست

مغز را در پوست می‌پرور که تعلیمی نکوست

یعنی به شریعت، طریقت نگاهدار. به طریقت، حقیقت را محافظت کن. زیرا که هر که حال او و طریقتش، به شریعت مصون نبود، حال و مآل او به هوا و وسوسه خواهد بود. اعوذ بالله من الحور بعدالکور.<sup>۱</sup> و هر که محافظت ننماید حقیقت را به طریقت، حقیقت او فاسد بود، و مآلش به الحاد و زندقه.

بی علم شریعت نرسد کس به طریقت

بی علم طریقت نتوان یافت حقیقت»<sup>۲</sup>

۱. از نقصان بعد از فزونی به خدا پناه می‌برم.

۲. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، ج ۴، رساله بیان اصطلاحات، صص ۴-۱۴۳.



## شعر عارفانه محض و شعر رندانه و عاشقانه در شاه‌نعمت‌الله ولی

دکتر نصرالله پورجوادی

شهرت سید نورالدین شاه‌نعمت‌الله ولی (۸۳۲ - ۷۳۱) عمدتاً از جهت سلسله‌ای است که به نام او تأسیس شده و در ایران و هندوستان به مدت شش قرن تداوم یافته است. در دو قرن اخیر به دلیل از سرگیری فعالیت این سلسله در ایران، پس از مهاجرت معصوم علی‌شاه دکنی از هند به ایران، بر شهرت شاه‌نعمت‌الله افزوده گردید و در چهل - پنجاه سال اخیر که آثار شاه، اعم از نظم و نثر، تصحیح و چاپ شده است جنبه دیگری از شخصیت این صوفی و عارف بزرگ شناخته شده است. شاه‌نعمت‌الله از پیروان تعالیم عرفانی محیی‌الدین ابن عربی است و آثار منشور او رساله‌هایی است که اغلب در شرح آراء محیی‌الدین نوشته شده است.<sup>۱</sup> تأثیر عقاید و اصطلاحات مکتب ابن عربی در اشعار شاه‌نعمت‌الله، اعم از غزلیات و قصاید و رباعیات، نیز کاملاً مشهود است. به همین دلیل است که بعضی

---

۱. درباره این آثار، بنگرید به: حمید فرزام، تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه‌نعمت‌الله ولی، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۴، ص ۵۴۵-۴۷۲.

از محققان، اشعار شاه نعمت الله را به دلیل اصطلاحات عرفانی که در آنها به کار رفته است، درست نقطه مقابل شاعرانی چون عطار و مولوی و حافظ دانسته‌اند. این محققان معتقدند که مثلاً شاعری همچون عطار، هرچند که غزلهای عرفانی سروده است، ولی این غزلها عاری از اصطلاحات عرفانی است، درحالی که در دیوان شاه نعمت الله به دلیل انباشته بودن از «فرهنگ عرفانی ابن عربی و اصطلاحات خاص تصوف او» با اشعاری روبرو هستیم که بیشتر «به درد آن می خورد که شواهد از آن استخراج شود برای فرهنگ اصطلاحات صوفیه». دکتر شفیع کدکنی که این اشعار شاه نعمت الله ولی را «دقیقاً یکصد و هشتاد درجه در جهت مخالف عطار و مولوی» دانسته است معتقد است که در واقع شعر برای شاه نعمت الله وسیله‌ای بوده است برای بیان تعالیم عرفانی و تعریف اصطلاحات مکتب ابن عربی و به تعبیر او کاری که شاه نعمت الله و امثال او کرده‌اند و می‌کنند این است که: «شعر خویش را به عرفان سنجاق می‌زنند».<sup>۱</sup>

درباره تفاوت میان اشعار حافظ و شاه نعمت الله، از حیث کاربرد مضامین و اصطلاحات عرفانی در آنها، نیز گفته‌اند که «دیوان شاه نعمت الله مجموعه‌ای از اصطلاحات عرفانی است، همچون گدهایی که برای کشف معانی آنها محتاج به کلید رمز هستیم»، و به همین دلیل دیوان شاه نعمت الله در واقع به منزله «رساله یا رسالات منظوم عرفانی است، ولی اثر هنری نیست». اما، شعر حافظ از نظر گوینده این کلام، بهاء الدین خرمشاهی، اینچنین نیست و حافظ هرچند که «آشنا به مضامین و معارف عرفانی است ... [ ولی ] در بند صحت و دقت اصطلاحات» نیست.<sup>۲</sup>

۱. محمدرضا شفیع کدکنی، زبور پارسی، نگاهی به زندگی و غزلهای عطار، تهران، ۱۳۷۸، ص ۶۰-۵۹.

۲. بهاء الدین خرمشاهی، ذهن و زبان و حافظ، ج ۲، تهران، ۱۳۶۲، ص ۵.

در این دو مقایسه، میان اشعار شاه‌نعمت‌الله و عطار و مولوی از یک سو و شاه‌نعمت‌الله و حافظ از سوی دیگر، یک چیز مشترک است و آن این است که اشعار شاه آکنده از اصطلاحات عرفانی است، به خصوص اصطلاحات عرفان ابن عربی، در حالی که اشعار شعرای دیگر اینچنین نیست.

در این که در اشعار شاه‌نعمت‌الله، چه در غزلها و چه در انواع اشعار دیگر او، اصطلاحات و تعبیرات ابن عربی به کار رفته است شکی نیست. ولی آیا واقعاً این اصطلاحات تا آن حدی است که شعر شاه‌نعمت‌الله را فاقد ارزش هنری کرده باشد؟ و اگر هم غزلهایی باشد که به دلیل کثرت استعمال این نوع اصطلاحات فاقد جنبه هنری و شاعرانه باشد، آیا می‌توان در مورد همه غزلهای شاه‌نعمت‌الله همین حکم را صادق دانست، یا نه؟ و اساساً چه فرقی میان سبک اشعار شاه‌نعمت‌الله و حافظ و عطار و سعدی وجود دارد که موجب شده است اشعار شاه بیشتر مورد توجه مریدان و پیروان طریقه نعمت‌اللهی باشد تا عموم کسانی که به شعر فارسی، حتی شعر عرفانی و صوفیانه، علاقه‌مندند.

برای پاسخ‌گفتن به سؤالات فوق در اینجا میان دو نوع شعر صوفیانه و عرفانی باید تمییز داد. در هر دو نوع شعر نیز البته از اصطلاحات صوفیانه و تعبیرات مجازی برای بیان معانی عرفانی استفاده می‌شود ولی به دلیل تفاوت نوع اصطلاحات و تعبیرات مجازی (متافورهای) که در هر یک از این دو قسم شعر به کار برده می‌شود، آنها با هم متفاوت‌اند. این دو نوع شعر صوفیانه را می‌توان «شعر عارفانه محض» و «شعر رندانه و عاشقانه» نامید.

منظور از شعر عارفانه محض شعری است که صراحتاً و به وضوح درباره نکته یا معنایی عرفانی است. این نوع اشعار را در دیوان شاه‌نعمت‌الله فراوان می‌توان یافت، و عرفانی هم که شاه بیان کرده است البته عرفان محیی‌الدینی است.

مهمترین نظریه‌ای که در این مکتب مطرح است نظریه وحدت وجود است و شاه نعمت‌الله نیز این مطلب را به کرات و به صور مختلف بیان کرده است. در واقع وجود حقیقی وجود حق است و وجود موجودات دیگر همه خیالی است. عالم خلقت بطور کلی خیال است، ولی همین خیال نیز حق است، چون پرتوی از وجود حق است. در بسیاری از غزلیات شاه نعمت‌الله ولی همین مطلب تکرار شده است. در اینجا فقط چند نمونه را ذکر می‌کنم<sup>۱</sup>:

ما خیالیم و در حقیقت او جز یکی در دو کون دیگر کو

(ش ۱۳۰۰)

ما خیالیم و در حقیقت او ما حباییم و عین ما دریا

(ش ۳۲)

همه عالم خیال او باشد در خیال آن جمال او باشد

(ش ۵۴۱)

مطلب فوق را شاه نعمت‌الله از طریق تمثیل دریا و قطره یا حباب نیز بیان کرده است. در ادبیات صوفیانه قدیم ایران، مثلاً در سوانح غزالی، دریا نمودگار حقیقت است. سالک غواصی است که تا زمانی که در خشکی است از حق دور است، ولی وقتی به کنار دریا می‌رسد و به آن نگاه می‌کند در مرتبه علم است. وقتی وارد دریا شد، به معرفت یا یافت می‌رسد. در آخرین مرحله صدف را به چنگ می‌آورد و در حقیقت را که همان عشق است می‌یابد. در تمثیلی هم که شاه به کار می‌برد، دریا که همان بحر محیط است نمودگار کل عالم وجود است، یعنی هر چه هست. این دریا در واقع عین حق است و امواج یا حبابهایی که روی آب نقش

۱. دیوان شاه نعمت‌الله بارها به چاپ رسیده است. در اینجا من از چاپ خانقاه نعمت‌اللهی (به کوشش دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۷) استفاده کرده‌ام و غزلها را با شماره آنها در همین چاپ مشخص کرده‌ام.

می‌بندد همه تعینات حقّ است، موجوداتی اند که می‌پندارند مستقلاً وجود دارند و قائم به ذات‌اند، ولی درحقیقت قائم به وجود دریانند، و بلکه عین دریانند. این تمثیل بارها و بارها، در اکثر غزلها، تکرار شده است. در اینجا ما آن را در پنج غزل پشت سر هم که در ابتدای دیوان آمده است نقل می‌کنیم (از غزل شماره ۲ تا ۶):

- در بحر محیط غرق گشتیم      موجیم و حباب و عین ما ما  
(ش ۲)
- غرق بحریم تا نپنداری      تشنه جویای آب جو ما را  
(ش ۳)
- اگر آبی در این دریا بیابی آبروی ما      بیابی آبروی ما اگر آبی در این دریا  
(ش ۴)
- غرقة دریای بی‌پایان شدیم      غیر ما دیگر نباشد آشنا  
(ش ۵)
- موج است و حباب و آب و دریا      هرچار یکی بود بر ما  
(ش ۶)

حباب اگرچه از لحاظ وجودی همان دریا یا آب است، ولی بادی هم در سر دارد، و به همین دلیل شاه‌نعمت‌الله حباب را نمودگار خیال دانسته است. انسان خیال می‌کند که دارای وجود مستقلی است، در حالی که وجودی حقیقی غیر از وجود حقّ نیست. پس حباب نیز درحقیقت همان دریاست. این درواقع همان عقیده ابن عربی است که کلّ عالم را خیال و در عین حال همین خیال را هم در حقیقت حقّ دانسته است، چنانکه درفصوص الحکم گفته است: «انما الکون خیال وهو الحقّ فی الحقیقة». این معنی را نیز شاه‌نعمت‌الله در اشعار خود به صورت

گونگون بیان کرده است. مثلاً در مطلع غزلی می‌گوید:

ما خیالیم و در حقیقت او جز یکی در دو کون دیگر کو

(ش ۱۳۰۰)

خیال بودن عالم را نیز گاهی سراب خوانده است:

عالم سر آبی و سراب‌یست نظر کن

بنگر که سراب و سر آبی است نظر کن

نقشی و خیالیست از آنرو که خیال است

در دیده ما صورت خوابی است نظر کن

(ش ۱۲۳۱)

اسماء و صفات الهی نیز نظریه عرفانی دیگری است از ابن عربی که شاه نعمت الله آن را در اشعار خود اظهار کرده است. عالم مظهر اسماء و صفات الهی است و این مظهریت را شاه نعمت الله در مواردی به صورت آینه در شعر خود به تصویر درمی‌آورد. حق تعالی از طریق اسماء و صفات خود در همه اشیاء تجلی کرده است، و به عبارت دیگر اشیاء همه آینه‌هایی است که حق را می‌نمایند.

در همه آینه‌ها او را طلب یک مسمی از همه اسما بجو

شرح اسمای الهی خوش بخوان معنیش در دفتر اشیا بجو

(ش ۱۳۲۷)

اسماء و صفات متکثرند، ولی چون همه از ذات الهی سرچشمه گرفته‌اند، لذا در عین متکثر بودن وحدت دارند. به عبارت دیگر، آنچه موجب وحدت اسماء و صفات است همان ذات است که در همه چیز تجلی کرده است.

ذات تو با هر صفت اسمی بود یک حقیقت در دو سه اسما نگر

وحدت و کثرت به همدیگر ببین      مظهری در مظهر اشیا نگر

(ش ۸۱۱)

شاه نعمت‌الله نه تنها عقاید عرفانی مشرب ابن عربی را در غزلهای خود آورده، بلکه عقاید کلامی خود را نیز به نظم در آورده است. علاوه بر مثنوی او به نام «منظومه ایمانیه» که در آن عقاید دینی و کلامی او شرح داده شده است، گاهی در ابیات بعضی از غزلهای شاه نیز عقاید کلامی او دیده می‌شود. مثلاً در این بیت که می‌گوید:

گر مشکِک را شکی باشد به یک      کی موحد در یکی افتد به شک

(ش ۹۷۳)

یا در غزل زیر که عقیده خود را نسبت به خلفای راشدین بیان کرده است:

ای که هستی محب آل علی	مؤمن کاملی و بی بدلی
ره سنی گزین که مذهب ماست	ورنه گم‌گشته‌ای و در خللی
رافضی کیست دشمن بوبکر	خارجی کیست دشمنان علی
هرکه او هرچهار دارد دوست	امت پاک مذهب است و ولی
دوستار صحابه‌ام به تمام	یار سنی و خصم معتزلی

(ش ۱۵۳۴)

همین نوع ابیات است که غزلهای شاه را از حالت شاعرانه و هنری بیرون می‌آورد. و مضمون دیگری که این حالت را از غزلهای شاه تا حدودی سلب می‌کند دعویهای اوست. شاعر در مقام عاشقی و غزلسرایی دردمند است. کسی است که معمولاً به درد هجران مبتلاست و مشتاق دیدار است. اگر لحظات خوشی دارد، به دلیل این است که خیال معشوق را مثلاً در خواب می‌بیند. ولی شاه در بسیاری از غزلهای خود دعوی مرشدی و معشوقی می‌کند. او از ساقی می

نمی طلبد، بلکه می گوید خود اوست که ساقی است، چنانکه مثلاً می گوید:

ما مرشد عشاق خرابات جهانیم      ساقی سراپرده میخانه جانیم  
(ش ۱۰۱۹)

ما ساقی سرمست خرابات جهانیم      سلطان سراپرده میخانه جانیم  
ما آب حیاتیم که در جوی وجودیم      ما گوهر روحیم که در جسم روانیم  
(ش ۱۰۲۰)

شاه با وجود این که مضامین عاشقانه و متافورهای خراباتی به کار برده است، ولی باز گاهی دعویهای مرشدی و معشوقی خود را تکرار می کند. نمونه این نوع دعویها را در ابیات زیر می توان دید:

در خرابات مغان دارم مقام      باده می نوشم ز جام جم مدام  
جام و باده هر دو هم رنگ آمدند      من ندانم این کدام است آن کدام  
دولتی دارم به یمن وصل او      این سعادت بین که دارم بر دوام  
(...)

عاشقان را بار دادم در حرم      گر تویی عاشق در این خلوت خرام  
(ش ۱۰۴۴)

ابیاتی که تاکنون نقل کرده ایم جنبه های عرفانی غزلهای شاه نعمت الله و تاحدودی تأثیر آراء ابن عربی را در دیوان او نشان می دهد، و همانطور که ملاحظه می شود به جز بعضی از اصطلاحات، مانند وحدت و کثرت، ذات و صفت، اسمای الهی و مسمی، جسم و روح و چند اصطلاح دیگر، الفاظی که در شعر عاشقانه فارسی متداول نباشد دیده نمی شود. در واقع، آنچه بیشتر در اشعار شاه نعمت الله به چشم می خورد متافورها و صورتهای خیالی است که اکثراً برای بیان آرای ابن عربی به کار رفته است، تعبیراتی مجازی همچون دریا و قطره و



موج، جام و باده، خرابات مغان، آیین، دریا و تشنگی و امثال اینها. و لذا این که بعضی از منتقدان، غزلهای شاه را آکنده از اصطلاحات عرفانی ابن عربی می‌انگارند و آنها را مجموعه‌ای از کدهایی می‌دانند که برای کشف آنها باید رمزگشایی کرد<sup>۱</sup>، با واقعیت منطبق نیست. از این گذشته، شاه‌نعمت‌الله مانند سایر شاعران فارسی‌زبان پیش از خود، از سنت شعر عاشقانه فارسی نیز تأثیر پذیرفته است، سنتی که در آن دو دسته از اصطلاحات خاص شعرای عاشق و میخواره و رند به کار رفته، یک دسته اصطلاحات مربوط به باده‌گساری و دسته دیگر مربوط به شاهد و شاهدبازی.

نمونه ابیاتی را که شاه‌نعمت‌الله در آنها اصطلاحات باده‌گساری، از قبیل خرابات مغان و باده و جام و ساقی، به کار رفته است قبلاً ملاحظه کردیم. یکی از مضامینی که شاه بارها به نظم درآورده است دو بیت عربی صاحب بن العباد است که می‌گوید:

رقّ الزّجاج و رقت الخمر      فتشابها و تشاکل الامر  
فکاتها خمر ولا قدح      وکاتما قدح و لا خمر

این ابیات را فخرالدین عراقی در لمعات بدین‌گونه به فارسی برگردانده

است:

از صفای می و لطافت جام      درهم آمیخت رنگ جام و مدام  
همه جام است و نیست گویی می      یا مدام است و نیست گویی جام

۱. آقای خرمشاهی که غزلهای شاه را مجموعه‌ای از کدها خوانده و آنرا از قول یکی از دوستانشان نقل کرده‌اند، سال‌ها قبل خود نگارنده و آقای ویلسون در کتاب انگلیسی سلاطین عشق گفته‌ایم و منظورمان از این کدها اصطلاحات ابن عربی نبوده بلکه اصطلاحات رایج در غزلهای عاشقانه در دیوان شاه بوده مانند جام و باده و جام جم و ساقی و غیره؛ اصطلاحاتی که حافظ و دیگران هم به کار برده‌اند. بنگرید به:

N. Pourjavady and P. L. Wilson, *Kings of Love*, Tehran, 1978, p. 42.

شاه نعمت الله در شرح لمعات هم ابیات عربی را آورده و هم ابیات فارسی عراقی را و سپس آنها را با اصطلاحات ابن عربی شرح داده است.<sup>۱</sup> در دیوان خود نیز همین مضمون را بارها به طریق شاعرانه بیان کرده است بدون اینکه آنها را بخواهد با اصطلاحات مکتب ابن عربی توضیح دهد. نمونه آن بیت زیر است که می‌گوید:

جام و باده هردو هم‌رنگ آمدند      من ندانم این کدام است آن کدام  
(ش ۱۰۴۴)

و نمونه دیگر بیت زیر از غزلی دیگر:

جام و باده شدند همدم هم      مجلس می‌فروش یافت نظام  
(ش ۱۰۴۳)

شاه نعمت الله از مضامین باده‌نوشی و خرابات فراوان استفاده کرده است. از مضامین عاشقانه نیز به همچنین. اما مضامین عشقی و عاشقانه را به صورتی به کار برده است که معمولاً خواننده متوجه منظور شاعر می‌شود، یعنی درمی‌یابد که عشقی که مراد شاعر است عشق حقیقی است، در مقابل عشق مجازی. مثلاً در ابیات زیر، شاه از تعابیر و تمثیلهایی چون جام و ساقی و رند و شراب استفاده کرده، ولی در ضمن به خواننده نیز گفته است که مراد از این ساقی معنای متعارف آن نیست و منظور او از شراب و جام هم چیز دیگری است:

مدام جام می‌او حیات می‌بخشد

همیشه همت او کاینات می‌بخشد

کمال بخشش ساقی نگر که رندان را

شراب و جام ز ذات و صفات می‌بخشد

(ش ۵۶۸)

۱. شاه نعمت الله ولی، شرح لمعات، به تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۴، ص ۲۶.

در ابیات زیر نیز که متعلق به یکی از غزلهای نسبتاً معروف شاه‌نعمت‌الله است، ملاحظه می‌کنیم که شاعر هیچ شکی برای خواننده نمی‌گذارد که مراد او از محبوب و معشوق، حق است.

محبوب دل و راحت جانی چه توان کرد  
سلطان همه خلق جهانی چه توان کرد  
از ساده‌دلی آینه بنمود جمالت  
در آینه بر خود نگرانی چه توان کرد  
تو پادشه مایی و ما بنده فرمان  
گر ز آنکه نخوانی و برانی چه توان کرد  
ما عشق تو داریم و ترا میل به ما نیست  
ماییم چنین و تو چنانی چه توان کرد

(ش ۵۲۹)

در ابیات فوق شاه‌نعمت‌الله در مقام یک عاشق برای معشوق الهی خود غزلسرایی کرده است و احتمال می‌رود که این غزل و غزلهای مشابه آن که از همین مقام سروده باشد متعلق به دوران جوانی شاه باشد. شاه غزلهای عاشقانه و رندانه دیگری هم دارد که در آنها دعوی مرشدی کرده و این دعوی را نیز با استفاده از نسبت عشق و اصطلاحات خراباتی بیان کرده و لذا خود را در مقام معشوق و ساقی قرار داده است. مثلاً در غزلی می‌گوید:

ما ساقی سرمست خرابات جهانیم  
سلطان سراپرده میخانه جانیم  
ما آب حیاتیم که در جوی وجودیم  
ما گوهر روحیم که در جسم روانیم

جامیم و شرابیم به معنی و به صورت  
 گنجیم و طلسمیم و هویدا و نهانیم  
 این طرفه که معشوق خود و عاشق خویشیم  
 هرچیز که ما طالب آنیم همانیم

(ش ۱۰۲۰)

این غزل هرچند که خراباتی و عشقی است، ولی کاملاً پیداست که عرفانی است. در غزلهای عاشقانه، اعم از صوفیانه و غیرصوفیانه، شاعر عاشق است و از درد عشق و هجران سخن می‌گوید. اگر هم صوفی باشد و از شاهد و ساقی سخن گوید - عشق او چه مجازی باشد و چه حقیقی - صوفی و غیر صوفی می‌توانند برداشت خود را از آن بکنند. ولی در غزل فوق و امثال آن فقط یک برداشت می‌توان کرد، و آنهم برداشت صوفیانه و عارفانه است.

در آخرین بیتی که نقل کردیم یک نکته مهم دیگر نیز وجود دارد و آن این است که شاه نعمت‌الله وقتی خود را هم عاشق و هم معشوق تلقی می‌کند در واقع از توحید در عشق سخن می‌گوید، و این معنایی است که در تصوف عاشقانه زبان فارسی، به خصوص در تصوف احمد غزالی، بیان شده است. احمد غزالی وقتی می‌خواهد از توحید در عشق سخن گوید، عشق را منشأ عاشق و معشوق می‌داند، و می‌گوید که عاشق پس از طی مراحل سلوک به نقطه‌ای می‌رسد که در معشوق فانی می‌شود و سرانجام دویی عاشقی و معشوقی در نقطه عشق از میان می‌رود. پس آنگاه درباره ذات عشق است که می‌توان گفت: «هم او آفتاب و هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق برخاست، کار باز با یگانگی

حقیقت خود افتاد». <sup>۱</sup> در این عبارت و عبارات نظیر آن، احمد غزالی در مقام یک نظریه پرداز درباره توحید در عشق سخن می‌گوید، نه به عنوان عاشق. او نمی‌گوید که من به این نقطه رسیده‌ام و عین ذات عشقم و لذا من هم عاشقم و هم معشوق. ولی شاه‌نعمت‌الله به عنوان شاعر گفته است من هم عاشقم و هم معشوق. این معنی را وی در غزل‌های دیگر نیز اظهار کرده است، از جمله در این بیت که می‌گوید:

عاشقانه صحبتی با ما بدار      عاشق و معشوق را یکجا ببین

(ش ۱۲۵۳)

این دعوی معشوقی درحقیقت همان دعوی مرشدی است که به زبان شعر عاشقانه بیان شده است و این دعوی نیز خود چیزی نیست که برای خواننده غیرصوفی و یا حتی صوفیی که پیرو شاعر یا طریقه او نباشد چندان دلپسند باشد.

کم توجهی شاه‌نعمت‌الله به عشق مجازی و شاهدبازی بطورکلی موجب شده است که در اشعار او وصف معشوق انسانی کمتر صورت بگیرد. در غزل‌های صوفیانه‌ای که شاعر دم از شاهدبازی و رندی و مستی می‌زند معمولاً در پاره‌ای از ابیات خود از اوصاف معشوق، مانند چشم و ابرو و زلف و خدّ و خال و لب و دهان، یاد می‌کند. ولی در غزل‌های عاشقانه شاه‌نعمت‌الله از این توصیفات و تصاویر خیالی کمتر استفاده شده است. در اینجا ما یک غزل را می‌آوریم که در آن شاه مانند شاعران عاشق و خراباتی، از جمله حافظ، هم از مست و خراب بودن و توبه‌شکستن خود سخن گفته و هم از دیدن خیال معشوق در خواب، و وقتی صورت معشوق را می‌بیند دل به زلف پرپیچ و تاب او می‌سپارد و زلف هم او را اسیر می‌کند و با خود کشان‌کشان می‌برد. تصاویری که شاه در این غزل به کار برده

۱. احمد غزالی، سوانح، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۰.

است، هرچند که همه معانی عرفانی دارد، ولی به دلیل پیروی از سنت شعر صوفیانه فارسی که شعری است خراباتی و عاشقانه، یکی از شیواترین غزلیات دیوان اوست.

در خراباتِ مغان مست و خراب افتاده‌ایم  
 توبه بشکستیم و دیگر در شراب افتاده‌ایم  
 در خیال آن که بنماید خیال او به خواب  
 نقش بستیم آن خیال و خوش به خواب افتاده‌ایم  
 دل به دست زلف او دادیم و در پا می‌کشد  
 لاجرم چون زلف او در پیچ و تاب افتاده‌ایم  
 آفتاب لطف او بنواخت ما را از گرم  
 روشن است احوال ما بر آفتاب افتاده‌ایم  
 سید رندیم و با ساقی حریفی می‌کنیم  
 بر در میخانه مست و بی حجاب افتاده‌ایم  
 بر سر کوی محبت ما و چون ما صد هزار  
 جان به جانان داده‌ایم و بی حساب افتاده‌ایم  
 (ش ۱۱۲۲)

در غزل فوق هیچ‌یک از اصطلاحات خاص عرفان محیی‌الدین به کار نرفته و شاه‌نعمت‌الله در آن دعوی مرشدی هم نکرده است. در عین حال، علو مرتبه عرفانی شاعر نیز در سراسر غزل پیداست. تعداد غزلهایی که بیشتر ابیات آن مانند ابیات غزل فوق شیوا و دلنشین باشد در دیوان شاه فراوان نیست. ولی معمولاً در اکثر غزلها ابیاتی که متعلق به سنت شعر عاشقانه و رندانه فارسی باشد پیدا می‌شود. شاید اگر انتخابی از غزلهای شاه‌نعمت‌الله صورت گیرد، قدر و منزلت

شاعری او بیشتر شناخته شود. معمولاً همه شاعران در طول حیات خود هم شعرهای ضعیف سروده‌اند و هم شعرهای دلنشین و بی‌عیب، و شاعرانی محبوب‌ترند که اشعار آنها را کم‌وبیش غربال کرده و بهترین‌ها را انتخاب کرده باشند. ظاهراً در دیوان شاه چنین کاری صورت نگرفته است و اگر روزی اشعار تکراری و ابیات سست و یا ابیاتی که در آنها از اصطلاحات ثقیل کلامی و عرفان محیی‌الدین استفاده شده است کنار گذاشته شود، هنر شاعری شاه نعمت‌الله جلوه بیشتری پیدا کند و چه بسا این موجب شود که منتقدان در اظهارنظرهایی که درباره اشعار شاه کرده‌اند تجدیدنظر کنند.





## شاه نعمت الله ولی کرمانی: شاعر عارف

دکتر یانیس اِشوٹس<sup>۱</sup>

به نور عشق توان یافت نعمت الله را کسی که عشق ندارد ورا کجا یابد<sup>۲</sup>  
مجلس عشق است و ساقی در حضور ذوق یاران باد یا رب بر مزید<sup>۳</sup>  
چنان که از خود عنوان مقاله روشن است، موضوع آن فقط شعر عرفانی شاه  
نعمت الله ولی است و گفتار من تنها به میراث شعری این حضرت سر و کار خواهد  
داشت. به علل مختلف بنده تا حالا امکان نداشته‌ام به مطالعه جدی رسائل ایشان  
بپردازم. از این رو خودداری از اظهار نظر سطحی را اولی تر دانستم و کار خود را به  
نتیجه گیری از مطالعه دیوان اشعار ایشان انحصار کردم. امیدوارم صاحب نظران و  
متخصصان، بنده را از اغلاط و اشتباهات که وارد این مقاله شده، آگاه کنند، انشاء الله.

---

۱. Janis Eshots: استاد دانشگاه لائویا (Latvia) در لاتویا. این مقاله را محقق محترم به مناسبت  
همایش اول شاه نعمت الله ولی به زبان فارسی نوشتند.  
۲. دیوان شاه نعمت الله ولی کرمانی، با مقدمه سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران، سیامای دانشی، ۱۳۷۸،  
غزل ۴۷۷، ص ۱۵۸.  
۳. دیوان شاه نعمت الله، غزل ۷۹۴، ص ۲۵۹.

در اینجا تفکرات خود را درباره شعر عرفانی شاه نعمت الله ولی به سه قسمت تقسیم کردم: قسمت اول شامل تحلیل رابطه نظریات شیخ با تعالیم مکتب ابن عربی؛ قسمت دوم شامل بحث درباره رابطه شاه نعمت الله ولی با مکتب بایزید بسطامی یا "مکتب خراسان" در تصوّف و قسمت سوم شامل بحث درباره رابطه نظریات شاه نعمت الله ولی با روش و سلوک رندان و قلندران و ملامتیان می‌باشد.

### شاه نعمت الله ولی و مکتب ابن عربی

چون آشنایی شیخ با تعالیم ابن عربی و مکتب او و استفاده‌اش از نوشته‌های ایشان امری غیرمشکوک و انکارناپذیر است، بنده صواب دانستم مقاله خود را به تحلیل رابطه نظریات این دو بزرگ و بحث درباره اقتباسات شاه نعمت الله ولی از ابن عربی آغاز کنم. علاوه بر این، این مسأله از دو مسأله دیگر - که انشاءالله در قسمت‌های بعدی مطرح خواهند شد - بسا روشن‌تر و ساده‌تر به نظر می‌آید.

کتاب اصلی ابن عربی<sup>۱</sup> که شاه نعمت الله آن را مطالعه کرده است، همان فصوص الحکم بوده (که حالا نیز کتاب اصلی درسی عرفان نظری - چه در حوزه‌ها و چه در دانشگاه‌ها - است). و خود ایشان صراحتاً بدان گواهی می‌دهد:

کلمات "فصوص" در دل ما      چون نگین در مقام خود بنشست  
از رسول خدا رسید به او      باز از روح او به ما پیوست<sup>۲</sup>

۱. غیر از این کتاب، شاه نعمت الله حدائق با کتاب فکوک صدرالدین قونوی نیز آشنایی داشته، چون عبدالرزاق کرمانی در رساله خود مناقب حضرت شاه نعمت الله ولی در فهرست رسائل شیخ رساله‌ای به عنوان رساله در بیان فص فصوص از فکوک یاد می‌کند. ر. ک: مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، به تصحیح و مقدمه ژان اوبن، چاپ دوم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۹۸۲ م، ۱۳۶۱ ه. ش، ص ۱۱۷.

۲. مقدمه سعید نفیسی - دیوان شاه نعمت الله، صفحه بیست و یک.

از جمله اقتباسات مهم شاه نعمت الله از تعالیم ابن عربی اقتباس تعلیم شیخ اکبر درباره ترتیب تجلیات ذات الهی به واسطه اسما و اعیان در مراتب مختلف مظاهر است. البته پیش از ابن عربی عرفا نیز اعتقاد داشتند که اشیاء طلسمات اسمای الهی هستند و اصل تعلیم درباره اسمای الهی و مجالی و مظاهر آنها را باید از قرآن کریم بجوییم. اما خدمت ابن عربی آن بود که این تعلیم را به یک نظام ارزشمند لطیف ترتیب داد و آن را با نظریه خود درباره "اعیان ثابته" (که البته این نظریه شباهتی با تعلیم معتزله درباره "معدومات" دارد) و "فیض اقدس" و "فیض مقدس" پیوست و در نتیجه موفق به ساختن یک نظام کامل جهان‌شناسی شد. در دیوان شاه نعمت الله ولی این مسائل دقیق تر از همه جا در مثنوی‌های ایشان مطرح شده است. مثلاً در یکی از مثنوی‌های خود چنین می‌گوید:

مظهر اعیان ما ارواح ما	مظهر ارواح ما اشباح ما
ظلّ اعیانند ارواح همه	ظلّ ارواحند اشباح همه
باز اعیان ظلّ اسمای حقند	باز اسما ظلّ ذات مطلقند
ذات او در اسم پیدا آمده	اسم در اعیان هویدا آمده
اسم و عین و روح و جسم این هر چهار	ظلّ یک ذاتند نیک یاد دار
جمله موجودند اما از وجود	بی وجود اینها کجا خواهند بود <sup>۱</sup>

شاه نعمت الله تعلیم ابن عربی را می‌پذیرد و از آن استفاده می‌کند ولی توجه اصلی ایشان به کدام نکته است؟ البته به همین نکته وحدت وجود حق. وی صراحتاً می‌گوید: وجود همه مراتب عالم، به وجود ذات خداوند (که عین وجود و وجود حقیقی است) است، یعنی وقتی از مراتب وجود بحث می‌کنیم درحقیقت بحث ما از مراتب ظلّ و سایه وجود حقّ می‌باشد. این سایه‌ها و اظلال ظاهراً از

۱. دیوان شاه نعمت‌الله، مثنوی ۲۴، ص ۵۵۹.

جهت لطافت و کثافت خود از یکدیگر تفاوت می‌کنند ولی سیاه و ظل هیچ وجود حقیقی ندارد و حتی وجود مجازی او بدون وجود شخص صاحب سایه محال است. اعتبار این مراتب سایه نزد عارف یک اعتبار نسبی است که واقعاً شایسته توجه صاحب‌دلان نمی‌باشد.

در یک مثنوی دیگر، شاه نعمت‌الله درباره تعیین اعیان در علم خداوند به فیض اقدسی چنان می‌گوید:

فیاض به فیض اقدسی ای جان	فرموده تعینات اعیان
اعیان در علم ثابتند	بالذات بدان که عین ذاتند
هر عین به تو عیان نماید	اسمی چو نقاب برگشاید
مجموع صفات او نسب دان	انسان همه از او فرو خوان
بحر است و حباب و موج و جوچار	هر چار یکی بود به ناچار <sup>۱</sup>

گویا شیخ ما با همه علاقه به تعالیم شیخ اکبر و احترام به مقام والای او و استفاده فراوان از اصطلاحات ایشان، توجه اصلی خود را به وحدت مراتب وجود معطوف داشته و حقیقتاً همه اینها را اظلال یک شخص و پرتو یک نور دیده است. از این رو شاه نعمت‌الله وحدت آنها را وحدت حقیقی دانسته اما کثرتشان را امری اعتباری و معقول شناخته (که می‌توانیم آن را در نظر بگیریم و متوجه آن نمی‌شویم). وی در اشعار خود از الفاظ "حباب" و "موج" و "جو" و "دریا" فراوان استفاده می‌کند و احتمالاً همیشه بدان نتیجه می‌رسد که چون حقیقت این چهار چیز یک حقیقت یعنی حقیقت آب است، هرگونه تفاوت بین اینها تفاوت مجازی و اعتباری است که واقعیت ندارد.

همان‌طوری که می‌دانیم، ابن عربی قائل به پنج حضرت (یا عوالم پنج‌گانه)

۱. همان، مثنوی ۶۶، ص ۵۸۰.

است که این پنج حضرت یا عالم، همه دار وجود را در بر می‌گیرند، چه غیب و چه شهادت. شاه نعمت‌الله نیز این نظریه ابن عربی را پذیرفته و در اشعارش قائل به پنج حضرت است:

غیب مطلق حضرتی از حضرتش	عالم اعیان بود در خدمتش
هم شهادت حضرتی دیگر بود	عالم او ملک خوش پیکر بود
حضرتی دیگر بود غیب مضاف	در میان هر دو حضرت بی‌خلاف
وجه غیب مطلقش جبروت دان	علم معقولات از این عالم مخوان
هم مثال مطلقش را گفته‌اند	عارفان بسیار درّی سفته‌اند
باز ملکوت است وجهی دیگرش	با مثال روشن مه پیکرش
این مثالش را مقید نام‌گو	عالم ملکوت را اینجا بجو
حضرتی کو جامع این هر چهار	باشد آن انسان کامل یاد دار
چار حضرت در یکی حضرت نگر	تا ببینی پنج حضرت ای پسر <sup>۱</sup>

با این که شاه نعمت‌الله ظاهراً این تعلیم ابن عربی را قبول کرده است، باید گفت این نظریه - مانند دیگر نکات عرفان نظری - در تعلیم خاص خود او چندان اثر نکرده و به هر حال نمی‌توانیم بگوییم کُنه و لبّ تعلیم او باشد. بهتر است بگوییم امثال این نکات از جمله اعتقادات عمومی اهل عرفان آن دوره بوده که پس از پخش تعلیم مکتب ابن عربی در سراسر جهان اسلامی و جنبه نظری یافتن عرفان و تصوّف، در میان عرفای آن زمان رواج یافته است. (مع ذلک باید بگوییم، الحمدلله تصوّف و عرفان ایرانی هیچ وقت صد درصد نظری و مجموعه تعلیم عقلی بدون ایمان و عشق و ذوق نبوده و نیست و انشاءالله هم نخواهد بود.) اصل مهمّ دگر مکتب ابن عربی که شاه نعمت‌الله آن را پذیرفته، اصل "خلق

۱. همان، مثنوی ۲۳، ص ۵۵۹.

جدید" است که طبق آن، عالم هر لحظه نابود و در همان لحظه از نو ایجاد می شود و به علت مشابهت این دو عالم اکثر مردم - به غیر از عرفا - از این امر بی اطلاع مانده‌اند. مثلاً در یکی از غزل‌های خود، شاه نعمت‌الله، چنین می گوید:

در هر دو جهان یکی است موجود هر لحظه به صورتی مجدد<sup>۱</sup>  
و در جای دگر صریح‌تر از این به خلق جدید قائل است:

برد خلقی و می آرد همیشه از آن عالم به یک حالی نیاید<sup>۲</sup>  
و البته این درحالی است که او - مانند ابن عربی - هم چنین قائل به اعتباریت مفاهیم "حق" و "خلق" (و "وحدت" و "کثرت" بلکه اعتباریت مراتب وجود و اسما و صفات و اعیان) می باشد:

اگر گویی همه حق است حق است وگر خلقش همی خوانی خطا نیست<sup>۳</sup>  
و در جای دگر می فرماید:

کثرت و وحدت که می گویی چنان علم و عقل و زهد من بر باد رفت  
اعتباری دان مراتب را تمام نیک دریاب این لطیفه والسلام<sup>۴</sup>  
و هم چنین می گوید:

ما عاشق مستیم ز جام می وحدت خود کثرت معقول خیالات چه باشد  
چون گوشه خلوت میخانه عشق است با منزل ما راه و مقامات چه باشد<sup>۵</sup>

۱. همان، غزل ۵۹۹، ص ۱۹۸.

۲. همان، غزل ۷۵۸، ص ۲۴۷.

۳. همان، غزل ۳۸۰، ص ۱۲۹.

۴. همان، مثنوی ۷۰، ص ۵۸۲.

۵. همان، مثنوی ۱۲، ص ۵۵۴. این بیت نیز در مثنوی ۲۴، ص ۵۶۰ به همین صورت وارد آمده.

۶. همان، غزل ۵۵۵، ص ۱۸۴.

اعتباری می‌نماید وصل و فصل گه قرابت می‌نماید گه بعید<sup>۱</sup>  
 ناگفته نماند، اعتباری دیدن همه اشیاء و مفاهیم و نگاه به اشیاء از حیثیات و  
 نقاط مختلف و توجه به کثرت نسب بین آنها اصل اصیل و کنه و لب عرفان نظری،  
 مخصوصاً مکتب ابن عربی است و حتی می‌توانیم فرض کنیم، بدون این اصل  
 (اصل اعتباریت همه اشیاء) چنان تعلیمی و مکتبی هرگز گریبان عدم را پاک  
 نکردی و به وجود نیامدی و حال یک عارف نظری حال کسی باشد که از مشاهده  
 تغییر دائمی اشیاء و اعتباریات آنها، بالخصوص اعتباریت مفاهیم "حق" و "خلق"،  
 به حیرت آمده و برای همیشه حیران خواهد ماند. شاه نعمت‌الله نیز قائل به  
 اعتباریت صفات الهی است:

اعتباری دان به نزد ما صفات گرچه باشد درحقیقت عین ذات<sup>۲</sup>  
 و شاید تنها راهی برای شناختن ذات خداوند راه شناختن صفات و اسمای او  
 است:

عارفی کو هم زند از معرفت نزد ما جز عارف اسما نبود<sup>۳</sup>  
 در جای دگر شاه نعمت‌الله در این باره توضیحات بیشتر می‌دهد:  
 بی‌اسم کسی درک مسما نکند نام ار نبود تمیز اشیاء نکند  
 عقل ار چه مصفا و مزگی باشد ادراک اله جز به اسما نکند<sup>۴</sup>  
 اما شاه نعمت‌الله چون یک عارف حقیقی از قصور و نقص این معرفت کاملاً  
 مطلع و واقف است:

۱. همان، غزل ۷۹۴، ص ۳۵۹.

۲. همان، مثنوی ۲۵، ص ۵۶۰.

۳. همان، غزل ۱۳۰۳، ص ۴۲۱.

۴. همان، رباعی ۹۷، ص ۶۳۷.

تا به اسما و صفاتش عارفم از حضور ذات او وامانده‌ام<sup>۱</sup>  
 آیا راهی بهتر برای معرفت خدا هست که مرد خدا را از این نقصان رها کند؟  
 در پاسخ به این سؤال مشکل، فعلاً به این نکته اکتفا می‌کنیم که تا انسان، انسان  
 است و به چشم دویین عقل می‌نگرد، تا دویی بین عارف و خدا از میان نرفته  
 است، فقط این راه - یعنی معرفت ذات خداوند از راه اسما و صفات او - برای او  
 گشاده است.

شاید خواننده این مقاله منتظر آن است که بحث دقیق تری را درباره "وحدت  
 وجود" شروع کنیم. چون مکتب ابن عربی قرن‌ها به این تعلیم مشهور است. باید  
 بگویم، شهرت یافتن مکتب ابن عربی به عنوان "وحدت وجود" بیشتر مرهون  
 خدمت متقدان او، از جمله ابن تیمیه می‌باشد تا خود ابن عربی و شاگردان  
 مستقیمش چنان‌که یکی از رسائل ابن تیمیه در ردّ مذهب ابن عربی این عنوان را  
 دارد: "حقیقت مذهب الاتحادین او وحدت الوجود"<sup>۲</sup> آقای دکتر ویلیام چتیک که  
 سال‌های متمادی درباره ابن عربی و مکتب او تحقیق کرده، می‌گوید: اصطلاح  
 "وحدت الوجود" را در نوشته‌های شیخ اکبر حتی یک بار پیدا نکرده و شاگرد  
 مستقیم او صدرالدین قونوی این اصطلاح را فقط دو بار به کار برده، به معنی  
 "وحدت وجود حق" (وحدة وجوده)<sup>۳</sup>. چه ابن عربی و چه صدر قونوی همیشه  
 وجود حقیقی (که مال خدا است و کسی دگر در آن شرکت ندارد) را از وجود

۱. همان، غزل ۱۰۱۳، ص ۳۲۸.

۲. ابن تیمیه، مجموعه الرسائل والمسائل، جلد چهارم، بیروت ۱۹۸۳ م، صص ۳-۱۱۴.

۳. یک بار در مفتاح الغیب و یک بار در النفحات الیهیه، ر.ک: به مقاله چتیک:

W. CHTTiK, "Rumi and wahdat al-wojud" in "Poetry and Msyticism in Islam: The Heritage of Rumi", ed. ley A.Banani, R.Hovannision and g. sabegh, Cambridge, Cambridge university press 1994, P. 70-111, erp.p.79;p, 106, n. 30 and p. 107, n. 31-32.



مجازی و ظلی "ماسوی الله" تمیز داده‌اند زیرا اتهامات را که ابن تیمیه در رساله خود بدانها می‌بندد کاملاً بی‌اساس هستند و فقط از قصور ادراک خود متهم گواهی می‌دهد.

حالا نظر شاه نعمت‌الله درباره "وحدت وجود" چه بوده، در پاسخ به این سؤال دو جواب می‌توان داد: اول این که شاه نعمت‌الله ظاهراً قائل به "وحدت وجود و کثرت ظهور" باشد چنان که در ابیات زیرین خود می‌گوید:

به وجود او یکی است تا دانی      این دوئی از چه خاست؟ از من و تو  
 به ظهور آن یکی هزار نمود      می‌نماید هزار اما کو<sup>۱</sup>  
 و در جای دگر نیز می‌فرماید:  
 از ظهور است این دوئی از ما و او      او به ما پیدا و ما قائم به او<sup>۲</sup>  
 و حال آن‌که خود می‌گوید: متوجه کثرت مظاهر مشوید بلکه متوجه مظهر شوید.

مظهر و مظهر به نزد ما یکی است      آب این امواج و این دریا یکی است<sup>۳</sup>  
 و در جای دگر قاطع‌تر از این می‌گوید:  
 مظهر و مظهر به نزد ما یکیست      صورت و معنی نگر عالی و پست  
 تو بیا مطلق پرست ای یار ما      گر مقید می‌پرستد بت پرست<sup>۴</sup>  
 مطلق یعنی وجود مطلق یا نفس رحمانی. وی در جای دگر نیز چنین می‌سراید:

۱. دیوان شاه نعمت‌الله، غزلیات، غزل ۱۳۴۱، ص ۴۳۵.

۲. همان، غزل ۱۳۶۰، ص ۴۴۰.

۳. همان، مثنوی ۳۴، ص ۵۶۵.

۴. همان، غزل ۳۶۵، ص ۱۲۱.

عالم از بسط وجود عام اوست هرچه می‌یابی ز جود عام اوست<sup>۱</sup>  
 اما پاسخ دوم بدین سؤال باطن‌تر است. به اعتقاد این بنده ضعیف (که شاید  
 آن نزد صاحب‌نظران درست به نظر نمی‌آید و غلط می‌نماید) "وجود" - که البته  
 اصطلاح اصلی عرفان نظری است - نزد شاه نعمت‌الله و پیروان حقیقی او  
 اصطلاح اصلی نیست و اعتباری است. چون شیخ ما بارها ادعا می‌کند که عاشق و  
 رند واقعی باید چه بر وجود (البته وجود مجازی و ظلّی خود نه وجود حقّانی  
 خداوند) و بر عدم پشت پا بزند تا به مسند عشق بنشیند. مثلاً در جایی می‌گوید:  
 از وجود و از عدم آسوده‌ایم باز رسته از فنا و از بقا<sup>۲</sup>  
 مذهب شاه نعمت‌الله مذهب عشق است و اصطلاحات اصلی در این مذهب  
 نه "وجود" و "عدم" بلکه "عشق" و "ذوق" باشند و گویا او کنایه می‌گوید که برای  
 حقیقت والای خداوند نام "وجود" حتی یا "وجود حقیقی"، شایسته قدر و مقام او  
 نیست و در عوض آن باید از نام "عشق" استفاده کرد و او را "عشق" نامید:  
 همه عالم تن است و جان عشق است جان و جانان عاشقان عشق است<sup>۳</sup>  
 لیس فی الدار غیره دیار این حدیث از روایت عشق است<sup>۴</sup>  
 از این رو چون نام "عشق" از نام "وجود" بدان حقیقت مناسب‌تر است، بهتر  
 است که از "وحدت عشق" سخن بگوییم نه از "وحدت وجود".  
 عشق است که عاشق است و معشوق در مذهب عاشقان چنان است<sup>۵</sup>  
 عاشق و معشوق شد مُشْتَقّ زعشق گر تو مشتاقی در این مشتق نگر<sup>۶</sup>

۱. همان، مثنوی ۲۷، ص ۵۶۰.

۲. همان، غزلیات، غزل ۶۸، ص ۲۱.

۳. همان، غزل ۲۳۰، ص ۷۴.

۴. همان، غزل ۲۳۴، ص ۷۵.

۵. همان، غزل ۲۸۰، ص ۹۱.

۶. همان، غزل ۸۶۲، ص ۲۸۱.

عاشق و معشوق و عشقی ای عزیز یادگار ما نگهدار این سخن<sup>۱</sup>  
 اما حالا به بحث دقیق تر درباره عشق و مذهب عاشقان (که به اعتقاد جدی  
 بنده مذهب واقعی شاه نعمت الله است) نمی پردازیم و طرح این مسأله را اندک به  
 تأخیر بیاندازیم تا بتوانیم بحث کنونی را درباره رابطه شاه نعمت الله با مکتب ابن  
 عربی به پایان بیاوریم.

هیچ شبهه نیست که شیخ ما از آثار ابن عربی بالخصوص کتاب  
 فصوص الحکم فراوان استفاده کرده است و تا زمانی که سرگرم بحث مطالب  
 نظری است، او را می توانیم از جمله پیروان ابن عربی شماریم. ولی باید متوجه آن  
 شویم که عرفان شاه نعمت الله در ذات و کنه خود عرفان عملی نه نظری است و بنده  
 معتقدم شاه و پیروان او در اصل تعلیم خود و در دل و جان خود از سلوک و روش  
 عرفان نظری و مکتب ابن عربی به مراحل دور باشند. چرا؟ چون عرفای نظری  
 اغلب کسانی هستند که مقام "صحو بعد از سکر" رسیده و در آنجا وحدت در کثرت  
 و کثرت در وحدت را مشاهده می کنند. در حالی که برای شاه نعمت الله چنان  
 مشاهده دو طرفی و "نگاه با دو چشم" یا اصلاً معنی ندارد یا اگر دارد، گواهی از  
 نقص و قصور کسانی که صاحب این گونه مشاهده هستند، می باشد. چون شاه و  
 پیروان او، مثل بسیاری از عرفای ایران زمین از قرون اول اسلام - چون بایزید  
 بسطامی و حسین منصور حلاج - فقط سرگرم مشاهده وحدت در کثرت بوده و  
 مشاهده کثرت در وحدت را نتیجه پیروی عقل گمراه و مغرور و دلیل قصور عشق  
 حقیقی بلکه عدم و فقدان آن دانسته اند.

حضور شاهدغیب است و سرخوشان موحد سخن ز وحدت ما گو مگو حدیث خلائق<sup>۲</sup>

۱. همان، غزل ۱۲۶۸، ص ۴۱۰.

۲. همان، غزل ۹۷۲، ص ۳۱۵.

عشق می بیند یکی و عقل دو      عاشقان مستند عاقل در خُمار<sup>۱</sup>  
 ما عاشق مستیم ز جام می وحدت      خود کثرت معقول خیالات چه باشد<sup>۲</sup>  
 باده وحدت به شادی نعمت الله می خورند      از خُمار کثرت معقول مسان را چه غم<sup>۳</sup>  
 هشیار صفت بر سر کویش مَرَو ای دل      رندانه مجرّد شو و مستانه گذر کن<sup>۴</sup>

#### شاه نعمت الله و مکتب خراسان (مکتب بایزید)

چون بحث درباره مستی رفت، باید نام مبارک پیر این طریقت و اسم شریف صاحب این مذهب (یعنی مذهب سُکر و طریقت مستی) ابویزید بسطامی را ذکر کنیم. اکنون ببینید. ابن عربی که عارف بزرگی است و شاید بزرگ ترین عارف نظری در جهان اسلام باشد و شاه نعمت الله از نظریات او چه قدر استفاده کرده ولی – تا اندازه ای که بنده اطلاع دارم – یک غزل یا قصیده در مدح او نگفته است. دگر آنکه سلسله شیوخ شاه نعمت الله به جنید بغدادی، پیر طریقت صحو و رئیس آن مذهب می رسد اما با همه این غزلی در مدح و ثنای جنید نیز نگفته. در حالی که در دیوان او دو غزل پیدا می کنیم در مدح بایزید و علاوه بر این، در جای های دیگر دیوان خود از او یاد کرده یا صراحتاً و با ذکر نام او یا کنایه و بدون ذکر نام، یکی از آن دو غزل حتی ردیف "بایزید" دارد. مطلع و مقطع این غزل چنان است:

آفتاب چرخ معنی بایزید      سایه خورشید اعلی بایزید  
 سید از صاحب دلانی لاجرم      کرده بر جانت تجلی بایزید<sup>۵</sup>

۱. همان، غزل ۸۱۴، ص ۲۶۵.

۲. همان، غزل ۵۵۵، ص ۱۸۴.

۳. همان، غزل ۱۰۷۲، ص ۳۴۶.

۴. همان، غزل ۱۲۴۷، ص ۴۰۳.

۵. همان، غزل ۷۸۴، ص ۲۵۵.

و در غزل دگر هر بیت به اسم بایزید آغاز می شود. بیت اول و آخر این غزل از این قرار است:

بایزید است جان و هم جانان دل      بایزید است سرور و سلطان دل  
 بایزید است بایزید است بایزید      سیّد اقلیم هفت ایوان دل<sup>۱</sup>  
 حال باید پرسیم: سیر بایزید چیست؟ شاه نعمت الله در یکی از مثنوی‌ها توضیح می دهد که "بایزید" کنایه به عارف کامل است که از خود فانی و به حق باقی شده، به طوری که هیچ دوئی بین او و حق دگر وجود ندارد (یا بگوییم، بایزید مظهر حق است که وقت مشاهده ظهور حق در خود از غایت مستی چنان می پندارد که هیچ "بایزید" دگر وجود ندارد و قائل به فناى مظهر در مظهر می شود):

گفت سلطان صورت و معنی      با تو گویم که کیست آن یعنی  
 بایزید است و بایزید یقین      در میان نیست این عجایب بین  
 از تعین دویی پدید آمد      نام یک عین بایزید آمد  
 مژدگانی که بایزید نماند      میل او هیچ بایزید نماند  
 اگر تو فانی شوی بقای یابی      خود از این بی خودی خدا یابی  
 تو ز هستی و نیستی بگذر      شاید اینجا که نیستی بگذر  
 سایه اوست هستی ات ای دوست      برگذر از سایه هرچه هستی اوست<sup>۲</sup>  
 پس "بایزید" در حقیقت لقب یک عارف کامل می باشد که در حق فانی شده و به او باقی است. اگر کسی شعر عرفانی فارسی را جدّاً مطالعه کند، در بسیار جای‌ها با مدح بایزید دچار می شود، در حالی که شعرای عرفانی در حق جنید،

۱. همان، غزل ۹۹۴، ص ۳۲۲.

۲. همان، مثنوی ۶، ص ۵۴۹.

بنیادگذار مذهب صحو، کمتر مدح و ثنا گفته و اصلاً نام او را خیلی کمتر از نام بایزید یاد کرده‌اند. سبب آن چیست؟ بنده فکر می‌کنم، عرفای مشرق زمین، بالخصوص عرفای ایرانی گرایش بیشتری به مکتب بایزید - یا به اصطلاح "مکتب خراسان" - داشتند و این گرایش به مذهب سُکر و طریقت مستی از دیرباز یکی از خاصیت‌های عرفان ایرانی بوده. آنچه ما به نام "مکتب خراسان" می‌شناسیم، یک مکتب عرفان عملی است که پیوسته قرب معشوق الهی جسته و از همه چیز و در همه جا معشوق خود را جست و جو کرده و به ملاحظه مرایا و مظاهر او چندان توجه نکرده و به سبب غایت مستی از باده وحدت کثرت مرایا و مظاهر را نایده گرفته:

این عاشقان سرمست گه گاهی نیز کوشیده‌اند مستی خود را بپوشند و محرمانه و مخفیانه باده بنوشند. اما چون زور باده از زور ایشان قوی تر بوده اغلب و اکثر در رعایت خفیه و پوشیدن سرّ موفق نشده چون در حالت مستی، به قول عارف، "باده ابریق را می‌شکنند". شاه نعمت‌الله نیز - ظاهراً در آغاز مجلس - به حریفان خود پند خوبی می‌دهد:

نوش و پوش و خموش و خوش می‌باش آشکارا مکن به پنهان نوش<sup>۱</sup>  
 ولی دیری نگذشته می‌بیند که پند و نصیحت او دگر سود ندارد و پیر و ساقی  
 خود نیز سرمست می‌شود بلکه از همه مست‌تر:

ساقی‌ام می‌رفت و رندان در پیش	جام می‌در دست و مستان در پیش
عزم کرده تا خرابات مغان	عاشقان و می‌پرستان در پیش
نعره مستانه می‌زد دم به دم	های و هوی باده نوشان در پیش <sup>۲</sup>

۱. همان، غزل ۹۵۸، ص ۳۱۱.

۲. همان، غزل ۹۵۹، ص ۳۱۱.

و چون حال چنین است، چه عجب که:

در حرم کبریای عشق او      های و هوی عاشقان است و سماع<sup>۱</sup>  
 البتّه بحث بین هشیاران (هشیاران بعد از مستی) و سرمستان عرفان طولانی  
 و تمام ناپذیر است. هر فرقه ادّعا می کند که به کمال عرفان و معرفت رسیده و در  
 روشی دگران نقص و قصور می بیند ولی بنده گستاخ و بی ادب می گویم: هشیاری  
 هشیاران فدای خاک پای سرمستان باد! هشیار صفت بر سر کویش مَرّو ای دل!  
 ای کاش می دانستم چطور کسی که در خلوت با معشوق باشد می تواند هنگام  
 صحبت معشوق متوجه مرایا و مظاهر آن معشوق بشود و آنها را ملاحظه کند! (با  
 این که بنده هیچ وقت اعتباریت وجود ظلّی و مجازی این مظاهر و مرایا انکار  
 نمی کنم فقط می پرسم: آیا این وجود ظلّی شایسته ملاحظه و توجه عاشق هنگام  
 حضور معشوق می باشد؟)

مشایخ مذهب سکر البتّه نیز در یک مقام و مرتبه نبوده و احتمالاً بایزید بر  
 دیگر پیران این مذهب از جمله حسین منصور حلاج، نزد شاه نعمت الله مقام والاتر  
 داشته است. با آنکه خود وی در هیچ جای دیوان خود برتری بایزید بر حلاج را  
 به عبارت صریح اثبات نکرده، از بعضی نکات می توان حدسی زد که این گمان  
 (یعنی برتری این بر آن در نزد شاه نعمت الله) بی اساس نباشد. اولاً این که گویا شاه  
 نعمت الله بیت زیرین را در نکوهش حلاج گفته و او را موحد حقیقی ندانسته:  
 از انا بگذر به حق می گو که حق      نعمت الله باشی و منصور بمان<sup>۲</sup>

۱. همان، غزل ۹۶۶، ص ۳۱۳.

۲. همان، غزل ۱۲۲۸، ص ۳۹۷. البتّه باید اعتراف کنیم که شاه نعمت الله گاه گاه در حالت مستی توجه  
 به بایزید و ستایش او نیز نامناسب می داند:

عاشق سرمست در کوی مغان      فارغ است از بایزید و از یزید  
 دیوان شاه نعمت الله، غزلیات، غزل ۷۹۴، ص ۳۵۹.

یعنی منصور حلاج وقتی که "انا الحق" گفت هنوز خود را دید و حق را دید. از این رو دویین و احوال بود درحالی که من از آن دویینی گذشته‌ام. دیگر آن که در دیوان شاه ما حتی یک غزل یا قصیده در مدح حلاج پیدا نمی‌کنیم و اسم حلاج اغلب در رابطه با بر سردار آمدن او ذکر شده یعنی گویا از نظر شاه نعمت‌الله این تنها کار مردانه و عمل پسندیده او بوده درحالی که حتی گفت مشهور او "انا الحق" در چشم شیخ کرمان خالی از نقص نبوده، یعنی حلاج کسی است که فقط در لحظه مرگ - مرگ جسمانی و حیوانی - کامل و پخته می‌شود اما تا در دنیا می‌بود خام بود اما بایزید کسی باشد که "پیشی از مرگ مُرد" یعنی جسم و هیكل او هنوز در عالم اجسام بود اما روح او دار فانی را ترک کرده و به دار بقا پیوسته بود:

مژدگانی که بایزید نماند      میل او هیچ بایزید نماند<sup>۱</sup>

علاوه بر این می‌توان حدسی زد که شاید کتاب "طواسین" حلاج که بعضی قطعات معنمانا دارد و خالی از حکمت سفسطه‌آمیز عرفای مسیحی نباشد، نزد شاه نعمت‌الله (اگر او با این کتاب آشنایی داشته) چندان پسندیده نبود و شاید نیز قول حلاج درباره سه تن جوانمرد حقیقی - یعنی خود حلاج و فرعون و ابلیس - مورد قبول آن حضرت نشده، اما از نظر بنده علت اصلی ترجیح بایزید بر حلاج آن بود که شاه نعمت‌الله بایزید را یک عارف پخته و موحد کامل دانسته که "پیش از وفات فوت کرده" بود درحالی که حلاج تا بر سر دار نیامد از دوئی و احوالی نرسد. (البته اگر فکر بنده غلط باشد از ارواح پاک آن سه مرد بزرگ از ته دل عذر می‌خواهم.)

۱. همان، مثنوی ۶، ص ۵۴۹.



## شاه نعمت الله ولی و اهل ملامت

چون ملامتیه و قلندریه دو فرقه بودند که اهل آنها گمنامی و بی‌نشانی را شرط راه دانستند و از ترس ریا و تزویر از اظهار اعتقادات و هنرهای خود پیش مردم خودداری کردند، عجب نیست که ما اطلاعات کافی دربارهٔ سلوک و روش آنها در دست نداریم و حتی اسامی بزرگان آنها را نمی‌دانیم به استثنای چند نفر. یکی از بزرگان قلندریه که اسم و محل مزار او را می‌دانیم، قطب‌الدین حیدر سالورزی از مردم شهر زاوه بوده که در سال ۶۱۳ یا ۶۱۸ هجری در گذشته و در همان شهر زاوه مدفون شده که به خاطر آن اسم شهر بعداً به "تربت حیدر" تبدیل شد. عجب این است که شاه نعمت‌الله در مدح این پیر قلندران که بیش از صد سال پیش از تولد او در گذشته بود، غزلی سروده است که مطلع و مقطعش چنین است:

عاشقم آن قطب‌الدین حیدر      وان یاران قطب‌الدین حیدر  
هم‌چو من سیدی سزد که بود      یار یاران قطب‌الدین حیدر<sup>۱</sup>

آنچه می‌توانیم حدس زد آن است که شاه نعمت‌الله هنگام سفرهای خود به مناطق مختلف جهان اسلام - و احتمالاً در خراسان - با پیروان آن پیر ملاقات کرده و رفتار و گفتار ایشان وی را خوش آمده و از این ملاقات تجربهٔ خوبی داشته (و شاید تا حدی سعی کرده پیروی ایشان کند).

اساتید برجسته (چون جلال‌الدین همایی و بدیع‌الزمان فروزانفر) دربارهٔ رابطهٔ حافظ با ملامتیان تحقیق کرده و بعضی براهین (هرچند غیر قاطع) آورده و بنده نیز در پیروی ایشان می‌گویم: احتمال زیاد است که رندان هم‌چو یک فرقهٔ عرفانی از گریبان این دو فرقه یعنی ملامتیه و قلندریه برون زده، اما چون شرط سلوک آنها گمنامی بود و هیچ وقت جریده برای ضبط اسامی مریدان نداشته،

۱. همان، غزل ۸۲۸، ص ۲۷۰.

براهین قاطع شاید هرگز به دست ما نخواهند آمد و این مطلب (یعنی چگونگی پیدایش "رندان" به معنی عرفانی آن کلمه) از جمله مطالب ذوقی خواهد ماند. حالا بپرسیم: آیا این امر قابل اعتقاد صاحب نظران می باشد که مردی از سادات و آل رسول که فرقه خود را از پیروی گرفته که سلسله مشایخ او به جنید و معروف کرخی و حسن بصری بلکه حضرت علی و خود پیغمبر می رسد به اعتقادات و آداب یک فرقه گمنام - خواه آنان را "ملامتیه" خواه "قلندریه" و خواه "رندان" بخوانیم - بگراید تا حدی که در آداب بی ادبی و رفتار لایابالی آنها کمال عرفان ببیند؟ در پاسخ این سؤال باید بگویم شتاب مکنید این مسأله نازک و لطیف است و به شتاب و عجله حل نمی شود. "رندی" یک حالت و یک روش روحانی و عرفانی است که احتمالاً هیچ نشان ظاهری (در چشم ظاهرینان) ندارد.

هشیار صفت بر سرکوش مَرَوای دل رندانه مجرّد شو و مستانه گذرکن<sup>۱</sup>  
 رند کسی باشد که از همه عالم مجرّد است، بی پروا و مست است اما نه مست می بلکه مست عکس روی ساقی که آن را در ساغر می دیده است. وطن صوفی صومعه است و وطن رند میکده و کوی خرابات. مذهب او عشق است و سیبیل او میخانه، ورد او "عاشقان را ذوق بادا بر مزید"<sup>۲</sup> یعنی رند اهل ذوق است که پیوسته از ساغر مظاهر باده مظهر می نوشد و جز با ساغر و باده و ساقی با کسی کار ندارد و متوجه به غیرجانان (ما سوی الله) نمی شود و از ساقی خود جز افزایش ذوق

۱. همان، غزل ۱۲۴۷، ص ۴۰۳.

۲. همان، غزل ۱۹، ص ۶. در اینجا برای مقایسه ورد شاه نعمت الله را که عبدالعزیز بن شیرملک واعظی مؤلف رساله در سیر حضرت شاه نعمت الله ولی آورد، ذکر می کنیم: «اللهم ارزقني حبل و حب من يحبك و حب عمل يقربني الي حبك و اجعل حبك احب الي من الماء البارد للعطاشان - مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی به تصحیح و مقدمه ژان اوین، ص ۲۷۲.

نمی‌طلبد. بحث و مجادله او با کیست و طاعن او چه کسی؟ ظاهراً بحث و مجادل او زاهد مخمور و صوفی مغرور است (که می‌توانیم بگوییم او مجلی و مظهر ظهور عقل باشد) که ریاضات را انجام داده و مقامات را طی کرده و خرقه پوشیده و اسم او در جریده طریقه او ضبط شده. اگر دیوان شاه نعمت‌الله را جدّاً بخوانیم با این مزاحم ملاقات زیادی خواهیم داشت و احتمالاً در ابیات زیرین شیخ او را در نظر داشته و به طعنه‌های او پاسخ می‌دهد و از مکر او هشدار می‌دهد:

بر سر و پای در این راه بیابان می‌رو      منزلی را مَطَلَب کان ره بی پایان است<sup>۱</sup>  
 چون گوشه خلوت میخانه عشق است      با منزل ما راه و مقامات چه باشد  
 ما عاشق مستیم کرامات چه باشد      ما باده پرستیم مناجات چه باشد  
 ما همدم رندان سراپرده عشقیم      در مجلس ما حالت طامات چه باشد<sup>۲</sup>

یعنی رند عارف است که به مراسم و آداب اهل تصوف اهمیت نمی‌دهد و آنها را رعایت نمی‌کند، کسی است که می‌گوید فقط ذوق و عشق و درد دوست اهمیت دارد دگر هیچ؛ تنها خواست او از خدا افزایش ذوق (یعنی درد دوست) است. در این معنی این کلمه - یعنی "رند" - یک اصطلاح خاص عارفان و صوفیان بوده.

مستی و عشق و ذوق و درد جانان، و آنگاه دیدن وحدت در کثرت و نادیده گرفتن کثرت در وحدت.

حضور شاهد غیب است و سرخوشان مَوْجِد

سخن ز وحدت ماگو مگو حدیث خلایق<sup>۳</sup>

۱. همان، غزل ۳۷۶، ص ۸۹.

۲. همان، غزل ۵۵۵، صص ۱۸۳ - ۱۸۴.

۳. همان، غزل ۹۷۲، ص ۳۱۵.

ما عاشق مستیم ز جام می وحدت

خود کثرت معقول خیالات چه باشد<sup>۱</sup>

و بی توجهی به مقام و توجه به حال:

چون گوشه خلوت میخانه عشق است با منزل ما راه و مقامات چه باشد<sup>۲</sup>  
 صوفی و کنج خلوت رند و شرابخانه هریک به جست و جویی باشد و مابه حالی<sup>۳</sup>  
 عاشقی کوز عشق حالی داشت گر چه عاشق نماند حالش مانند<sup>۴</sup>  
 ناگفته نماند، عده ای از پیران تصوف حال را سدر راه دانسته اند که مرد راه را از  
 رسیدن به مقام والاتر باز دارد. پس عجب نیست که هم زاهد رعنا و هم صوفی با  
 ادب این گونه مرد را - یعنی رند - او باش و بی ادب و راهزن دانستند و به همین  
 جهت او را "رند" - به معنی "او باش" و "دزد" و "راهزن" گفتند - یعنی او را او باش  
 و دزد روحانی دانسته که مردان راه را از پیمودن راه و رسیدن به مقصد منع می کند  
 و رخت (معنی اعمال و اخلاق پسندیده که با هزار زحمت بردوختند) آنها را ببرد  
 و شبهه ای نیست که تحمّل صحبت رندان برای این دو کس (زاهد و صوفی  
 با ادب) مشکل بلکه محال بوده، چون حتی دوستان این گروه گه گاه از ایشان به  
 شکایت در آمدند و عزم ترک صحبت ایشان کرده اند:

گذاشتیم چمن را با بلبلان صائب با این گروه مدارا کی می تواند کرد  
 نزد این بنده رندی گراییی روش و سلوک و تعلیم شاه نعمت الله یک امر  
 شبهه ناپذیر است و معتقدم همّت عالی رندان کُمل و بینش او بود.

من پیش از این سخن درباره رند و رندی نخواهم گفت. البته این مسأله -  
 رندی گراییی مذهب شاه نعمت الله - نیاز به تحقیق جدی تر دارد. اما چون دسترسی

۱ و ۲. همان، غزل ۵۵۵، ص ۱۸۴.

۳. همان، غزل ۱۴۹۴، ص ۴۸۲.

۴. همان، غزل ۶۰۲، ص ۱۹۹.

به بسیاری از کتاب و مدارک و دست خطها ندارم، به همین حدسی ها که گفتم اکتفا می‌کنم. دگر (و شاید مهم‌تر) آنکه این مسأله ذوقی است و کسی که ذوق ندارد آن را درک نخواهد کرد اگر چه صد سال مطالعه کند: قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس.

قلم را آن زبان نبود که تر عشق گوید باز و رای حدّ تقریر است شرح آرزومندی اگر بنده مبالغه کردم و چیزی نامناسب و ناگفتنی گفتم از ارواح پاک رندان ایران زمین، بالخصوص از همّت عالی شاه نعمت‌الله عذر می‌خواهم.

#### پایان مقاله و نتیجه گیری

طوری که دیدیم، عرفان شاه نعمت‌الله چند بطن دارد (ما فرض کردیم، سه بطن دارد اما این هم فرضی بیش نیست). بطن اول - که ظاهرتر از همه است - بطن عرفان نظری است که شیخ این بخش از تعلیم خود را از مکتب ابن عربی اقتباس کرده، مگر آنکه در بحث مسائل و مطالب نظری توجّه خاصّ شیخ را به توحید و وحدت حق می‌بینیم. از جمله تعالیم مهمّ که شاه نعمت‌الله به شرح و توضیح آن می‌پردازد، باید تعلیم درباره پنج حضرت (و یا عوالم پنجگانه)، تعلیم درباره اعیان ثابته، فیض اقدس و فیض مقدّس، وحدت وجود و کثرت ظهور ذکر کنیم. اما با این که شاه نعمت‌الله در رشته عرفان نظری - مانند اکثر عرفای آن زمان - پیرو ابن عربی است، در عرفان عملی پیروی بایزید بسطامی می‌کند و باید او را مثل بایزید از عرفای مذهب سکر و طریقت مستی بدانیم که غرق مشاهده وحدت حضرت الهی شده و توجّه به کثرت مظاهر نمی‌کند (اما البته اعتباریت وجود ظلّی و مجازی آن مظاهر را انکار نمی‌کند).

بطن سوم - و از نظر بنده ژرف‌ترین بطن که بدان رسیدیم - همان بطن رندی

و مذهب عشق و ذوق و سبیل میخانه باشد. رندان عرفایی هستند که پیوسته مست جام می وحدت و غرق دریای عشق هستند بلکه ذات خود را عین عشق می دانند و غیر از افزایش ذوق و چشیدن دُرد دَرَد جانان از خدا نصیبی دگر نمی خواهند. و شاید مناسب باشد اگر مقاله خود را به این ورد رندان به پایان بیاوریم: "عاشقان را ذوق بادا بر مزید!"

## رند و رندی در آثار شاه نعمت‌الله ولی

دکتر یانیس ایشوتس<sup>۱</sup>

ترجمه: معصومه امین دهقان

بر اهل ذوق پوشیده نیست که اصطلاح "رند" هم چون سایر اصطلاحات کلیدی تصوف ایرانی، به نحو مطلوبی به هیچ یک از زبان‌های غربی جدید ترجمه نشده و من هم تلاشی برای ترجمه آن نمی‌کنم. در عوض، سخن آغازین در باب "رند" و "رندی" را با تعریف محمد لاهیجی، شارح گلشن راز شیخ محمود شبستری، شروع می‌کنم: «رند آن کس را می‌گویند که از اوصاف و نعوت و احکام کثرات تعینات معزاکشته، همه را به رنده محو و فنا از خود دور ساخته، تقید به هیچ قید ندارد».<sup>۲</sup>

بدیهی است که اصطلاح رند عموماً به معنای صوفی‌ای است که خود را از همه قیود رهایی بخشیده. گمان می‌رود که این اصطلاح به لحاظ وجه اشتقاق

---

۱. Janis Eshots: استاد دانشگاه لاتویا در لاتویا.

۲. محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، چاپ پنجم، تهران، ص ۶۳۶.

به‌واژه رنده مربوط باشد (مثلاً، رنده یک نجار که برای صاف کردن سطح چوب به کار می‌رود). نظر بر این است که همان‌طور که نجار یک تکه چوب ناصاف را می‌تراشد، رند هم خود را از همه قیود می‌زداید؛ از این رو پاک و زدوده می‌شود. رند هم (در کنار اصطلاحاتی چون عشق، شراب، خرابات و ساقی) یکی از اصطلاحات کلیدی فرهنگ عرفانی شاه نعمت‌الله است. این اصطلاح در حد اقل ریع اشعار او به چشم می‌خورد. علاوه بر این، شاه نعمت‌الله صاحب یک رساله ویژه در باب رندان و حالات و مقامات آنها تحت عنوان مراتب رندان است. اگرچه در سراسر رساله، کلمه "مرتبه" بیش از آن که به معنای رتبه معنوی باشد، به معنای "بخش" یا "بهره" است. این رساله - که احتمالاً شرحی موجز بر مواعظ شفاهی شاه نعمت‌الله است - در بردارنده تفسیری مختصر بر نظرات عرفانی مهم ابن عربی یا آنچه عموماً به اصول مکتب وحدت وجود معروف است (یعنی، موجودات خاص به منزله تعینات وجود مطلق، مراتب پنجگانه تعینات وجود، فیض اقدس و فیض مقدس، اعیان ثابت و غیره) می‌باشد.

به نظر می‌رسد که به عقیده شاه نعمت‌الله، تعالیم ابن عربی عمدتاً تعاریفی نظری از تجربه صوفیانه عملی یک عارف کامل است. از این رو، برای آشنایی بیشتر با تعالیم ابن عربی، داشتن تجاربی عرفانی ضروری است.<sup>۱</sup> با وجود این، ظاهراً همه مریدان شاه نعمت‌الله به اندازه کافی زبان عربی نمی‌دانستند که آثار خود ابن عربی را بخوانند. مضافاً اینکه از آنجایی که آنها ایرانی بودند، زبان بومی شان و اشعار فارسی که با رموز عرفانی شکل گرفته بود، باعث می‌شد که بیشتر به این اشعار روی آوردند تا به مباحث نظری پیچیده در زبان عربی. من به

۱. در این باره می‌توان به اقوال آقا سید رضی لاریجانی (وفات ۱۸۵۳ یا ۱۸۵۴) مراجعه نمود: «تدریس شرح فصوص کار قلندری است». (منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکماء و عرفای متأخر صدرالمتألهین، انجمن ایرانی حکمت و فلسفه، تهران، ۱۹۸۰، ص ۴۷).



جرأت می‌گوییم که این موضوع با منش ملی ایرانی و نگرش ذوقی متعالی آنان به زندگی - که حتی ممکن است آسایش طلبی هم تلقی شود - در ارتباط است. به همین دلیل است که صور رمزی‌ای چون "شراب"، "ساقی" و "خرابات" بسیار بیشتر از صوری چون "قیامت کبری" یا "تجلی ذاتی حقیقت" درباره این ذوق صادق است.

اکنون من غزلی را با ردیف "رند" از بخش پنجم رساله مراتب رندان نقل می‌کنم که رند را به صورت یک الگو به تصویر می‌کشد؛ از این رو هر بیت را با جزئیات بررسی می‌کنم:

مدام همدم جام شراب باشد رند	همیشه عاشق و مست و خراب باشد رند
حجاب زاهد بیچاره زهد و طاعت اوست	ولی به مذهب ما بی حجاب باشد رند
چو رند جام می بی حساب می نوشد	به نزد عقل کجا در حساب باشد رند
لبش پر آب حیات و نهاده بر لب ما	نگر چو جام حباب پر آب باشد رند
به هر طریق که یابد رفیق راه رود	نه مانده سرآب و سراب باشد رند
به هیچ چیز مقید نباشد آن مطلق	کجا مقید علم و کتاب باشد رند
طریق رندی سید ز نعمت‌الله جو	که بی خطا رود در صواب باشد رند <sup>۱</sup>

معنای بیت اول به لحاظ صورت ظاهری کاملاً روشن است: تنها کار رند باده‌نوشی است، از این رو همیشه مست و لایعقل است تا جایی که از توجیه اعمال خود ناتوان است. در یک کلام، او میخواره‌ای نا امید است. از سوی دیگر، چون گفته شده که پیوسته عاشق است، شراب او باید شاهی بر جمال معشوقش فرض شود. حال معنای عرفانی اصطلاحات کلیدی "شراب"، "جام شراب" و "مستی و خرابی" را بررسی می‌کنیم.

۱. شاه نعمت‌الله، رسائل، ج ۱، تهران، ص ۲۳۲.

در یکی از واژه‌نامه‌های اصطلاحات عرفانی، در تعریف شراب آمده که شراب عموماً کنایه از مستی عشق و جذبۀ حق است. به علاوه عشق و ذوق سکر هم به شراب تشبیه شده‌اند.<sup>۱</sup> در واژه‌نامه‌ای دیگر، تعریفی خاص‌تر از شراب شده: «شراب، شور عشق را گویند با وجود اعمالی که مستوجب ملامت باشد و مخصوص اهل کمال است».<sup>۲</sup> جام هم به نوبۀ خود، ظرف این شراب روحانی است؛ یعنی، دل عارف.

به این همه، به عقیدۀ من شروح دیگر هم پذیرفتنی هستند. به عقیدۀ شاه نعمت‌الله هر صورت قابل مشاهده‌ای، جامی از شراب است، زیرا نمونه‌ای از تجلّی یکی از اسماء خداوند است. آنچه مستی رند را دوام می‌بخشد، دقیقاً توانایی او بر مشاهده یک حقیقت در صور بی‌شمار است.

از غیرت آن شاهد سرمست یگانه دیار نمی‌گنجد در دار خرابات<sup>۳</sup> مست و خراب هم کنایه از شخص مستغرق در سکر است؛<sup>۴</sup> یعنی، رسیدن به منتها درجۀ سکر. این سکر بر "ترک قیود ظاهری و باطنی، و توجّه به حق"<sup>۵</sup> و از این رو به بی‌اعتنایی به ماسوای حق دلالت دارد.

دومین بیت براساس مقابله بین زاهد و رند است. زاهد به دلیل اینکه تنها اعمال زاهدانۀ خود را می‌بیند، از حقیقت محجوب است. او به اعمال خود مغرور، و امیدوار است که ازای آنها پاداشی دریافت کند. او از دنیا به خاطر آخرت کناره می‌گیرد. اما رند، نه به این عالم و نه به عالم دیگر توجهی ندارد. او مستغرق

۱. "شرح مختصر اصطلاحات" در: روح الله موسوی خمینی، دیوان امام، ویرایش سی و پنجم، تهران، ۲۰۰۲، ص ۳۳۱.

۲. "مصطلحات و تعبيرات دیوان شاه نعمت‌الله ولی" در: شاه نعمت‌الله، دیوان با مقدمۀ سعید نفیسی، چاپ دوم، تهران، ص ۷۲۶.

۳ و ۴ و ۵. شاه نعمت‌الله، دیوان، صص ۳۷ و ۷۳۲ و ۷۲۶.

مشاهده حق در هر صورت و نقشی است تا جایی که به هیچ چیز دیگر التفاتی نمی‌کند، زیرا یقین دارد که غیر از حق، چیز دیگری وجود ندارد. او حجاب‌های هر دو عالم را کنار زده است.

این موضوع توجه ما را به مسأله "همّت" معطوف می‌کند. یکی از اصول تصوّف این است: قدر شما در مطلوب شماست، پس همّت خود را صرف تمنیات حقیر نکنید. باید خاطر بیاوریم که پیامبر (ص) توانست به پروردگارش نزدیک گردد چنانکه در قرآن می‌فرماید: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۗ أَلَمْ يَرَا: مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ.<sup>۲</sup>

بیت سوم که در آن به گونه‌ای با الفاظ بازی شده، به لحاظ صورت ظاهری، ظریف و نکته دار است اما به لحاظ معنا، مطلب مهمی ندارد. گفته می‌شود که چون رند بودن مستلزم پیوسته مست بودن است، رندی با عقل منافات دارد و هیچ یک از این دو نقطه مقابل (عقل و رند) یکدیگر را جدی به شمار نمی‌آورند. به همین دلیل، رند زیرکی خود را نشان می‌دهد اما عقل نخوت و خودسری اش را.<sup>۳</sup>

در بیت چهارم، شاه نعمت‌الله با صور رمزی مورد توجه اش، یعنی "حباب" و "آب"، بازی می‌کند و نشان می‌دهد که آنها از حقیقت یگانه آب حکایت می‌کنند. اگرچه تفاوت آنها از حیث شدت مرتبه وجودی شان گمان ثنویت ایجاد می‌کند (تصوّر کنید که در حال نوشیدن آب از فنجان هستی که از یخ درست شده باشد!). شایان ذکر است که صور رمزی "حباب"، "شراب" و "جام" بیش از یک صد بار در دیوان شاه نعمت‌الله به چشم می‌خورد و شاه همواره مایل است که وحدت

۱ و ۲. قرآن مجید، ترجمه عبدالمحمد آیتی، سورة النجم: آیات ۹ و ۱۷. تا به قدر دو کمان، یا نزدیک تر. چشم خطا نکرد و از حد درنگذشت.

۳. ر. ک: شاه نعمت‌الله، دیوان، ص ۱۰۵، (که اشتباهاً گاهی منسوب به حافظ شده است):

عقل اگر بینی بگیر و زود پیش ما بیار      زانکه او از بندگی شاه رندان جسته است

حقیقی آنها و موهوم بودن غیریت و تمایزشان را خاطر نشان کند:  
 پرکن از آب ساغری ز حباب جام و می را به همدگر دریاب  
 به حقیقت یکی است نامش دو خواه جامش بخوان و خواه شراب<sup>۱</sup>  
 پیام واقعی ای که در صور رمزی "حباب" و "آب" پنهان است والاتر و  
 دیرپا تر از آن است که خودبینی ها آن را دریابد: «ما حبابیم و زده خیمه ای از  
 باد بر آب».<sup>۲</sup>

موجیم در این دریا ماییم حجاب ما

چون موج نشست از پا مایی زمین برخاست<sup>۳</sup>  
 ظاهراً "باد" هوای نفس ما و "موج"، هم جان یا نفس ماست. "حباب" هم  
 ممکن است جان و هم چنین جسم باشد. حباب و موج هر دو موهومند و وجود  
 حقیقی ندارند. از این رو، سر رندی در از میان برداشتن پندار خودخواهی و  
 دیگرخواهی است. ورای این وهم (موج یا حباب) اقیانوس عدم تعین (اطلاق)  
 قرار دارد. وقتی حق حجاب وهم را کنار می زند، عارف همه چیز را او و او را در  
 همه چیز می بیند.

بیت پنجم گویای این مطلب است که رند ابداً به مسیر سفر و رفیقانش  
 توجهی ندارد. علاوه بر این، او انسانی بی قرار است که هرگز یک جا برای مدت  
 طولانی مقیم نمی شود. این رهایی و بی قراری، گروه قلندران را به خاطر می آورد.  
 به عقیده من، پیروان مشایخ قلندری چون جمال الدین ساوجی و قطب الدین  
 حیدر، تلاش می کردند که در ظاهر، حالات درونی رندان را تقلید کنند. آنها به  
 نشانه جدایی و قطع تعلقات، موی سر و ریش خود را می تراشیدند و از جایی به  
 جای دیگر آواره بودند. آنها معتقد بودند که تقلید تدریجاً به تحقیق مبدل می شود

۱ و ۲ و ۳. همان، صص ۵۴۲ و ۱۷۴ و ۵۱.

و تکرار مداوم اعمال، ملکات را پدید آورد. اما منظور از "رفیق" می‌تواند هر چیزی که متعلق به یکی از سه حوزه حسی، نفسانی یا روحانی است، باشد. رند با هر صورتی که برخورد می‌کند، آن صورت وی را فوراً به حق می‌رساند. با این حال او هیچ‌گاه مجذوب هیچ یک از تجلیات خاص حق (سرچشمه آب) نمی‌شود تا چه رسد به اینکه مجذوب توهمی در ماسوی الله گردد (یعنی هر نقش یا صورتی که به نظر آید وجودی مستقل، متفاوت با وجود حق داشته باشد).

در بیت ششم، شاه نعمت‌الله به وضوح پیام ضمنی پنج بیت اول را تصریح می‌کند: «به هیچ چیز مقید نباشد آن مطلق». بنابراین معنای عمیق تر "قطع تعلقات" و "از میان برداشتن پندارهای موهوم" یعنی کنار زدن همه قیود. باز میان برداشتن آنها، رند می‌بیند که:

همسایه و همنشین و همره همه اوست      در دلّی گدا و اطلس شه همه اوست  
در انجمن فرق و نهانخانه جمع      بالله همه اوست ثم بالله همه اوست<sup>۱</sup>  
در حقیقت، این تجربه می‌تواند در یک سخن بیان شود: هو یعنی او.

علمی که از آن در مصرع دوم بیت ششم یاد شده، قطعاً علم بحثی یا رسمی است نه علم لدنی یا علم یک عارف کامل. کتاب هم، کتاب رسمی است؛ یعنی، کتاب علما و فقها نه کتاب خدا. شاید هم نظر شاه نعمت‌الله این است که چون اساس مشرب رند بر بی‌تعلقی است، علم و کتاب رسمی محدودتر از آنند که تجربه او را منتقل کنند.

در مصرع اول بیت آخر غزل، منظور از کلمه "سید"، پیامبر است؛ یعنی، به اعتقاد شاه نعمت‌الله، پیامبر مثال اعلای رندی و طریق او کامل‌ترین راه رندی

۱. عبدالرحمان جامی، لویح در: ملاً محمدتقی مجلسی، رساله تشویق السالکین، به انضمام لویح عبدالرحمان جامی و لوامع فخرالدین عراقی، انتشارات نور فاطمه، تهران، ۱۹۹۶، ص ۶۲.

است که تاکنون طی شده. این درحالی که شاه خود را وارث این طریق می‌داند. راه دیگری برای تفسیر این مصرع وجود دارد و آن این است که سید، خود شاه است، بنابراین "نعمت‌الله" خوانده می‌شود که به لحاظ لغوی یعنی نعمت خدا. در این مورد، پیام این است که برای یافتن طریق رندی که شاه نعمت‌الله طی کرده، همه محتاج نعمت خدا هستند که تنها از جانب خدا عطا می‌شود نه تلاش خود شخص.

در دومین مصرع این بیت بیان می‌شود که چرا یافتن این راه ضرورت دارد: «که بی‌خطا رود و در صواب باشد رند». یعنی، او معصوم است و دقیقاً به دلیل بی‌تعلقی و علم به اینکه همه چیز خداست، در مقام عصمت قرار دارد. به طور خلاصه می‌توان به این نتیجه رسید که به عقیده شاه نعمت‌الله، اوصاف اصلی رند، همت عالی، تجرید از وجود موهوم ماسوی الله، و زیرکی او در مشاهده حقیقت اشیاء است؛ یعنی، مشاهده حق در همه اشیاء، بلکه دیدن حق به نور حق. مقام معنوی رند، توحید ذاتی است که به خرابات نیز مشهور است. خرابات در لغت به معنای ناحیه انجام اعمال نامشروع در شهر است؛ جایی که همه اعمال نامشروع (به خصوص شراب‌فروشی، قمار و فحشاء) در آن انجام می‌شود و رندان (که به مردم پست و آواره مشهورند) در آنجا ساکن‌اند. در معنای عرفانی، خراباتی شدن (ساکن خرابات شدن) به معنای از خود رها شدن و بنابراین وصول به مقام توحید است؛ مرحله‌ای که مشخصه آن "اسقاط الاضافات"<sup>۱</sup> است.

شاه نعمت‌الله با خرم و احتیاط تأکید می‌کند که مقام یک رند کامل بالاتر از مقام از ابدال (جمع بَدَل) است. کلمه اخیر (بَدَل)، به معنای عارفی است که "تبدیل وجودی" یا "تبدیل در صفات" را تجربه کرده، یعنی، خداوند، صفات خوب و زیبا

۱. گلشن راز محمود شبستری در: محمد لاهیجی، مفاتیح الاعجاز، ص ۷۶۳.

را جایگزین صفات ناپسند او نموده است.

ازین رو، شاه در شعری، در وصف شیخ احمد جام، می‌گوید:

شایخ اسلام احمد جامی	که دل مرده از دمش حی شد
مسی او شد غسل چنین گویند	منکر او مشو مگوکی شد
باز رندی دگر به یک جذبه	خم او پاک خالی از می شد
نه می‌اش ماند و نه غسل در خم	شکرش رفت و فارغ از نی شد
گرچه تبدیل خلق خوش باشد	لیکن آن خوشترست که لاشیء شد
نعمت‌الله که میر مستان است	فانی از خویش و باقی از وی شد <sup>۱</sup>

پس رند کامل شدن مستلزم "هیچ" (و از این رو "همه چیز") شدن است. بدین قرار شایسته نیست که با واژگان "خلق جدید" یا "حرکت جوهری" درباره رند سخن گوئیم، اگرچه این تلقی‌ها در توضیح تبدیل هستی و صفت [وی] مفیدند. من دو راه حل پیشنهاد می‌کنم که ممکن است در توضیح تفاوت رند و بدل راهگشا باشد (هر دو از رساله مراتب رندان گرفته شده است).

اول اینکه، به عقیده من، رند به واسطه قرب فرایض و "بدل" به واسطه قرب نوافل به مقام قرب الهی رسیده است. در مورد اول، بنده سمع و بصر خدا می‌شود. خدا باطن است و بنده ظاهر. در مورد دوم، این خداست که سمع و بصر بنده‌اش می‌شود. خدا ظاهر است و بنده باطن.<sup>۲</sup>

دومین راه حل بر پایه سلسله مراتب تجلیات حقیقت است. شاه نعمت‌الله ولی تصدیق می‌کند که برخی رندان قادر به مشاهده تجلی افعال حق هستند و برخی تجلی صفات الهی را درمی‌یابند. اما رندان کامل می‌دانند که افعال آثار صفات و

۱. شاه نعمت‌الله، دیوان، ص ۶۰۸.

۲. ر.ک: شاه نعمت‌الله، رسائل، ج ۱، صص ۲۴۳-۲۴۲.

صفات مندرج در ذات است. نادرست نخواهد بود که بگوییم ابدال، عارفانی هستند که تجلی صفات و رندان کامل تجلی ذات را ادراک می‌کنند. تجلی‌ای که تجلیگاه را نابود می‌سازد.<sup>۱</sup>

نه مرتبه و نه مظهر و نه مرآت آنجا نبود اسم کدام است صفات<sup>۲</sup>  
 «و این تجلی ذاتیه برقیه حاصل محققى است که تمام فارغ بود از اوصاف و احوال و احکام و جوییه اسمائیه و امکانه... و این فراغ مطلقاً مغایر اطلاق حق نیست اما بارقه‌ای است که می‌نماید و نمی‌یابد. کما قال نبینا (ص): لی مع الله وقت، و سبب عدم دوام این تجلی حکم جمعیت حقیقت انسانی است.»<sup>۳</sup>

به عبارت دیگر، حقیقت انسان همچون آینه است که اسماء خدا را در کلیت آنها منعکس می‌کند. به دلیل خاصیت آینگی، او نمی‌تواند یک لحظه خود را از صورت‌ها خالی باشد. از این رو آنچه یک رند کامل را از دیگر عارفان متمایز می‌کند، توانایی اوست در مشاهده حق در همه صورت‌ها و شناختن او به هر اسمی. به این معنا او در مقام آدم است که خداوند به او همه اسماء را تعلیم داد: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا.<sup>۴</sup>

من در خاتمه به قطع و یقین قائلم که "رند" هم‌چون "قلندر"، "عاشق" و "مست" نمادی است که ما از طریق آن می‌کوشیم آنچه را که ورای صفات است توصیف کنیم و به آنچه نامی ندارد، نام دهیم. اما در مقام عمل، رند بودن، پیش از همه، به معنای حفظ همت عالی است:

مست عاشق نخواهد الا دوست نعمت الله نجوید الا هو<sup>۵</sup>

۱ و ۲ و ۳. همان، صص ۵۴۲ و ۱۷۴ و ۵۱.

۴. سوره بقره، آیه ۳۱.

۵. شاه نعمت الله، دیوان، ص ۴۴۲.



## نماز وسطی و شرح نظر حضرت شاه نعمت الله ولی

دکتر ح. ا. تنهایی

از صفات مؤمنین یکی اقامه نماز است در وقت آن، که حضرت دوست فرمود: مؤمنین کسانی هستند که عَلٰی صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ<sup>۱</sup>. بدیهی است کسانی مصداق یُقِیْمُونَ الصَّلَاةَ هستند که در دایره تسلیم به حضرت حق اند و مسلمان. اما مؤمنان کسانی هستند که ضمن کسب بقیه صفات، بر اقامه صلات هم محافظت خاص دارند. این تأکید یحافظون نسبت به گزاردن آن، یا اقامه، توجه به خصایصی است که مؤمن را متوجه این نکته می کند که صرف اقامه نماز خصیصه ایمانی نیست، بلکه محافظت بر آن نیز لازم است. حال باید دید محافظت از نماز چه معانی می تواند داشته باشد؟

محافظت بر نماز می تواند به لحاظ کم یا کیف آن باشد، به لحاظ شرایط شریعت یا طریقت آن، یا به حضور قلب داشتن و... از جمله یکی محافظت بر

وقت اقامه نماز است که زبان قرآنی همیشه نسبت به شرح آن نیز تأکیداتی فراوان دارد. مثلاً در شرح زمان نماز شامگاهان می فرماید: اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ<sup>۱</sup>، یعنی از غروب خورشید تا شروع تاریکی شب نماز بگزار. و یا می فرماید نافله را هنگام تهجد در نیمه شب بجا آر: وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَهُ<sup>۲</sup>.

بدین روال درباره یکی از انواع نمازها دو نکته بسیار حساس نمودار می شود که نظر همه شارحین قرآن را به خود مشغول داشته است. خداوند در سوره شریفه بقره می فرماید: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَاةِ یعنی بر نمازهایتان محافظت کنید که تکرار دستور قبلی است، ولی در ادامه می فرماید: وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَى یعنی: و نماز وسطی. نخستین پرسشی که پیش می آید اشاره به این نکته دارد که آیا این نماز پس از "واو" موصول نشانه نمازی خاص است علاوه بر نمازهای یومیّه، یا نشانه تأکید حضرت حق بر نماز یا نمازهایی از میان نمازهای یومیّه است به جهت اهمیت آن؟

نکته دوم آن است که این نماز مهم را که نمی دانیم کدام است، چه موقع بایستی اقامه کنیم تا اهمیت مضاعف آن را با دقت بیشتری رعایت کنیم؟ وسطی بودن به چه معناست؟

نظرات شارحین مختلف در این باب گونه گون و گاه جمع ناشدنی است. ولی اغلب نماز وسطی را - نه نمازی دیگر - بلکه یکی از همین نمازهای یومیّه دانسته اند. اما اینکه کدامین آنهاست نظرات مختلف است. برای مثال حضرت سلطان علیشاه گنابادی صاحب تفسیر بیان السعاده می فرماید:

«... و تفسیر آن به نماز ظهر چنانکه در اخبار شیعه وارد شده از این

۱. اسری، ۷۸.

۲. همانجا.

باب است که نماز ظهر از وجهی مظهر صلوة وسطی است... و گاهی  
صلوات وسطی را به نماز عصر یا عشاء یا صبح تفسیر کرده‌اند. نقل است  
که نماز وسطی در میان نمازهای پنجگانه مخفی است و خداوند آن را  
معین نکرده است تا اینکه بدین وسیله بر همه نمازها محافظت شود...<sup>۱</sup>

مرحوم علامه سید محمد حسین طباطبایی صاحب المیزان درباره این  
موضوع این‌گونه شرح می‌دهد:

«باید دانست که اقوال در تفسیر صلوات وسطی مختلف است، و اغلب  
از اختلاف روایات ناشی شده؛ بعضی گفته‌اند نماز صبح است و آن را از  
علی (ع) و بعضی از اصحاب روایت کرده‌اند؛ بعضی گفته‌اند نماز ظهر  
است و آن را از پیغمبر (ص) و عده‌ای از اصحاب روایت کرده‌اند؛ بعضی  
گفته‌اند نماز عصر است و آن را نیز از پیغمبر و عده‌ای از اصحاب روایت  
کرده‌اند. و سیوطی در الدرالمتثور پنجاه و چند روایت نقل کرده و بعضی  
دیگر گفته‌اند نماز مغرب است و گفته‌اند: آن در میان نمازها مانند شب  
قدر در میان شب‌ها پنهان است... و بعضی گفته‌اند نماز عشاء و بعضی  
گفته‌اند نماز جمعه... در کتاب من لایحضره الفقیه از (حضرات صادق و  
باقر)... به نمازی که در حال جنگ خوانده می‌شود... (تعبیر کرده‌اند یا  
نماز در) سرزمین خوفناک... (از بیم درنده یا راهزن...)<sup>۲</sup>

ابوالفضل رشیدالدین میبیدی در تفسیر کشف الاسرار و عده‌الابرار چنین

شرح می‌کند:

«علماء را خلاف است که صلوات وسطی کدام است، بعضی گفته‌اند

۱. حاج سلطان محمد گنابادی، سلطان‌علیشاه، بیان السعاده فی مقامات العباد، ترجمه محمد رضاخانی  
و حشمت‌الله ریاضی، جلد سوم، تهران، ۱۳۷۷، ص ۴۶.

۲. علامه سید محمد حسین طباطبایی تفسیر المیزان، ترجمه استاد محمد تقی مصباح یزدی، جلد  
دوم، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء؛ ص  
۳۶۵-۸.

نماز بامداد است بعضی گفته‌اند نماز پیشین<sup>۱</sup> است و درست تر آن است که نماز دیگر<sup>۲</sup> است. از بهر آن که دو نماز روز از یک سو دارد، یکی در تاریکی و یکی در روشنایی، و دو نماز است از یک سوی، یکی در روشنایی و یکی در تاریکی»<sup>۳</sup>

و صاحب تفسیرروض الجنان، شیخ ابوالفتوح رازی این چنین شرح می‌دهد: «... آن‌گاه نماز وسطی را تخصیص کرد به ذکر... (و) علماء خلاف کرده‌اند در صلوات وسطی که کدام است. سعید بن المسیب گفت: میان اصحاب رسول همچونین خلاف بود و انگشتان درهم افکنده، گروهی گفتند: نماز بامداد است و این قول عمر است و معاذ جبل و عبدالله عباس و عبدالله عمر و جابر بن عبدالله انصاری و عطاء و ربیع و مجاهد و ابوامامه، و این مذهب شافعی است. و برای آنش وسطی خوانند که از میان دو نماز است دو نماز به شب و دو نماز به روز. و گفته‌اند برای آن نماز بامداد را وسطی خوانند که میان سواد شب و بیاض روز کنند... و ابورجا العطار دی گفت نماز وسطی این است که خدای ما را فرمود که در او قنوت کنی و این حجت شافعی است... بعضی گفته‌اند نماز پیشین است و این قول زید بن ثابت و اسامه بن زید و ابی سعید الحدری و عایشه است. و قولی دیگر آن است که: نماز دیگر است و این قول امیرالمؤمنین علی است و عبدالله مسعود و ابوهیره و نخعی و زرّین حُبیش و حسن بصری و قتاده و ابویوب و ضحاک و کلینی و مذهب ابوحنیفه، و مذهب ماست به روایت بعضی اصحاب از امیرالمؤمنین علی (ع) و باقر و صادق

۱. نماز ظهر.

۲. نماز عصر.

۳. ابوالفضل رشیدالدین میبدی، تفسیر کشف الاسرار و عدّة الابرار، جلد اول، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱؛ ص ۶۶۴.

علیهاالسلام... و بعضی علما گفته‌اند نماز خفتن است...»<sup>۱</sup>

پس در مذهب ابوحنیفه عمدتاً نماز وسطی را به نماز عصر و در مذهب شافعی آن را به نماز صبح تعبیر نموده‌اند. و علمای گوناگون امامیه نیز نمازهای ظهر، عصر و صبح را مصادیق نماز وسطی برشمرده‌اند بدون آن‌که نظر صریحی در این باب ارایه شود. برخی از اخبار نظرات معصومین (ع) را به صبح و برخی به ظهر و بعضی به عصر و گروهی به مغرب تأویل نموده‌اند.

حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی کرمانی قدس سرّه العزیز در برابر تمام اختلاف نظریه‌ها که در طول تاریخ ذکر شده است، نظر خویش را که معتقد است نظر جدّ و اسلاف بزرگوار اوست، درباره نماز وسطی به روشنی بیشتری به شرح می‌گذارد.

ایشان به روایت اشعار دیوان مبارکش، نسل بیستم از حضرت رسول (ص) و از نوادگان حضرت جعفر صادق (ع) است، وی بنیانگذار سلسله نعمت‌اللهیه و قطب سلسله معروفیه پس از شیخ عبدالله یافعی است.

حضرت شاه در برابر تفسیر مذاهب شافعی و حنفی و دیگر راویان اخبار، نظر خویش را در رساله منهاج‌المسلمین به شرح ذیل توصیف می‌فرماید:

«یا اخی - ایدک الله بروح القدس - معلوم فرما که عالم منقسم است به

مراتب ثلاثه و اوقات نماز بر سه قسم...»<sup>۲</sup>

در این مقدمه حضرت شاه، اقامه صلوات را نه بر کمیت یا شمارش تعداد نمازها و نه بر اساس محل بلکه بر اساس ارتباطی که میان بنده و خدا و در فضای

۱. شیخ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر قرآن، تألیف حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النشابوری، به کوشش دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح - جلد سوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰؛ ص ۱۹-۳۱۴.

۲. حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی "رساله‌های حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی طاب ثراه" به سعی و اهتمام دکتر جواد نوریخس، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۵؛ ج اول، ص ۶-۴.

کیهان‌شناسی زمین برقرار می‌کند، می‌سنجد و درحقیقت ابتدا به مهم‌ترین نکته‌ای که کارکرد<sup>۱</sup> اصلی نماز است یعنی برقراری رابطه میان عبد و خالق اشاره می‌کند و سپس شرط برقراری آن را علاوه بر خصیصه‌هایی که در سوره مؤمنین بدان‌ها اشاره رفته، زمانی خاص می‌داند که خداوند بنا بر مشیت خود هر کدام از نمازها را برای ایجاد رابطه‌ای خاص در زمان‌های مخصوص خود آنها قرار داده است تا کارکرد اصلی نماز، یعنی برقراری رابطه که مقدمه کسب معرفت است - ممکن شود. پس وقت نماز به مرتبه نماز مربوط می‌شود. به زبان پژوهش‌شناسی علوم امروزی به نظر می‌رسد که رابطه‌ای معنی‌دار میان وقت نماز و مرتبه نماز وجود دارد. بنابراین همان‌طور که عالم وجود سه عالم است، نمازهای یومیته نیز بنابر شأن آنها در جهت ایجاد رابطه بنده و خدا به روال سه قسم عوالم تبدیل می‌شوند و دارای سه وقت متفاوت خواهند بود:

#### قسم اول: عالم شهادت

نماز نوع اول که "به منزله صلات نهار است"، یعنی نماز ظهر و عصر، در شأن عالم "شهادت" یا جهان پیدایی است، زیرا آثار اسم "الظاهر" خداوند در نظرگاه بنده نمازگزار به عیان قابل مشاهده می‌باشد. به عبارت دیگر حقیقت همان است که دیده می‌شود و یا بنده به همان که می‌بیند به عنوان حقیقت بسنده می‌کند. گو اینکه آثار خدا را همان‌گونه که عبادت می‌کند می‌بیند و دیدن حقیقتی دیگر جز آثار ظاهری در عمق روشنایی روز، دست کم، دور از انتظار است. همان‌گونه که انسان به اقتضای قوای روانی خود در نور زیاد چندان مشتاق دیدن دقیق تر نیست ولی نور کمتر نیاز به دیدن و اشتیاق به دانستن موارد پنهانی را زیادتر می‌کند.

---

1. Function.

«عالم شهادت به منزلهٔ صلات نهار، و در این صلات مصلی  
(نمازگزار) مناجات می‌کند و به مقتضای: اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ کَانَک تَرَاه [عبادت کن  
خدای را که گویی او را می‌بینی] در عالم شهادت، آثار اسم‌الظاهر حق را  
مشاهده می‌نماید.»<sup>۱</sup>

حضرت شاه ضمن تفسیر وقت نماز به نوع شأن ارتباط آن، در رابطه با نوع  
معرفت و زمان کیهان‌شناسی آن، در برابر تقیّه‌ای که ظاهراً از باب اعتقاد  
به مذهب شافعی می‌کند، به ظرافت اشاره می‌فرماید که زمان نماز ظهر و عصر،  
برخلاف نظر شافعی که در پنج نوبت آمده، در سه نوبت باید تقسیم شود به همین  
دلیل نماز ظهر و عصر هر دو در شأن عالم شهادت هستند.

### قسم دوم: عالم غیب

اما نوع دوم نماز به نوع دوم زمان زمین در جهان کیهان‌شناسی مربوط  
می‌شود. زمان زمین در جهان کیهان‌شناسی قسم دوم، نماد یا سمبلی از جهان غیب  
را می‌سازند. زیرا برخلاف قسم اول که همه روز بود و پیدایی، در این قسم همه  
شب است و ناپیدایی. پس این قسم عالم غیب است.

«اما عالم غیب به منزلهٔ صلات عشاء آخر است و صلات لیل در

مذهب امام شافعی از غروب شفق هم‌ره است تا طلوع فجر.»<sup>۲</sup>

باتوجه به تقیّه مذهبی، صرف ذکر نام امام شافعی، البته تکلیفی برای اجرای  
مجریان و پیروان صادر نمی‌کند چون تنها فرمود که در مذهب شافعی این چنین  
است. اما باتوجه به اهمیت برگزاری نماز در اول وقت، که نشان‌دهنده اهمیت  
"یحافظون" است، وقت نماز عشاء یا لیل همان اول "غروب شفق حمرة" است و نه

۱. همانجا؛ ص ۴.

۲. همانجا؛ ص ۷.

تا طلوع فجر. زیرا هر لحظه‌ای که به اختیار از غروب شفق حمزه به طلوع فجر رهسپار شویم به همان میزان اجابت دعوت دوست را به تأخیر انداخته‌ایم و هنگامه مناجات با او را پشت‌گوش فرافکنده‌ایم و این دست‌کم دور از ادب است. پس همان‌طور که حضرت شاه در تعیین ماهیت نماز وسطی از مذاهب حنفی و شافعی رسماً روی می‌گرداند و نظریه‌ای مستقل که جمع میان نظرات اجداد اوست، ارایه می‌دهند، درحقیقت به ظرافت نشانه‌های تقیه کردن خود به احکام شافعی را نیز اعلام می‌دارد. از این رو اعلام نظر شیعی به جواز سه وقت بودن نمازهای یومیّه با اعلام همین عوالم سه‌گانه، برائت واقعی حضرت شاه را از همه انواع فقه غیرشیعی معلوم می‌دارد.

زمان نماز عشاء یا شب، نماد هنگامه تاریکی و ناپیدایی است. پس نمازگزار یا مصلّی نمی‌تواند در برابر تاریکی زمان به دیدار ظاهر اعیان و صورت و اشکال دل خوش کند. نمازگزار در عالم اول - عالم شهادت - آثار اسم الظاهر حق، یا هر آنچه که دیده می‌شود را تجربه نموده و به هرچه می‌نگرد، عالم تجلی و آشکار است. در این عالم مصلّی چشم گشوده و جلوه دلدار را به تجلی از در و دیوار می‌بیند:

چشم بگشاکه جلوه دلدار      به تجلی است از در و دیوار

اقا در عالم غیب و در نماز آخر...

«مصلّی مناجی است به آنچه ادراک می‌کند از عالم عقل، از ادله و براهین به

اسم "الباطن" حق»<sup>۱</sup>

زیرا نمازگزار از عالم مرایا و ظواهر در نماد تاریکی شب، به عالم عقول یا به‌وطن و به رازهای باطنی و حالات درونی پناه می‌برد، تا آنچه را بر او واقع

۱. همانجا؛ ص ۵.



می‌شود بفهمد و آنچه را هم که از استدلال و شناخت ظواهر دریافته است به خصیصه‌های باطنی تأویل نماید.

به زبان روان‌شناسی، انسان در تاریکی به علت ناتوانی در دیدن، از قوای دیگری که می‌توانند نادیداری در تاریکی را جبران کنند، بهره می‌گیرد مانند نابینایان که به ناگزیر و ناخودآگاه دیگر قوای جسمانی خود را فعال می‌کنند تا دیدار را با ادراک میسر سازند. زمان کیهان‌شناختی شب نیز نماد ناتوانی انسان در دیدن حقایق پنهانی و باطنی است که بایستی در تربیت سالک از وسیله‌ای دیگر — غیر از چشم — که ادراک عقلی را میسر کند بهره بگیرد تا نادیداری در تاریکی را با ادراک عقلی جبران نماید و تمام‌تر و کامل‌تر از "اسم‌الظاهر" حق به "اسم‌الباطن" که حقیقت اشیاء و اصل وجود است، برسد. که عرض کرده‌اند: "الهی عرفنی بحقایق کل شیء".

و البته کسی در مقام این نماز قرار می‌گیرد که به رازهای نادیدنی باطن و درون پی برده باشد. پس "این نماز محبتان و اهل اسرار است"<sup>۱</sup>. اما این محبتان و اهل اسرار کیانند؟ این نماز درحقیقت زمان کیهان‌شناختی عروج بشری از غار افلاطونی و ظواهر مادی، به عروج عقلی مثالی و معراج روحانی الهی است. پس این نماز و این زمان،

«... وقت معارج انبیا و رسل و عروج ارواح بشریه از برای رویت

الهیّه و قربت روحانیه (است)»<sup>۲</sup>.

پس این نماد زمان و این قسم نماز، نه فقط مخصوص اشخاص نبی و رسول، که خاصه مقام نبوت و رسالت و عروج ارواح عموم آدمی برای دیدار وجه الهی

۱. همانجا؛ ص ۵.

۲. همانجا.

است که فرمود: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَنَهْ اَفْرَادٍ وَ مَقَامَاتٍ خَاصٍ بِهٖ تَنْهَآئِي وَ نِيْزٍ فَرَمُوْد: مَنْ طَلَبْنِيْ وَ جَدْنِيْ وَ مَنْ وَ جَدْنِيْ عَرَفْنِيْ وَ مَنْ عَرَفْنِيْ اَحْبَبْنِيْ وَ مَنْ اَحْبَبْنِيْ عَشَقْنِيْ وَ مَنْ عَشَقْنِيْ عَشَقْتُهُ وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيْ دِيْنَتِهِ وَ مَنْ عَلَيَّ دِيْنَتُهُ فَاَنَا دِيْنَتُهُ وَ هِيْجَ كَسٍ رَا مُورِدٍ بِخِصُوْصٍ وَ تَبْعِيْضٍ قَرَارٍ نَدَادٍ مُّكْرٍ: الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ كِهٖ الْبَيْتَةُ "الَّذِيْنَ" هُمْ مَآئِنْدُ "مَنْ" ضَمِيْرِيْ عَامٍ وَ شَآمِلٍ اِسْت.

### قسم سوم: عالم تجلی

از آنجایی که رسیدن به عالم شهادت و ارستگی می‌طلبد تا در جهان به مصداق آيِنَّمَا تُؤَلُّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ، سالک جز او نبیند و به هر جا بنگرد کوه و در و دشت فقط صاحب اصلی و مولای مهربان را ببیند و این در حال هر سالکی یافت نمی‌شود و نیز از آنجایی که رسیدن به عالم غیب به مراتب مشکل‌تر از رسیدن به عالم شهادت است؛ زیرا ادراک بواطن امور با توان عقلی روح دقت و مراقبه‌ای بیشتر طلب می‌کند، و از جهت هلاک نشدن سالک تا اوج سلوک، خداوند از جهت رحمانیت، مقام میانه یا برزخی را تدبیر فرمود که نه نشانه عالم شهادت است و نه عالم غیب، بلکه برزخی است میان هر دو که درک شکوه تجلی دلداری را آسان‌تر می‌نمایاند. حضرت شاه در این باره این چنین می‌فرماید که؛ "عالم تجلی، برزخی است میان غیب و شهادت" و درک بشری در میانه این دو عالم راحت‌تر و ساده‌تر خواهد بود زیرا در این حال حقیقت وجود، که هو الظاهر و الباطن است، از جهتی ظاهر و از جهتی باطن است، پس از آن جهت که ظاهر است معانی مجرد و مطلق آن به اشکال و صور حسی و ظاهری نمودار می‌شود: یعنی عالم شهادت. و از آن جهت که باطن است معانی مجرد و مطلق آن خارج از صور حسی به حالات کلی و روحی بروز می‌کند: عالم غیب. که هر دو دور از دسترس سالک غیرواصل

است. پس بایستی حالات عقلی و صور حسی یعنی عالم غیب در عالم شهادت نزول کند، نه به شیوه‌ای که بروز مطلق شود که: خَرَّ مُوسَى صَعْقًا، و نه به شیوه‌ای که معراج طلبد، که طاقت آن برای همه موجود نشود، بلکه در توان سالک سائر در حدّ میان دو عالم، در یک برزخ زمانی کوتاه جلوه کند.

«و در این عالم تنزل می‌کند معانی مجرّده در صور حسیه زیراکه

نسبتی دارد با معانی مجرده.»<sup>۱</sup>

یعنی هم از عالم غیب است، ولی غیب نیست و هم از عالم شهادت است ولی عالم شهادت نیست و در این هم فراخوانی، هر دو عالم حضور دارند، بدون تعین خاص برای هر کدام در شکلی جدید به نام برزخ و زمان کیهانی آن که هم معنی برزخ معانی شهادت و غیب باشد تنها دو بار در هر شبانه‌روز رخ می‌دهد، دو بار که نه از روزاند مطلقاً و نه از شب مطلقاً، و این هم فراخوانی:

«به منزلهٔ صلوات مغرب و صلوات صبح و این دو وقت برزخ‌اند میان

لیل و نهار، نه از روزاند مطلقاً و نه از شب مطلقاً.

نیک دریاب گوش کن ای یار برزخی در میان لیل و نهار

قال الله تعالی: يَكُوْرُ اللَّيْلَ عَلَيَّ النَّهَارُ وَيَكُوْرُ النَّهَارَ عَلَيَّ اللَّيْلُ»<sup>۲</sup>.

#### تفسیر شاه نعمت‌الله از نماز وسطی

پس نماز وسطی، نمازی است در وسط و میان دو عالم غیب و شهادت و برزخی میان آن دو. از آنجایی که در هر شبانه‌روز دو بار چنین برزخی هویدا می‌شود، لذا دو نماز از نمازهای یومیّه مصداق نماز وسطی خواهند بود: یکی نماز صبح که "خروج است از غیب به شهادت" و دیگری نماز مغرب که "خروج است

۱. همانجا، ص ۵.

۲. همانجا.

از شهادت به غیب " یعنی برزخ میان پیدایی و ناپیدایی. پس:  
 «در این دو وقت، مصَلّی مناجات کند به آنچه مشاهده نماید از عالم  
 برزخ از دلالات برحق، در تجلّیات و تحوّل در صور.»  
 یعنی مشاهده عالم عقول در تجلّی که در عالم ظهور ممکن می شود. «و این  
 برزخ خیالی است که از وقت صلوات فجر است تا طلوع آفتاب.»  
 بنابراین بیداری بین الطلوعین یعنی اقامه نماز وسطی به شرط علیّ صلاتهم  
 یحافظون به صورت "صلوات دایم" می باشد که همان ذکر خفی است، و خواب در  
 این حال حکم خواب در نماز صبح را پیدا می کند. در این هنگام:  
 «لیل خیال پوشیده شود، و از اثر برزخ است که معقول محسوس شود  
 و محسوس معقول.»

یعنی مقام درک موسی در طور که از عصا به اژدها و از اژدها به عصا.  
 چون معقول به حس درآید، حس معقول را معلوم می کند، ولی نه حس، حس  
 است و نه عقل، عقل. اما باز حس عقل است و عقل، حس. و هر کدام همدیگر را  
 فرا می خوانند و همین تقابل، شناخت را راحت تر می کند که فرمود تقابل میان  
 ذَکْر و اُنْثی و شعوب و قبایل، اِتعارفوا است و بر همان سیاق مَلّاصدرای شیرازی  
 گفت: تعرف الاشیاء باضدادها (اشیاء به اضدادشان شناخته می شوند).  
 اولاً کردی خیال خانه ای در ذهن خویش  
 بعد از آن چون ساختی معقول تر محسوس شد

تفسیر شیعی شاه نعمت الله ولی در اختلاف نمازهای یومیّه  
 یکی دیگر از اختلافات در علیّ صلاتهم یحافظون به دقت کلیه نمازهای یومیّه  
 برمی گردد که آیا آنها در چند نوبت و کی باید خوانده شود؟ در آخرین جمله از  
 این قسمت رساله حضرت شاه نعمت الله سنّت فعلی را که در عالم تشیع رایج ترین

شیوه است تفسیر فرموده و همین سنت نیز هم‌اکنون در میان صوفیان شیعی مذهب و شیعیان غیر صوفی، درست‌ترین شیوه شناخته شده است.

در این تفسیر حضرت شاه دو نکته خاص را اعلام فرموده‌اند: یکی سه نوبتی بودن نمازهای یومیّه است که می‌فرماید یکی "صلات نهار" است که "وقت آن ظهر است و عصر". پس برخلاف اهل سنت که نمازهای ظهر و عصر را در دو وقت جداگانه می‌خوانند، ایشان هر دو نماز ظهر و عصر را نماز نهار خواند و فرمود یک حکم دارند. و اول و آخر وقت نماز یعنی از ظهر شرعی تا قبل از غروب شرعی به ادب سالک است که اجابت حضرت دوست را به تعویق نیندازد. دوم نماز عشاء است یا "صلات عشاء آخر"، که آخرین نماز واجب روزانه است و از تاریکی شب شروع می‌شود که اولین لحظه تاریکی شب برای ادای اجابت دعوت درست در برگزاری نماز آخرین لحظه مغرب است. پس محافظت نماز عشاء انجام آن به شکل متصل به نماز مغرب است.

اما شأن نماز مغرب و صبح که نوع سوم نمازهای یومیّه‌اند به دلیل اهمیت وسطی بودنشان گرچه در دو زمان کیهانی مختلف و جدا از هم برگزار می‌شوند، ولی بنا بر شأن معرفت‌شناسی آن هر دو در زمان برزخ غیب و شهادت‌اند: یعنی نه تاریکی شب و نه روشنایی روز، که همان مغرب و بین‌الطلوعین است.

نکته دوم سخن حضرت شاه اشاره به نوع معرفتی دارد که در هر کدام از این

عوالم به دست می‌آید:

«و نماز گزارنده باید که در صلوات نهار، که وقت ظهر است و عصر،

عالم علم دنیا شود و در صلوات عشاء آخر، عالم علم آخرت، و در صلوات

مغرب و صبح، عالم علم موت.»<sup>۱</sup>

یعنی در مقام معرفتی نه‌ار عالم شهادت آنچه را می‌بیند می‌داند؛ یعنی دنیا. و در مقام معرفتی عالم غیب هر آنچه را نمی‌بیند را می‌داند؛ یعنی آخرت. ولی در نماز وسطی انسان از آنچه موجب حرکت او به سوی حقیقت جهان یعنی موجب حرکت او از ماسوی الله به الله است، دانا می‌شود؛ یعنی عالم موت، که همان موت اختیاری است که فرمودند: موتوا قبل ان تموتوا و به بیان دیگر شرط اتمام سفر اول که سفر من الخلق الی الخلق است همان رسیدن به فتای فی الله و بقای بالله است که سالک را از سفر اول به سفر دوم که مشاهده عالم غیب یعنی شناخت حقایق الهی در سیر بالحق فی الحق و من الحق الی الخلق بالحق است (سفرهای دوم و سوم) می‌برد.<sup>۱</sup>

---

۱. جناب حاج علی تابنده محبوب علیشاه، خورشید تابنده، ص ۱۱-۱۰.

مجدّد طریقه نعمت‌اللّهی در دوره جدید  
حضرت سلطانه‌لیشاه گنابادی

دکتر شهرام پازوکی

تصوّف، حقیقت معنوی اسلام است. حقیقتی که بنا بر تاریخ اسلام ممکن است از همان ابتدا تحت این عنوان خوانده نشده باشد ولی از حیث ماهیتش چنین است. از این رو تصوّف بخشی جداناپذیر از اسلام است که مانند جان یا روح باعث تقویت جسم اسلام می‌گردد و به آن حیات می‌بخشد.

برحسب اصطلاحات صوفیه، اسلام دارای دو شأن شریعت و طریقت است که مانند جسم و روح از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. این دو شأن در وجود پیامبر اکرم از هم جدا نبود ولی بعداً به تدریج کسانی فقط به جنبه شریعت توجه کردند و حتی دین را در آن خلاصه کردند. در مقابل آنها کسانی هم بر حقیقت معنوی اسلام تأکید کردند که بعداً به نام صوفیه شناخته شدند.

اسلام نه با شمشیر سلاطین بلکه با تصوّف در عالم نفوذ کرد. شمشیر برّنده سلطان محمود غزنوی یا نادرشاه افشار باعث نفوذ اسلام در میان هندوان نشد،

جاذبه معنوی و دم زنده بخش صوفیانی همچون شاه نعمت الله ولی و جانشینان وی یا میرسید علی همدانی در جانشان رسوخ کرد و باعث اسلام آوردن آنان شد. به همین منوال هر بار که اسلام تضعیف شد و از اصول اولیه و حقیقت معنوی خویش دور افتاد و فقط مبدل به اعمال ظاهری گردید، عارفان بزرگ در صدد تجدید و اصلاح آن برآمدند. حال چه صراحتاً اظهار کرده مثل غزالی در کتاب احیاء علوم الدین و چه نکرده باشند.

مسأله اصلاح یا تجدید یا احیاء دین امری نیست که اتفاقی یا من عندی باشد. پیامبر خود در حدیثی فرمود که *إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذَا الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا*<sup>۱</sup> یعنی خداوند در سر هر صدسالی کسی را بر این امت مبعوث می کند که دین او را برایش تجدید می کند. درباره ضعف سند این حدیث بحث های مختلفی شده است و هم علمای سنتی و هم شیعه به گمان اینکه این گونه اعداد و ارقام، دلالت کمی دارد، غالباً به تکلف درباره اینکه مجدد اول هر قرن کیست، حساب تراشی کرده، اشخاصی را نام برده و مجدد هر قرن خوانده اند.<sup>۲</sup> چنانکه برخی دیگر با استناد به آیات قرآن مثل *آيَةُ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ... فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ* در سوره سجده، معتقد شدند که در هر هزار سال مجدد و مدبری برای تجدید اسلام خواهد آمد.

صرف نظر از صحت و سقم روایی این قبیل احادیث یا این نحو استنباط های قرآنی یا صحت تعیین دقیق آمدن مجدد و یا حتی مصادیق آن که اصولاً خارج از موضوع این مقال است، این نکته مهم است که تصوّر بودن احیاکنندگان دین و

۱. این حدیث در متون روایی اهل سنت در سنن ابی داوود از ابوهریره نقل شده است و در متون شیعه هم ظاهراً از اهل سنت اخذ شده است.

۲. در این باره می توان برای مثال رجوع کرد به مقاله "احیای فکر دینی در اسلام" مندرج در ده گفتار، مرتضی مطهری، تهران، ۱۳۷۹، صص ۱۴۰-۱۳۵.



اصولاً اینکه دین باید متناسب با زمان تجدید شود، در اندیشه مسلمانان حضور داشته است. اصولاً نفس اعتقاد به امام منتظر (عج) و اینکه در آخر زمان محیی و مصلح کلّ ظهور خواهد کرد تا دین را احیاء کند نیز مؤید اندیشه احیاء و تجدید دین است.

در خود تاریخ تصوّف نیز برای حفظ آن از لغزش‌ها و حفظ سنت اصیلش هم نقدهای از جانب صوفیه صورت گرفته و از این حیث اوّلین منتقدین انحرافات احتمالی تصوّف خود صوفیه بوده‌اند. استفاده کلماتی از قبیل "متشبهه محقّ به صوفیان" و "متشبهه مبطل به صوفیان" در تقسیم‌بندی‌های بزرگان صوفیه در این ایّام ناظر به همین مطلب است.<sup>۱</sup>

تصوّف معمولاً از جانب دو گروه لطمه دیده است: یکی متشبهین به تصوّف یا صوفی‌نمایان که متوجه حقیقت معنوی دین نشده، به صرف توجه به باطن، آگاهانه ظاهر دین را فروگذارده‌اند. دیگر، علمای اهل ظاهر هستند که از حقیقت معنوی دین غافل می‌باشند و آن را منحصر به احکام فقهی می‌بینند. بدین قرار هر دو گروه از جهتی ناقص هستند. این است که عارفان بزرگ معمولاً با این دو گروه مواجه هستند و تجدید و اصلاح در تصوّف در بسیاری مواقع در جهت حفظ تعادل میان ظاهر و باطن و شریعت و طریقت بوده است. همین برقراری تعادل باعث می‌شده که بزرگان عرفا به زمانه و دوران خویش توجه بیشتری بکنند و شرایط دوران را در نظر بگیرند تا احکام دینی منطبق با زمانه و از این جهت کامل شود که بتوان آن را بنا بر حدیث از هجوم لوابس حفظ کرد.

شاه نعمت‌الله ولیّ

یکی از بزرگترین مصلحان و مجدّدان تصوّف شاه نعمت‌الله ولیّ (۷۳۱-۸۳۴)

۱. مثلاً رجوع کنید به نفعات الانس جامی، تصحیح محمود عابدی، تهران، صص ۱۲-۹.

/ ه. ق) است. دوره وی از پرآشوب‌ترین روزگاران مسلمانان خصوصاً در ایران است. دوره‌ای که ایران در اوضاع پریشان برجا مانده از حمله و حکومت مغولان و سپس تیموریان به سر می‌برد. در این دوره از حیث دینی از طرفی بازار صوفی نمایان بی‌اصل و بی‌حقیقت و از طرفی گروهی واعظان مزور یا زاهدان خشک که دین‌فروشی و زهدفروشی می‌کردند، گرم است.<sup>۱</sup> طعنه‌ها و خرده‌گیری‌های حافظ در اشعارش از هر دو گروه و همچنین نکته‌پردازی‌ها و تعریض‌های عبیدزاکانی (متوفی ۷۷۲) از سوی دیگر بیانگر این اوضاع وخیم است و طبیعی است که وقتی مدعیان ارشاد دینی چنین باشند انحطاط فکری و اخلاقی مردم نیز به از این نخواهد بود.

در این ایام شاه نعمت‌الله ولی به عنوان قطب و بزرگ سلسله معروفیه که به واسطه معروف کرخی به حضرت امام رضا می‌رسد، از طرفی سعی در احیای حقیقت معنوی مغفول مانده اسلام یعنی تصوّف کرد و از طرفی سالوسی بودن خرقة متشبهان به تصوّف را عیان کرد. شیعه رسمی را متوجه بُعد ولایتی فراموش شده تشیع کرد و از طرفی دیگر سعی داشت اهل سنت را که غلبه مذهبی داشتند متذکر این مطلب کند که سنی حقیقی کیست.

#### طریقه نعمت‌اللهیه تا جناب سلطان‌علیشاه

با ظهور شاه نعمت‌الله ولی، سلسله معروفیه که اینک به نام ایشان طریقه نعمت‌اللهیه خوانده می‌شد، از قرن هشتم در ایران رونق یافت و همراه با آن تصوّف شیعی نیز علنی شد. وجود همین سلسله در قرن نهم از علل و اسباب مؤثر

۱. حکایت این دو گروه، حکایت دو گروهی است که پیامبر درباره‌شان فرمود: قَطَعَ ظَهْرِي إِثْنَانِ: جاهلٌ مُبْتَلِكٌ و عالمٌ مُبْتَلِكٌ (دو کس پشت مرا شکست: نادان متعصّب و زاهد و دانای بی‌پروا و لایابالی).

نشر تشیع بود. دستورات خاصّ وی در سلوکِ اِلی‌الله به اقتضای زمان و جامعیت آن که مبتنی بر جمع صورت و معنی یا دست را به کار و دل را با یار داشتن بود، در آن زمان که مدعیان تصوّف بسیار بودند، مقبول خاطر طالبان راه قرار گرفت. لذا بسیاری از طالبان سلوک و حتی مریدان سلاسل دیگر خصوصاً نقشبندیه دست ارادت به وی دادند.

پس از وفات شاه نعمت‌الله ولی بنابر فرمان او یگانه فرزندش شاه برهان‌الدین خلیل‌الله به جانشینی رسید.<sup>۱</sup> و سپس هشت نفر از فرزندزادگان و اعقاب وی به جانشینی و مقام ارشاد رسیدند که همگی پس از دعوت و اظهار ارادت سلطان احمدشاه بهمنی و سپس استقبال جانشینانش به شاه نعمت‌الله و جانشینانش در دکن در هندوستان ساکن بودند.<sup>۲</sup> سه تن از دیگر اقطاب سلسله نعمت‌اللہی که از خانواده شاه نعمت‌الله نبودند تا اواخر حکومت زندیه در ایران، ساکن حیدرآباد دکن بودند. سیطره معنوی سلسله نعمت‌اللہی در هند موجب رواج تصوّف و تشیع در آنجا خصوصاً در منطقه دکن شد و از این راه زبان فارسی و مذهب تشیع نیز در آنجا گسترش یافت.<sup>۳</sup>

۱. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی، تصحیح ژان اوبن، تهران، ۱۳۶۱، ص ۱۹۹.  
 ۲. این تغییر محل سکونت شاید هم به سبب ناخرسندی حکام تیموری خصوصاً شاهرخ تیموری به سبب حسادت و سعایت فقهای حنفی خراسان از رونق صوفیان شیعی در ایران باشد چنانکه مانع اقامت شاه نعمت‌الله در سمرقند نیز شدند و برای شاه قاسم انوار صوفی دیگر شیعی که در همین ایام می‌زیست و از ارادتمندان شاه نعمت‌الله ولی نیز بود همین مشکلات را پیش آوردند.  
 ۳. رساله مختصری با نام روابط معنوی شاه نعمت‌الله ولی (دکتر حمید فرزام، اصفهان، ۱۳۵۱) درباره ارادت سلاطین بهمنی دکن به شاه نعمت‌الله نوشته شده است. در خصوص اقطاب سلسله نعمت‌اللہی در دکن اطلاعات زیادی به زبان فارسی موجود نیست. درباره اقطاب متقدم در کتاب تاریخ فرشته، تألیف محمد قاسم هندو شاه استرآبادی مطالبی آمده است. در مورد سه قطب آخر نیز در کتاب محبوب ذوالمنن: تذکره اولیای دکن، تألیف محمد عبدالجبار فاضل هندی به زبان اردو نکاتی ذکر شده است. غالب مطالب دو کتاب اخیر در کتاب رهبران طریقت و عرفان، تألیف محمدباقر سلطانی، چاپ چهارم، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۹ نقل شده است.

در دوره هجرت بزرگان سلسله نعمت‌اللهی به هند به خصوص در فاصله میان اوایل سلطنت شاه سلطان حسین صفوی و سلطه افغان و افشاریه تا اواخر حکومت کریم خان زند به قول یکی از بزرگان عارفان این دوران، مرحوم حاج زین‌العابدین شیروانی مست‌علیشاه،<sup>۱</sup> رسوم طریقت از ایران برافزوده بود و به سبب اغتشاش مملکت و انکار و آزار حکام و غلبه علمای ظاهر که مقرب حکام نیز بودند و اگر هم کسی به تصوف رو می‌آورد، او را منع می‌کردند، بزرگان سلاسل فقر و طریقت یا از کشور ایران رفتند یا در گوشه خمول و انزوا منزل گرفتند. تا اینکه به دستور قطب وقت سلسله نعمت‌اللهی، رضاعلیشاه دکنی که ساکن هندوستان بود، دو تن از مشایخ مآذون وی به نام‌های سید میر عبدالحمید معصوم‌علیشاه و سید شاه طاهر دکنی<sup>۲</sup> در سال ۱۱۹۰ در اواخر سلطنت کریم خان زند به هیأت درویشی برای نشر تصوف به ایران آمدند. اما شاه طاهر دکنی در همان سال‌های اول فوت کرد و عملاً ترویج و تجدید سلسله در ایران به واسطه معصوم‌علیشاه تحقق یافت. آمدن وی به ایران با استقبال فراوانی از جانب مردم روبرو شد و از مهم‌ترین کسانی که در همان ابتدا به دست وی وارد در سلوک شدند میرزا محمدعلی اصفهانی ملقب به نورعلیشاه بود.

مرحوم نورعلیشاه که علاوه بر جذابیت معنوی بر علوم دینی تسلط داشت، هم‌چنین برخوردار از ذوق شاعری بود. از همان آغاز ارشاد عده زیادی از همه طبقات - از جمله علمای بزرگ آن دوران - مجذوب وی شدند. و عملاً احیای طریقت در ایران به دست این دو بزرگوار واقع شد و از این به بعد سلسله نعمت‌اللهی در ایران و هندوستان مهم‌ترین و پررونق‌ترین سلسله عرفانی شد.

۱. حاج زین‌العابدین شیروانی مست‌علیشاه، حدائق السیاحه، ۱۳۴۸، تهران، ص ۲۶.

۲. طرائق الحقایق، ج ۳، ص ۱۶۸.

ولی در تمام این ایام مخالفت با تصوّف از جانب فقهای ظاهری ادامه داشت و آنان معمولاً به بهانه اینکه صوفیه داعیه سلطنت دارند، حکام را نیز به اخراج و اذیت و آزارشان وامی‌داشتند. این مخالفت‌ها به شدت ادامه داشت تا اینکه جناب حاج زین‌العابدین شیرازی ملقب به رحمت‌علیشاه (وفات ۱۲۷۸) به قطبیت سلسله نعمت‌اللہی رسید. وی به سبب ارادت محمدشاه به تصوّف، کمتر مورد ایداء قرار گرفت.<sup>۱</sup>

بعد از مرحوم رحمت‌علیشاه سلسله نعمت‌اللہیه سه شعبه شد: گروهی از حاج آقا محمدکاظم اصفهانی سعادت‌علیشاه (وفات ۱۲۹۳) و گروهی دیگر از حاج آقا محمد معروف به منورعلیشاه (وفات ۱۳۰۱) عمّ مرحوم رحمت‌علیشاه و گروهی هم از حاج میرزا حسن صفی معروف به صفی‌علیشاه (وفات ۱۳۱۶) تبعیت کردند. این انشعاب ابتدا به موجب اختلاف در نصّ فرمان صریح جانشینی حاج آقا محمدکاظم سعادت‌علیشاه پیدا شد که برخی آن را نپذیرفته و پس از فوت رحمت‌علیشاه فرمانی دایر بر اینکه حاج آقا محمد منورعلیشاه جانشین است به میان آوردند.<sup>۲</sup> از طرف دیگر حاج میرزا حسن صفی‌علیشاه ابتدا با مرحوم سعادت‌علیشاه تجدید عهد کرد و سپس در سلک ارادتمندان حاج آقا محمد معروف به منورعلیشاه درآمد و بالاخره خود را جانشین مستقل معرفی کرد. وی ضمن تأیید صحت فرمان مرحوم سعادت‌علیشاه<sup>۳</sup> و ردّ صحت نوشته استنادی آقای منورعلیشاه، اصولاً داشتن ارشادنامه را کافی ندانسته و صحت قطبیت را

۱. طرائق الحقائق که جامع‌ترین کتاب اخیر تاریخی درباره سلاسل صوفیه است، تألیف فرزند وی محمد معصوم شیرازی ملقب به نائب‌الصدر است.

۲. ر. ک: اصفهانی، آقا عبدالغفار، رساله سعادتیه، تهران، ۱۳۷۲، مقدمه، صص ۴۸-۲۸.

۳. صفی‌علیشاه، دیوان، مقدمه، ص ۳۱.

موکول به کسب علوم ظاهری و وجود اثر می دانست.<sup>۱</sup> به این ترتیب سلسله نعمت‌اللهی سه رشته شد: <sup>۲</sup> رشته اول از آنجا که بعد از جناب سعادت‌علیشاه، <sup>۳</sup> حاج ملا سلطان محمد سلطان‌علیشاه اهل بیدخت گناباد جانشین شد و در زمان وی این سلسله شهرت بسیار یافت، به سلسله نعمت‌اللهی گنابادی یا سلطان‌علیشاهی مشهور شد.

رشته دوم پس از منور‌علیشاه به اعتبار جانشین و فرزندش حاج علی آقا ذوالریاستین و فاعلیشاه و هم‌چنین فرزند و فاعلیشاه حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین معروف به مونس‌علیشاه، به نام سلسله نعمت‌اللهی ذوالریاستین مشهور گردید.<sup>۴</sup> اما در رشته سوم، صفی‌علیشاه (وفات ۱۳۱۶) در تهران ساکن شد و خانقاهی را تأسیس کرد و به تصنیف و تألیف آثاری هم‌چون تفسیر منظوم قرآن پرداخت و شهرتی یافت. پس از فوت وی در تهران اختلافاتی میان پیروان پیدا شد و جانشین او ظهیرالدوله ملقب به صفا‌علیشاه (وفات ۱۳۴۲) داماد ناصرالدین شاه با تأسیس انجمن اخوت در سال ۱۳۱۷ رسماً این طریقه را با مکتب فراماسونری در آمیخت و از صورت سلسله‌های فقر بیرون آورد.<sup>۵</sup> از این رو بعضی از رجال حکومتی جزو اعضاء درآمدند. خود وی نیز در اواخر عمر دیگر از کسی دستگیری نمی‌کرد و جانشینی نیز تعیین ننمود.<sup>۶</sup> طریقه نعمت‌اللهی در دوره قاجاریه متداول‌ترین طریقی در ایران آن روز و هندوستان بود.

۱. همان، ص ۳۲.

۲. در مورد تاریخ مفصل انشعابات سلسله نعمت‌اللهی رجوع کنید به درآمدی بر تحولات تاریخی سلسله نعمت‌اللهیه در دوران اخیر، سید مصطفی آزمایش، تهران، ۱۳۸۱.

۳. ر. ک: سعادتیه، صص ۷۰-۴۹.

۴. ر. ک: دکتر جواد نوربخش، گلستان جاوید، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۳.

۵. تاریخ سلسله‌های طریقه نعمت‌اللهیه در ایران، صص ۳۳۳-۳۱۶.

۶. رهبران مشروطه، ابراهیم صفایی، تهران، ۱۳۴۴، ص ۱۶۷.

جناب سلطان‌علیشاه<sup>۱</sup>

«سلطان عرفا، نابغه علم و عرفان، جناب حاج ملا سلطان‌محمد بیدختی گنابادی سلطان‌علیشاه از بزرگترین علما و عرفای اسلام هستند. ایشان در ۲۸ جمادی الاولی سال ۱۲۵۱ قمری در بیدخت گناباد واقع در خراسان در طائفة مشهور به بیچاره قدم به عرصه وجود نهادند و در سه سالگی به فراق پدر مبتلا شدند. از همان کودکی آثار کمال در ایشان هویدا بود، به نحوی که در میان اقوام و مردم بیدخت به هوش و ذکاوت و وقار و متانت شهرت داشتند. ایشان پس از طی کردن تحصیلات مقدماتی در گناباد به دلیل عدم بضاعت کافی مدتی ترک تحصیل نمودند، ولی با شوق و اشتیاقی که داشتند مجدداً در سن هفده سالگی اشتغال به تحصیل علوم یافته، پیشرفت چشمگیری کردند، به گونه‌ای که اساتید محلی دیگر روحیه علمی ایشان را ارضا نمی‌کردند. پس به قصد تحصیل علم پیاده عازم مشهد مقدس و چندی در آنجا ساکن شدند و از محضر علما استفاده کردند. از آنجا نیز به عتبات عالیات مشرف شده، در فقه و اصول و علم رجال و تفسیر احاطه کامل یافتند و کسب علوم فقهی نزد علمائی مانند حاج شیخ مرتضی انصاری کردند و اجازه اجتهاد گرفتند. جنابش در مراجعت از عتبات به سبزوار رفته، نزد حکیم

۱. در غالب کتب تاریخی تألیف شده در زمان حضرت آقای سلطان‌علیشاه، شرحی از احوال یا لااقل ذکری از مقامات ایشان به میان آمده و مراتب علمی و عرفانی آن بزرگوار را ستوده‌اند. ولی جامع‌ترین کتابی که منحصرأ درباره آن جناب می‌باشد، نابغه علم و عرفان تألیف حضرت آقای حاج سلطان‌حسین تابنده گنابادی رضا‌علیشاه است (چاپ دوم، تهران، ص ۱۳۵۳). کتاب رجوم الشیاطین تألیف جناب حاج ملاعلی نورعلیشاه نیز تقریظی بر بیان السعادة و درباره نسبت جسمانی و روحانی و سیره و رفتار و کشف و کرامات ایشان است. رساله شهیدیه تألیف حاج شیخ عباسعلی کیوان قزوینی هم از آثاری است که منحصرأ درباره آن جناب و مختصری از شرح حال و عمدتاً در مورد وقایع کشته شدن ایشان و حوادث بعد از شهادت و به کیفر رسیدن قاتلان است. آنچه در این مختصر آمده عیناً از خورشید تابنده، حاج علی تابنده، چاپ دوم، صص ۵۰-۴۸، نقل شده است.

متأله حاج ملاهادی سبزواری به تحصیل حکمت مشاء و اشراق و متعالیه مشغول شدند و در میان شاگردان مرحوم سبزواری ممتاز گشتند. بر کتاب اسفار نیز حواشی نوشتند. ولی اکتساب کامل علوم ظاهری تشفی خاطر حق جوی ایشان را نکرد و در طلب علم از قلوب عالمان بالله برآمدند.

در این اوان جناب سعادت علیشاه که با جمعی از مریدان عازم مشهد بودند، در سبزواری به کاروانسرای وارد گردیدند. مرحوم حاج ملاهادی سبزواری که ارادت کامل به عرفای عظام داشت، مجلس درس را تعطیل و به شاگردان حاضر خود فرمود: درویش عالیقدری از تهران آمده، بد نیست شماها هم به ملاقات وی بروید. مرحوم حاج ملاسلطانمحمد نیز همراه سایر طلاب به زیارت رفته و در همان جلسه اول مجذوب جناب سعادت علیشاه گردید، ولی تسلیم نشده چندی بعد به گناباد مراجعت فرمود. تا بالاخره در سال ۱۲۷۹ پیاده به سمت اصفهان مسکن جناب سعادت علیشاه رفته و با آتش شوق در درون، خدمت ایشان توبه کرده و وارد در سلوک الی الله گردیدند.

آن بزرگوار در مدت قلیلی طی مراتب سلوک کرده، از طرف آن جناب مأمور ارشاد و دستگیری طالبان با لقب سلطان علیشاه گردیدند، در سال ۱۲۹۳ هم که جناب سعادت علیشاه خرقة تهی نمود، ایشان متمکن مسند ارشاد و هدایت عباد شدند. در زمان ایشان سلسله فقر و عرفان رونق تازه‌ای یافت و صیت فضائل صوری و معنوی حضرت سلطان علیشاه همه ایران و بلکه غالب کشورهای اسلامی را پر نمود. همین امر باعث عداوت دشمنان و حسادت حاسدان گردید، تا اینکه متأسفانه در سحرگاه ۲۶ ربیع الاول ۱۳۲۷ قمری، آن حضرت را در سن ۷۶ سالگی مخنوق و به شهادت رسانیدند. جنازه مطهر ایشان در بیدخت مدفون گردید.



آن حضرت تبخّر کامل در علوم مختلف داشتند و صاحب تألیفات بسیاری اعمّ از حواشی بر کتب گوناگون مثل اسفار ملاصدرا یا تهذیب المنطق تفتازانی بودند. آثار مستقل ایشان عبارتند از: تفسیر بیان السّعادة، سعادتنامه، مجمع السّاعات، که به نام مرشد خود جناب سعادت علیشاه مرقوم فرمودند و همچنین کتاب‌های ولایت‌نامه، بشارة المؤمنین، تنبیه النّائمین، ایضاح و توضیح.»

دوران حضرت آقای شهید مانند دوران شاه نعمت‌الله ولی دوران بحرانی خاصی است. ایران در جریان مشروطه است که مولود تماس با تمدن جدید غربی است که مردم با مفاهیم تازه و بی سابقه‌ای چه علمی و چه اجتماعی آشنا شده و در بعضی مواضع آن را مخالف اسلام سنتی خود می‌یابند و تردیدی نیست که کسانی در مقام ردّ و انکار قطعی یا قبول و تسلیم سطحی برآیند. فقه شیعه که اساساً مبتنی بر اجتهاد و استخراج احکام منطبق با زمان است از تکاپو افتاده و اکثر فقها و مجتهدان، متوجه وضعیت عالم جدید نیستند و فقط از موضع زهد خشک ظواهر تمدن غربی را ملاحظه کرده و آن را خلاف اسلام معرفی می‌کنند.

وضعیت تصوّف نیز بحرانی است و مخالفتی که با آن از جانب بعضی فقها از اواخر زمان صفویه آغاز شده بود هنوز به شدّت وجود دارد. متاع بازار صوفی‌نمایان نیز مشتری دارد و بعضی صوفیه به نام آداب صوفیانه احیاناً رفتاری خلاف عقل و تمدن و شرع از خود نشان می‌دهند که بهانه‌ای برای مخالفین تصوّف چه علما و چه متجدّدان می‌شود. با توجه به این اوضاع، ایشان با سه گروه مخالف مواجه بودند: فقهای مخالف تصوّف، صوفی‌نمایی که گفتار و کردارشان مخالف تصوّف بود و بالاخره متجدّدین مخالف تصوّف و لذا در تجدید تصوّف هر سه گروه مورد توجه‌شان بودند.

ایشان جدا از مقام قطبیت سلسله نعمت‌اللهی، فیلسوف و فقیه نیز بود و طبیعی است که در اجتهاد شرعی و استنباط فقهی و مواضع فلسفی، از منظر عرفانی به مسائل بنگرند. از منظر فلسفی با توجه به اینکه شاگرد فیلسوف صدرائی حاج مآلهادی سبزواری بودند، در آثارشان به خصوص تفسیر بیان السعادة، غالباً به نظام فلسفی مآلهادرا توجه داشته‌اند. اما از حیث فقهی، با اینکه فقهی عالی‌قدر و مورد تأیید فقیه بزرگ زمان آیت‌الله حاج میرزا حسن شیرازی بودند،<sup>۱</sup> رأساً در مقام مفتی فتوی نمی‌دادند و قلمرو شریعت را از طریقت جدا می‌کردند، ولی به‌عنوان اظهار نظر فقهی مطالبی را در تفسیر بیان السعادة بیان کرده‌اند. این فتاواکه غالباً در آن ایام بی‌سابقه بود توجه ایشان را به دوره خویش و وضعیت زمانه نشان می‌دهد. استنباط‌های فقهی ایشان درباره احتیاط نزدیک به حرمت تعدد زوجات،<sup>۲</sup> حلیت موسیقی و شطرنج و طهارت ذاتی اهل کتاب و منع برده‌داری<sup>۳</sup> و حرمت کشیدن تریاک از این قبیل است.

### تحریم تریاک

یکی از عادات زشت رایج در خاور دور و هند و ایران آن روز که حاصل

۱. نایغه علم و عرفان، ص ۲۰۸.

۲. در نایغه علم و عرفان (ص ۲۹۱) ضمن پاسخ نامه‌ای می‌فرمایند: «به منطوق کریمه و إنْ خُفْتُمْ أَلَّا تَعْدُلُوا فَوَاحِدَهُ (نساء، آیه ۳) در این جزو زمان گمان ندارم که کسی قوه عدالت میان دو زن داشته باشد، این ضعیف حرام می‌دانم دو زن گرفتن را و واجب می‌دانم اقتصار بر یک زن.»

۳. درباره برده‌داری، فرزند و جانشین ایشان جناب حاج مآله‌علی نورعلیشاه گنابادی در ربیع‌الاول سال ۱۳۳۲، ۳۶ سال قبل از صدور اعلامیه حقوق بشر، اعلام داشتند که «خرید و فروش انسان در این زمان منافی تدبیر و مخالف تمدن است و عبید و اما رسمی که هست تماماً آزاد و چون سایر عباد بلادند.» (نظر مذهبی به اعلامیه حقوق بشر، حاج سلطان حسین تابنده گنابادی، چاپ دوم، ۱۳۵۴، ص ۵۱). استدلال فقهی ایشان، عدم وجه مصداق شرعی برده در خارج است و اینکه بردگان کنونی منطبق با موازین شرعی نیستند.

فعالیت‌های استعماری اروپا در چند قرن اخیر در ممالک شرقی بود، کشیدن تریاک و چرس بود که در ایران در میان طبقات مختلف به تدریج رایج می‌شد. کشیدن مواد مخدر در میان پیروان برخی از سلاسل صوفیه هم متداول شده و حتی آن را جزو آداب درویشی درآورده بودند. به نحوی که لازمه درویشی را کشیدن تریاک و چرس و بنگ و به تبع آن تنبلی و بی‌کاری می‌دانستند. و در توجیه عمل خویش استناد می‌کردند به از خود بدر شدن و فنای عرفانی که مطلوب هر سالک است. آنان نیستی و خلسه حاصل از کشیدن تریاک و بنگ را با نیستی عرفانی یکی می‌گرفتند. به قول مولانا:

تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و بنگ بر خود می‌نهند<sup>۱</sup>  
در حالی که نیستی باید از جانب حق باشد تا حسن حق را بیند نه اوهام حاصل  
از تغییر حالات جسمانی خود. به قول مولانا:

نیستی باید که آن از حق بود تا که بیند اندر آن حسن احد<sup>۲</sup>  
از حیث ادراک عرفانی چون در سیر و سلوک، سالک همواره منتظر  
فتوح غیبی و کشف و شهود است، ممکن بود توهمات حاصل از کشیدن تریاک  
با کشف و شهود عرفانی مشتبه شود. از حیث اجتماعی هم موجب شد که  
عملاً فرد در ابتدا به صورت انسانی خنثی و سپس زائد و مزاحم اجتماع  
شود. مضرات بهداشتی آن نیز که معلوم همه است. از این رو حضرت سلطانعلیشاه  
ابتدا همه پیروان را از کشیدن تریاک به شدت منع کردند و حتی برکشنده تریاک  
لعن می‌کردند و شخص تریاکی را در سلوک نمی‌پذیرفتند.<sup>۳</sup> در تفسیر

۱. مثنوی، دفتر ششم، تصحیح نیکلسون، بیت ۲۲۵، با کمی اختلاف.

۲. مثنوی، کلامه خاور، ص ۳۵۵. (دو بیت پس از "تا دمی از هوشیاری وارهند") در مثنوی نیکلسن نیست.

۳. برای نمونه می‌توان رفتارشان را با مرحوم حاج شیخ عمادالدین سبزواری نواده پسری حاج

بیان السعادة<sup>۱</sup> هم به عنوان اعلام نظر خویش و نه فتوا حکم به تحریم آن دادند. صدور این حکم در آن موقع بسیار انقلابی و خلاف عادت می نمود چراکه هیچ یک از علما در آن زمان اقدامی در این باره نکرده بود و عواقب سوء آن را پیش بینی نمی کرد.

ایشان این حکم را در تفسیر آیه *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا* در سوره بقره، آیه ۲۱۹ آورده اند. نحوه استدلال در این حکم چنین است که انسان دارای مراتب وجودی است و در هر مرتبه قوایی دارد و هر کدام از آن قوا در بقای خویش به چیزهایی نیازمند است که باید حقوق هر مرتبه را رعایت کند که اگر در آن سستی کند یا افراط ورزد موجب تضییع یا از بین رفتن حق آن مرتبه می شود. پس پیامبر باید از افراط و تفریط در هر امری نهی نماید و اعتدال امر فرماید که *"كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا"*.

انسان در مرتبه انسانیت خود دارای قوه عاقله است که قوه واهمه را تحت تسخیر خود دارد و قوه واهمه نیز خیال را مستخر خود نموده و خیال هم مدارک و قوه شوقیه را تسخیر کرده و اینها نیز اعصاب و عضلات قوای محرکه را در تسخیر خود دارند. پس انسان به قوه عاقله نیازمند است تا بتواند حقوق لازمه را حفظ کند. استعمال دود تریاک مخالف قوه عاقله می باشد و قوه تسخیر او را به تدریج از بین

ملاهادی سبزواری ذکر کرد. وی که مجذوب حضرت سلطانعلیشاه بود، به دلیل اعتیاد سختی که

←

→

داشت، ایشان تقاضایش را برای تشرف به فقر نپذیرفتند. او نیز در را بر خود ببست و در خانه ماند تا ترک اعتیاد کند. و پس از چندی که به همت شخصی و جذبه معنوی بهبود یافت، وارد در سلوک شد و پیشرفت معنوی کرد به نحوی که حتی بعداً به مقامات طریقتی رسید و ملقب به "هدایت علی" گردید (نابعه علم و عرفان، ص ۶۰ - ۳۵۹).

۱. بیان السعادة، چاپ دوم، جلد اول، ص ۱۹۴.

می‌برد. قوه عاقله با استعمال دود تریاک باعث تضعیف همه قوا می‌شود و ضعف هر یک از قوی سبب از بین رفتن فوائد و حقوق بسیاری است و به‌اضافه برای بدن مضر است. پس حرمت کشیدن تریاک به چندین جهت شدیدتر از خوردن شراب است چراکه آن دست‌کم فوائدی دارد. صدور این فتوا در آن ایام از نظر سیاسی مانع بزرگی شد در جهت فعالیت استعمارگران که می‌خواستند از این طریق مردم را سست و ضعیف و وابسته خود کنند.

پس از حضرت سلطانعلیشاه فرزند و خلیفه معنوی ایشان حضرت حاج ملاعلی نورعلیشاه گنابادی (۱۲۸۴ - ۱۳۳۷) به تبع دستورات پدر کتابی تحت عنوان ذوالفقار در حرمت کشیدن تریاک نوشتند. ایشان در این کتاب ابتدا به شیوع تریاک در ایران اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «چون به اغواء شیطان معصیتی در عموم بلاد خصوصاً ایران انتشار یافته و باعث خرابی ابدان و ادیان مردم سیما ضعفای اهل ایمان گردیده... و به مضمون خبر إذا ظَهَرَتِ الْبِدْعَةُ فِي الْعَالَمِ فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ وَ آيَةُ وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يُأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، بر هر کس که اهل خیره باشد لازم که در پی دفع آن کوشیده... و از علماء معروف کم کس متعرض این فقره گردیده و بعضی هم که نوشته‌اند در این باب نوشته آنها از کثرت اختصار و عوام فهم نبودن عبارات چندان مفید نیفتاده...»<sup>۱</sup> لذا به منظور «اصلاح عباد و تعمیر بلاد» این رساله را نوشته‌اند. چنانکه از عبارت «اصلاح عباد و تعمیر بلاد»، برمی‌آید مضرات فردی و اجتماعی آنها مورد نظر بوده است. ذوالفقار به طرز رساله‌های فقهی عملی نوشته شده و حرمت آن از ادله عقلیه و شرعیه اثبات گردیده است. زبان بیان مطالب این کتاب گاه کاملاً علمی و فقهی و گاه به نحوی ساده و سلیس و به زبان عوام و تند و تیز است که قبح قضیه کاملاً

۱. ذوالفقار، چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۹، ص ۵-۱۴.

مشهود گردد تا عامه مردم خصوصاً اهالی دهات خراسان که بیشتر مبتلا به این عمل قبیح بودند، از مطالب آن استفاده کنند.<sup>۱</sup>

### ترک بیکاری

در اسلام ظاهر از باطن جدا نیست. هر عملی که به نیت جلب رضایت الهی انجام شود، عبادت محسوب می شود. از این جهت ترک کلی دنیا دستور داده نشده و نبی اکرم فرموده اند: لا رهبانیه فی الاسلام. البتّه در تصوّف در موارد خاصی مثل ریاضت نفس ممکن است کسی برای مدّتی خلوت کند - چنانکه پیامبر اکرم قبل از بعثت در غار حرا خلوت می کردند - یا به هنگام بروز حالات جذبّه و انقطاع از خلق ممکن است سالک به اقتضای حال خود خلوت کند ولی اصل بر خلوت نیست و حتّی اشتغال به حرفه و صنعت و فنون سنتی از قبیل معماری یا خطاطی از لوازم سلوک محسوب می شده است. از این رو هر که می خواسته اهل فتوّت باشد، باید صنعت و هنری را پیشه می کرده است و لذا فنون و هنرهای اسلامی در قلمرو تصوّف ظهور کرده اند. اما همین حالت معنوی اصیل خلوت، گاه عمداً یا سهواً بد فهمیده می شده و مثلاً مفاهیم عالی همچون توکل و رضا را برخی صوفی نمایان بهانه می کردند و به بی کاری و گدایی می پرداختند. از این رو چه بسا که خانقاهها

۱. پس از حضرت آقای نورعلیشاه جانشینان ایشان همه بر نهی از اعتیاد تأکید کرده اند. چنانکه حضرت آقای صالح علیشاه در مواضع مختلف از جمله در پند صالح (ص ۶۲) آن را نهی کرده اند. ایشان حتّی دستورات طبّی در ترک اعتیاد داده بودند. حضرت آقای رضاعلیشاه رساله مستقلی درباره افیون و اثرات آن مرقوم فرمودند که در انتهای کتاب ذوالفقار آمده است. خود ایشان ترجمه تفسیر آیه مذکور در بیان السّعادة را نیز ضمیمه آن کتاب منتشر کردند و در اعلامیه های مختلف خطاب به فقرا نعمت اللّهی بر آن تأکید کردند. حضرت آقای محبوب علیشاه نیز به همین منوال رفتار کرده و مثلاً در خورشید تابنده (چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۰۷) صراحتاً پیروان را از اعتیاد به کشیدن تریاک منع کردند. جانشین ایشان حضرت آقای مجذوب علیشاه نیز در اوّلین اعلامیه زمان قطیبت مورّخه دی ماه ۱۳۷۵ کشیدن تریاک را نهی کرده اند.

مبدل به تنبل خانه‌ها می‌شد و حکایت آنان و زشتی رفتارشان در آثار عارفانی همچون مولوی به وضوح دیده می‌شود.

در زمان شاه نعمت‌الله ولی سنت ترک کار و گاه تکدی و پرسه‌زنی در میان بعضی صوفیان مرسوم شده بود. از این رو ایشان، با اینکه خودشان خلوت‌ها داشتند، به پیروان دستور می‌دادند که به کاری اشتغال ورزند و به نام تصوف امرار معاش نکنند. در مناقب حضرت شاه نعمت‌الله ولی آمده که «آن حضرت را در فلاح‌ت‌ید طولانی بود»<sup>۱</sup> و دیگران را نیز تشویق به آن می‌نمود. نقل است که وقتی یکی از درویشان ملازم، رو به خلوت آورد، آن حضرت وی را منع کردند. به ایشان عرض کردند که «گمان اهل زمان چنان است که حضرت مقدسه کیمیا می‌داند یا به کسب یا به کشف؛ فرمودند که آن کیمیا که ما می‌دانیم و دانا به آنیم اواخر زمستان بود».<sup>۲</sup> و چون چند وقت از نوروز گذشت، فرمودند که تخم خربزه و هندوانه‌هایی که در زمستان خورده شده بود در کنار نهر ماهان زرع کنند. پس از آنکه برداشت محصول کردند و فروختند، آنچه نقد شده بود به نزد ایشان آوردند. شاه نعمت‌الله آن مبلغ به سؤال‌کننده درباره کیمیا داد و فرمود: «کیمیا خواهی، زراعت کن».<sup>۳</sup>

در زمان حضرت سلطانعلیشاه نیز عادت پرسه‌زنی و گدایی و تنبلی در میان

۱. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی، ص ۱۰۶. همچنین به عبارتی دیگر، همانجا: ص ۴۵.

۲. همان، ص ۱۰۵.

۳. همان، ص ۱۰۶. ایشان در ضمن ابیاتی فرماید:

از ما بشنو نصیحتی خوش	نیکی کن و نیکی‌اش جزا جو
دهقانی کن و مکن گدایی	از کسب حلال خود نوا جو
گر طالب علم کیمیایی	از خاک سیاه کیمیا جو

(کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، ۱۳۵۵، ص ۶۰۷).

بعضی صوفیان رایج گشته بود، لذا ایشان همه پیروان را دستور به اشتغال داده بودند و بی‌کاری را صراحتاً منع می‌کردند<sup>۱</sup> و می‌فرمودند که «هرکسی باید برای کسب معاش و آبادانی دنیا کار کند و به هر کاری که علاقه دارد و مخالف شرع نیست، از زراعت یا تجارت یا صنعت یا غیر آنها مشغول باشد و معاش خود را از راه حلال تأمین کند». به نظر آن جناب کسب کردن را عقل هم تأیید می‌کند «چون سبب اختلال تمدن نیست»<sup>۲</sup>.

این دستور خصوصاً در دوره مدرن و پیدایش جامعه مدنی که مقتضی روابط تنگ اجتماعی و اشتغال هر فرد در جامعه به کار است، بسیار ضروری می‌نمود. خود ایشان یکی از وجوه اصلی عقلی و عرفی حسن کارکردن را اتفاق جمعی بر آن می‌دانستند<sup>۳</sup> و به بیان یکی از جانشینان بزرگوارشان تنبلی و بی‌کاری «تباہ ساختن حق جامعه است»<sup>۴</sup>. اما در عین حال پیروان را از حیث عرفانی متوجه و متذکر بعضی شبهات که ممکن بود از این ناحیه در سلوک الی‌الله پیش آید می‌کردند. چنانکه در ادامه مطلب قبل می‌افزایند: «ولی در عین داشتن ثروت بیکران باید خود را فقیر بداند و به مال دنیا مغرور نشود که مال دنیا پایدار نیست و هیچ‌کس با خود بیش از یک کفن نمی‌برد. وقتی کسی به این حقیقت آشنا شد می‌فهمد که او به راستی در این عالم فقیر است و محتاج به خداوند است و ثروت فقط برای امرار معاش این جهان است که به طور امانت به او سپرده شده و موقع مرگ از او می‌گیرند. حرص و آرزو به جمع مال دنیا از راه‌های غیر مشروع و گذاشتن

۱. حضرت سلطانعلیشاه به غیر از موارد متعدّد و متفرّق، فصل هفتم از کتاب خویش مجمع السعادات (چاپ اول، ۱۳۷۹، ص ۴۲۸-۴۱۹) را «در بیان معاملات و مکاسبات» و وجوه عقلی و شرعی و عرفی حُسن آن اختصاص داده‌اند.

۲. نابعه علم و عرفان، حاج سلطان حسین تابنده گنابادی، ص ۱۷۹.

۳. مجمع السعادات، ص ۴۲۰.

۴. حاج شیخ محمدحسن صالح علیشاه، بند صالح، ص ۹۴.



برای وارث مخالف فقر است ولی خود ثروت و صرف آن در راه‌های حلال و امور خیریه و آباد کردن جهان به هیچ وجه با درویشی منافات ندارد.<sup>۱</sup> اصولاً هر عملی که انسان در آن عمل امر الهی را منظور نظر دارد و به قصد امتثال، امر او را بجا آورد چه آن عمل نماز باشد و روزه و چه تجارت یا زراعت عبادت است.<sup>۲</sup> به نظر ایشان کسب مال منافی توکل به خدا نیست، چنانکه می‌فرمایند: «فقیر نباید به این خیال باشد که در منزل بنشیند و دست از کار بکشد، بلکه باید کار کند و حرکت مذبوح داشته باشد.»<sup>۳</sup> و در توضیح حرکت مذبوحانه می‌فرمایند: «حرکت مذبوح این است که زمین حاضر و آب حاضر و تخم حاضر و گاو حاضر. تو باید شیار کنی و تخم بپاشی و آب بدهی، بقیه را از خدا بدانی.»<sup>۴</sup>

حضرت سلطان‌علیشاه نیز همچون حضرت شاه نعمت‌الله ولی شخصاً به کار کشاورزی اشتغال می‌ورزید به نحوی که گاهی دستشان بر اثر کار زراعتی پینه داشت. نقل است که «کسی شنیده بود که آن جناب دارای علم کیمیاست، به قصد ملاقات و تحصیل علم کیمیا به گناباد رفت. چون به بیدخت به در منزلشان آمد، گفتند به باغ تشریف برده‌اند. او سراغ باغ را گرفته، در آنجا خدمت آن جناب رسید. چون سلام کرد ایشان پس از دادن جواب و احوالپرسی پیش از آنکه او سؤالی بکند، دست خود را که پینه داشت به او نشان داد، فرمود: کیمیای ما این است که زحمت کشیده و بهره می‌بریم.»<sup>۵</sup> ایشان حتی به کسانی که ظاهراً کشاورزی کرده ولی مراقبت نمی‌کردند می‌فرمودند: «زمینی که استعداد صد من

۱. نایغة علم و عرفان، همان صفحه.

۲. مجمع السعادات، ص ۴۲۱.

۳. همان، ص ۳۲۳.

۴. نایغة علم و عرفان، ص ۲۲۴.

۵. همان، ص ۱۷۲.

گندم دارد اگر به واسطه بی مراقبتی شخص نود من گندم داشته باشد، متصدی آن نزد خداوند مؤاخذ و مسؤول است»<sup>۱</sup>.

### برخورد با مسائل اجتماعی و سیاسی

در دوران گذشته - قبل از دوره مدرن - که فکر سیاسی اصالت نیافته بود و مناسبت‌های سیاسی موضوعیت نداشت، در فهم پندار و کردار و گفتار اشخاص به دنبال صرف عوامل سیاسی نمی‌رفتند. طبیعی است که عارفی که به مقامات عالیه عرفانی رسیده، توجه‌اش آنچنان به حق است که مستغنی از خلق می‌باشد و لذا از حیث فردی همان قدر شاه نعمت الله ولی از تیمور لنگ مستغنی و گریزان بود که مرحوم سلطان‌علیشاه گنابادی از ناصرالدین شاه قاجار. اما برخلاف زمان شاه نعمت الله ولی، در دوره مدرن که هر رفتار و گفتاری بنابر موازین سیاسی سنجیده می‌شد و گریزی از روابط سیاسی نبود، و از طرف دیگر دام‌های سیاست‌بازی نیز گسترده بود، بزرگان تصوف که موظف به حفظ لطیفه ایمان و تهذیب آن می‌باشند باید ارائه طریق می‌کردند که در عین اینکه این لطیفه صدمه نبیند، اشخاص عقل خویش را نیز به کار گیرند؛ البته عقلی که مهتدی به نور ایمان است. از این رو از همان ابتدا معلوم کردند که اصولاً تصوف و درویشی بنابر

۱. نابعه علم و عرفان، ص ۲۲۴.

۲. پس از آن جناب منع بیکاری از امتیازات سلسله نعمت‌اللهی گنابادی بود و همه بزرگان این سلسله به تناسب زمان هم خود مشغول به کاری بوده‌اند و هم پیروان را تشویق به آن می‌کردند، چنان‌که در پند صالح، ص ۹۲، جناب صالح‌علیشاه می‌فرماید: «و باید انسان که بالطبع مدنی آفریده شده و به یکدیگر محتاجند کمک به هم نمایند و هرکسی کاری انجام دهد که پیکر بیهوده و بار بر جامعه نباشد.» و در جایی دیگر (ص ۵-۹۴) می‌افزاید: «و باید از آنچه انسانی را به بی‌کاری عادت دهد و بار گردن جامعه سازد تا چه رسید که خانمان برانداز باشد پرهیز کند... و تنبلی هم بد و تباه ساختن حق جامعه است و تقید به کسب و کار هم یکی از امتیازات سلسله علیه نعمت‌اللهیه بوده و هست.»

ماهیتش یک مکتب سیاسی نیست و از این رو ربطی به سیاست ندارد و نباید از منظر توجیہات سیاسی بدان نگریست.<sup>۱</sup> ولی درویشان نه به عنوان درویشی بلکه از جهت شخصی بنا به تشخیص خود مختیر بودند که در امور سیاسی دخالت کنند. مبنای این حکم تقسیم وظایف مقررہ در شرع مقدس اسلام از طرف بزرگان عرفای سلسله نعمت‌اللہی گنابادی به شرح ذیل بود:

۱- احکام شریعت که باید از مجتهد جامع الشرایط تقلید کرد.

۲- احکام طریقت که از عارف بزرگ وقت اخذ می‌شود.

۳- احکام شخصی که به تشخیص خود شخص است که خارج از دو قلمرو سابق‌الذکر شخصاً به فکر و منطق شرعی تکلیف خود را بیابد. بنابراین از نظر جناب سلطان‌علیشاه - و بعداً بزرگان سلسله نعمت‌اللہی گنابادی - دخالت و اظهار نظر در مسائل اجتماعی در قلمرو طریقت نیست و از طرف بزرگان طریقت به آنان دستوری داده نمی‌شود. بلکه همواره نظر بر این بوده که فقرا باید عمل و نیت خود را خالصاً لوجه الله و به قصد خدمت به خلق کرده و تکلیف خویش را بیابند و بزرگان هم در این مسائل اظهار نظر نمی‌کردند برای اینکه تصور نشود که از وظایف طریقتی است.<sup>۲</sup>

در ماجراهای سیاسی از جمله مشروطه هم حضرت سلطان‌علیشاه با این عنوان که «ما یک نفر زارع دهاتی درویشیم و نمی‌دانیم مشروطیت یا استبداد چه معنی دارد»<sup>۳</sup> هیچ دستوری مبتنی بر نظریه سیاسی خاص خویش به آنها نمی‌فرمودند و

۱. بر همین اساس نمی‌توان از منظر فکر سیاسی امروزی در مورد عمل بزرگان عارفان در دوران گذشته قضاوت کرد و مثلاً در مورد رفتار متفاوت شیخ نجم‌الدین کبری با شیخ نجم‌الدین رازی در جریان حمله مغول، اولی را تحسین و دومی را تقییح کرد.

۲. مستفاد از متن اولین اعلامیه صادره از جانب آقای حاج دکتر نورعلی تابنده، مندرج در آشنایی با عرفان و تصوف (چاپ اول، تهران، ۱۳۸۰، ص ۴۰-۳۹).

۳. نابغه علم و عرفان، ص ۱۲۲.

همه را حواله به عقل و تشخیص فردی خود می‌کردند.<sup>۱</sup> اما در عین حال حکام را هم در مورد عدم ظلم و رسیدگی به امور مملکت نصیحت می‌کردند. مثلاً در کتاب ولایت‌نامه، به انتقاد از ستم حکام زمان می‌پردازند به این نحو که در فصلی تحت عنوان "در بیان مملکت‌داری و رعیت‌پروری در مملکت کبیر"، - بنا بر اعتقاد عرفانی انطباق عالم کبیر با عالم صغیر - از مملکت‌داری و رعیت‌پروری از عالم صغیر آغاز کرده، می‌فرمایند که مملکت‌داری در عالم کبیر را باید از مملکت‌داری در عالم صغیر آموخت. سپس با لحنی تند نسبت به تعدی حاکمان وقت در ایران می‌گویند: «در این باب خلفای اسلام را اسوه خود قرار دهند و اگر زمان آنها دور است امرای فرنگ را اسوه خود قرار دهند که هیچ پیرایه‌ای بر خود قرار نمی‌دهند و مملکت را معمور و رعیت را آسوده دارند و خزانه هم اندوخته دارند.»<sup>۲</sup> یا اینکه به دنبال قضیه‌ای، روزی آن‌جناب در سر درس خود فرموده بود: «واقعاً در این دوره حکام خیلی تعدی و اجحاف نسبت به مردم می‌کنند و حکومت قاجاریه خیلی مرا خسته کرد زیرا ظلم و تعدی در زمان آنها نسبت به مردم زیاد می‌شود و مرحوم آقای سعادت‌علیشاه خبر داده‌اند که ناصرالدین شاه در سال ۱۳۱۸ از دنیا خواهد رفت ولی من از خدا خواستم که پنج سال زودتر قرار دهد.»<sup>۳</sup>

زمان حضرت سلطانعلیشاه مصادف بود با استبداد شاهان قاجار و عکس‌العمل نسبت به آن یعنی تأسیس نهضت مشروطه در ایران. فکر مشروطه

۱. مثلاً در انقلاب مشروطیت دو برادر حضور داشتند به نام‌های معتمدالتولیه و اعتمادالتولیه که هر دو فقیر بودند ولی یکی موافق و دیگری مخالف مشروطیت بود. مکاتبات آنها به حضرت سلطانعلیشاه و پاسخ ایشان به آن دو حاکی از همین تعمد در عدم اظهار نظر ایشان در این خصوص است (ر. ک: یادنامه صالح، چاپ دوم، ص ۲۱۳ و نابغه علم و عرفان، چاپ دوم، ص ۹-۲۸۸).

۲. ولایت‌نامه، تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۶۱.

۳. نابغه علم و عرفان، صص ۶-۱۱۵.

جزو اولین موارد ورود مفاهیم اجتماعی و سیاسی غرب به ایران بود. نسبت به مشروطیت، به اعتبار موافقت و مخالفت آن با اسلام، عده‌ای از علما مثل آیت‌الله سید عبدالله بهبهانی نظر مساعد و عده‌ای دیگر مثل شیخ فضل‌الله نوری نظر مخالف ابراز می‌کردند. طبیعی است که در این اوضاع و احوال مسائل سیاسی بسیار گرم، دسته‌بندی‌ها و سیاست‌بازی‌ها رایج است و فقرا هم به‌عنوان افراد مسلمان در مورد تکلیف خویش مردد باشند و سؤال کنند. اما ایشان برای تعیین تکلیف عملاً آنها را به عقل ایمانی خویش ارجاع می‌دادند.

### عدم تقید به لباس خاص

یکی از آداب قدیمی برخی صوفیان، پوشیدن لباس خاصی مثل صوف یا پشمینه بود که البته در میان سلسله‌های مختلف تفاوت داشت. حضرت شاه نعمت‌الله ولی مقید به پوشیدن لباس خاص نبود<sup>۱</sup> و مثلاً گاه جبه سفید صوف و گاه قبا و گاه البسه دیگر می‌پوشید و به اقتضای زمان، پیروان را نیز از پوشیدن لباسی که به نحوی آنان را از دیگر مسلمانان جدا کند منع می‌کرد.<sup>۲</sup>

حضرت سلطانعلیشاه نیز مجدداً پیروان را از تقید به پوشیدن لباس خاص منع می‌کردند. آن‌جناب همواره می‌فرمود: «بندگی خدا مربوط به لباس خاصی

۱. درباره لباس ایشان رجوع کنید به مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت‌الله ولی کرمانی، صص ۳۰۴ و ۲۸. ظاهراً آنچه در میان بعضی پیروان سلسله بعداً متداول شده خلاف روایت آن جناب بوده چنانکه در همین کتاب (ص ۲۸) آمده «کسوتی که درویشان ایشان می‌پوشند مطلقاً آن حضرت و اولاد امجاد نپوشیده‌اند.»

۲. البته این دستور عدم تقید به لباس خاص در مورد دو نفر از بزرگان سلسله نعمت‌اللہی یعنی حضرات معصوم‌علیشاه و نورعلیشاه اول به جهاتی موقتاً لغو شد. برای شرح علل این امر و تفصیل بیشتر رجوع کنید به مقاله "حضرت سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی"، تألیف دکتر حاج نورعلی تابنده، عرفان ایران، شماره ۱۵، تهران، ۱۳۸۲، صص ۱۹-۱۸.

نیست. در قرآن است: «لباسُ التَّقْوَى ذلک خیرٌ».<sup>۱</sup> عملاً با این دستور در صورت ظاهر هیچ فرقی میان یک مسلمان پیرو طریقه تصوّف و دیگر افراد مردم دیده نمی‌شد و اعتقادات اشخاص در قلوب آنها محفوظ می‌ماند.<sup>۲</sup>

### احیای امر ولایت

ولایت جنبه باطنی و روح رسالت است. ولایت سرچشمه طریقت اسلام یا تصوّف است و رسالت سرچشمه شریعت و احکام اسلامی. دور رسالت در وجود حضرت ختمی مرتبت بنابر آیه قرآن ختم شد ولی باب ولایت همواره مفتوح است. ولایت رکن اصلی تشیّع و هم تصوّف است و بر همین مبنا این دو، دو عنوان هستند دالّ بر حقیقتی واحد. در تشیّع و هم تصوّف، انتخاب مقام ولایت به اختیار مردم یا اهل حلّ و عقد نیست. پیامبر اکرم (ص) نیز علی (ع) را به اذن الهی به مقام ولایت پس از خود منصوب کردند و به این ترتیب ولّی لاحق به اجازه ولّی سابق تعیین می‌شود و از این رو تقریباً تمام سلسله‌های صوفیه اجازه ارشاد خود را به حضرت علی (ع) می‌رسانند. اما پس از چند قرن به تدریج از طرفی تشیّع مبدل به مذهب کلامی و فقهی یا نهضتی سیاسی شد و از ولایت، تفسیری سیاسی به عمل آمد و از طرف دیگر در میان بعضی صوفیه لطیفه ولایت مغفول ماند.

یکی از وجوه اصلی احیاء و تجدید تصوّف، احیای بحث ولایت است که به خصوص پس از انقراض خلافت عباسی و تضعیف قدرت مرجعیّت اهل سنّت در میان بزرگان تصوّف دیده می‌شود. بی‌تردید مهم‌ترین مسأله در آثار و تعالیم حضرت شاه نعمت‌الله ولّی، اصل ولایت است که جوانب و شؤون مختلف آن را

۱. نابغه علم و عرفان، ص ۱۷۹.

۲. این سنّت هم‌اکنون در میان فقرای نعمت‌اللهی گنابادی مجری است و جانشینان آن بزرگوار نیز در این باره سفارش کرده‌اند. مثلاً ر. ک: پند صالح، ص ۱۱۳.

بررسی کرده‌اند. طرف بحث ایشان دو گروه صوفی و شیعه زمانه خود بود. از این رو از طرفی در میان صوفیه چنانکه گفته شد بحث ولایت را احیاء می‌کند تا آنها را متوجه سرچشمه ولوی خویش کند و از طرفی دیگر عامه اهل سنت و شیعه را متوجه معنای سنی بودن حقیقی و تشیع حقیقی می‌کند و متذکر می‌شود که تشیع حقیقی که در آن زمان به عنوان مذموم رافضی یعنی منحرف از دین نیز خوانده می‌شد - یعنی سب و لعن ابوبکر و عمر و عثمان کردن - نیست بلکه پیرو علی (ع) بودن است، چنانکه می‌فرماید:

رافضی نیستم ولی هستم      مؤمن پاک و خصم معتزلی  
مذهب جدّ خویشتن دارم      بعد از او پیرو علی ولی<sup>۱</sup>

سنی بودن نیز به معنای حقیقی‌اش تابعیت از سنت پیامبر است<sup>۲</sup> که لازمه آن قبول اصل ولایت و عدم انحراف به مذاهب مستحدثه است. از این رو وی خود را سنی به همین معنا می‌خواند و می‌فرماید: «ره سنی‌گزین که مذهب ما است».<sup>۳</sup> و در عین حال شیعه رسمی را متذکر می‌سازد که قبول ولایت علی (ع) به زبان نیست و بدون ارتباط قلبی و ارادت معنوی چنین چیزی میسر نیست. چنانکه می‌فرماید:

بی‌ولای آن ولی لاف از ولایت می‌زنی      لاف را باید بدانی کز کجا باید زدن  
ما لوائی از ولای آن امام افراشتیم      طبل در زیر گلیم آخر چرا باید زدن<sup>۴</sup>

در آثار و تعالیم حضرت سلطان‌علیشاه شهید نیز مجدداً بحث ولایت احیاء می‌شود با این تفاوت که برخلاف زمان شاه نعمت‌الله ولی که مذهب رسمی ایرانیان مسلمان، سنی بود و مخاطب اصلی ایشان این گروه بودند، در مورد

۱. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۶۸۹.

۲. همان چیزی که در عرف مسیحیت از آن به تعبیر به orthodoxy (راست دینی) کرده‌اند.

۳. دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ص ۶۸۸.

۴. همان، ص ۷۵۵.

حضرت سلطان علیشاه مخاطب اصلی شیعه است که پس از صفویه مذهب رسمی ایران و مبدل به دین آباء و اجدادی مردم شده و طبعاً جنبه ظاهری و عوام‌زدگی در آن غلبه یافته است. ایشان در اکثر آثار خویش به مسأله ولایت و طرح اقسام و شؤون مختلف آن پرداخته‌اند به نحوی که تفسیر عرفانی بیان السعادة، کاملاً مبتنی بر این اصل است و شاید هیچ تفسیر عرفانی تا این حد متعرض بحث ولایت نشده باشد. اما کتاب مستقلی را به زبان فارسی به نام ولایت‌نامه تألیف کرده‌اند که مستقلاً درباره ولایت و در موضوع خویش در زبان فارسی بی نظیر است. ایشان در همان ابتدای این کتاب می‌فرماید که «بسیاری به اشتباه رفته و از ولایت محبت فهمیده یا اقرار به امامت و ولایت اهل بیت طاهرین علیهم السلام».<sup>۱</sup> درجایی دیگر نیز فرماید: «کسانی که پدران آنها شیعه بودند به خیال اینکه تشیع همان اقرار به ولایت علی است خود را شیعه دانستند... و حال اینکه از تشیع نداشتند مگر اسم».<sup>۲</sup> به این ترتیب قصد اصلی ایشان، نشان دادن بُعد عرفانی تشیع که همان بعد و آئوی آن است به شیعیان رسمی است که شیعه را منحصر به زبان و حب ظاهری و زبانی یا در فقه و کلام می‌دانند.

از نکات مهمی که ایشان در موضوع ولایت مطرح کرده‌اند و منظورشان طوایف صوفیه زمان است، مسأله اجازه طریقتی است. این مسأله خصوصاً پس از ادعاهای مختلفی که در مورد جانشینی حضرت رحمت علیشاه شیرازی پیدا شد و از جانشین منصوص ایشان، جناب سعادت علیشاه، تبعیت نکردند و متأسفانه موجب بروز تفرقه و تشعب در سلسله نعمت‌اللهیه گردیدند، اهمیت داشت. چنانکه گفته شد از ارکان اصلی ولایت این است که بزرگ طریقت در هر

۱. ولایت‌نامه، ص ۱۲.

۲. مجمع السعادات، ص ۲۰۹.



سلسله‌ای اجازه از فرد سابق داشته باشد و این اجازات به صورت مسلسل یا معنن به امام برسد. اصولاً کلمه سلسله از همین جا پیدا شده است. در زمانه ایشان چون مسأله تعدد و تشعب سلاسل، فراوان و مدعیان بی‌اصل و نسب ولوی در تصوف بسیار بودند، طرح این مسأله بسیاری ضروری بود. ایشان در مواضع مختلف در آثارشان به این مطلب اشاره می‌کنند، از جمله می‌فرمایند: «بدانکه شجره مشایخ هر یک از سلاسل صوفیه مضبوط بوده و چون عمده براهین بر شیخوخت و اخذ طریقت و پیروی کردن و صحت آن، نص صریح بود تمام اهتمام مشایخ و اتباع به حفظ همین نص بود.»<sup>۱</sup> و در جایی دیگر می‌فرمایند: «در هر یک از مناصب الهیه، اذن و اجازه عالم وقت لازم است.»<sup>۲</sup>

---

۱. ولایت‌نامه، ص ۲۴۰.

۲. مجمع‌السعادات، ص ۳۳۹.



## حرم شاه ولی چگونه اداره می شده است؟<sup>۱</sup>

دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی

یک خانم زرتشتی کرمانی - ورقائی - که نازا بود و بچه دار نمی شد، در حرم شاه نعمت الله ولی نذر کرد که اگر بچه اش در رحم نمیرد، یک کناره قالی در برابر سردر حرم شاه قرار دهد. اتفاق بر آن شد که باردار شد، و به قول ترک ها دوقلو (به قول ما پاریزی ها جملو، و به قول فرانسوی ها ژومل<sup>۲</sup>) آورد. و البته او هم به نذر خود وفا کرد، و به جای یک کناره قالی، دو قالیچه ظریف برابر در ورودی حرم در دو طرف گذاشت.<sup>۳</sup>

پنجاه سال قبل که من در کرمان معلّم دبیرستان ها بودم، با شنیدن این

---

۱. متن منقّح سخنرانی در کنگره شاه نعمت الله ولی، ۱۹ و ۲۰ مهر ۱۳۸۲، لایدن، هلند.

### 2. Jumel

۳. جامع المقدمات، ص ۸۲۸. عجیب تر از آن گوهرخانم قابله زرتشتی بود که باردار نمی شد - و برای یک ماما این بزرگترین مصیبت است - نذر کرد که در صورت باردار شدن، حرم شیخ علی بابا معروف به "شیخ گوری" را که برق نداشت با یک موتور برق روشن کند. او باردار شد و حرم شیخ را - که مرید و سرسپرده شاه نعمت الله ولی بود و در یک فرسخی ماهان (سگج) واقع است - با موتور نورانی کرد.

داستان‌ها، بیش از پیش به مقام و مرتبت این دو پیر طریقت که مایه برکت ایالت کرمان است پی می‌بردم.<sup>۱</sup>

سال‌ها بعد که در دانشگاه تهران به کار پرداختم یکی از نخستین هدف‌های من این بود که بدانم، این چند بقعه خاکی که بیش از ششصد سال محلّ مراجعه عامّه مردم و به قول قدیمی‌ها "پناه صادر و وارد" بوده است، چگونه اداره می‌شده است؟

در این مقاله مختصر البتّه من به شرح حال شاه نعمت الله نخواهم پرداخت که دیگران خواهند گفت، و افکار و نظریات او نیز مورد بحث دیگران خواهد بود، در واقع با حضور استادان نام‌دار و محققین عالی‌مقدار که عموماً در مدارج عارفانه نیز صاحب نظر و واجد نحلّه هستند، گفتگوی من در آن موارد، از نوع زیره به کرمان بردن خودمان و زغال به نیوکاسل (قلعه‌نو) بردن انگلیسی‌ها (To Carry Coal to Newcastle) و آب به رودخانه بردن فرانسوی‌ها: (Porter l' eau à la rivière) و به قول عرب‌ها حمل التمره الى البصره است.

آنچه من در این جا به طور خلاصه بیان خواهم کرد، ترتیب اداره همین ساختمان‌ها، و ترتیب سر و سامان دادن موقوفات، و هم‌چنین روش پذیرایی از مهمانان و توقّف‌کنندگان و زائران حرم شاه نعمت الله ولی است، که آن را نیز باید به اختصار برگزار کنم، چه، اولاً ششصد سال مقطع زمانی را در برمی‌گیرد، و آینده و رونده آن نیز از هند و ماوراءالنهر و آذربایجان و عراق و ایران و البتّه تمام استان کرمان می‌آمده‌اند و می‌رفته‌اند. و استان کرمان و سیستان و بلوچستان که در طول تاریخ زیر عنوان ایالت چهارم ایران بزرگ به‌شمار می‌رفته، خود نزدیک به

۱. همه این حوادث پنجاه سال قبل از آن اتفاق افتاد که با پیشرفت‌های ژنتیکی، حاملگی از طریق اینترنت با خرید و فروش "اسپرم" امکان‌پذیر شود.

۲۵۰ هزار کیلومتر مربع وسعت دارد که به اندازه تمام کشور انگلستان و به اندازه نصف کشور فرانسه می‌شود. و تنها وسعت یک جزیره آن در دهانه خلیج فارس و بحر عمان که جزیره قشم باشد به اندازه وسعت همین کشور هلند است که امروز به مرحمت اولیای یکی از دانشگاه‌های آن این سمینار به یادواره شاه نعمت الله ولی، به کوشش و همت آقای دکتر مصطفی آزمایش و ده‌ها و صدها تن اهل عرفان و دوستداران شاه ولی خصوصاً خانم حنا در شهر دانشگاهی لیدن،<sup>۱</sup> برپا شده است.

من مخصوصاً کلام خود را با داستان توجه و التجاء یک بانوی زرتشتی به شاه نعمت الله شروع کردم از این جهت که بگویم: حرم شاه ولی، تنها مورد عنایت عرفا و متصوفه مسلمان نبوده است، و این از خواص محیط اجتماعی کرمان است که طی قرن‌های متمادی - بر طبق تحقیق مفصلی که من کرده‌ام - یک روحیه سازواری و سازگاری در میان همه طوایف و مردمان مقیم استان پهناور کرمان بوده است و به تحقیق، گروه‌هایی مثل خوارج صدر اسلام، و اسماعیلیه عصر سلجوقیان، و مزدکیان عصر انوشیروان، و یهودان، مسیحیان و مریدان اخوان الصفا، و زردشتیان و شیخیه و ازلیه و اسماعیلیه و باطنیه و حتی فرقه‌هایی مثل کل شیئی هم که جاهای دیگر به کلی نابود شده‌اند، در کرمان باقی مانده بودند و هنوز هم هستند و یک زندگی مسالمت آمیز دارند که من در مقالاتی که در کنگره مطالعات شرقی و شمال آفریقایی تورنتو به سال ۱۹۹۲م / ۱۳۷۱ ش. ایراد کردم، به تفصیل از آن یاد کرده‌ام.<sup>۲</sup>

البته در رأس همه این گروه‌ها، عرفا و متصوفه هستند که از روزگار قدیم -

1. Leyden

2. *Principes de l'évolution de la Tolérance dans l'Histoire de Kerman*, contacts Between Cultures, Edited by A.Harrak, 1992, Ontario, Canada, PP. 374 - 383.

حتی پیش از اسلام - در کرمان بوده‌اند، و بسیاری از پیشوایان نحله‌های فکری، دوران اعتکاف و مُهله النظر خود را در کرمان گذرانده‌اند. از آن جمله پیش از اسلام، بودا و مزدک، و بعد از اسلام کسانی مثل قطری خارجی و حسن صباح که می‌گفت: "خرد بس یا نه بس" و حمیدالدین الکرمانی صاحب راحة العقل و هجویری سیستانی و شیخ حسن بلغاری و شیخ ابواسحق کازرونی، و خواجه نصیرالدین طوسی و حاج مآلهادی سبزواری و در این اواخر مرحوم آقای صالح علیشاه، و حاج زین العابدین شیروانی، و مرحوم ذوالریاستین و مرحوم حاج عباسعلی کیوان قزوینی و آقای راشد و مرحوم بابا رشاد مدیر استقامت متوقف در مشتاقیه کرمان. و چه دلیلی بالاتر از این که سه تن از نامدارترین صوفیه ایران، امیر سید حسینی (که اصلاً خرّقه به شهاب‌الدین سهروردی می‌رساند) و شیخ فخرالدین عراقی، و شیخ اوحدی (کرمانی)، «سالی چنان اتفاق افتاد که هر سه نفر در کرمان، در خانقاه شیخ اوحدالدین به خلوت نشستند و هر کدام در اثناء از سفر عالم ملکوت و سیر و مباحث عوالم روحانی، ارمانی به خدمت شیخ آوردند؛ شیخ فخرالدین عراقی کتاب لمعات العاشقین، و شیخ اوحدی کتاب ترجیح، و امیر سید حسینی کتاب زادالمسافرین آوردند»<sup>۱</sup> و ده‌ها و صدها تن دیگر که همه از ناموران اهل فکر و تزکیه نفس بوده‌اند.

و این شاه نعمت الله ولی که در باب مزار او می‌خواهم صحبت کنم، یکی از آنهاست که هم شام را دیده و هم در خوی آذربایجان به چله نشسته و هم در ماوراءالنهر با توجه به ده‌ها هزار مرید که داشته (به روایتی شصت هزار) مورد اعتنای یکی از دو فاتح بزرگ آسیا - یعنی امیر تیمور لنگ - قرار گرفته، و در یزد مکاشفه داشته و بالاخره در کوهبنان و ماهان تخت پوست انداخته و در همین جا

۱. نفحات الانس، حبيب السیر و روضة الصفا.

در گذشته است.

او در فضای کرمان و آسمان پرستاره آنجا چیزهایی می‌دید که در جای دیگر نمی‌دید؛ از آن جمله، وقتی از گردنه بُلُلو می‌گذشت و برای زیارت مزار امامزاده زید خبیص (شهداد) می‌رفت، به قول محرابی کرمانی «چنین مشهور است که حضرت شاه نورالدین نعمت الله ولی همیشه به زیارت ایشان می‌رفته‌اند، و چون نزدیک خبیص می‌رسیده‌اند و گنبد مدفن ایشان [یعنی گنبد امامزاده زید] منظور ایشان می‌شده، پیاده می‌گشته‌اند، کفش از پای مبارک بیرون می‌کرده، و می‌فرموده‌اند که چندان ملائکه جناح در جناح کشیده و ازدحام نموده‌اند که به سهولت پیمودن طریق زیارت ایشان متعذر است.»<sup>۱</sup>

من به چشم خود سه چهار روز را دیده‌ام که شهر کرمان به کلی تعطیل شد و کل بازار بسته شد، و ده‌ها هزار آدم در مراسمی که در آن روزها برپا شد، خودجوش، شرکت کردند. یکی روزی که مرحوم دادسن انگلیسی مسیحی پزشک بیمارستان مرسلین کرمان در اثر بیماری تیفوس که از بیمار خودش گرفته بود درگذشت. جسد را در تندرستان به امانت سپردند و بعدها به انگلستان منتقل شد؛ یکی روزی که آیت الله حاج میرزا محمد رضا مرد - که قبرش هنوز در دامنه طاق علی مورد زیارت مردم است - و من نامه‌های متعدّد از او دارم که برای رفاه حال زرتشتیان کرمان به این و آن نوشته است؛ و یکی هم روزی بود که اتوبوس مهندسین روسی که برای معدن زغال سنگ به هوچدک زرنند می‌رفت واژگون شد و شهر کرمان تعطیل شد به خاطر بیست سی تن مهندس روسی که کشته شده بودند و برای کرمان خدمت می‌کردند، درحالی که لابد بسا کمونیست لامذهب؟ بودند، ولی به هر حال مردم کرمان به احترام مهندسین که غریب بودند و برای خدمت به

۱. مزارات کرمان، محرابی کرمانی.

مردم کرمان شهید شده بودند، تقریباً تمام شهر را تعطیل کردند. این راهم باید بگویم که کیفیت سازگاری مردم کرمان یا خانواده‌های مهندسین روسی که گروهی کثیر و قابل اعتنا بودند و یک محله شهر به آنها اختصاص داده شده بود، واقعاً نمونه‌ای عالی سازگاری و سازداری در خرید و فروش و عبادت و کار و امثال آن بود.

تاریخ به ما می‌گوید، که در زمان حیات شاه نعمت الله، خانه و باغ بزرگ او پناهگاه پناهندگان بوده است؛ از جمله طبق رساله مناقب شاه که توسط مرحوم ژان اوین استاد فرانسوی به چاپ رسیده، که دختران و پسران را در هنگام حملات سپاه خارجی پذیرفته و گفته: «جای فرزندان، نوردیدگان، چشم مادران و پدران است».<sup>۱</sup>

پس از مرگ هم مزار شاه نعمت الله همیشه، مأمن و ملجأ آسیب دیدگان بود - مضاف بر آن که همیشه جمعی کثیر از اهل تصوف و عرفان در اطراف مزار بیتوته می‌کرده‌اند - به همین دلیل بسیاری از متعینین و حکام و ولایه و پادشاهان، کوشیده‌اند به هر طریق که ممکن بوده وسایل آسایش زوآر را فراهم نمایند، و این نکته را ما از همان روز مرگ شاه نعمت الله (پنجشنبه ۲۲ رجب سنه ۸۳۴ هـ / ۶ آوریل ۱۴۳۱ م) احساس می‌کنیم که احمدشاه بهمنی پادشاه دکن - که سلطنت خود را به واسطه برکت انفاس شاه نعمت الله می‌دانست - تنخواهی کافی به کرمان فرستاده و بر مزار آن سید عالی مقام عمارات عالی بنه نهادند و به مرور زمان بر تعمیرات آن جا افزوده گردید.

۱. و باز موقعی که ایدکو برلاس از جانب تیموریان به فتح کرمان آمد، پیرمحمد حاکم فارس نیز به طرف کرمان تاخت، و این شاه نعمت الله ولی بود که «از کرمان بیرون رفت و پیرمحمد را نصیحت کرد، و صلح افتاد، و مبلغ صد تومان عراقی، به جهت نعل بهاء لشکر امیرزاده پیرمحمد بیرون فرستادند و او مراجعت نمود...» (روایت حافظ ابرو).



درست است که خود شاه نعمت الله «پیراهن کرباس، و جبه صوف با طوق و سر آستین‌ها پیوند جامه دیگر می پوشید و لباچه‌ای پوستین بره،... و دستار سفیدی ده گز را با عمامه می بست، و رداء پشمین بر دوش می انداخت، و گاهی کپنک نمودین بالای جامه‌ها می پوشید...» و درست است که مریدان او بیشتر طبقات عوام و محترفه و کسبه و کشاورزان بودند، ولی در جزء مریدان او پادشاهان و وزراء و حکام و متعینین نیز حضور داشتند؛ چنان‌که می دانیم نخستین خشت مجموعه بناهای مقبره او را از خیرات احمدشاه بهمنی دکنی (درگذشته به سال ۱۸۳۸ هـ/ ۱۴۳۵ م. چهار سال بعد از مرگ شاه نعمت الله) برپای گذاردند و چنان می نماید که در منبت کاری و عاج کاری ورودی حرم نیز از هند فرستاده شده باشد.

احمدشاه «مرید شاه ولی بود و شاه نعمت الله تاج سبز دوازده ترک در صندوق گذاشته به ملا قطب الدین کرمانی سپرد - که امانت سلطان احمدشاه بهمنی است - به وی برسان».

دو تن از حکام بزرگ کرمان: بکتاش خان و امیرنظام گروسی به افتخار در مزار شاه ولی به خاک سپرده شده‌اند.

مجموعه این آثار مرکب ۳۲۹ طاق (یا به قول کرمانی‌ها ۳۲۹ کله کار است)، و چهار صحن دارد: یکی ۲۳ در ۴۳ متر، و یکی ۲۸ در ۲۱ متر، و یکی ۳۶ در ۳۸ متر، و بالاخره ۴۷ در ۳۵ متر.

این صحن‌ها عموماً به هم راه دارند از طریق چهار رواق که دور حرم است. دو حمام دارد، دو کاروانسرا، یک آب انبار، و یک باب خانه که مسکن متولّی است و در طرف چپ رودخانه قرار دارد و توسط اتابک میرزا علی اصغرخان ساخته شده است.

صحن بزرگ محمدشاهی، با دو مناره بلند ۴۱/۶ متری و حجرات متعدّد، در اطراف آن است و ۲۷ طاق و ایوان و آشپزخانه باکتیبه:

شاهنشاه انبیاء محمد ماه افسر و آفتاب مسند<sup>۱</sup>  
صحن قدیم ۲۸ × ۲۱ که حوض ۴ × ۸ ذرعی نیز در آن است - حوض کوثر - و منتهی می شود به ایوان بکتاش خان که در زمان شاه عباس ۹۹۸ هـ / ۱۵۹۰ م ساخته شد و اتمام آن، نمقه فی شهور سنه الالف (۱۰۰۰ هـ / ۱۵۹۲ م).  
بکتاش خان به دستور شاه عباس کشته شد و قبر او در کنار همین ایوان است - هم چنین قبر همسر او خان آغا<sup>۲</sup> خاتون - با سنگ مرمر بسیار عالی مورخ جمادی الاوّل ۱۰۰۲ هـ / ژانویه ۱۵۹۴ م.

از این ایوان به در ورودی حرم می رویم که کتیبه سلطان شهاب الدین بهمنی و فرزند او علاء الدین بهمنی بر آن نقش بسته با تاریخ دهه اول محرّم الحرام (۸۴۰ هـ / ژوئیه ۴۳۶ م). شش سال بعد از مرگ شاه نعمت الله، تعمیر این سردر توسط نقدعلی بیگ افشار جدّ خاندانی های ماهانی صورت گرفته. دو شکل شیر سوار مار به دست در همین رواق بر در چوبی هست که گویند تصویر شیخ علی باباست - که طبق روایات، سوار بر شیر از سه گچ به زیارت شاه آمد - و ما از او در اوّل مقاله نام بردیم.

بقعه حرم، چهار در دارد و یکی به صحن غربی باز می شود. این صحن ۱۸ اتاق و طاق نما دارد، و اصطبل آن ۲۷ طاق طویله دارد. هشت انبار برای اجناس موقوفات شاه در کنار آن است.

پس از آن صحن امیری است ۴۷ در ۳۵ ذرع با حوض بزرگ، و قسمتی از

۱. شعر از مکتبی است.

۲. یک زن نامدار دیگر نیز در آستانه دفن است: دختر خواجه نصیرالدین عبدالغفار کرمانی در کنار قبر پدرش.

آب فرمیتن از آن می‌گذرد، ۴۴ اتاق دارد و در بالای کریاس آن ۱۹ اتاق و ۵ تالار و مهمان‌خانه ۸ × ۸ ساخته شده با آشپزخانه، و محل پذیرایی است. این صحن را محمد اسمعیل خان وکیل‌الملک و پسرش مرتضی قلی‌خان وکیل‌الملک، حکام نام‌آور زمان ناصرالدین شاه ساخته‌اند. دارالحفاظ نیز در همین صحن است و کتیبه (۱۲۸۷ هـ / ۱۸۷۰ م.) دارد و صد و پنجاه هزار تومان آن وقت خرج شده. فضای اندرون حرم ۱۲ زاویه دارد، و ۱۰ × ۱۰ است، قبر از زمین یک متر ارتفاع دارد و سنگ مرمر است. سه باغ بزرگ و کوچک دو طرف این صحن هست و متعلق به آستانه است.

حمام‌هایی از سنگ مرمر دارد و برای همه مجانی است. به قول کیوان قزوینی - صد سال پیش - ساکنین ماهان سالی یک قران برای سوخت به حمامی می‌دهند.

خانه متولی را فضلعلی خان بیگلر بیگی ساخته که مورد توجه و علاقه تام و هم‌ولایتی حاجی میرزا آقاسی بوده است.

ماده تاریخ ایوان وکیل‌الملک که میرزا ابوالحسن کلانتر متخلص به نعمت سروده، این است:

نگاشت از پی تاریخ، کلک نعمت و گفتا:

نه ماه، کسب کند نور، مهر انور ازین در

کاشی‌کاران این سردر و مناره‌ها عبارت‌اند از: عمل آقا کوچک نقاش گنجعلی خانی (۱۲۸۸ هـ / ۱۸۷۱ م.)، عمل استاد حیدرعلی کاشی‌گر کرمانی. بر بالای سردر جمله "حسبی الله و نعم الوکیل" با کاشی آمده که ایهام به نام وکیل‌الملک دارد. ساختمان‌های مفصل آستانه در کمال استحکام است و سیل ۱۳۱۱ ش / ۱۹۳۲ م. - که تا حدود یک متر زیر طاقچه‌های تمام آستانه را پوشاند و در تاریخ

کم نظیر بود - کمترین آسیبی به پایه های این بنا نیامد تا سال ها پیش رنگاب این سیل بر در و دیوار آستانه آشکار بود. ارتفاع گنبد شاه حدود ۲۰ متر است.

اتاق کوچکی که در آن به دارالحفاظ باز می شود به نام چله خانه معروف است، مزاری نیز در آن هست که به نام شیخ ابوالوفا معروف شده و گویا مرید شاه ولی بوده و در آن جا چله نشسته. سقف آن گچبری موزن لطیفی دارد و اشعار در خطوط به اشکال هندسی تحریر شده است.

مقبره شاه خلیل الله ثانی نواده شاه ولی نیز در رواق جنوبی قرار دارد. دو مناره وکیل الملک بر سردر ورود به فاصله ۸ متر بر پا شده است. دیوارها عموماً از خشت خام ساخته شده و روی آن آجرنما و کاشی کاری است.

دو نبیره شاه ولی از کرمان و یزد به هند رفته اند و خاندان سادات نعمت اللهی حیدرآباد دکن از آنها تشکیل شده است. این مراکز را آقای مردانی شیخ بزرگوار و آقای جواد آموزگار دائی همسر درگذشته من زیارت کرده اند.

اولاد دیگر شاه در ایران ماندند و بعضی - از جمله میر میران در یزد پدرزن بکتاش خان - با خاندان صفوی نیز وصلت نموده اند.

سادات کرمانی هند عموماً از اولاد شاه ولی هستند هم چنان که در بلوچستان و خاران نیز سادات نعمت اللهی موقعیت ممتازی دارند. یکی از سادات مشهور هندی کرمانی، سید شاه جهانگیر هاشمی کرمانی بهکری متوفی ۹۴۶ ه / ۱۵۳۹ م. مثنوی مظهر آلا تار را سروده، این مثنوی توسط مرحوم سید حسام الدین راشدی در پاکستان به چاپ رسیده است. در همین مثنوی به شاه نعمت الله و پشت به قبله نشستن او در حضور تیمور اشاره شده است، و هم چنین داستان: کی خورد مرد خدا الا حلال.

صادر و وارد حرم شاه ولی همیشه جمعی کثیر بوده اند و اغلب کاروانیان در

کنار مزار او توقف می کرده اند و کاروانسرای شاه نعمت الله - که خود یک شاهکار معماری است - نشانه توجه به این گروه از زائرین است. دو کاروانسرا در دو طرف حرم است. علاوه بر آن اصطبل آستانه چهارصد آخوره اسب داشته است و این دلیل بر کثرت زائران و احتیاط در مورد آسایش آنهاست. صحن ها قبلاً باغ بوده که آن را باغ مشهد می گفتند و چنان می نماید که همان باغ شخصی شاه بوده که او را در آن دفن کرده اند، صحن پیش رو که امیری هم می خوانند، معروف به صحن میرداماد است و برخی گویند به اشاره میرداماد ساخته شده، ولی در تواریخ جایی بدان اشاره نیست.

روپوش قبر را به سال ۱۳۰۶ هـ / ۱۸۸۸ م. میرزا عیسی وزیر - بعد از آن که تبعید به کرمان شده بود، و تازه از مغضوبی درآمده بود - صد تومان برای اتمام آن داد، صد تومان هم مرتضی قلی خان وکیل الملک قبلاً داده بود. پارچه کشمیری قلاب دوزی، کار میرزا محمد کاشانی پته دوز بوده است.

صحن بزرگ شرقی وکیل الملک را بعد از شهر یور بیست، مرحوم امان الله خان عامری - پسر سردار مجلل، نبیره وکیل الملک - تمام کرد و مرحوم سید محمد هاشمی برای آن شعر گفت. مخلص نیز همان روزها که در کرمان بود این ماده تاریخ را برای آن سرود:

تا عامری - آن که در امان داشت خداهش

شد عامر سردری - که شاه است گداهش

پاریزی گفت از پی تاریخ بناش:

ای سردر شاه، فی امان الله باش

و این مصراع برابر ۱۳۳۲ شمسی / ۱۹۵۳ م می شود. نپسندیدند و گفتند: ماده

تاریخ باید به سال قمری باشد؟

قبر امیرنظام گروسی که حاکم کرمان بوده و به وصیت خود او در مزار شاه ولی دفن شده، در اتاق کوچکی جنب رواق وکیل قرار داد. او به سال ۱۳۱۷ هـ / ۱۸۹۹ م. در کرمان درگذشته است. او نیز یک ده در رفسنجان خریده و وقف بر مزار خود - در واقع وقف بر مزار شاه - نموده بود.

در باب مراسم مزار شاه نعمت الله، صد سال پیش، شیخ عباسعلی می نویسد: «هر شب تا صبح، در حرم، شمع می سوزد، و سه ساعتی شب، در حرم بسته و قبل از صبح باز می شود. سرمه دان فلزی در دیوار حرم منصوب است که هر سرمه که در آن ریزند و از آن به چشم دردمند کشند دیگر مادام العمر آن چشم درد نگیرد. و گویند گلاب دان فلزی بوده که آنچه آب به آن می ریختند چون گلاب معطر می شده و این مطلب مایه حیرت منکرین عرفا بوده، و چون محسوس بوده قادر بر انکار نبودند، تا اینکه در همین اوان یکی از اعیان کرمان که منکر بوده و می گفته: «البته عطری در جوف گلاب دان پنهان کرده اند»، رفته و آن گلاب دان را خود به دقت تمام شسته و با چوب، قعر آن را خوب استکشاف نموده، آن گاه آب ریخته، و معطر دیده، غضبناک برگشته. بعد آن گلاب دان مفقود شده، و گمان می رود که همان منکر، به وسیله ای آن را ربوده.»

روی قبر شاه نعمت الله یک سنگ وزنه عصر هخامنشی وجود داشته، کیوان گوید: «سنگی کوچک سه پهلو، و منقور به خطوط قدیمه غیر معروفه، روی قبر مبارک بوده که بدو استشفاء مرض مرضی می نموده اند - یعنی آن سنگ را اندکی با آب ساییده و آن آب را مریض می خورده، یا بر زخم می مالیدند و بهبودی می یافته - تا آن که در عهد سلطنت ناصرالدین شاه یکی از شاهزادگان قاجار حکومت کرمان یافت، و مدت ها اسب استقلال تاخت، و این سنگ را دید و شنید که امر این سنگ در اروپا نیز مشهور شده، آن سنگ را از متولی به جبر و قهر

گرفت، و به فرنگی به چندین هزار تومان فروخت. و گویند آن سنگ در اروپا قیمتی فوق‌انتظار یافت.»

این ظاهراً یک وزنه از داریوش بوده - به وزن شصت کرشه به خط میخی - که اکنون در موزه لنین گراد است، و خاورشناس امریکایی، جک سن، در ۱۹۰۳ م / ۱۳۲۱ هـ. در سفر خود به ایران در مزار شاه نعمت الله ولی دیده و عکس آن را چاپ کرده.<sup>۱</sup>

ارباب کیخسرو شاهرخ در خاطرات خود می‌نویسد: ماژور سایکس انگلیسی، سنگ بزرگ (?) خط میخی که در مزار شاه نعمت الله در ماهان بود، به بهای کمی خرید و حمل به اروپا نمود. بعد شنیده شد به ارزش خیلی بالا به موزه لوور در پاریس (?) فروخته است.<sup>۲</sup>

مرحوم مشیرالدوله در ایران باستان نوشته: این سنگ حالا در موزه بریتانیایی است، و سابقاً در سر قبر شاه نعمت الله در کرمان بود.<sup>۳</sup>

از همه اینها گذشته، این وزنه داریوش هخامنشی در مزار شاه نعمت الله چه می‌کرده است؟ من یک وقت شنیده بودم که کسی پرسیده بود در کرمانشاه این نقش‌های بیستون چیست؟ درویشی جواب داده بود: چند تا درویش هستند که انگشت به هم می‌رسانند.

گمان من آن است که عنون دارا یاوش (داریوش یونانی) صورتی از درآویز و درویش امروزی خودمان است، و این احتمالاً یک نوع لقب فقری برای آن پادشاه بوده است و گرنه سنگ وزنه شصت کرشه‌ای داریوش در روی مزار شاه ولی چه کار می‌کند؟ فلیتأمل.

۱. راهنمای آثار تاریخی کرمان، تألیف نگارنده، ص ۸۴.

۲. جامع المقدمات، تألیف نگارنده، ص ۵۴۷، نقل از خاطرات ارباب.

۳. ایران باستان، ص ۱۶۱۵.

خوب، تأسیساتی با این همه طول و عرض و دکتترین و نحله‌ای آن‌طور عالم‌گیر - که مریدانش در هند و دکن و افغانستان و ماوراءالنهر و آذربایجان و سایر نقاط ایران امروز از ده‌ها و صدها هزار می‌گذرند، آن‌هم در برهه‌ای از زمان که از ششصد سال افزون است (امروز از تولد شاه ۶۷۲ سال و از مرگ شاه ولی ۵۷۴ سال می‌گذرد). درحالی که همیشه جمع‌کثیری از زائران در آن قریه کوچک بیتوته می‌کردند. این نکته را محمدشاه قاجار - وقتی که هنوز خبری از سلطنت او نبود - با دیدار مزار شاه به‌خوبی دریافت، و چنان می‌نماید که به‌محض اینکه به سلطنت رسید، به اشاره حاج میرزا آقاسی، معلّم و وزیر خود، کمک‌های بزرگ خود را به مزار شاه شروع کرد، هم از جهت اختصاص دادن موقوفات جدید، هم از جهت تعمیرات، آن‌طور که اشاره کردیم.

«منقول است که هرکس به صحبت شریف آن حضرت رسیدی، به حسب قابلیت خویش بهره‌ای یافتی، و هرگز کسی را رد نکردندی، و قبول فرمودندی، و در این امر، تتبع سیدی احمد کبیر نمودندی، و فرمودندی که: هرکس که تمام اولیا او را رد کنند، من او را قبول دارم، و فراخور قابلیتش تکمیل کنم...»<sup>۱</sup>

این درواقع مکمل نظر شیخ ابوالحسن خرقانی است که گویند «بر سردر خانقاه شیخ ابوالحسن خرقانی نبشته بود: هر که بدین سرای درآید نانش دهید و از نامش پرسید چه آن کس که به درگاه خدای تعالی به جان آرزد، البته در خانقاه ابوالحسن به نان آرزد.»<sup>۲</sup> و همچنان که قدیس بندیکتوس (۴۸۰ - ۵۴۳ م. - زمان ساسانیان) در طومارهای صومعه‌اش نوشته شده بود: همه میهمانانی را که حلقه بر در می‌کوبند باید چنان گرامی داشت که انگار خود مسیح حلقه بر در کوفته باشد.<sup>۳</sup>

۱. مناقب حضرت شاه نعمت الله ولی، تصحیح ژان اوبن، ص ۱۱۲.

۲. پیرسبز بوستان، ص ۳۷۰ نقل از حماسه کویر.

۳. ویل دورانت، ج ۴، ص ۶۶۹.



اگر قبول کنیم که مرید شاه ولی کتب چهارگانه آسمانی را در حد کمال می‌دانست،<sup>۱</sup> و خود شاه خرقة چهار وصله می‌پوشید، اگر مقصود آن چهار دین نباشد لامحاله باید او را چاریاری به حساب آورد.<sup>۲</sup>

پیر مغان به رتبت پیغمبری رسید

چون اهل قیل و قال نبود ادعا نکرد

چنان می‌نماید که در سفری که محمد میرزا پسر عباس میرزا همراه پدر خود به یزد و کرمان داشته بازدید از مزار شاه نعمت الله ولی نیز - که در ۳۲ کیلومتری شهر کرمان (ماهان) واقع است - انجام داده باشد.

این نکته را پیوند محمد میرزا با متصوفه، از تعلیماتی که از حاج میرزا آقاسی در تبریز یافته بوده، تأیید می‌کند، خصوصاً که آن‌طور که می‌گویند حاج محمدحسن کوزه کنانی صاحب خانقاه پیر عبدالوهاب نیز، در نائین، وقتی که به اشاره عباس میرزا، این محمد میرزا قلیانی چاق کرد و به دست حاج محمدحسن داد، پیر دعایش کرد و «در حضور والا، کنایتاً، و در غیاب، صراحتاً به پادشاهی محمدشاه اشاره کرد...».<sup>۳</sup>

رفتار بعدی، پس از دو سال که محمد میرزا به عنوان محمدشاه غازی به سلطنت رسید، و با تعیین سرنوشت در دناک قائم مقام، مقرر داشت که معلم سابق او و معلم فرزندان، حاج میرزا آقاسی، صدراعظم ایران شود - صدراعظمی که تمام چهارده سال سلطنت محمدشاه را صدراعظم بود - به توصیه حاجی بیشتر معابد و مقابر و قدمگاه‌های صوفیان تعمیر و بازسازی شد، و موقوفات بر آن معین گشت که از جمله معروف‌ترین آنها یکی همین مزار شاه نعمت الله ولی است.

۱. مرشدالدین اسحق بهرامی، و اسم او می‌رساند که چهارمی باید اوستا باشد.

۲. پیر سبزویشان، ص ۳۷۱.

۳. نای هفت بند، ص ۳۶.

به فرمان خاص محمدشاه که در اختیار نگارنده است، سه دانگ فرمیتن ماهان و دو دانگ باباحسینی که خالصه بود، وقف بر آستانه شاه ولی قرار گرفت. و ناصرالدین شاه نیز بعداً آن فرمان را تسجیل کرد.

#### فرمان ناصرالدین شاه

بسم الله تعالی العزیز

محل مهر

تا که دست ناصرالدین خاتم شاهی گرفت

صیت داد و معدلت از ماه تا ماهی گرفت

الملک لله تعالی

آن که چون بر حسب فرمان شاهنشاه خلد آرامگاه انارالله برهانه سه دانگ مزرعه فرمیتن و باباحسینی واقعه در خالصجات ماهان کرمان که عبارت از سی و پنج خروار بذرافشان است — وقف بر آستانه متبرکه که حضرت قطب الاقطاب سید نورالدین شاه نعمت الله ولی قدس سره و نور مضجعه، و تولیت آن به مرحوم محمدعلی خان مفوض بود — پس از فوت او موافق منشور قضا دستور و ابقای این صدقه جاریه، کماکان، تولیت و نظارت موقوفه مرقومه را به عهده عالیجاه نتیجه الخوانین علی نقی خان ولد مرحوم محمدعلی خان، و مرحوم مرتضی قلی خان اخوی مشارئالیه محول و موکول فرمودیم.

این اوقات عالیجاه علی نقی خان به عتبه بوسی آستان معدلت بنیان مشرف، و به واسطه کهولت و پیری، از اولیای دولت علیه مستدعی شد که تولیت و نظارت به عهده کفایت عالی جاهان ارادت و صداقت همراهان محمدعلی خان و مرتضی قلی خان ولدان او واگذار شود.

ایجاباً لمسئوله، از هذه السنة بارسئیل و ما بعد تولیت این خیر نبیل را به عالیجاه محمدعلی خان و نظارت را به عالیجاه مرتضی قلی خان مرحمت فرمودیم که همه ساله مطابق سابقه، دو ثلث منافع موقوفه را به مصارف تعمیرات و صرف روشنایی و سایر مخارج لازمه آستانه، و یک ثلث دیگر را از بابت حق التولیة والنظارة صرف معاش خود ساخته، به لوازم دعاگویی دولت علیه و خدمات آستانه مقدسه قیام نمایند و تخلف و خیانت را موجب سخط حضرت سبحانی و سیاست سلطانی دانند و مقرر آن که حکام حال و استقبال کرمان این صدقه جاریه را در دودمان سلطنت کبری و تولیت و نظارت را در خاندان متولی نسل بعد نسل مسلم دانسته، لا مقطوعه و لا ممنوعه شمارند. فمن بدله بعد ما سمعه فأتما اثمه علی الذین یبدلونه.

و از قرار احکام سلف - کما فی السابق - مزارع مسطوره را از همه تکالیف و عوارض دیوانی معاف و قلم و قدم کوتاه و کشیده دارند. کتاب دفترخانه مبارکه که شرح فرمان قدر نشان را در دفاتر خلود و ابود مثبت و ضبط نموده اند از تغییر مصون شمارند و در عهده شناسند.

شهر شوال ۱۲۹۵

شاه، متولی سابق املاک مزار شاه - محمدعلی خان، پدر علی نقی خان مستوفی - را متولی آن قرار داد، و بعدها یک ناظر نیز به سازمان موقوفات شاه ولی اضافه شد.

از استشهادی که ده سال بعد از مرگ محمدشاه در کرمان تهیه شده، احتمال بازدید محمدشاه از مزار تشدید می شود. در آن استشهاد یکی از روحانیون اشاره می کند که «... جناب میرزا عبدالعلی النقی، از زمانی که پادشاه جت آرامگاه در

کرمان تشریف فرما شدند، والد مستشهد را [یعنی میرزا محمدعلی خان را] التفات فرمودند و خدمات او را پسندیدند، منظور نظر صلابت اثر بود، تا هنگامی که بر سریر پادشاهی قرار گرفتند و بنای صدقه جاریه را گذاشتند خدمت نظارت بقعه متبرکه را به ایشان مفوض فرمودند، و چون که اهلیت این خدمت دیگری نداشت به قسَم مؤکد آن را نسل بعد نسل مقرر فرمودند، تا حال هم ولد ایشان که مستشهد باشند در خدمات خود کوتاهی نکرده، و آنچه لازمه بوده است با واردین بقعه، توجه به طریق خوب به مهمانداری مشغول بوده،...»

محمد زمان خان کلانتر کرمان نیز این شهادت نامه را امضاء کرده و تصریح می‌کند که این نظارت «حسب فرمان مهر لمعان خاقان مبرور [فتح‌علیشاه] به مرحمت‌شان آقا مهدی بود و در عشر اول رمضان قوی‌نیل ۱۲۷۵ هـ / آوریل ۱۸۵۹] حسب فرمان قضا جریان در دست سلاله النجبا؟ آقا محمدابراهیم خلف صدق آن مرحوم است.»

به علت اختلاف میان متولّی‌باشی - محمدعلی خان و میرزا ابوالحسن مستوفی - سال‌ها کشمکش در اوقاف شاه ولی وجود داشت، و در ۱۳۱۷ هـ / ۱۸۹۹ م. آصف الدوله حکمران کرمان یازده حبه از فرمیتن و باباحسینی را از موقوفه انتزاع کرده تحویل میرزا ابوالحسن خان داد. این قرارداد را مرحوم حسام‌الملک حاکم بعدی کرمان نیز تأیید کرده است.

موقوفات قدیم شاه نعمت الله در اختیار میرزا محمود بوده و معلوم شد که در وقف‌نامه سهم سادات اولاد شاه ولی نیز مشخص شده، آمیرزا بزرگ نیز مدعی بود، بالنتیجه افضل‌الملک و آقا سید غلامحسین وکیل سادات دخالت کرده و قرار شد موقوفه قدیم شاه را سالی دو هزار و پانصد تومان اجاره داده، دو قسمت را به متولّی بدهند، که خرج آستانه و خادم و روضه‌خوانی کند، و یک ثلث، حق

الارتزاق سادات اولاد شاه باشد. (۲ ذی حجّه ۱۳۲۷ هـ / ۱۶ دسامبر ۱۹۰۹ م.)  
 بعدها آسیدعلی، وکیل سادات شد که اهل بم بود، و خوانین بم نیز در کار  
 موقوفه دخالتی داشتند. در ۱۳۳۰ هـ / ۱۹۱۲ م. به علت اختلاف متولیان و نظار،  
 موقوفه را مجهول التولیه اعلام کردند. و آقا شیخ علی برادر آیت الله حاج میرزا  
 محمدرضا در این کار دخالت کرد و آقا میرزا محمود را متولی آن شناخت که  
 «السّابقون السّابقون اولئک المقربون، حرّری فی شهر رجب ۱۳۳۰ هـ / ژوئن  
 ۱۹۱۲ م. علی بن جعفر».

اداره اوقاف اعلام کرد که مجهول التولیه موقوفه قدیم است، و فرمیتن  
 تصریح به تولیت محمّدعلی خان دارد. هم چنین موقوفه اتابک اعظم  
 امین السلطان که آقا سیدمحمد صالح چند سال اخیر از تیرگان گوک خریده است  
 چون اتابک به اتمام وقف موفق نشده، آقا سیدمحمد صالح کار را تمام کرده است.  
 اداره اوقاف در گزارشی می نویسد: «تجدید انتظام موقوفات این بقعه و مزار کار  
 بزرگی است که از وزارت اوقاف ظاهر گردد، و تولیت، امروز کار این قوم نیست  
 که خورش و پرورش یافته این وقف اند، مردی کافی و درستکار بصیر علیم خبیر  
 باید منصوب داشت که این قوم مرفوع [الید؟] شوند. اعتقاد علما متشرّعه این شهر  
 بر این است که تولیت این موقوفه جامه ای است امروز شایسته اندام جناب آقای  
 بحرالعلوم که در سختی سنگ است و در نرمی موم...» این راپورت را نماینده  
 خاص اوقاف کرمان فرستاده است.

در زمان ناصرالدوله فرمانفرما (۱۳۰۰ تا ۱۳۰۹ هـ / ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ م) کار  
 تولیت به آقاسید هدایت موکول شد، که طراح باغ شازده است و تعمیرکار بسیاری  
 از بناهای شاه ولی. موقوفه قدیم شامل یک دانگ و نیم آب مؤیدی نیز بوده است.  
 در همین روزها مشهدی محمّداسماعیل ولد مرحوم حسین شاه جوپاری –

جدّ زندیورها - نیز خود را در حل کشاکش تولیت ماهان نموده است. گزارش اوقاف کرمان در این وقت عنوان تازه‌ای مطرح کرده و می‌نویسد «این فرمیتن است که مقطوع التولیه مانده» به هر صورت مرحوم صاحب اختیار حاکم کرمان نیز در شوال ۱۳۲۵ هـ / نوامبر ۱۹۰۷ م. تولیت محمدعلی خان را تسجیل کرده، و نظارت به میرزا علی نقی خان و تمثیت امور را به ابوالحسن خان سپرده است. این محمدعلی خان از زمان وکیل الملک این سمت را هم چنان داشته است. اندکی قبل از مشروطه که رکن الدوله حاکم کرمان بود، میرزا مرتضی خان (؟) را متولّی آستانه قرار داد، ولی او هرگز نتوانست دخالتی بکند.

در برج اسد ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۰ م. سال کودتای سردار سپه، مقرری سنواتی آقا میرزا ابوالحسن مستوفی که ظاهراً مخلوع التولیه شده بوده است - بر طبق نامه اداره اوقاف کرمان «از موقوفات شاه نعمت الله ولی، در کتابچه مزبوره [اوقاف] مبلغ چهارصد و چهل و چهار تومان و چهار هزار و چهار صد و بیست و هشت دینار» بوده است - حساب خرده باریک عجیبی است: ۴/۴۲۸ / دینار / ۴۴۴ تومان. در سال ۱۳۱۳ ش / ۱۹۳۴ م. اجاره سالیانه موقوفات شصت هزار ریال (شش هزار تومان) بوده به امضای رئیس معارف و اوقاف کرمان، انصاری.

برای مقایسه ارزش پول باید عرض کنم که در همین سال ۱۳۱۳ ش / ۱۹۳۴ م. پنج سال قبل از شروع جنگ جهانی دوم، یک لیره طلای انگلیسی ۱۱۷ ریال و یک ناپلئون طلای امپریال ۸۹/۵ ریال ارزش داشته<sup>۱</sup> و در بهمن آن سال قند یک من (سه کیلو) ۱۸ ریال و ۴۰ دینار، و شکر هر من ۱۶ ریال و ۹۰ دینار فروخته شده. در دی ماه، در اهر، گندم خرواری ۱۲۰ الی ۱۴۰ ریال و جو خرواری صد ریال معامله شده، و در صائین قلعه نان سنگگ یک من ۸۰ دینار و گوشت ۳

۱. روزنامه اطلاعات مهرماه و آذرماه ۱۳۱۳ ش / سپتامبر و دسامبر ۱۹۳۴).

ریال بوده، و بهتر از همه اعلانی است که در دی‌ماه همان سال در اطلاعات چاپ شده‌که: «با ده ریال (یک تومان) سالم به مازندران بروید - کرایه یک نفر مسافر با اتومبیل سواری درجه اول گاراژ ثابت، در زمستان، سالم و گرم و مطمئن به مازندران برسید».<sup>۱</sup> موقوفات قدیم شامل املاکی در حدود خبیص و گوک و باباحسین هم داشت - و در سال ۱۳۳۵ ش / ۱۹۵۶ م. کلیه موقوفات شاه به ۵۵ هزار تومان به اجاره رفته بوده است.

مورد مصرف موقوفات عبارت بوده از پذیرایی از تمام زوّار و غربا، و اقامه مجلس عزا - در تمام سال هر هفته دو روز - و در ایام عاشورا، و اداره کتابخانه، و تهیه ظروف و سفید کردن آن. در دستورات کار توضیح داده شده که باید از هر کتاب و هرگونه ظرف، هماره موجود باشد. قهوه‌خانه در صحن قدیم باید شب و روز، چایی و قهوه و قلیان حاضر داشته باشد و وظایف موظفین قریب پنج هزار تومان است و حقوق مستخدمین بقعه ۲۴ نفر - کلیددار، قاری، مؤذن، زیارت‌نامه‌خوان - فزاش هفتصد و پنجاه تومان است.

این ارقام مربوط به سال ۱۳۲۹ ه / ۱۹۱۱ م. است و در این سال‌ها در کرمان یک پوند استرلینگ حدود ۵۲ قران ارزش داشته، درحالی که سه سال بعد یعنی ۱۳۳۲ ه / ۱۹۱۴ م. قیمت یک من تبریز نان ۲ قران و گوشت گاو ۸ قران و برنج ۴ قران بوده است.<sup>۲</sup> در همین سال ۱۳۲۹ ه / ۱۹۱۱ م به تصویب اولیا اداره اوقاف، افتتاح مدرسه مجانی اطفال در صحن مبارک صورت گرفته که باید هزار تومان صرف آن مدرسه شود.<sup>۳</sup> آقا میرزا جواد راوری که از افاضل کرمان بود، مدیر این

۱. فاصله تهران تا ساری (مرکز مازندران) اندکی بیش از دویست کیلومتر است. آن روزها تنها راه فیروزکوه قابل عبور و مرور بود.

۲. مأخذ، تاریخ اقتصادی ایران، چارلز عیسوی، ترجمه یعقوب آژند، ص ۵۳۹.

۳. کیوان قزوینی در ماه شعبان سنه ۱۳۲۹ ه / اوت ۱۹۱۱ م. این مدرسه را افتتاح کرده است.

مدرسه انتخاب شد.<sup>۱</sup>

دقیق ترین سندی که در مورد نحوه اداره آستانه شاه ولی داریم مربوط به صد و پنجاه سال پیش، یا دقیق تر بگویم مورخ ۲۷ شهر محرم الحرام سنه ۱۲۷۳ هـ/ ۲۷ سپتامبر ۱۸۵۶ م. است. اهمیت این سند در این است که ترتیب امور آستانه زیر نظر و در واقع به ارشاد و راهنمایی امام جمعه وقت کرمان آقا سیدجواد شیرازی پایه گذاری شده و ذیل آن علاوه بر مهر محمدعلی کرمانی متولی وقت، مهر امام جمعه هم هست با فصّ: لا اله الا الله الملك الحق المبين، جواد الحسيني.

شروع مطلب با این ارقام است:

درویش عبدالعلی دربان	نقد	۱۰ تومان	گندم	۸۰ من
درویش محمدابراهیم خادم صحن بزرگ	نقد	۸ تومان و ۴ قران	گندم	۴۰ من
رجبعلی کفش دار	نقد	۳ تومان	گندم	۶۰ من
روضه خوان	نقد	۳ تومان	گندم	۲۰ من
زین العابدین نایب فتح الله	نقد	۳ تومان		
مؤذن	نقد	۳ تومان		
خدا م صحن محمدشاهی و سردر	نقد	۲۷ تومان	گندم	خروار
قاری دو نفر	نقد	۷ تومان	گندم	۹۰ من
فراش دو نفر	نقد	۱۶ تومان و هشت هزار	گندم	۱۲۰ من
شیخ محمدحسین	نقد	۱ تومان	گندم	۵۰ من
ملا عسکر	نقد	۶ تومان	گندم	۴۰ من

۱. او برادر میرزا شهاب، و عموی دکتر بقایی کرمانی است.



محمد علی <sup>۱</sup>	نقد	۸ تومان	گندم	۶۰ من
ملا اکبر	نقد	۸ تومان	گندم	۶۰ من

خدّام آستانه متبرکه که حضرت قطب الاقطاب شاه نعمت الله ولی، و جیره و مواجب خدّام و مصارف مستمریه تعزیه خانه، چراغ خانه و قهوه خانه از تاریخ غزّه شهر محترم الحرام ۱۲۷۳ هـ / [اول سپتامبر ۱۸۵۶ م.] حسب الامر بندگان سرکار بندگان جلال آثار<sup>۲</sup> ادام الله ایام شوکت و اجلاله العالی.

جمع نقد ۱۲۸ تومان و ششصد دینار، گندم ۶۶ خروار.

#### خدّام عمارات قدیم

درویش محمد چراغچی	نقد	۱۲ تومان	گندم	یک خروار
ملا محمد قاری	نقد	۶ تومان	گندم	۴۰ من
محمد صادق خادم قهوه خانه	نقد	۱۰ تومان	گندم	یک خروار
درویش نصرالله خادم حرم	نقد	۹ تومان و چهارهزار و ده شاهی		
دارالحفاظ کربلایی جعفر فراش	نقد	۸ تومان	گندم	۴۰ من

۱. حاجی سیاح محلاتی که در اوایل رمضان ۱۲۹۵ هـ / سپتامبر ۱۸۷۸ م در کرمان و بم بوده - در ماهان زیارت شاه نعمت الله داشته و درویش محمد علی به او جا داده - و وقتی فهمیده که او محلاتی است می گوید:

«پسر من (یعنی پسر درویش محمد علی) در خدمت آقاخان محلاتی است و برای او کتاب می خواند» (نوح هزار طوفان، ص ۹۴، نقل از خاطرات حاجی سیاح). سید هدایت متولی نیز از حاج سیاح پذیرایی کرده است. سیاح توضیح می دهد که «میرزا عیسی وزیر - که به کرمان تبعید شده بوده - همان روزها، روپوش قبر شاه نعمت الله را تجدید کرده است. (مقصود از روپوش قبر، شال قیمتی است). سید هدایت هموست که نقشه باغ شازده را برای سلطان حمید میرزا ناصرالدوله ترسیم کرده بوده است.»

۲. در این وقت کیومرث میرزا عمیدالدوله حاکم کرمان بوده و محمد اسمعیل خان نوری وکیل الملک پیشکار تام الاختیار او بوده است، و چنان می نماید که این ترتیبات به اشاره وکیل الملک صورت گرفته باشد.

صرف روشنایی و غیره	نقد ۳۶ تومان و ۴ قران و ششصد دینار
بید انجیر	یک خروار و هفتاد من
قهوه‌خانه	۴ تومان و یک قران
روضه خوانی	۱۵ تومان
از بابت موقوفات قدیم	۵ تومان
از بابت وقف محمدشاه	۱۰ تومان
چراغ‌خانه	۴۸ من و دو هزار
بید انجیر	۴۰ من و دو قران و صد دینار
پنبه سوخت	۸ تومان
یک ماهه (؟)	یک ساله (؟)

این صورت که در اصل به خط سیاقی است، به کمک استاد مکرم بزرگوار، مرحوم دکتر علی اصغر مهدوی استاد سابق دانشکده حقوق - فرزند مرحوم حاج محمدحسین آقا امین الضرب خوانده شده - و احتمالاً یکی دو مورد سؤال نیز باقی است.

جمع درآمد در این وقت ۱۲۸ تومان و ششصد دینار نقد و ۶۶ خروار گندم بوده و برای اعضاء طبق صورت دقیق وظیفه برقرار شده، مثلاً درویش محمد چراغچی نقد ۱۲ تومان و گندم یک خروار، حقوق هم سالیانه بوده و ۳۶ تومان صرف روشنایی و روغن بید انجیر (کرچک) می‌شده، قهوه‌خانه ۴ تومان خرج داشته و ۸ تومان مخارج پنبه فتیله چراغ‌ها بوده است.

مرحوم امام جمعه دستورالعمل اجرا و مصرف این بودجه را چنین

می‌نویسد:

در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است

در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است

در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است

در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است

در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است  
 در این کتاب که در این کتاب است



«بسم الله تعالى شأنه، قرار خدمت خدام مسطوره فوق این باشد که جمیع ایشان، خصوصاً فزایشان و خدمه، صبح‌ها دائماً در مزار حاضر باشند و جایی نروند مگر از پی خدمتی که مباشر موقوفات رجوع کرده باشد. و هر شب، علاوه بر دربان، دو نفر از سایر خدام، به نوبه - حتی قراء - در آستانه بیتوته نمایند، و کشیک بدارند، و خرج کشیک که در سابق معمول بوده موقوف است. و قرار قرائت قراء این است که باید یک نفر دائم الاوقات - غدواً و رواحاً - تلاوت نمایند، و بعد بروند و شمع و چراغی که در حرم و سایر اماکن روشن می‌شود باز؟ خاموش نشود - هرگاه تا صبح باقی ماند فیها، و الا تا هر وقت که روشن هست باشد تا تمام شود. و بعد از آن که جمیع حضرات مفضله فوق در نزد مباشر موقوفات اجیر شرعی شدند، به این شرط که هر یک در خدمت محوله خود - به طریقی که مسطور شد - کوتاهی ننمایند و طفره نروند و از امر و نهی مباشر ابا و امتناع و استتکاف ننمایند، و مرتکب خلاف شرع و خلاف قاعده و معاصی نشوند که هرگاه اخلال به یکی از شروط مرقومه نمودند مستوجب سیاست شرعی و عرفیه بوده، مستحق جیره و موجب نباشند، و اخراج باشند. جیره و مواجیبی که در فوق مسطور است - چون فقیرند - به چهار قسط سه ماه به سه ماه از مباشر دریافت نمایند، و انعامی که به ایشان می‌شود تقسیم آن منوط به رأی مباشر باشد - به هر قسم که مصلحت داند - خواه از روی مواجب، و خواه بالسویه هرگونه که بخواهد بر رؤوس ایشان تقسیم نماید. و کسی تعرّض و ایراد به او ننماید، و سادات را در انعام ایشان چنان که سابق دخلی نبوده حال هم نباشد، و رجوع به خدام نداشته باشند. والسلام.

«الاحقر ۲۶ شهر محرم الحرام سنه ۱۲۷۳»

محل مهر: لا اله الا الله الملك الحق المبين، جواد الحسينی

مسأله مناسبات میان روحانیت و صوفیه در کرمان، همان‌طور که من جای دیگر نوشته‌ام همیشه یکی دو درجه با سایر نقاط ایران مثلاً: فارس یا خراسان یا آذربایجان، و حتی اصفهان، تفاوت دارد، و ملایم‌تر است. این پدیده بسیار مهمی است که یک امام‌جمعه صاحب نفوذ و خوشنام که داماد حاج محمدکریم خان شیخی بوده و معلّم فرزندان شجاع السلطنة و هولاکو میرزا بوده، تا این حد در امر اداره و تنسیق امور آستانه صوفی نامدار کرمانی مداخله مثبت داشته باشد و این برمی‌گردد به همان حرف اوّل مقاله من که گفتم: باور مردم کرمان در باب مزار شاه نعمت‌الله یک صورت عام و همه‌جانبه و به قول شاه شجاع مظفری یک "نفوس" دارد، نه نفوذ.<sup>۱</sup> آخرین دلیل این ادعا را می‌توانم در همین ایام خودمان بازگو کنم که جوان متعصبی که با صوفیه بد بود، بعد از انقلاب، در ماهان چراغ‌های برق شاه ولی را شب‌های جمعه خاموش کرد، مردم خود شمع برداشتند و بردند و روشن کردند. او با خود گفت: باید مایه اصلی این باور را که مزار شاه باشد از میان برد؛ یک بمب کوچک دست‌ساز ساخت که شبانه در مزار منفجر کند؛ از اتفاق روزگار، قبل از آن که بمب را به مزار برساند بمب در دست خود او منفجر شد و دست او را از کار انداخت و از آن پس به چلاقو در میان مردم معروف شد. جالب‌تر از همه اینکه او، یعنی جوان بمب‌گذار، این صدمه خود را نتیجه خشم شاه ولی دانست و تا این اواخر، او نخستین کسی بود که شب‌های جمعه شمع می‌برد و بر مزار شاه روشن می‌کرد.

از شخصیت امام جمعه صد و پنجاه سال قبل کرمان آقا سید جواد که در این امر دخالت کرده است غافل نباید بود. او بیست، سی سال پیش از این تاریخ که این سند تحریر شده همراه بچه‌های شجاع السلطنة و به‌عنوان معلّم روحانی آنان به

۱. فرمانفرمای عالم، ص ۳۹۸.

کرمان آمده است. در محیط اجتماعی و فرهنگی کرمان بالیده و به مقام امامت جمعه و پیشوایی مذهبی مردم کرمان رسیده تا بدان حد که امروز هم پس از صد و پنجاه سال، هستند زن‌های سالخورده و مردان مؤمن کرمانی که شب‌های جمعه بر قبر او شمع روشن می‌کنند. او دختر ابراهیم خان ظهیرالدوله، یعنی خواهر حاج محمد کریم خان رئیس طایفه شیخیه و در واقع پایه گذار مکتب کرامخه را به زنی گرفته بود،<sup>۱</sup> و در محله زریسف - که یک محله زرتشتی نشین کرمان است - خانه ساخته، و خانه امام جمعه که هسته مرکزی دانشگاه امروز کرمان باشد از بناهای معروف و زیبای شهر کرمان است.

امام جمعه کرمان، آقا سید جواد شیرازی، سال‌های متمادی به روایتی - که به حد شیاع رسیده - سه ماه زمستان در مدرسه معصومیه کرمان، سه بیت اول مثنوی: "بشنو از نی" را شرح می‌کرد و چون آفتاب اول حمل، روز نوروز بر شبستان مدرسه می‌تافت، او کتاب را می‌بست و درس مثنوی را تعطیل می‌کرد.

چند سال، حاج ملاهادی سبزواری در همان سال‌ها ناشناس مقیم کرمان بود، و ناشناس مقیم همان مدرسه بود که امام جمعه تفسیر مثنوی می‌کرد. حاج ملاهادی و دختر ملا محمد عارف، پیشخدمت همان مدرسه را به زنی گرفته بود که مادر بیشتر فرزندان حاج ملاهادی است. توقف او در کرمان برای درک محضر همین امام جمعه بود و درست روزی حاج ملاهادی از کرمان کوچ کرد که حدس زد، دارند او را و موقعیت او را می‌شناسند.

امام جمعه کرمان در بیشتر خطبه‌ها و مواعظ خود شاهد از ابیات مثنوی می‌آورد و تکیه کلام او ابیات حافظ بود، تا آنجا که یک روز، فرزند خود او آقا میرزا حسین - که بعدها شاگرد حاج ملاهادی شد و امام جمعه کرمان نیز شد - از

۱. کرامخه، جمعی است که برای شیخیه کریم‌خانی کرمان مصطلح شده است.

روی دلسوزی، به پدر یاد آور شده بود که: پدر محترم، در مملکتی که گاهی بعض متحجران کتاب مولانا را با انبر می گیرند و حافظ را طعن و لعن و تکفیر و قبر او را خراب می کنند<sup>۱</sup> این همه استشهاد به ابیات این دو تن، یعنی مولوی و حافظ از جانب یک امام جمعه که در محضر عام سخن می گوید، آیا به صلاح کار و مصلحت وقت آن امام هست؟

و امام جمعه در جواب فرزند، تنها این جمله را گفته بود:

— فرزند: صلاح کار کجا و، من خراب کجا؟<sup>۲</sup>

---

۱. می توانید مقایسه کنید، این موارد را با واقعه‌ای که چند سال بعد، در شیراز اتفاق می افتد، بدین معنی که «خسرو گبر، نذری کرده بود که روی قبر خواجه حافظ بقعه‌ای بسازد، به قدر صد تومانی هم به حاجی سید علی اکبر [فال اسیری] و میرزا هدایت الله پیشنهاد و بعضی از علما داده بود که مانع از ساختن نشوند. پس از آن که علما اجازه دادند، از آهن و تخته بقعه قشنگی می سازد. قریب به اتمام بود که حاجی سید علی اکبر جمعیتی برمی دارد می رود در حافظیه، بقعه را خراب می کنند و اسباب بقعه را هم به مردم می گوید ببرید برای خودتان. با این که این حرکات را حاجی سید علی اکبر کرده، حکومت ابداً در صدد مؤاخذه برنیامده، ولی مردم خیلی فحش و بد به حاجی سید علی اکبر می گویند. از قرار مذکور از تهران حکم شده که دوباره روی قبر خواجه حافظ را بقعه بسازند... حاجی سید علی اکبر در روی منبر فریاد زده: اگر شاه بسازد، و هزار مرتبه بسازند من خراب می کنم...» (وقایع اتفاقیه، ص ۵۸۳، چاپ سعیدی سیرجانی) و این یادداشت مورخه روز چهارشنبه بیستم شهر جمادی الاول ۱۳۱۷ هـ / مطابق بیست و هفتم سپتامبر ۱۸۹۹ م. است.

۲. پ و شنندگان متوجه می شوند که باز هم از مصراع حافظ استفاده کرده است.





## مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی<sup>۱</sup> بررسی سیر تحوّل و تحلیل کالبدی

مهرداد قیومی بیدهندی<sup>۲</sup>

شناخت مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی به لحاظ وسعت و تفصیل، برخوردار از طرح ویژه و منحصر به فرد در ترکیب کلی (حیاط‌های متعدّد و متوالی)، و سیر تحوّل آن، در تاریخ معماری ایران اهمّیت زیادی دارد. این نکته هم که این مجموعه نه یکباره، بلکه طی چند قرن ساخته شده است، بر اهمّیت شناسایی آن می‌افزاید. نگارنده در این مقاله مختصر درصدد است ضمن به دست دادن تصویری روشن از سیر تحوّل بنا، که اطلاعات آن به صورتی نامدوّن در منابع پراکنده است، تحلیلی کلی از کالبد معماری مجموعه نیز به دست دهد. در این مقاله پس از مقدمه‌ای درباره صاحب مزار و تاریخ بنیان‌گذاری بنا،

---

۱. مقاله ارسال شده به کنگره اول شاه نعمت‌الله ولی. کلیه عکس‌ها و نقشه‌های این مقاله به بایگانی مرکز اسناد و تحقیقات دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی تعلق دارد.

۲. عضو هیأت علمی گروه تاریخ معماری دانشگاه شهید بهشتی.

معرفی مجموعه و بخش‌های آن، درباره هر یک از فضاهای باز و بسته مجموعه، ترکیب آنها با یکدیگر، طرح استقرار مجموعه و نحوه ارتباط آن با بیرون به اجمال سخن خواهد رفت.

#### ۱. مقدمه

تشیع، برخلاف تسنن، از ابتدا در قبال احداث بنا بر روی قبور منش ملایمی داشته است. از این رو، در طول تاریخ پس از اسلام در پهنه ممالک اسلامی، هر زمان که شیعیان به حکومت رسیدند، در تاریخ معماری نیز می‌توان به دنبال کثرت آرامگاه‌ها و مزارات بود. گسترش احداث مقابر در مصر دوره فاطمیان و ایران دوره آل بویه از مثال‌های بارز آن است.

این روال در ایران، و خصوصاً بعد از ظهور صفویان، به اوج خود رسید. البته تسنن در ایران، جز در برخی برهه‌ها، چهره عبوسی را که در شمال آفریقا یا در ممالک عثمانی و اخیراً در جزیره العرب نشان داده کمتر به خود گرفته است و حب آل رسول (ص)، حتی در زمان حکومت ستیان در ایران امری رایج بوده است. از همین رو نمونه ابنیه بر روی قبور در ایران، حتی پیش از صفویان، بیش از سایر ممالک اسلامی یافت می‌شود. همین بس که یکی از اولین مقابر در تاریخ معماری اسلامی، و یکی از نخستین نمونه‌های خاص معماری پس از اسلام، مقبره امیراسماعیل سامانی است که در بخارا، در محدوده عالم ایرانی، ساخته شده است. امیران و حاکمان برای تجسم پندار دوام حکومت و قدرت خود بعد از مرگ، یا برای زنده نگاه داشتن یاد خود، یا به امید طلب آمرزش، یا برای گرامی داشتن یاد پدر و نیای خود، برای قبر خود یا بر روی قبور پدرانشان بنا می‌ساختند. از سوی دیگر، مردم نیز برای طلب رحمت و شفا و شفاعت بر گور اولیای خدا

عمارت می‌کردند، و در این میان امیران نیز، به صدق یا به ریا، در این کار با ایشان مشارکت می‌کردند. لذا عموم مقابر یا از آن اولیای دنیاست و یا اولیای دین. تا پیش از صفویان، مقابر دینی علاوه بر امامان معصوم (علیهم‌السلام)، که مورد احترام اهل سنت نیز بودند، خاص مشایخ صوفیه بود (این روال پس از صوفیه به صورت احداث بنا بر مقابر سادات و امامزادگان تداوم یافت). از نمونه‌های معروف این مقابر می‌توان از مقبره شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز، مقبره شیخ زین‌الدین ابوبکر تایبادی در تایباد خراسان، و بقعه پیربکران در نزدیکی اصفهان نام برد. اما نمونه‌ای که، پس از مراقد مطهر حضرت امام رضا و حضرت معصومه (علیهما السلام)، بزرگترین مقبره در ایران محسوب می‌شود، مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی در ماهان کرمان است که بنیاد آن به قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی، دوره تیموریان، باز می‌گردد.

#### صاحب مزار

صاحب مزار، امیر سید نورالدین نعمت‌الله فرزند میرعبدالله معروف به شاه نعمت‌الله ولی (۸۳۴ - ۷۳۰ ق / ۱۴۳۱ - ۱۳۳۰ م)، از مشهورترین مشایخ صوفیه است.<sup>۱</sup> برخی از محققان مولد او را قریه کوه‌بنان کرمان<sup>۲</sup> و برخی در یزد<sup>۳</sup>

۱. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۳۷ - ۲۱۳۶؛ حمید فرزام، "سلطان احمد بهمنی و شاه نعمت‌الله ولی"، سی‌گفتار درباره کرمان: از مجموعه سخنرانی‌های هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، به کوشش محمدرسول دریاگشت، کرمان، انتشارات استانداری کرمان، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶ ش)، ص ۷۴.  
 ۲. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۶، ص ۲۱۳۷ - ۲۱۳۶؛ هم‌چنین نک: توضیحات محمد ابراهیم باستانی پاریزی در راهنمای آثار تاریخی کرمان، نشریه فرهنگ استان هشتم، تهران، ۱۳۳۵، ص ۸۷-۸۶.  
 ۳. احمد علی‌خان وزیری، تاریخ کرمان، به تصحیح و تحشیه محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، ۱۳۴۰، ص ۵۷۸-۵۷۴.

دانسته‌اند؛ اما بیشتر منابع بر آن‌اند که وی، مانند اجدادش،<sup>۱</sup> در حلب، از شهرهای شام، به دنیا آمد.<sup>۲</sup> در صورت اخیر، قاعدتاً در کودکی به همراه پدر به ناحیه کرمان



منظر عمومی مجموعه از سمت شمال آن

آمده بوده است.<sup>۳</sup> درباره میلاد او نیز بین ۷۳۰ ق و ۷۳۱ ق اختلاف است.<sup>۴</sup> «پس از توطن در کرمان و ماهان وسعت دامنه نفوذ تعالیم عرفانی او به جایی کشید که علاوه بر بعضی امرا و سلاطین ایران مانند شاهرخ [تیموری] و میرزا اسکندر بن عمر شیخ، برخی از پادشاهان دکن هندوستان نیز، مانند سلطان شهاب‌الدین احمدشاه بهمنی (۸۳۸ - ۸۲۵ ق / ۱۴۳۵ - ۱۴۲۲ م) و فرزندش سلطان علاءالدین

۱. وزیری، همان، ص ۵۷۸ - ۵۷۴؛ رضا قلی‌خان هدایت، مجمع‌الفصحاء، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، ۱۳۳۹، ج ۴، ص ۸۷.  
 ۲. باستانی پاریزی، راهنمای آثار تاریخی کرمان، ص ۸۷ - ۸۶.  
 ۳. همانجا.  
 ۴. هدایت، همان، ص ۸۷.

(۸۶۲ - ۸۳۸ ق / ۱۴۵۸ - ۱۴۳۵ م) به شاه نعمت‌الله و پس از او به خاندان و اعقابش خالصانه ارادت ورزیدند.<sup>۱</sup>

### بنیان مزار

همین ارادت موجب شد که پس از وفات وی احمدشاه بهمنی از هندوستان مبالغ هنگفتی به ایران بفرستد تا گنبد و بارگاه رفیعی بر مرقد او بنا کنند.<sup>۲</sup> احداث این بنا تقریباً بلافاصله بعد از وفات شاه نعمت‌الله آغاز شد زیرا وی در سال ۸۳۳ ق / ۱۴۳۰ م یا ۸۳۴ ق / ۱۴۳۱ م درگذشت<sup>۳</sup> و کتیبه احمدشاه بهمنی در سردر شمالی گنبدخانه<sup>۴</sup> مورخ ۸۴۰ ق / ۱۴۳۶ م (قدیم‌ترین تاریخ ثبت شده در بنا) است. احمدشاه بهمنی در ۸۳۸ ق / ۱۴۳۵ م درگذشت، و چنان‌که در کتیبه مذکور آمده، بنا در عهد پسرش علاءالدین بهمنی به اتمام رسید.<sup>۵</sup>

اما بنای مزار به این گنبدخانه ظریف و زیبای دوره تیموری ختم نشد. عظمت معنوی و کرامات شاه ولی، کثرت پیروان، انتساب به خاندان پیامبر، تقید به شرع، و علنی ساختن تشیع از عواملی بود که بر حرمت او پس از استیلای سلسله صوفی‌منش و شیعه‌مذهب صفوی بر ایران افزود؛ و حتی جریان دشمنی با صوفیه که از اواخر عهد صفویان آغاز شد و در زمان قاجاریان اوج گرفت، نتوانست از

۱. فرزام، همان، ص ۷۵.

۲. محمد معصوم شیرازی، طرائق الحقائق، تهران، ۱۳۱۹، ج ۳، ص ۸؛ هدایت، همان، ص ۸۷؛ همو، فرهنگ انجمن آرای ناصری، تهران، اسلامیة، ص ۶۷۱ - ۶۷۰.

۳. وزیری، همان، ص ۵۷۸ - ۵۷۴ و ۵۸۰ - ۵۷۹؛ باستانی پاریزی، همان، ص ۸۷ - ۸۶.

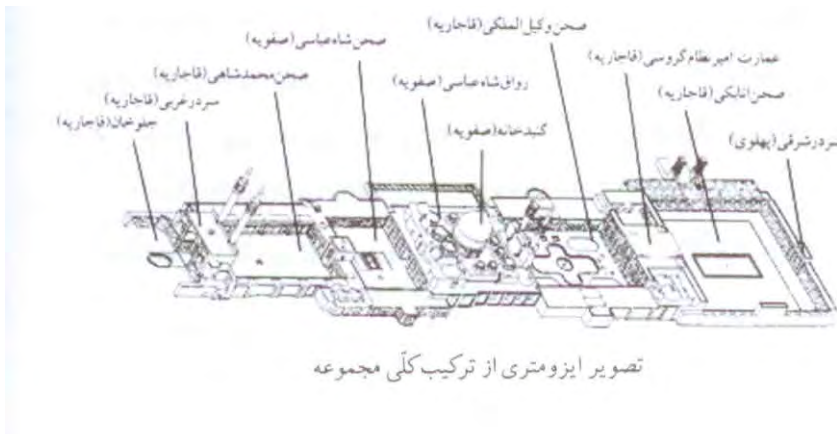
۴. نک. فرزام، همان، ص ۷۹، که متن کتیبه را به دقت نقل کرده است؛ هم‌چنین نک. باستانی پاریزی، همان، ص ۷۹.

۵. وزیری، همان، ص ۵۸۲ - ۵۸۰؛ فرزام، همان، ص ۷۸؛ باستانی پاریزی، همان، ص ۷۹ - ۷۸؛ معصوم شیرازی، همان، ص ۸؛ لیزا گلمبک و دونالد ویلبر، معماری تیموری در ایران و توران، ترجمه کرامت‌الله افسر و محمد یوسف کیانی، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۴، ص ۵۶۱.

اعتبار و احترام او بکاهد. از همین رو بنای مقبره در زمان سلسله‌های صفویه و قاجاریه گسترشی فوق‌العاده یافت.

## ۲. ترکیب کلی مجموعه

بنای مورد بحث مجموعه‌ای است مفصل و مشتمل بر فضاهای بسته و باز متعدّد و متنوّع که اگرچه طیّ مدّت مدیدی تکوین و نمو یافته، مجموعه‌ای واحد و منسجم احساس می‌شود. در عصر ما، توسعه بناها، حتی بناهای معاصر که بیش از چند سال یا چند دهه از عمرشان نمی‌گذرد، نوعاً با دگرگونی اساسی طرح اولیه همراه است. در جریان توسعه، یا بنای اولیه به کلی دگرگون می‌شود و یا قسمت‌های افزوده با بنای اولیه ماهیتی متفاوت پیدا می‌کند. برای ذهن انسان دوران مدرن، که به چنین نوعی از تحوّل و توسعه معماری خو کرده است، پذیرفتن اینکه مجموعه منسجم مزار شاه نعمت‌الله در طول پانصد سال تکوین یافته است دشوار می‌نماید.



مجموعه به صورت خطی و در امتداد محور قبله شکل گرفته است (باتوجه

به‌اینکه قبله ماهان از جنوب جغرافیایی انحراف زیادی دارد و بیشتر به‌جانب مغرب نزدیک است، این محور را می‌توان به تسامح شرقی- غربی نامید). بخش‌های مجموعه به‌ترتیب از غرب به شرق عبارت‌اند از: جلوخان و سردر، صحن محمدشاهی (حسینیه)، صحن شاه عباسی (میرداماد)، هسته اصلی مجموعه (شامل گنبدخانه و رواق‌های پیرامون)، صحن وکیل‌الملکی، صحن اتابکی. مجموعه مابین دو جاده قدیم و جدیدی قرار گرفته که شهر را به کرمان و دیگر شهرهای استان مرتبط می‌کند، و از هر دو جانب ورودی دارد. بدین ترتیب از هر جانب که وارد شویم، برای رسیدن به مقبره و گنبدخانه باید از دو صحن کاروان‌سرا مانند عبور کنیم. به عبارت دیگر، این صحن‌ها در حکم مقدمه‌هایی برای وصول به گنبدخانه‌اند.

### ۳. فضاهای بسته

#### ۱-۳. گنبدخانه

گنبدخانه، چنان‌که گفتیم، در اواسط قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی بر



زیرگنبد و تزئینات آن

روی قبر صاحب مزار احداث شد. این فضا، مانند گنبدخانه بیشتر مقابر، تناسباتی کشیده و رو به بالا دارد. در کنج‌های طاق، در محل تبدیل قاعده مربع به طاق هشت گوش، یزدی‌بندی ظریف و منقوشی به کار رفته است. گنبد دوپوش است. گنبد داخلی حجمی نزدیک به نیم کره دارد، و نکته جالب اینکه قاعده آن، که روی پایه هشت‌گوش نشسته، کاملاً مدور نیست؛ بلکه شبیه هشت‌گوشی با گوشه‌های گرد است که به تدریج و در مقاطع بالاتر گنبد به دایره تبدیل می‌شود. کتیبه‌ای کاشی به خط ثلث دورتادور گنبدخانه در بالای دیوارها می‌گردد و سطح گچی دیوارها و طاق در بالای این کتیبه تماماً به نقوشی با سلیقه دوره تیموری مزین است. بدین ترتیب، اختتام یک عنصر طرح (بدنه) و زمینه‌چینی برای اتصال آن به عنصر دیگر به زیبایی صورت می‌گیرد. این تدبیر در پایین دیوار و محل اتصال آن با عنصر دیگر فضا، یعنی کف، در ازاره‌های کاشی آبی‌رنگی جلوه گرفته است که بر نشاط این فضای آرام می‌افزاید.

این گنبدخانه در ابتدا تنها بنای مقبره بوده و صورتی کوشک‌مانند داشته و احتمالاً درون باغی قرار می‌گرفته و از هر سو به فضای باغ رو می‌کرده است؛ از همین رو در پلان ترکیبی خنثا و فاقد جهت دارد؛ اما در حجم آن بر جهت بالا، رو به آسمان، تأکید شده است.

مدخل اصلی این کوشک در غرب آن واقع بوده، و سردر مزین و بسیار زیبا و پخته آن، که هم‌تراز سایر آثار نفیس دوره تیموری است، امروز در فضای بسته رواق غربی قرار گرفته و هم‌چنان باقی است. این سردر، چنان‌که آمد، کتیبه اولین بانی مقبره را بر پیشانی دارد. گنبد خارجی، که بر بلندی و کشیدگی و تشخیص این بنای کوشک‌مانند می‌افزوده، امروز نیز شاخص‌ترین عنصر در جلوه



بیرونی مجموعه است.<sup>۱</sup> این گنبد خوش تناسب گریوی نسبتاً بلند دارد و بر پایه‌ای هشت‌گوش نشسته است. گنبد با کاشی فیروزه‌ای با نقوش هندسی درشت و کتیبه‌های سفید و لاجوردی پوشانده شده است. این کاشی‌کاری قاعدتاً متعلق به دوره تیموری است، و تعمیر یا تجدید احتمالی کاشی‌کاری در دوره صفوی<sup>۲</sup> هم لابد بر طبق همان طرح اولیه صورت گرفته است.

احتمالاً شاه ولی را، بنا بر سنت رایج در مورد مشایخ صوفیه، در محدوده خانقاه خودش دفن کرده‌اند.<sup>۳</sup> در این صورت، در کنار یا نزدیکی این بنا بنای قدیم‌تر خانقاه وجود داشته که از بین رفته است. امروزه در گوشه جنوب غربی رواق غربی (رواق شاه عباسی، که ذیلاً بدان خواهیم پرداخت) حجره کوچکی است با سه طاق مدور منقوش، که می‌گویند زاویه یا چله‌خانه (محل چله‌نشینی و ریاضت) شاه نعمت‌الله بوده است.<sup>۴</sup> در این صورت، این حجره لابد جزئی از خانقاه مذکور بوده که بعد از احداث مقبره و حتی بعد از احداث رواق غربی نیز آن را به لحاظ تقدسش حفظ کرده‌اند. به هر تقدیر، این فضای به ظاهر محقر معنویت

۱. گنبد بر اثر زلزله سال ۱۳۶۰ ش / ۱۹۸۱ م آسیب زیادی دید که بعداً به صورت اولیه مرمت شد؛ نک: عزت‌الله رکوعی، سرزمین مه تهران، کیوان، ۱۳۷۴.

۲. گلمبک و ویلبر، همان، ص ۵۶۲.

۳. جناب سید در ماهان قطعاً خانقاه داشته، چنان‌که گفته‌اند (از جمله: باستانی، همان، ص ۷۹-۷۸) که احمدشاه بهمنی هر ساله مبالغی برای مخارج خانقاه برای او می‌فرستاده است.

۴. گلمبک و ویلبر، همان، ص ۵۶۲؛ این اتاق امروز در نزد مردم به چله‌خانه معروف است، اما باستانی پاریزی معتقد است چله‌خانه در جنوب شرقی گنبدخانه واقع بوده و امروز جزو رواق شده، و اتاق ذکر شده، نه چله‌خانه، بلکه مقبره درویشی است که خود او طاق آن را نقاشی کرده است. نک: باستانی، همان، ص ۷۹؛ اما وی برای صحت قول نخست خود (محل اصلی چله‌خانه) دلیلی نیاورده، و قول دوم (مقبره درویش) نیز با چله‌خانه بودن آن اتاق جمع‌شدنی است. شاید بتوان نقوشی و اذکاری را هم که درویش مذکور بر طاق اتاق نقش کرده مؤید متبرک شمرده شدن آن مکان و تداوم استفاده از آن برای مراقبت و ریاضت در دوره‌های بعد دانست.

و جذابیّت فوق العاده‌ای دارد، آنچنان که به رغم سادگیش امروز نیز زائران را به جانب خود می‌کشاند - جاذبه‌ای معنوی که احتمال انتساب خاص آن به شاه ولی را قوّت می‌بخشد.

### ۲-۳. رواق شاه عباسی

اولین مرحله توسعه مجموعه، احداث رواق<sup>۱</sup> نسبتاً مستقل واقع در غرب گنبدخانه (جانب قبله) بوده که به رواق شاه عباسی یا دارالحفاظ<sup>۲</sup> معروف است. این رواق را، که تنها رواق تاریخ‌دار مجموعه است، بنابر کتیبه‌اش در سال ۹۹۸ ق / ۱۵۹۰ م، به دستور بکتاش خان، والی کرمان و بلوچستان در اوایل عهد

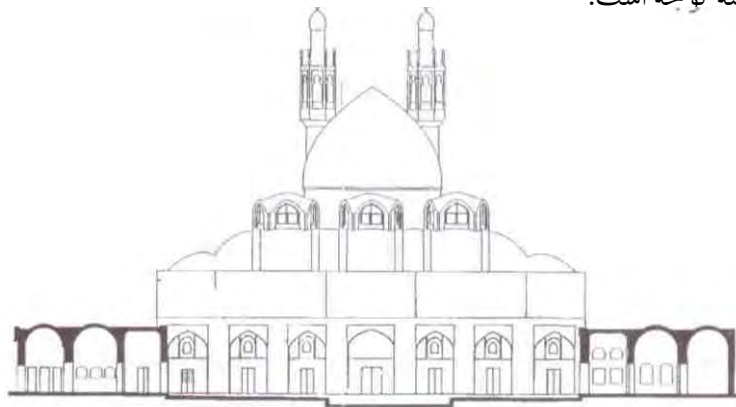


۱. در معماری معمولاً به فضای نیم‌باز کشیده ستون‌دار رواق می‌گویند؛ اما در این بنا، مانند برخی مزارهای دیگر، مقصود از رواق فضای شبستان‌مانند اما تک‌دهانه‌ای است که در کنار گنبدخانه قرار می‌گیرد.

۲. محمدمهدی عقابی (ویراستار)، دایرةالمعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی، بناهای آرامگاهی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۶، ص ۶۷.

شاه‌عباس اول صفوی (حکما ۱۰۳۸-۹۹۶ ق / ۱۶۲۹-۱۵۸۷ م)، ساخته‌اند؛<sup>۱</sup> و نظر محققانی که آن را متعلق به دوره تیموری می‌دانند صائب نیست.<sup>۲</sup>

دیوارها و طاق و قوس‌های متوالی این رواق گچی و بدون رنگ است و شبکه تویزه‌های گچی رسمی‌بندی هم به‌نرمی از این سطوح بیرون می‌زند. می‌دانیم که وحدت رنگ از جمله تدابیر طراحی برای تأکید بر حجم است. به عبارت دیگر، در اینجا با تقلیل رنگ در فضا، توجه بیننده را به بازی خطوط و حجم‌ها و چین و شکنج سطوح جلب کرده و تأثیر فضایی آنها را دوچندان ساخته‌اند. مدخل نوری که از میانه هر طاق بر روی سطوح می‌تراود و عشوۀ آنها را به نمایش می‌گذارد روزن‌های واقع در وسط شمسۀ هر طاق است. بر روی هر روزن کلاهی هشت‌گوش قرار گرفته که حجم بیرونیشان نیز در جوار حجم گنبد شایسته توجه است.



برش شمالی - جنوبی صحن شاه عباسی

۱. نصرت‌الله مشکوتی، فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران، تهران، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران، ۱۳۴۹، ص ۱۵۳؛ سیدمحمدتقی مصطفوی، آثار تاریخی طهران: اماکن متبرکه، چ ۲، تنظیم و تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و انتشارات گروس، ۱۳۷۵، ضمایم، ص ۳۷۱؛ عقابی، همان، ص ۶۷؛ باستانی پاریزی، همان، ص ۷۶-۷۵.
۲. عقابی، همان، ص ۶۷.

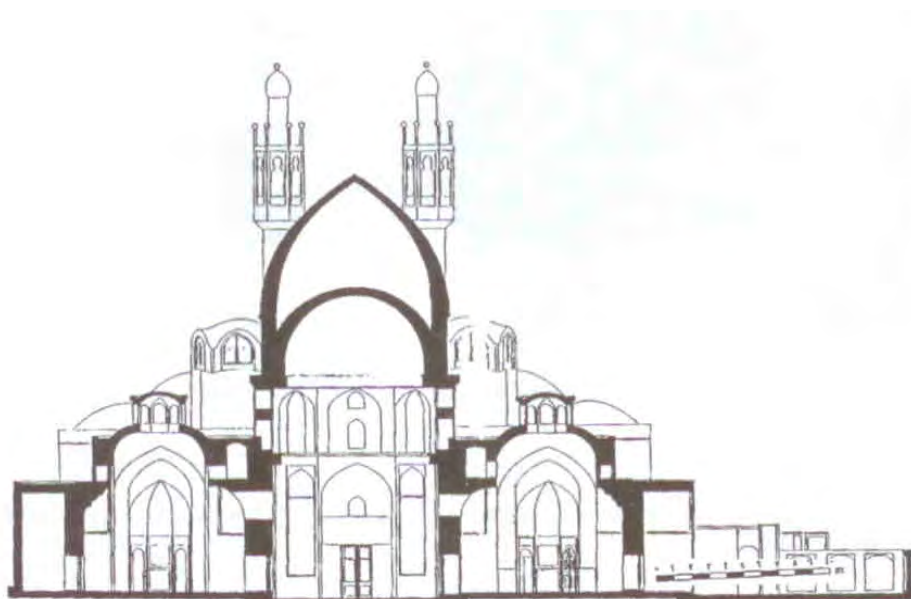
## ۳-۳. سه رواق دیگر

سه رواق دیگر، که در شمال و شرق و جنوب گنبدخانه قرار گرفته‌اند، با هم اتصال بیشتری دارند و شکلی نعل مانند می‌سازند. برخی معتقدند این سه رواق نیز، مانند رواق غربی، در زمان شاه عباس ساخته شده است؛<sup>۱</sup> اما این نظر دست‌کم در خصوص رواق شرقی درست نمی‌نماید، زیرا این رواق کیفیت قاجاری دارد. شهرت آن به رواق وکیل‌الملکی نیز انتساب آن به دوره قاجاریه و زمان ناصرالدین‌شاه قاجار (حک ۱۳۱۴ - ۱۲۶۴ ق / ۱۸۶۹ - ۱۸۴۸ م) را تأیید می‌کند، زیرا محمد اسماعیل خان وکیل‌الملک (حک ۱۲۸۳ - ۱۲۷۴ ق / ۱۸۶۶ - ۱۸۵۸ م) از حاکمان کرمان در آن زمان بوده است. در مجموع به نظر می‌رسد به جز رواق شاه عباسی، سه رواق دیگر در زمان او و فرزندش مرتضی قلی خان وکیل‌الملک ثانی (حک ۱۲۹۵ - ۱۲۸۶ ق / ۱۸۷۸ - ۱۸۶۹ م)، احتمالاً بر جای بناهایی قدیم‌تر، احداث شده باشد.

طاق این رواق‌ها پرکارتر از رواق شاه عباسی است و به جای رسمی‌بندی، یزدی‌بندی دارد؛ و اگرچه در تناسبات به پختگی رواق شاه عباسی نیست، تأثیر فضاییش کمابیش مشابه آن رواق و متناسب با حال و هوای معنوی مقبره است. نکته شایان توجه در ترکیب گنبدخانه با رواق‌های اطراف اینک: در فضای داخل گنبدخانه با مربعی فاقد جهت روبرویم که به تدریج به دایره و نهایتاً یک نقطه - رأس گنبد داخلی - ختم می‌شود؛ در صورتی که در رواق‌ها با عناصری متکثر و مشابه - دهانه‌ها و طاق و تویزه‌ها و روزنها و شمشه‌ها - مواجهیم که به توالی تکرار می‌شوند و حول گنبدخانه می‌گردند.

---

۱. مصطفوی، همان، ص ۳۷۱.



برش گنبدخانه و رواق‌های شمالی و جنوبی

#### ۴. فضاهای باز

چنان‌که گفتیم، بنای کوشک مانند گنبدخانه به ظنّ قوی نخست درون محوطه محصوره - احتمالاً باغی - قرار داشته است، سپس ابتدا رواق و صحن غربی و آنگاه رواق‌ها و صحن‌های دیگر را بدان افزوده‌اند. جاده کرمان - ماهان - بم تا پیش از قرن حاضر از غرب مجموعه می‌گذشته و بنابراین ورودی مزار از غرب (سمت قبله) بوده است.<sup>۱</sup> از همین رو اولین صحن، که به صحن شاه عباسی

۱. مصطفوی، همان، ص ۳۷۳.



یا صحن میرداماد معروف است، در زمان شاه عباس صفوی در غرب بنا ساخته شد.<sup>۱</sup>

#### ۴-۱. صحن شاه عباسی (میرداماد)

اولین طرح مهم توسعه مجموعه، احداث رواق و صحن شاه عباسی هر دو را شامل می شده است. صحن شاه عباسی، که احتمالاً محل اقامت زائران و رباط صوفیان بوده، همچون دیگر بناهای شاخص آن دوره طرحی پخته و نظم و هندسه‌ای مستحکم دارد.

نماهای استوار و بی‌پیرایه صحن از هم‌نشینی آجر و سیم‌گل فراهم آمده است. این ترکیب موزون و ملایم‌گویی ترجمه‌ای از همان بیان فضایی رواق شاه عباسی با استفاده از واژه‌هایی دیگر است. حوض و باغچه‌های طرفین آن و

۱. عقابی، همان، ص ۶۸.

وزن و ضرب آهنگ نماها حول صحن خوش تناسب نیز همه در زمره این وازگان فضای بازند.

ضرب آهنگ طرح شبیه کاروان سراهای چهارایوانی است؛ اما برخلاف الگوی چهارایوانی، رخ‌بام صحن در محلّ ایوان گونه‌های شمالی و جنوبی نمی‌شکند. جدار شرقی صحن، یعنی محلّ اتصال آن با بنای اصلی، مرتفع‌تر است. سردر بنا در این جبهه مقرنس گچی نفیسی دارد که با ستاره‌های کاشی ترصیع شده است. جبهه غربی، یعنی محلّ اتصال با صحن مجاور، با رواق‌های نیم‌بازی که دو صحن را به هم می‌پیوندد متخلخل شده و ارتباط ستالی میان دو صحن فراهم آمده است. سردری از میانه این جبهه بیرون زده، رخ‌بام را می‌شکند. از ترکیب این سردر و نحوه پیوند و ارتباط آن با جانب دیگرش در صحن مجاور پیداست که سردر هم‌زمان با صحن مجاور در دوره قاجاریان احداث شده است. به ظنّ قوی در آن زمان تمامی جبهه غربی صحن را متناسب با صحن جدید بازسازی کرده‌اند. در این صورت، این تغییر و بازسازی ماهرانه صورت گرفته و در عین ایجاد ارتباط مناسب و سنجیده‌ای میان دو صحن، انسجام فضایی صحن شاه عباسی را مخدوش نساخته است.

#### ۴-۲. صحن محمدشاهی (حسینیه)

صحن مجاور در زمان محمدشاه قاجار (حک ۱۲۶۴ - ۱۲۵۰ ق / ۱۸۴۸ - ۱۸۳۴ م) ساخته شده<sup>۱</sup> و به‌همین مناسبت به صحن محمدشاهی (یا صحن حسینیه) معروف است.<sup>۲</sup> بعضی از صاحب‌نظران، بدون ذکر دلیل و سندی، این

۱. بیشتر احداثات قاجاری در این مجموعه به زمان محمدشاه و پسرش ناصرالدین‌شاه مربوط است، نک: وزیری، همان، ص ۵۸۲ - ۵۸۱؛ عقابی، همان‌جا.

۲. مشکوتی، همان، ص ۴۱۵۳؛ رکوعی، همان‌جا؛ عقابی، همان‌جا.

صحن را هم از احداثات دوره شاه عباس می‌دانند؛ اما کتیبه پیشانی صحن و هم چنین ترکیب نماهای آن، که کاملاً منطبق با سلیقه قاجاری است، این حدس را منتفی می‌کند.<sup>۲</sup> آثار و تعمیراتی از شاهزاده عبدالحمید میرزا ناصرالدوله (ف ۱۳۰۹ ق / ۱۸۹۲ م)، از والیان کرمان در عهد ناصرالدین شاه قاجار و بانی کوشک باغ معروف شاهزاده در ماهان، هم در صحن باقی است.<sup>۳</sup>



صحن محمدشاهی، جبهه غربی (دستگاه ورودی)

این صحن نیز مستطیل شکل، اما وسیع تر از صحن شاه عباسی است و محور طولی آن بر محور طولی صحن شاه عباسی عمود است. حجره‌ها در یک طبقه

- 
۱. مصطفوی، همان، ص ۳۷۲ - ۳۷۱. وی معتقد است این صحن مانند صحن شاه عباسی در زمان شاه عباس ساخته شد و در عهد محمدشاه تنها دو مناره بلند را به طرفین سردر افزودند.
  ۲. با این حال، بعید نیست در دوره قاجاریه صحن حاضر را بر جای صحن قدیم‌تری ساخته باشند.
  ۳. نک: یادداشت باستانی در حاشیه شماره ۷۷ کتاب وزیری، همان، ص ۸۲۰.



پیرامون آن استقرار یافته‌اند. جلو هر حجره ایوانچه‌ای قرار دارد و از اتصال این ایوانچه‌های متوالی فضایی رواق‌مانند در طرفین شمال و جنوب صحن پدید آمده است. دهانه کوچک‌تر کفش‌کن‌های مابین حجرات به ضرب آهنگ نما تنوع بخشیده؛ و با تخت شدن طاق دهانه میانی جبهه‌های شمالی و جنوبی، میانه این دو جبهه تشخیص یافته است. محور طولی صحن با وجود ایوان‌های بلند در میانه جبهه‌های شرقی و غربی شاخص‌تر شده است. ایوان جبهه شرقی مدخل صحن شاه‌عباسی و ایوان جبهه غربی مدخل اصلی این صحن و ورودی قدیمی مجموعه است. در طرفین این ایوان دو مناره کاشی‌کاری شده بسیار بلند قرار دارد. این دو مناره، که از بلندترین مناره‌های ایران شمرده شده،<sup>۱</sup> بعد از گنبد، شاخص‌ترین عنصر مجموعه و شهر به شمار می‌رود. نماهای صحن پوششی از گچ و آجر و کاشی با نقوش قاجاری دارد و، هرچند مزین‌تر و پرکارتر از صحن شاه‌عباسی است، در تأثیر فضایی و سلاست و شیوایی به پای آن نمی‌رسد. کف گسترده و سنگ‌فرش شده‌اش فاقد حوض و باغچه‌ای است؛<sup>۲</sup> لذا هم‌چنان که از نام دیگر آن (صحن حسینی) پیداست، از آن برای عزاداری در محوطه باز و احتمالاً اجرای تعزیه استفاده می‌کرده‌اند.

#### ۴-۳. جلوخان و سردر غربی

مدخل صحن از بیرون، که ورودی قدیم مجموعه بوده، سردری بزرگ و مرتفع و جلوخانی مفصل با حوضی در میان دارد که شایسته ورودی چنین مجموعه‌ای است. این جلوخان و سردر هم از احداثات دوره محمدشاه قاجار

۱. محمد ابراهیم باستانی پاریزی، راهنمای آثار تاریخی کرمان، تهران، ۱۳۳۵، ص ۷۶.  
 ۲. در وسط این صحن چاله‌ای برای برداشتن آب از جوی زیرزمینی تعبیه شده است.

است. مقرنس سردر، با روزنی که قسمتی از آسمان را قاب گرفته، تقسیمات نما، و نحوه اتصال سردر با جدارهای کوتاه طرفین جلوخان شایسته تأمل است. کف جلوخان در گذشته، احتمالاً برای جلوگیری از خطر سیل و طغیان رودخانه، در حدود سه متر مرتفع تر از کف جاده بوده؛ زیرا جاده را بر بستر رودخانه یا مسیلی ساخته اند که سابقاً از وسط قریه ماهان می گذشته است.<sup>۱</sup> در مقابل جلوخان، در آن سوی جاده، خانه متولی آستانه قرار دارد.<sup>۲</sup> در گذشته دو طاق سردر مانند از روی جاده (مسیل) می گذشته<sup>۳</sup> و فضای جلوخان را به آن خانه می پیوسته است. با این تدبیر، جلوخان به حیاط نسبتاً بسته ای بدل می شده و در ترکیب کلی مجموعه مقامی مهم تر و معتبر تر از امروز داشته است. متأسفانه این دو طاق در سیل سال ۱۳۱۱ ش / ۱۹۳۲ م ویران شد.<sup>۴</sup>



۱. باستانی پاریزی، همان، ص ۷۵-۷۴.
۲. مصطفوی، همان، ص ۳۷۲.
۳. باستانی پاریزی، همان، ص ۷۵.
۴. همان جا.

## ۴-۴. صحن وکیل‌الملکی (مهدیه)

جهت توسعه مجموعه تا پیش از ناصرالدین شاه قاجار به سمت غرب (قبله) بود؛ اما از آن پس به سمت شرق منتقل شد. از این رو، مرحله بعدی توسعه طرح در جانب شرق بنای اصلی صورت گرفت و آن احداث صحنی به قرینه صحن شاه‌عباسی به نام صحن وکیل‌الملکی (یا مهدیه)<sup>۱</sup> بود، که مصفا‌ترین صحن مجموعه است. احداث آن به زمان وکیل‌الملک اول و وکیل‌الملک ثانی (عهد ناصرالدین شاه قاجار) باز می‌گردد، و به عبارت دیگر با رواق هم‌نام خود مقارن است،<sup>۲</sup> و از لحاظ تاریخی سومین صحنی است که به مجموعه اضافه شده است. طرح صحن در شکل و نحوه انتظام و هم‌نشینی حجرات از طرح صحن شاه‌عباسی اثر پذیرفته؛ اما نماهای آن خصوصاً در قوس‌ها و تزیینات، با سلیقه قاجاری موافقت یافته است.

پوشش نماها را ترکیبی از گچ و آجر و کاشی با نقوش هندسی تشکیل می‌دهد. جبهه غربی از جبهه‌های شمالی و جنوبی بلندتر است و ایوان بزرگی رخ‌بام آن را می‌شکند. این ایوان، با دو منار طرفین و نیم‌طاق مقرنسش، در واقع سردر رواق وکیل‌الملکی است و با گنبد آبی بنا در پشت خود، که از داخل صحن نیز کاملاً پیداست، ترکیبی موزون می‌سازد. جبهه مقابل این ایوان، یعنی جبهه شرقی، تنها جبهه دو طبقه صحن است. طبقه دوم آن مشتمل بر ایوان و اتاق‌های متعدّد ارسی‌دار است.

بنابر گزارش‌های تاریخی، این جبهه نیز نخست یک طبقه بوده است. امیرنظام گزوسی (۱۳۱۸-۱۲۳۶ / ۱۹۰۰-۱۸۲۱)<sup>۳</sup>، که در ۱۳۱۷ ق / ۱۸۹۹ م از

۱. عقابی، همان، ص ۶۸.

۲. باستانی پاریزی، همان، ص ۸۰-۷۹؛ مصطفوی، همان، ص ۳۷۲.

۳. امیرنظام حسن‌علی‌خان بن محمد صادق‌خان، معروف به امیرنظام گزوسی، از مشاهیر سیاسی و نظامی و ادبی دوره قاجاریه.

جانب ناصرالدین شاه به حکمرانی کرمان منصوب شد،<sup>۱</sup> طبقه دوم را (احتمالاً برای اقامت خود یا پذیرایی اشخاص مهم)<sup>۲</sup> به بنا افزود (ذیلاً در بحث از صحن اتابکی به این عمارت خواهیم پرداخت).<sup>۳</sup>

از عوامل مهم طراوت و زیبایی این صحن حوض بزرگ چلیپاشکل و چهار باغچه اطراف آن است که بیشتر سطح صحن را فرامی گیرد.



عمارت امیرنظام در طبقه بالای جبهه شرقی صحن وکیل الملکی

- 
۱. معین، همان، ج ۶، ص ۱۶۹۸.
  ۲. مصطفوی، همان، ص ۳۷۲؛ باستانی پاریزی، همان، ص ۸۱-۸۰.
  ۳. امیرنظام بنا به وصیتش در جنوب ایوان وکیل الملکی در همین صحن دفن شد. نک: وزیری، همان، ص ۸۴۵-۸۴۴؛ باستانی، همان، ص ۸۰.

## ۴-۵. صحن اتابکی

صحن مذکور از طریق هشتی‌ای در همین جبهه شرقی به بزرگ‌ترین و متأخرترین صحن مجموعه مرتبط می‌شود. احداث این صحن به میرزا علی‌اصغرخان اتابک اعظم (۱۳۲۵ - ۱۲۷۵ ق / ۱۹۰۷ - ۱۸۵۹ م)، معروف به امین‌السلطان، صدراعظم ناصرالدین و مظفرالدین و محمدعلی‌شاه قاجار،<sup>۱</sup> منسوب است؛ و به همین سبب به صحن اتابکی شهرت دارد. احتمال داده‌اند که این صحن هم‌زمان با صحن وکیل‌الملکی احداث شده و تعمیر آن به امر اتابک انجام گرفته باشد.<sup>۲</sup>

این صحن صورت کاروان‌سرای یک طبقه ساده‌ای دارد، با نماهایی موزون و متقارن و ترکیبی از آجر و کاشی با نقوش هندسی درشت. آب‌انبار بادگیرداری در میانه جبهه شمالی این جبهه را تشخص بخشیده است؛ اما در این صحن بیش از همه عمارت امیرنظام، که در بالای جبهه غربی با سلیقه‌ای متفاوت و ناهمگون با بقیه طرح ساخته شده، خودنمایی می‌کند. این عمارت فوقانی متشکل است از تالاری با ارسی‌هایی ظریف و ایوان‌هایی ستون‌دار در طرفین که بر هر دو صحن اتابکی و وکیل‌الملکی مشرف است، به علاوه چند اتاق و مطبخ و یک حیاط کوچک. هرچند این عمارت فوقانی به تنهایی زیبا و یادآور بالاخانه و شاه‌نشین باغ شاهزاده در حومه همین شهر است؛ شاید بتوان آن را، از لحاظ هماهنگی با معماری بقیه مجموعه، تنها ضعف طرح تلقی کرد. این ناهماهنگی در وجوه معنوی بنا نیز پیداست. به عبارت دیگر، در این مجموعه معنوی، که به شاه ولایت اختصاص دارد نه به شاهان ظاهری، اینجا تنها جایی است که معماری شاهانه و

۱. معین، همان، ج ۵، ص ۱۸۱.

۲. باستانی، همان، ص ۸۱-۸۰.

دنیوی ظهور و بروزی خودنمایانه یافته است.

بیشتر سطح صحن اتابکی را هم آب و سبزه فرا گرفته؛ اما از طرح اصیل حیاطسازی آن فقط حوض مستطیل شکل خوش تناسب و درختان کهن باقی مانده، و محوطه‌سازی نابهنجاری به شیوه امروزی جانشین طرح اولیه شده است - وضعیتی که درخور مدخل چنین مجموعه ارزنده‌ای نیست.

چنان‌که آمد، با انتقال جاده اصلی ماهان از غرب مجموعه به شرق آن، از زمان ناصرالدین شاه ورودی اصلی مجموعه نیز به این جانب منتقل شد. در نتیجه، صحن‌های شرقی، نخست صحن وکیل‌الملکی و سپس صحن اتابکی، به صحن ورودی اصلی مجموعه بدل گردید. این صحن در اصل «محل فرود آمدن کاروان‌ها و پیاده شدن زوار بوده بیشتر جنبه کاروان‌سرای دارد و مرحله پیش از ورود مسافران و زائرین به صحن وکیل‌الملکی در آنجا صورت می‌گرفته است.»<sup>۱</sup> وجود آب‌انبار بادگیردار برای تأمین آب شرب خنک نیز مؤید این مدعاست. «در سال‌های اخیر [...] جبهه خارجی ضلع شرقی صحن اتابکی را که به جانب شاهراه کرمان - بم قرار دارد، طبق نظر اداره کل باستان‌شناسی تعمیر و کاشی‌کاری نموده، سردر ورودی آبرومندی در آنجا احداث کرده‌اند.»<sup>۲</sup> اما این نما و سردر، که امروزه مدخل اصلی مجموعه است، چندان نشانی از جمال و جلال درون مجموعه ندارد.

#### خاتمه

اینکه کیفیت معماری به وصف در نمی‌آید و دریافت آن تنها با حضور در

۱. مصطفوی، همان، ص ۳۷۲.

۲. همان‌جا.

فضا ممکن است، قولی است که در مورد همه بناهای ارزنده صادق است؛ اما آنان که خود در مزار شاه نعمت‌الله ولی حضور یافته‌اند نهایت عمق و درستی این قول را درخصوص چنان فضاهایی درمی‌یابند. استفاده از صحن‌های پی‌درپی چون مراتب و مقدماتی برای زیارت ولی خدا، رواق‌هایی که گرد حرم طواف می‌کنند و با ترکیب سادگی و ظرافت، مثالی از زهد و غنای صاحب مزار را به‌نمایش می‌گذارند، و گنبد روی قبر که جان ناظر را همراه با معراج روح ولی خدا عروج می‌دهد، همه در زمره ابزارهای معماری‌اند که با تأثیر خارق‌العاده و تردیدناپذیر روح سید ولی بر دل زائران خود سخت هماهنگ‌اند. همین کیفیت موجب شده است که این مجموعه را «در عین سادگی و نداشتن تزیینات طلا و کاشی‌کاری‌های بسیار عالی و آینه‌کاری و امثال آن» به حق «یکی از روحانی‌ترین و باشکوه‌ترین و مصفا‌ترین آثار دینی و ملی و تاریخی ایران» بدانند.<sup>۱</sup>

---

۱. مصطفوی، همان، ص ۳۷۰.





## مروری بر برخی از آثار معماری طریقه نعمت‌اللهیه در ایران<sup>۱</sup> مزار شاه نعمت الله ولی، مزار مشتاقیه کرمان، مزار سلطانی گناباد

مهندس مهرداد قیومی<sup>۲</sup>

طریقت امری است که بر همه شئون زندگی فردی و جمعی مؤمنان اثر می‌گذارد. از سوی دیگر، تصوّف را مهم‌ترین جریان معنوی، فکری و اجتماعی ایران شمرده‌اند. پیداست که این مهم‌ترین جریان مهم‌ترین مظهر مادی زندگی ایرانیان، یعنی معماری راه، که آن را به درستی «لباس زندگی انسان» خوانده‌اند، متأثر سازد. این تأثر قاعدتاً همه آثار معماری راه، از خانه و مدرسه و بازار و مسجد و... در بر می‌گیرد؛ اما برجسته‌ترین صورت آن بناهای خاص صوفیه، یعنی خانقاه و مقبره مشایخ و اولیاست.

---

۱. کلیه عکس‌ها و نقشه‌های بخش‌های اول و دوم این مقاله متعلق به مرکز اسناد و تحقیقات دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی است. در اطلاعات مربوط به ادوار معماری مقبره‌ها در ایران نیز از آراء رئیس محترم آن مرکز، آقای مهندس کامبیز حاجی قاسمی، استفاده شده است. عکس‌ها و نقشه‌های بخش سوم مقاله را برادر بزرگوار آقای دکتر شهرام پازوکی، در اختیار گذاشتند.

۲. عضو هیأت علمی گروه تاریخ معماری دانشگاه شهید بهشتی.

در این نوشته سه نمونه از آثار معماری مقبره‌ای مشایخ صوفیه نعمت‌اللهی در ایران را از لحاظ معماری مرور می‌کنیم: مجموعه مقبره شاه نعمت‌الله ولی در ماهان، مشتاقیه (مقبره مشتاق‌علیشاه) در کرمان، مجموعه مزار سلطانی (مقبره سلطان‌علیشاه و سه تن دیگر از اقطاب نعمت‌اللهی گنابادی) در بیدخت گناباد. این نمونه‌ها از مهم‌ترین آثار موجود صوفیه در ایران است؛ زیرا اولاً) با آن‌که ساخت خانقاه و مقبره برای عارفان در بیشتر دوره‌های تاریخ ایران از بناهای خیر محسوب می‌شده و بسیاری از حاکمان و متمولان بدان افتخار می‌کرده و آن را از باقیات صالحات خود می‌شمرده‌اند، از اواخر دوره صفویه و نضج گرفتن جریان مخالفت با صوفیه این جریان سستی گرفت و جز در اندک موارد گسترش مقبره اولیا در دوره قاجاریه، دیگر نشانی از نشاط در ساخت این‌گونه بناها در دو قرن اخیر دیده نمی‌شود. شاید بتوان اندک بودن تعداد خانقاه‌های تاریخی به‌جامانده را ناشی از تخریب یا تبدیل خانقاه‌ها در دو قرن اخیر دانست. ثانیاً) سه بنای انتخاب‌شده مهم‌ترین آثار معماری طریقه مورد بحث در ایران امروز است. ثالثاً) این آثار در مسیر تاریخی سلسله نعمت‌اللهی نیز اهمیتی فوق‌العاده و نمادین دارد: بنای نخست مقبره رأس این سلسله است؛ دومی هم نشانه‌ای است از شهادت در مسیر طریقت، هم یادگار بازگشت اقطاب و مشایخ این سلسله از هند به ایران است، و هم نشان حلقه واسط میان سرسلسله و اقطاب این سلسله در روزگار ما، و به عبارتی نشان تداوم و پیوستگی این زنجیره قدسی - از شاه نعمت‌الله تا سلطان‌علیشاه گنابادی است؛ بنای سوم مجموعه‌ای از مقابر اقطاب سلسله در قرن اخیر را در بردارد و هم از حیث محتوا و هم کالبد معماری شایسته تأمل است. تدبیر در این بناها ممکن است به نکته‌هایی در مناسبت کالبد معماری و کارکرد و مضمون این‌گونه بناها رهنمون شود.

رویکرد اصلی در این مقاله رویکرد معمارانه است. بدیهی است در بررسی معماری متناسباً به شواهد تاریخی استشهاد خواهد شد.

براساس آثار به‌جامانده، ساخت مقبره در ایران از قرن سوم هجری / نهم میلادی آغاز شد. این نوع بنا در طیّ یازده قرن، به استثنای سده بعد از حمله مغول یعنی قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی، همواره در ایران به صورت‌های گوناگون ساخته شده است. شاید بتوان گفت در میان بناهای عمومی، ایرانیان پس از مسجد به ساخت مقبره و نگهداری و ترمیم آن همّت گمارده‌اند.

معماری مقبره در این مدّت صورت‌های مختلفی داشته است، که می‌توان آنها را در سه دسته مقابر منفرد و برجی، مقابر گسترده و مجموعه‌ای، و مقابر کوشکی دسته‌بندی کرد. مقابر منفرد بیشتر در قرون سوم هجری / نهم میلادی تا هفتم هجری / سیزدهم میلادی رواج داشته است؛ از نمونه‌های آن می‌توان از مقبره امیراسماعیل سامانی در بخارا (۲۹۵ ق / ۹۰۸ م) و گنبد قابوس در شهری به همین نام در شمال ایران (۳۹۷ ق / ۱۰۰۷ م) نام برد. احداث مقابر مجموعه‌ای از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی آغاز شد (مانند سلطانیه در زنجان - ۷۰۶ ق / ۱۳۰۶ م) و از قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی به بعد اوج گرفت. قرون نهم هجری / پانزدهم میلادی تا دوازدهم هجری / هجدهم میلادی دوران اوج مقبره‌سازی در ایران است. در این دوره علاوه بر مقابر مجموعه‌ای و مقابر گسترده، مقابر کوشکی نیز ساخته شد. در قرن سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی مقبره کمتر ساخته شد؛ اما مقابر پیشین گسترش یافت.

عموم مقابر یا از آن‌ اولیای دنیاست یا اولیای دین. تا پیش از صفویان (قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی)، مقابر دینی علاوه بر امامان معصوم (علیهم السّلام) خاصّ مشایخ صوفیه بود (این روال پس از صفویه بیشتر

به صورت احداث بنا بر مقابر سادات و امام زادگان تداوم یافت). از نمونه‌های معروف مقابر مشایخ صوفیه می‌توان از مقبره شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز، مقبره شیخ زین‌الدین ابوبکر تایبادی در تایباد خراسان، مقبره شیخ احمد جام در تربت جام خراسان، مقبره پیر بکران در نزدیکی اصفهان نام برد. اما نمونه‌ای که پس از مراقد مطهر حضرت امام رضا و حضرت معصومه و حضرت عبدالعظیم (علیهم‌السلام) بزرگ‌ترین مقبره در ایران محسوب می‌شود، مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی در ماهان کرمان است که بنیاد آن به قرن نهم / پانزدهم، دوره تیموریان، باز می‌گردد. چون معماری این مجموعه را قبلاً در مقاله‌ای مستقل بررسی کرده‌ایم،<sup>۱</sup> در اینجا به ذکر خلاصه‌ای از آن مقاله درباره سیر تحوّل و ترکیب معماری این مجموعه بسنده می‌کنیم.

#### ۱. ماهان کرمان، مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی

احداث مقبره سید شاه نعمت‌الله ولی تقریباً بلافاصله بعد از وفات او در نیمه اول قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی با حمایت مالی احمدشاه بهمنی، پادشاه دکن که از مریدان شاه ولی بود، آغاز شد و به تدریج طی پانصد سال تکوین یافت. مهم‌ترین بخش‌های مجموعه به دوره‌های تیموریان و صفویان و قاجاریان تعلق دارد.

بخش‌های مجموعه به ترتیب از غرب به شرق عبارت‌اند از: جلوخان و سردر، صحن محمدشاهی (حسینیه)، صحن شاه عباسی (میرداماد)، هسته اصلی مجموعه (شامل گنبدخانه و رواق‌های پیرامون)، صحن وکیل‌الملکی، صحن

۱. مهرداد قیومی، «مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی، بررسی سیر تحوّل و تحلیل کالبدی»، عرفان ایران، ش ۱۷ (پاییز ۱۳۸۲)، ص ۸۴.

اتابکی. مجموعه مابین دو جاده قدیم و جدیدی قرار گرفته که شهر را به کرمان و دیگر شهرهای استان مرتبط می‌کند؛ و از هر دو جانب ورودی دارد. از هر جانب که وارد شویم، برای رسیدن به مقبره و گنبدخانه باید از دو صحن کاروان‌سرا مانند عبور کنیم.

گنبدخانه، که در اواسط قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی بر روی قبر صاحب مزار احداث شد، در ابتدا تنها بنای مقبره بوده است.

اولین مرحله توسعه مجموعه، احداث «رواق شاه عباسی» (دارالحفاظ) در غرب گنبدخانه (جانب قبله) بوده است، که آن را در سال ۹۹۸ ق / ۱۵۹۰ م در اوایل عهد شاه عباس اول صفوی (حک ۹۹۶-۱۰۳۸ / ۱۵۸۷-۱۶۲۹ م) ساخته‌اند.<sup>۱</sup> سه رواق دیگر که در شمال و شرق و جنوب گنبدخانه قرار گرفته‌اند، به زمان ناصرالدین شاه قاجار (حک ۱۲۶۴-۱۳۱۴ ق / ۱۸۴۸-۱۸۹۶ م) تعلق دارند.

تقریباً هم‌زمان با احداث اولین رواق در زمان شاه عباس، اولین صحن، معروف به «صحن شاه عباسی» یا «صحن میرداماد»، در غرب بنا ساخته شد.<sup>۲</sup> صحن مجاور در زمان محمدشاه قاجار (حک ۱۲۶۴-۱۲۵۰ ق / ۱۸۴۸-۱۸۳۴ م) ساخته شده و به‌همین مناسبت به «صحن محمدشاهی» (یا «صحن حسینی»)<sup>۳</sup> معروف است.

مراحل بعدی توسعه طرح بدین ترتیب بوده است: صحن وکیل‌الملکی

۱. نصرت‌الله مشکوتی، فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران، تهران، سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران ۱۳۴۹، ص ۱۵۳؛ سید محمدتقی مصطفوی، آثار تاریخی طهران: اماکن متبرکه، تنظیم و تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و انتشارات گروس، ۱۳۷۵، ص ۳۷۱؛ عقابی، همان، ص ۶۷؛ باستانی پاریزی، همان، ص ۷۶-۷۵.

۲. عقابی، همان، ص ۶۸.

۳. وزیری، همان، ص ۵۸۲-۵۸۱، مشکوتی، همان، ص ۱۵۳؛ عزت‌الله رکوعی، سرزمین ما، تهران، کیوان ۱۳۷۴؛ عقابی، همانجا.

(مهدیه) و سپس آشکوب دوم جبهه شرقی این صحن، هر دو در زمان ناصرالدین شاه؛ و صحن اتابکی در زمان امین السلطان.



## ۲. کرمان، مشتاقیه (مزار مشتاق علیشاه)

بنای معروف به مشتاقیه، واقع در بافت قدیم شهر کرمان، مقبره میرزا محمد تربتی خراسانی، معروف به مشتاق علیشاه، از بزرگان مشایخ صوفیه نعمت‌اللهی است. بنابر گزارش‌های تاریخی، میرزا محمد مردی شوریده‌حال و پاک‌نهاد بود که در اوایل قرن سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی به فیض علیشاه و سپس فرزندش نورعلیشاه اول، شیخ‌المشایخ سلسله نعمت‌اللهیه در اوایل دوره قاجاریه (حک ۱۱۹۳ - ۱۳۴۴ ق / ۱۷۷۹ - ۱۹۲۶ م) در ایران، دست ارادت داد و از همو لقب مشتاق‌علیشاه گرفت. چون القاب طریقتی نوعاً به حقیقتی معنوی درخصوص شخص ملقب دلالت می‌کند، از این لقب می‌توان تا اندازه‌ای به غلبه

حال شوق و جذبه بر او پی برد. مشتاق گویا به سبب همین حال شوق و صفای باطن خود در جلب جمعی کثیر به طریقه نعمت‌اللّٰهی مؤثر بوده است. او در سال ۱۲۰۵ ق / ۱۷۹۱ م یا ۱۲۰۶ ق / ۱۷۹۲ م همراه با مراد خود برای زیارت مرقد حضرت شاه نعمت‌الله ولی و احتمالاً رسیدگی به امور فقرا عازم کرمان شد. برخی از علمای کرمان که از حضور آنان در منطقه بیمناک شده بودند به آنان تهمت بی‌دینی زدند<sup>۱</sup> و سرانجام مشتاق بدین اتهام که آیات قرآن کریم را با نواختن سه تار<sup>۲</sup> تلاوت کرده است،<sup>۳</sup> به حکم ملا عبدالله کرمانی سنگسار،<sup>۴</sup> یا به دست مردم تحریک شده در مسجد کرمان به قتل رسید.<sup>۵</sup> قتل او، بنا بر تاریخ سنگ قبر، در ۱۲۰۶ ق / ۱۷۹۲ م بوده است. ماده تاریخی هم که بر سنگ قبر حک شده برابر ۱۲۰۶ است: «قطره پویا سوی بحر بیکران شد».<sup>۶</sup>

مشتاق علیشاه را احتمالاً در گورستانی عمومی دفن کردند - در بنایی خشتی که گویا مقبره یکی از والیان کرمان در زمان زندیه بوده است.<sup>۷</sup> در ۱۲۴۷ ق / ۱۸۳۱ م یکی از مشایخ منتسب به سلسله، حاج ملا محمدرضا همدانی مشهور به کوثر علیشاه، که همراه با عباس میرزا (ف ۱۲۴۹ ق / ۱۸۳۳ م) نایب السلطنه

۱. محمود عبدالصمدی، سیری در تصوّف و عرفان ایران، تهران، شرق، ۱۳۶۱، ص ۹۷-۹۶.
۲. مشتاق علیشاه از پیش از آن که در سلک فقرا درآید به نواختن سه تار معروف بود. سه تار، چنان که از نامش پیداست، تا پیش از او سه سیم داشت. گفته اند سیم چهارم سه تار را، که در ترتیب قرارگیری سیم‌ها سومین آنهاست، او به سه تار افزود.
۳. محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، راهنمای آثار تاریخی کرمان، نشریه فرهنگ استان هشتم، تهران، اداره کل فرهنگ کرمان، ۱۳۳۵.
۴. همان.
۵. محمود عبدالصمدی، سیری در تصوّف و عرفان ایران، ص ۹۷.
۶. در راهنمای آثار تاریخی کرمان قتل او در ۱۲۰۵ ذکر شده، که خطاست.
۷. احمد علی خان وزیری کرمانی، تاریخ کرمان، به تصحیح و تحشیه محمّد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران، علمی، ۱۳۶۴، ج ۲، ج ۱.

فتح‌علیشاه قاجار (حک ۱۲۱۲ - ۱۲۵۰ ق / ۱۷۹۷ - ۱۸۳۴ م)، به کرمان رفته بود، درگذشت و او را در کنار قبر مشتاق‌علیشاه به خاک سپردند. مدتی بعد، احتمالاً در ۱۲۶۰ ق / ۱۸۴۴ م،<sup>۱</sup> یکی از دختران فتح‌علیشاه قاجار، ملقب به خان باجی، که به کوثرعلیشاه سخت ارادت می‌ورزید، بر جای بنای خشتی سابق بر روی قبر کوثرعلیشاه و مشتاق‌علیشاه مقبره‌ای ساخت.<sup>۲</sup> بر کتیبه گنبد فعلی مشتاق‌علیشاه تاریخ ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م به چشم می‌خورد، که شاید تاریخ مرمت یا بازسازی گنبد باشد. این نکته نیز شایان توجه است که بنای مشتاقیه در زمان محمدشاه قاجار (حک ۱۲۵۰ - ۱۲۶۴ ق / ۱۸۳۴ - ۱۸۴۸ م) ساخته شد؛ یعنی در زمانی که از حدت ضدیت با صوفیه کاسته و ساختن بناهای مربوط به تصوف رواجی نسبی یافته بود. می‌دانیم که یکی از مراحل مهم توسعه مقبره شاه نعمت‌الله ولی در ماهان نیز به امر محمدشاه صورت گرفت.

نکته تاریخی مهم دیگر اینکه تا پیش از قرن دوازدهم / هجدهم قبور مشایخ صوفیه غالباً در کنار خانقاه آنهاست؛ مانند مقبره شیخ زین‌الدین تایبادی در تایباد خراسان، مقبره شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز، مقبره شاه نعمت‌الله ولی در ماهان. در آن دوران مشایخ و اولیا محترم بودند و دفن ایشان در خانقاهشان از آزادی آنان و پیروانشان و حرمت آنان در جامعه حکایت می‌کند. اما از قرن دوازدهم / هجدهم (از اواخر دوره صفویان به بعد) که آزار صوفیان رایج شد، این سنت را نیز وانهادند. اینکه مقبره مشتاق‌علیشاه ارتباطی با خانقاهی ندارد، خود نشانه‌ای از این تحوّل فرهنگی و اجتماعی است.

کانون مجموعه مشتاقیه صحنی است وسیع و باغ مانند که بناها در شمال و

۱. همان.

۲. محمود عبدالصمدی، سیری در تصوف و عرفان ایران، ص ۱۰۷-۱۰۶.



جنوب آن واقع شده‌اند. دیواره‌های شرقی و غربی صحن مجموعه طاق‌نماهایی باز است که صحن را به ملایمت از دو باغچه طرفین جدا می‌کند. وضع اصلی این دو باغچه معلوم نیست؛ اما از قیاس با بناهای مشابه می‌توان حدس زد که اینها باغ‌های میوه یا سبزی موقوفه مقبره بوده که به تدریج قسمت‌هایی از آنها تصرف شده و امروز تنها همین بخش اندک و ناقص از آنها باقی مانده است. به هر حال، صحن با این دیواره‌های متخلخل و شفاف در طرفین، فراخ‌تر و دل‌بازتر جلوه می‌کند. ترکیب باغچه‌ها و حوض اصیل نیست. با توجه به اینکه باغ در اوایل دوره قاجار احداث گردیده، بی‌گمان طرح محوطه‌سازی آن دستخوش تصرف شده است.

بنای جنوبی صحن بنایی است ساده و تک‌لایه و یک طبقه، متشکل از دو ایوانچه مشابه، دو کفش‌کن در بین ایوانچه‌ها، و دو راهرو در طرفین این جناح. اما نمای این جبهه مرتفع‌تر از جبهه جنوبی است و نیم‌طاق ایوانچه‌های آن مزین و شاخص‌تر است. به علاوه، گنبد‌های بلند و رنگین واقع در پس این نما نیز آن را شاخص‌تر و بلندتر جلوه می‌دهد.

این انتظام و هندسه کامل که در صحن حکم‌فرماست در جناح شمالی دیده نمی‌شود. به سخن دیگر، بخش مفصل و اصلی مجموعه که در جناح شمالی صحن واقع است فاقد انتظام و هندسه کامل است. در اینجا گویی مجموعه‌ای از عناصری را که هر یک خود منظم و هندسی و حتی تراشیده و بلورین است، بی‌نظم در کنار هم چیده‌اند. می‌دانیم که این‌گونه عدول از ارزش‌های معماری سنتی ایران از نیمه دوم دوره قاجار رفته‌رفته رواج یافت. با توجه به اینکه این بنا در اوایل دوره قاجار در یکی از مراکز فرهنگ و معماری ایران احداث شده، چنین نابسامانی در طرح بسیار غریب است؛ تا آنجا که شاید بتوان در صحت انتساب تاریخ احداث آن به

عصر محمدشاه قاجار تردید کرد. تاریخ ۱۳۳۰ ق / ۱۹۱۲ م که برکتیبه گنبد مشتاق علیشاه درج شده است، مؤید این تردید است. بعید نیست که در این تاریخ، یعنی در عصر احمدشاه (حکما ۱۳۲۶ - ۱۳۴۴ ق / ۱۹۰۸ - ۱۹۲۶ م)، آخرین شاه قاجار، بنایی را که در حدود هفتاد سال پیش از آن خان باجی ساخته بود خراب کرده و مجموعه، یا دست کم بناهای جناح شمالی آن، را از نو ساخته باشند. در هر صورت، بی گمان بازسازی مجموعه را نیز کسانی برعهده داشته اند که به کوثر علیشاه ارادت می ورزیده اند؛ زیرا گنبد روی قبر او بزرگ تر و مرتفع تر و مزین تر از گنبد روی قبر مشتاق علیشاه است و نحوه ترکیب طرح با توجه به موقعیت قبور نیز طوری است که قبر کوثر علیشاه در مرکز مجموعه قرار گرفته است.

اگر بخواهیم طرح جناح شمالی را لایه به لایه تحلیل کنیم، باید بگوییم که طرح در این جناح چهار لایه دارد. لایه نخست متشکل از ایوانچه ها و کفش کن هایی است که پیش تر ذکر شد. سه ایوانچه هم اندازه اند؛ اما ایوانچه میانی، که مستقیماً به گنبدخانه کوثر علیشاه راه دارد، مقرنس کاری مفصل تری دارد.

لایه دوم، که گویی نسبت به لایه اول لغزیده و جابه جا شده، در دو سر خود متقارن، اما در میانه نامتقارن است. دو راهرو و دو اتاق در دو سر این لایه در امتداد طرح متقارن لایه اول اند. اما تقارن طرح در میانه این لایه به هم خورده است: مهم ترین واحد فضایی طرح، یعنی گنبدخانه کوثر علیشاه، نه در وسط این لایه، بلکه قدری منحرف از آن قرار گرفته و جای خالی حاصل از این انحراف را

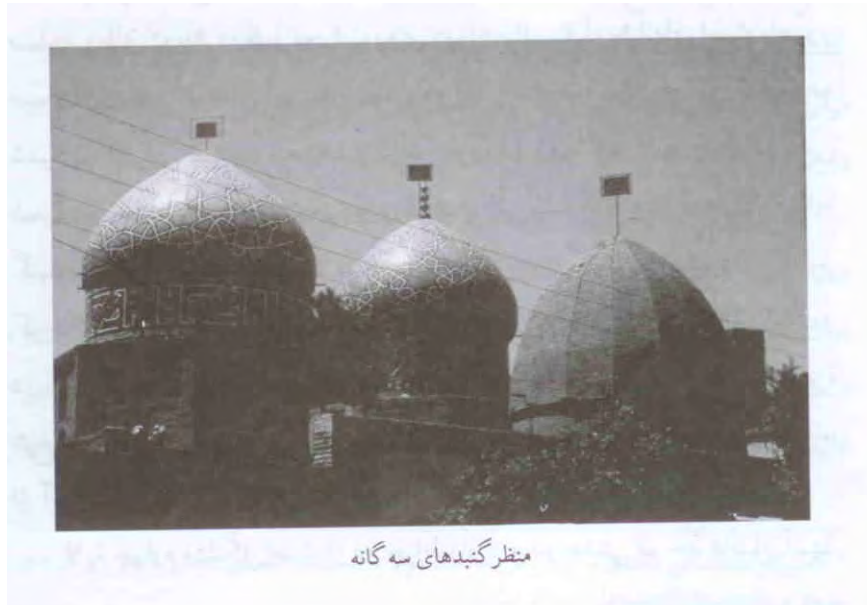
---

۱. کفش کن به فضایی راهرو مانند می گویند که معمولاً در میان دو فضای اصلی قرار می گیرد و مدخل و راه وصول آن فضاها از حیاط است.

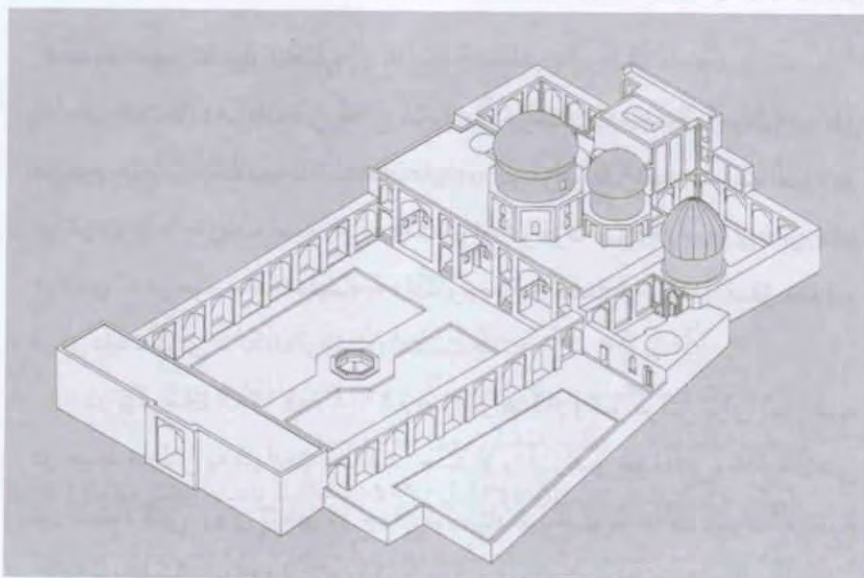
راهرویی پر کرده است. این فضای مرتفع گنبدخانه‌ای است با طرحی اصیل و پخته، با قاعده مربع و گنبدی دوپوش، که پوش درونی آن نیم‌کروی و مزین به رسمی‌بندی و مقرنس‌کاری و نقاشی روی گچ است. پوش بیرونی گنبدی است شلجمی و بلند که بر پایه‌ای هشت‌گوش قرار گرفته است و در حجم بیرونی مجموعه بیش از همه خودنمایی می‌کند. اتاق واقع در جنوب این گنبدخانه به طرزی عجیب مدخل مشترک گنبدخانه مورد بحث و گنبدخانه مشتاق‌علیشاه است؛ و از همین رو به اتاق "استیذان" - یعنی "کسب اذن" دخول - معروف است. لایه سوم از غرب به شرق متشکل از این اجزاست: راهرویی طویل که از صحن آغاز شده است؛ فضایی با قاعده هشت و طاق مدور، که هویت و کارکرد آن در چنین موقعیتی نامعلوم است؛ فضایی با دو طاق مدور که مسجد مجموعه است؛ گنبدخانه مشتاق‌علیشاه؛ و راهرو طویلی دیگر. اما مسجد مذکور، با طاق دوقلویی مزین به رسمی‌بندی و مقرنس‌کاری بسیار ظریف و زیبا، با الگوی معماری مساجد مطابقت ندارد؛ فقط محراب روی دیوار جانب قبله نشانه‌ای است یادآور مسجد. این فضا نمونه‌ای است از صفتی که آن را شاخصه معماری این مجموعه شمردیم: اجزایی ظریف و منتظم و تراش‌خورده و زیبا که آنها را در ترکیبی ضعیف و نامنتظم در کنار هم چیده‌اند. ترکیب کلی گنبدخانه مشتاق‌علیشاه مشابه گنبدخانه کوثرعلیشاه است؛ اما کوچک‌تر و با تزئیناتی کم‌تر. گنبد بیرونی آن نیز کوچک‌تر و پایه هشت‌گوش آن بسیار کوتاه‌تر است. در غرب گنبدخانه مشتاق و در خارج از محدوده مستطیل محیطی طرح، گنبدخانه دیگری است از آن مقبره شیخ اسماعیل هراتی (ف ۱۳۰۲ ق / ۱۸۸۵ م) که متأخر بر دو مقبره دیگر و ساده‌تر از آنهاست.

لایه چهارم متشکل است از دو حیاط زاویه و دو هشتی در حد فاصل آنها.

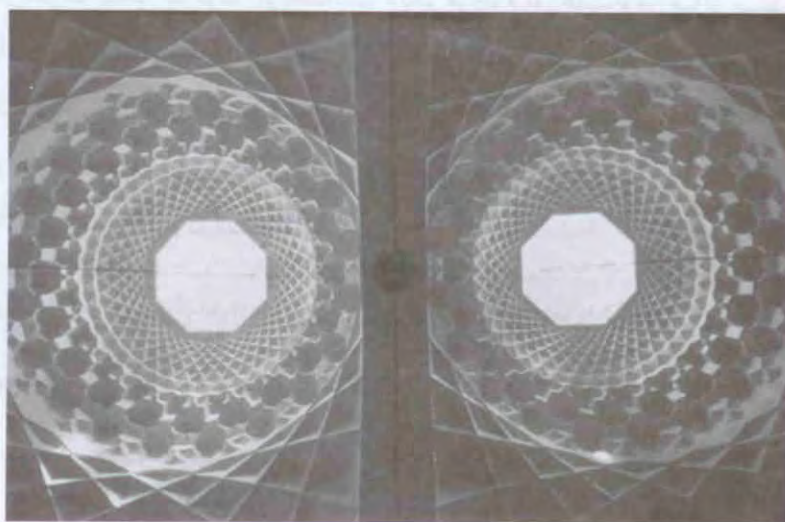
فایده این حیاط‌های زاویه معلوم نیست؛ زیرا از آنها نه استفاده‌ای برای چشم‌انداز می‌شود، نه نور؛ و نه وجود آنها برای تردّد و ایجاد ارتباط بین فضاها ضروری است. شیوه استقرار هشتی‌ها نیز از نشانه‌های ضعف طرح است. یکی از این دو هشتی جزئی از دستگاہ ورودی شمالی مجموعه است که به سردری واقع در شمال خود راه دارد. این سردر مجلل‌ترین و شاخص‌ترین عنصر مجموعه در نمای شمالی آن است. نمای شمالی، که بخش میانی آن مرتفع‌تر است، ترکیبی پخته و سنجیده دارد و از نمونه‌های خوب معماری قاجاری به‌شمار می‌رود. به‌ظنّ قوی، ترکیب پلکانی این نما مقارن بوده و بعدها دست‌خوش تصرّف شده است. سردر مرتفع و عمیق در میانه این نما قرار گرفته و مقرنسی پرکار و کتیبه‌کاشی دارد.



منظر گنبد‌های سه‌گانه



تصویر ایزومتری



گنبد‌های دوگانه مسجد

## ۳. گناباد، مجموعه مزار سلطانی

بیدخت از دهستان‌های بخش گناباد در خراسان (در شرق ایران) موطن مرحوم حاج ملاسلطان محمد سلطان علیشاه، پیشوای طریقت نعمت‌اللهیه در اواخر دوره قاجاریان، است. این روستا از اواخر قرن سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی که مرحوم سلطان علیشاه به زادگاه خود بازگشت و آنجا را مقبره خود و مرکز دست‌گیری سالکان قرار داد، اهمیت یافت.

در بهار سال ۱۳۲۷ ق / ۱۹۰۹ م او را در هنگام وضوگرفتن برای نماز شب در حیاط منزلش به شهادت رساندند. جسد او را فرزند و خلیفه‌اش، حاج ملاعلی نورعلیشاه ثانی، روی تپه‌ای در جوار گورستان بیدخت به خاک سپرد.<sup>۱</sup> مرحوم آقای نورعلیشاه ابتدا روی تپه را تسطیح کرد و صحنی برای مزار پدید آورد.<sup>۲</sup> اتاقی کوچک و موقتی بر روی قبر<sup>۳</sup> و حسینیه‌ای کوچک به صورت چهارطاقی در مغرب صحن بنا کرد.<sup>۴</sup> از احداثات دیگر مرحوم نورعلیشاه در مزار سلطانی باید از رباطی نام برد که در سمت شمال غربی صحن، در پایین تپه مذکور، برای اقامت صوفیان و زایران ساخت (که بعدها بر جای آن صحن جدید ساخته شد).<sup>۵</sup> او احداث بنای دائمی مقبره را نیز آغاز کرد؛ اما پیش از خاتمه آن، در سال ۱۳۳۷ ق / ۱۹۱۸ م درگذشت.<sup>۶</sup>

۱. حاج سلطان حسین تابنده، تاریخ و جغرافیای گناباد، تهران، سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۴۸، ص ۲۵۲.
۲. هیأت تحریریه کتابخانه صالح، یادنامه صالح، حاج شیخ محمدحسن بیچاره بیدختی (صالح علیشاه)، تهران، حقیقت، ۱۳۸۰، ص ۶۳۹.
۳. همانجا.
۴. همان، ص ۱۳۱ و ص ۶۴۷.
۵. همان، ص ۶۴۶-۶۴۷.
۶. همان، ص ۶۳۹. چون مرحوم نورعلیشاه در حوالی کهریزک درگذشت، او را نه در بیدخت، بلکه در مجموعه حرم حضرت عبدالعظیم (ع)، در بقعه‌ای به نام سعادتیه واقع در صحن امامزاده حمزه، دفن کردند که متأسفانه در جریان توسعه مجموعه حرم تخریب شد.

پس از رحلت آقای نورعلیشاه، فرزند و جانشین او، حاج محمدحسن صالح‌علیشاه، به تکمیل مزار همت گماشت. درحقیقت، دوره مرحوم نورعلیشاه دوره تأسیس مجموعه مزار؛ دوره مرحوم صالح‌علیشاه دوره شکل‌گیری ماهیت مجموعه؛ و دوره مرحوم آقای رضاعلیشاه دوره توسعه آن بوده است. مهم‌ترین کار در دوره آقای صالح‌علیشاه تکمیل بنای بقعه بود:

در تکمیل بقعه، اتاق کوچکی را که قبلاً روی قبر ساخته شده بود برداشت و ساختمان بزرگی تأسیس کرد و اطرافش را اتاق‌هایی در چهار ضلع بقعه ساخت و گنبد مفصلی روی قبر بنا نمود.<sup>۱</sup>

پوش اول‌گنبد در تابستان ۱۳۴۵ ق / ۱۹۲۶ م خاتمه یافت. بیشتر معماری بنا را مرحوم حاج ابوالقاسم توکلی، معمار یزدی، که خود درویش بود، برعهده داشت.<sup>۲</sup> مرحوم آقای صالح‌علیشاه سپس داخل بقعه را با گچ‌بری‌های زیبا و آئینه‌کاری تزیین کرد و پس از آنکه داخل بقعه سر و صورتی گرفت، چهار در که فقراً به تدریج تقدیم کرده بودند و به چهار ایوان باز می‌شد، نصب گردید. سنگ قبر مناسبی هم که با خطوط نسخ و نستعلیق بر آن نوشته شده، به جای سنگ قبلی قرار داد.<sup>۳</sup>

علاوه بر این، مرحوم آقای صالح‌علیشاه در غرب حسینیه‌ای که مرحوم نورعلیشاه در مغرب صحن ساخته بود، حسینیه‌ای بزرگ‌تر ساخت؛ به عبارت دیگر، حسینیه را توسعه داد.<sup>۴</sup> با توسعه صحن، یکی از زیارتگاه‌های محلی به نام تپه جوانمرد در صحن قرار گرفت. او برای زیارت مردم حجره‌ای در محل تپه

۱. همانجا.

۲. همانجا.

۳. همانجا.

۴. همان، ص ۳۴۷. بعداً حسینیه اول جزء صحن شد (همانجا).

جوانمرد ساخت.<sup>۱</sup> کار مهم دیگر آقای صالح علیشاه رساندن آب به مجموعه مزار بود. با توجه به قرارگیری مزار بر بلندی، چنین کاری با روش های سنتی ناممکن می نمود. او کار احداث قنات را تقریباً هم زمان با تکمیل بقعه پیش برد. احداث قنات در ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۴ م آغاز شد و در ۱۳۴۵ ق / ۱۹۲۷ م پایان یافت و مظهر آن در جنوب صحن اصلی ظاهر شد؛ و آن را "صالح آباد" نامیدند.<sup>۲</sup> این قنات پس از مشروب ساختن صحن های مزار به جوی خیابان های روستا و سپس زمین های زراعی وارد می شود و در آبادانی بیدخت مؤثر بوده است.<sup>۳</sup>

پس از گذشت بیش از دو دهه از احداث پوش اول گنبد، امکان احداث پوش دوم، یا پوش بیرونی آن فراهم آمد: پوش دوم گنبد در ۱۳۷۱ ق / ۱۹۵۲ م خاتمه یافت.<sup>۴</sup>

آقای صالح علیشاه علاوه بر تکمیل صحن اصلی (صحن بالا)، دو صحن بزرگ دیگر به مجموعه افزود: یکی "صحن پایین" در شمال صحن بالا؛ دیگری "صحن کوثر". و در محل مظهر قنات، صحنی وسیع به نام "صحن کوثر" ساخت؛ و به شیوه ای که در کاروان سراها و رباط های صوفیان معمول بود، حجراتی در پیرامون آن برای زایران تعبیه کرد. حوضی مدور هم در وسط صحن کوثر احداث کرد، که آب قنات صالح آباد آن را سیراب می کند.<sup>۵</sup> فرمود تا بر فراز سردر صحن پایین برج ساعتی افزودند.<sup>۶</sup> ساخت این برج در ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۶ م به پایان رسید

۱. حاج سلطان حسین تابنده، تاریخ و جغرافیای گناباد، ص ۱۱۳.

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. هیأت تحریریه کتابخانه صالح، یادنامه صالح، ص ۱۲۷.

۴. همان، ص ۶۴۶-۶۴۵.

۵. همان، ص ۱۳۱-۱۳۰.

۶. همان، ص ۱۳۲-۱۳۱.



و کاشی‌کاری آن را حاج ابراهیم هاشمی معمار برعهده داشت.<sup>۱</sup> در همان سال آقای صالح‌علیشاه درگذشت و او را در بقعه مزار، در جوار جدش دفن کردند.<sup>۲</sup> فرزند و جانشین او، مرحوم آقای سلطان‌حسین تابنده (رضاعلیشاه)، کار تکمیل مجموعه را پی گرفت؛ و چنان‌که گفتیم، دوره او دوره سوم تحوّل مجموعه است که آن را "دوره توسعه و تکمیل" نامیدیم. با توجه به اینکه در بناهای مربوط به سلسله نعمت‌اللّٰهیه "حسینیه" اهمیت بسیاری دارد - زیرا هم جانشین خانقاه صوفیان است و هم، مانند دیگر حسینیه‌های ایران، مکان برگزاری مراسم سوگواری سالار شهیدان - در این دوره حسینیه مجموعه، واقع در جناح غربی صحن بالا، توسعه یافت و خود دارای صحنی مستقل به نام "صحن تکیه" یا "صحن فردوس" شد. احداث این حسینیه در ۱۳۸۸ ق / ۱۹۶۸ م به پایان رسید.<sup>۳</sup> در همین سال زلزله‌ای رخ داد و بر مزار سلطانی خساراتی وارد آورد، که به دستور و مراقبت مرحوم آقای رضاعلیشاه تعمیر شد.<sup>۴</sup>

با احداث صحن پایین در زمان آقای صالح‌علیشاه، این صحن هم‌جوار رباطی شده بود که مرحوم نورعلیشاه ساخته بود. آقای رضاعلیشاه بر جای این

۱. همان، ص ۶۴۸-۶۴۷.

۲. حاج سلطان‌حسین تابنده، تاریخ و جغرافیای گناباد، ص ۲۶۷، پانویس.

«... دستور دادم که جنازه متبرکه را در حوض صحن کوثر غسل دهند... من و همه تشییع‌کنندگان در صحن کوثر حاضر و در ایوان اتاق مدرس نشستیم... جنازه شریفه برای نماز حاضر شد و به صحن وسط بالای سر آوردند... نماز خواندم و پشت سر قبر متبرک مرحوم آقای سلطان‌علیشاه، که خودشان مرحمت فرموده و نقشه آن را داده و جای آن را هم تهیه نموده بودند، به طوری که محل سینه مطابق پشت سر مبارک مرحوم آقا قرار گیرد و قبر هم آماده بود.» (حاج سلطان‌حسین تابنده، در: هیأت تحریریه کتابخانه صالح، یادنامه صالح، ص ۲۷).

۳. هیأت تحریریه کتابخانه صالح، یادنامه صالح، ص ۱۳۱ و ۶۴۷.

۴. حاج سلطان‌حسین تابنده، تاریخ و جغرافیای گناباد، ص ۱۰۴، پانویس.

رباط صحنی به نام "صحن جدید" ساخت؛ و در ۱۳۸۸ ق / ۱۹۶۸ م در جنوب آن کتابخانه‌ای را که مرحوم صالح علیشاه طرح ریخته بود بنا کرد.<sup>۱</sup> از دیگر آثار خیر مرحوم رضاعلیشاه در این مجموعه تکمیل آینه کاری درون بقعه بود.<sup>۲</sup>

آقای رضاعلیشاه در سال ۱۴۱۳ ق / ۱۹۹۲ م درگذشت و پیکر او را در همان بقعه، در جوار قبر پدر و جدش، به خاک سپردند. در سال ۱۳۷۵ ش فرزند و جانشینش، آقای حاج علی تابنده (محبوب علیشاه) نیز وفات یافت و پیکر او را نیز در همانجا مدفون ساختند. بدین ترتیب این بقعه مدفن چهار تن از اقطاب اخیر سلسله نعمت‌اللهیه است و از این لحاظ نیز در میان آثار معماری صوفیه شایان توجه است.

مجموعه مزار سلطانی در زمرة مقابر مجموعه‌ای به شمار می‌رود؛ زیرا هم در پیرامون بقعه سلطانی اقسامی از فضاها و مراکز علمی و دینی و زیارتی و رفاهی شکل گرفته و هم این مجموعه در حکم مرکزی برای روستای بیدخت، آن را از صورت روستای ساده بیرون آورده و در تحوّل کالبدی آن مؤثر واقع شده است. به عبارت دیگر، مجموعه مزار سلطانی کانون تحولات فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و کالبدی بیدخت و گناباد در صد سال اخیر بوده است.

مجموعه انتظام خطی دارد - خطی که در جهت قبله کشیده شده است. اگر برای سهولت بیان، از این پس جهت قبله را به تسامح جنوب بخوانیم، سه صحن اصلی از شمال به جنوب از این قرار است: صحن پایین، صحن بالا، صحن کوثر. جهت شیب به سمت شمال است؛ یعنی هرچه به سمت جنوب می‌رویم ارتفاع کف صحن‌ها افزایش می‌یابد. به عبارت دیگر، کف صحن پایین پایین‌تر و کف

۱. همان، ص ۶۴۷-۶۴۶.

۲. همان، ص ۶۴۹-۶۴۸.

صحن کوثر بالاتر از همه است. ورودی اصلی مجموعه از شمال، یعنی از سردر صحن پایین است. بی تردید در این ترکیب تعمدی در کار بوده است؛ زیرا زایر وقتی از سردر این صحن وارد می‌شود، بخشی از نمای زیبای بقعه را بر فراز می‌بیند. برای رسیدن به آن باید از صحن باغ‌مانند بگذرد و از پلکان میان دو صحن عروج کند.

صحن پایین در دو جبهه شمالی و غربی خود حجراتی دارد؛ جبهه شرقی آن دیواری ساده است؛ و در جبهه جنوبی، در محلّ اتصال به صحن بالا و در دیواره حاصل از اختلاف تراز دو صحن، ایوانچه‌هایی زیبا دارد. بدین ترتیب، نماهای دورتادور صحن، به جز جبهه شرقی، با ایوانچه‌هایی مشابه و مسلسل به هم پیوند می‌خورد و وحدت می‌یابد. آهنگ ایوانچه‌ها و حجره‌ها در میانه هر جبهه با ایوانی بلندتر و عمیق‌تر فراز گرفته است. این ایوان در جبهه شمالی مدخل صحن و روی دیگر سردر اصلی مجموعه است.

اختلاف تراز صحن‌های "بالا" و "کوثر" کمتر است. به علاوه، ترکیب و ضرب‌آهنگ حجره‌های پیرامون آنها مشابه است؛ و همین در میان آن دو وحدتی بصری پدید آورده است. هر یک از این دو صحن گویی ترکیبی است از کاروان‌سرای وسیع با باغ: صحن کوثر با حوض و باغچه‌های فراخ به باغ تشبّه‌جسته و صحن بالا با کوشکی فخیم در میانه‌اش. با آن‌که نظم حجرات پیرامون صحن‌ها کامل نیست و در برخی از مواضع، آهنگ حاصل از آنها ناموزون شده است؛ در نماهای هر دو صحن، میانه‌نما با ایوانی عریض‌تر و بلندتر تشخص یافته است. ایوان میانه جبهه جنوبی در صحن کوثر مدخل این صحن نیز هست: روی دیگر این ایوان سردر جنوبی مجموعه است.

کلان‌ترین ویژگی در کالبد این مجموعه ترکیب آن از صحن‌های متعدّد است. در معماری ایران، فضای باز - که معمولاً در خانه‌ها "حیاط"، در بناهای عمومی "صحن"، و اگر در طرح اهمیتی بیش از فضای بسته داشته باشد "باغ" خوانده می‌شود - در اقسام بناها اهمیتی ویژه دارد و غالباً عنصر مقوم طرح است. در مقابر نیز نوعاً چنین وضعی حاکم است. مقابر منفرد و برجی معمولاً فضای باز معینی ندارند؛ اما در مقابر گسترده و مجموعه‌ای و مقابر کوشکی فضای باز (صحن یا باغ) مهم‌ترین عنصر و کانون اصلی طرح است.

پیش‌تر، در بحث از مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی، گفتیم که این مجموعه پس از مجموعه حضرت امام رضا و حضرت معصومه علیهما السلام در مشهد و قم، بزرگ‌ترین مجموعه مقبره‌ای در ایران است. در همان‌جا دیدیم که برجسته‌ترین ویژگی کالبدی آن مجموعه ترکیب خطی صحن‌های متعدّد است - صحن‌هایی که پی‌درپی قرار گرفته‌اند و انتظامی خطی دارند. برای رسیدن به مهم‌ترین نقطه مجموعه، یعنی حرم شاه ولی، و زیارت قبر او باید مراتبی را طی کرد - مراتبی که صحن‌های پی‌درپی نماد آنهایند. حال می‌افزاییم که با آن‌که ساخت مقبره از قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی شدت یافت و مقبره - اعم از مقبره اولیای دین یا دنیا - همواره از مهم‌ترین و پایدارترین اقسام بناها در ایران بوده است، چنین ترکیبی پس از مجموعه شاه ولی در هیچ مجموعه مقبره‌ای تکرار نشده است. این حکم تنها یک استثنا دارد و آن مجموعه مزار سلطانی در بیدخت است که طی نزدیک به صد سال - در طول قرن بیستم میلادی - در گناباد ساخته شده است.

با توجه به اینکه صاحبان این مزار و بانیان آن همه جانشینان شاه نعمت‌الله بوده‌اند، در طرح‌ریزی این مجموعه بی‌تردید الگوی مزار او را در نظر داشته‌اند.

آنان الگویی کلی مجموعه شاه ولی را، که در زمینی مسطح قرار گرفته است، با شرایط خاص و زمین شیب‌دار بیدخت وفق داده‌اند و مجموعه‌ای از صحن‌های پی‌درپی اما پلکانی پدید آورده‌اند. و چون در روزگار ما، این مجموعه تنها اثر معماری قابل توجه صوفیه است، این نکته اهمیتی مضاعف می‌یابد.

گفتیم که اگر از منظری درونی به تصوّف بنگریم، همه بناهای دینی اسلامی بناهای صوفیانه است؛ اما از منظری بیرونی، خانقاه و رباط و مقبره مهم‌ترین بناهای مربوط به صوفیان در تاریخ معماری ایران است. جریان پرنشاط ساخت این‌گونه بناها در تاریخ ایران از اواخر دوره صفویه سستی گرفت و حتی بسیاری از خانقاه‌های کهن نابود شد یا تغییر کارکرد یافت؛ تا جایی که در سده اخیر تعداد این‌گونه بناها انگشت‌شمار است. از این معدود بناهای زنده در روزگار ما می‌توان به حسینیه امیر سلیمانی (مربوط به دراویش نعمت‌اللّٰهی گنابادی) در تهران اشاره کرد؛ اما مجموعه مزار سلطانی بیدخت را، چه در ابعاد و چه در کارکرد و چه در کیفیت معماری، نمی‌توان با هیچ یک از اینها قیاس کرد. بدین ترتیب، این مجموعه را باید نقطه عطفی در تاریخ معماری صوفیه در دو سده اخیر شمرد.

اگر مجموعه مزار سلطانی را با مطابقت با الگوهای متداول در تاریخ معماری مقابر بسنجیم، گذشته از تأثر چشم‌گیر آن از مجموعه شاه نعمت‌الله، وجه بارز دیگری نیز در آن دیده می‌شود: در این مجموعه گویی اقسام الگوهای مقبره ترکیب شده است. از سویی، این مجموعه در ترکیب کلی خود نوعی مقبره گسترده و مجموعه‌ای است. از سوی دیگر، طرز استقرار بنای اصلی مقبره در میان صحن اصلی آن را به الگوی مقابر کوشکی نزدیک کرده است. از جانبی دیگر نیز می‌بینیم که بنای اصلی خود بیش از آن‌که به کوشک میان باغ شباهت داشته باشد، به مقابر منفرد شبیه است. در این بنای میانی، خصوصاً در ترکیب

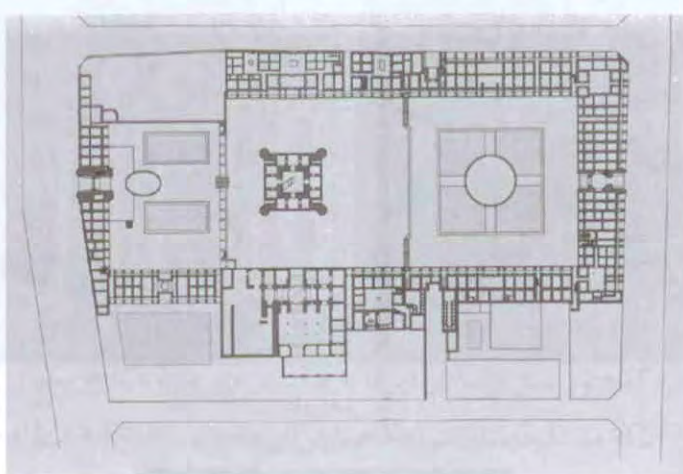
حجمی سنگین آن که با چهار مناره در چهار گوشه‌اش، هم بر زمین استوار شده و هم دست در آسمان فروروده، رنگ و بوی مقابر بسیار کهن خراسان بزرگ احساس می‌شود.

ساخت مجموعه در اواخر دوره قاجار آغاز شده و اوج تکوین آن در اوایل دوره پهلوی اول بوده است؛ یعنی زمانی که معماری اصیل ایرانی رفته‌رفته جای خود را به معماری التقاطی می‌داد. از این رو، مشاهده برخی نابسامانی‌ها در طرح امری طبیعی است و نشان از زمانه احداث آن دارد. از جمله این نشانه‌ها می‌توان به شکسته‌شدن هندسه طرح در بعضی مواضع صحن‌ها، خصوصاً در صحن پایین، طراحی نشدن محل اتصال یا انفصال صحن‌ها،<sup>۱</sup> طراحی نکردن عناصری در محوطه‌سازی برای پیوند دادن بصری و کالبدی صحن‌ها به یکدیگر، و استفاده از حوض‌های مدور و بیضوی اشاره کرد. این نشانه‌ها در فضاهای بسته نیز دیده می‌شود؛ از جمله در بنای اصلی که نمایی پوشیده از سنگ پلاک دارد؛ و درها و پنجره‌های فولادی و نوع تناسبات و ترکیب اشکال آنها، که از سلیق متأخر حکایت می‌کند.

با این حال، پختگی هیأت کلی و ابتدای آن بر تجربه هزارساله معماری اسلامی در حاشیه کویر ایران، که ترکیبی از مقبره و کاروان‌سرا و خانقاه و حسینیه و مدرسه و مسجد پیش‌رو می‌نهد؛ ترکیب اصیل حجره‌ها و کفش‌کن‌ها و مدرّس‌ها؛ ایوانچه‌های مسلسل جلو حجره‌ها که به هم پیوسته شده و رواق‌هایی پدید آورده‌اند؛ مراعات تقارن در صحن‌ها، که خاطرۀ کاروان‌سراها و مدارس کهن را زنده می‌کند؛ ترکیب لطیف آجر و گچ – و گاهی کاشی – در نمای حجره‌ها؛ رسمی‌بندی نیم‌طاق حجره‌ها و مقرنس‌های ساده سردرها؛ تزیینات

۱. درحالی که به این نکته در مجموعه شاه نعمت‌الله به دقت توجه شده است.

درون بقعه؛ و از همه جَدَّاب‌تر، سردرهایی با رنگ و بوی اصیل معماری دوره قاجار؛ از تداوم سنتی کالبدی حکایت می‌کند؛ سنتی که شاید بتوان آن را نمادی از سنتی معنوی دانست که صاحبان مزار متوَلّی حفظ آن‌اند.



نقشه مجموعه



سردر



بنای اصلی



منظر بنای اصلی از صحن پایین



\*

در این مقاله سنت مقبره‌سازی را، به‌منزله یکی از اقسام مهم بناهای مربوط به تصوّف در ایران، با مطالعه موردی سه نمونه مهم در تاریخ معماری این‌گونه بناها پی‌گرفتیم. این سه بنا در نقاط مهمی از تاریخ یکی از مهم‌ترین سلسله‌های صوفیه در ایران احداث شده است. لذا این امکان فراهم آمد تا نسبت این سه نمونه را با سیر و تداوم این سلسله در طی ششصد سال بررسی کنیم.

در مطالعه مجموعه مزار شاه نعمت‌الله ولی دیدیم که این مجموعه نمونه‌ای منحصر به فرد از یکی از اقسام معماری مقبره‌ای در ایران است. بررسی طرح مشتاقیه نشان داد که طرح این بنا، در عین ظرافتی که در اجزای آن دیده می‌شود، دست‌خوش نوعی آشفتگی در ترکیب اجزاست - آشفتگی‌ای که در اوایل دوره قاجار، که هنوز سنن معماری ایران به قوت برجا بوده است، عجیب می‌نماید. در عین آن‌که مشتاق‌علیشاه هم نماد صوفی‌ای راستین است که در راه عقیده به شهادت می‌رسد و هم نماد بازگشت مرکزیت هدایت طریقت نعمت‌اللّٰهیه به ایران، این بنا را در اصل برای یکی از مدعیان جانشینی ساخته‌اند و گنبد مقبره مشتاق را فرع بر آن جلوه داده‌اند - هرچند که دست تقدیر نام مشتاق را بالا برده و مقبره به نام او مشتاقیه خوانده شده است. در بخش آخر مقاله دیدیم که مجموعه مزار سلطانی، به‌رغم آن‌که در اواخر دوره قاجار ساخته شده و از فتور معماری ایران در آن دوران بی‌نصیب نمانده، در اساس و ترکیب کلی مشابهت زیادی با مجموعه مزار شاه نعمت‌الله دارد؛ با آن‌که یکی در کرمان است و دیگری در خراسان، یکی در قرن نهم هجری / پانزدهم میلادی ساخته شده است و دیگری در قرن چهاردهم هجری / بیستم میلادی. این مطابقت نمادین سیر سنت معماری با سنت عرفانی در مسیر تاریخی این سلسله شایسته دقت و تأمل بیشتری است.



شاه نعمت‌الله ولی در ادبیات ترکی و ظهور شاه نعمت‌الله در میان  
قلندریان عثمانی

دکتر محمد ارول قلیچ<sup>۱</sup>

ترجمه: وحید حاج محمدی

هر کجا شهری است اقطاع من است      که به ایران گه به توران می‌روم  
صد هزاران ترک دارم در ضمیر      هر کجا خواهم چو سلطان می‌روم  
شاه نعمت‌الله ولی

مقدمه

هدف این پژوهش یافتن اثر و ردّ پایی از عارف روشن ضمیر شاه نعمت‌الله ولی (۸۳۴/۱۴۳۴ - ۷۳۰/۱۳۳۰) از روی منابع اصیل ترکی و ظهور دوباره طریقه نعمت‌اللهی در میان فرقه‌های درویشی عثمانی به ویژه قلندری می‌باشد. اگر بتوانم مطالبی راجع به آثار گسترده و جهانی سلسله نعمت‌اللهی ارائه کنم مایه خشنودی

---

۱. استاد تصوّف اسلامی دانشگاه مرمره در استانبول. در ترجمه این مقاله بعضی از منابع ترکی که مشخص نبود حذف شد.

و خرسندی من خواهد بود.

این تحقیق به سه دوره زمانی تقسیم می‌شود: در دوره اول راجع به ترک یا ترک‌ها در زندگی شاه نعمت‌الله و هم‌چنین نام شاه نعمت‌الله در ادبیات ترکی سخن می‌گوییم. از آنجاکه در میان افرادی که نقش زودگذری در انتقال افکار موسوم به قلندری، حیدری، باطنی در گروه‌های آناتولی داشته‌اند، چهره بعدی شاه نعمت‌الله ولی نقش برجسته‌تری در میان آنها داشته است، بخش دوم تحقیق، جذابیت و گیرایی بیشتری پیدا می‌کند. در بخش آخر "شاه نعمت‌الله ولی" را از "شیخ نعمت‌الله" متمایز می‌کنیم زیرا همواره در ادبیات مکتوب ترکی این دو به اشتباه گرفته می‌شوند.

#### ۱. دوستان و مریدان ترک شاه نعمت‌الله ولی

"سیادت" شاه نعمت‌الله به معنی یکی از سلاله حضرت محمدبودن جای هیچ بحثی برای اصل و نسب وی نمی‌گذارد. گذشته از این موضوع، لازم می‌دانم یک بار دیگر مفهوم "انسان کامل" را در حوزه عرفان اسلامی که از آن در زبان‌های غربی به "universal man" یاد می‌شود مورد بررسی قرار دهیم. بنابر قول رومی، انسان کامل کسی است که با هفتاد و دو ملت معاشرت داشته باشد و هر یک از مخلوقات را تجلی یکی از اوصاف الهی بداند. نگارنده چنین گمان می‌برد که شخصیت‌های گوناگون از هر رنگ و نژاد باید برای رسیدن به کمال حقیقی یا دست‌یابی به مقام انسان کامل در تحت عنایت و افاضات شاه نعمت‌الله ولی گرد آمده باشند. بی‌گمان افراد بسیاری از عرب و عجم، هندو و ترک و غیره به در خانقاه وی می‌آمدند و از او می‌خواستند تا طریقه‌رهایی از جسم مادی و فناپذیر هم‌چنین راه دست‌یابی به بقای ابدی و اتصال باطنی را به آنان بیاموزد.

ابوالوفا الکردی (متوفی ۵۰۱ هـ / ۱۱۰۸ م) که از عرفای کُرد است و زمان بسیاری در طلب مرشد روحانی سپری کرده بود، پس از ملاقات مجدالدین بغدادی به عربی گفت: «أَمْسَيْتُ كُرْدِيًّا فَأَصْبَحْتُ عَرَبِيًّا» [دیشب کُرد بودم و امروز عرب شدم] و این تعبیر استعاری، کاملاً بیانگر منظور ما تواند بود.

بنابراین شاه نعمت‌الله ولی در طی زندگی خود در نقش متحدکننده در میان افراد مختلف بود و پس از وفاتش نیز آرامگاه او برای مدت طولانی، همانند خاک جای رومی در قوتیه، مرکزی برای سالکان و عشاق الهی بود.

این بیت که بر سر در آرامگاه رومی حک شده است می‌تواند بر سر آستان تمام مقبره‌های اقطاب دیگر نیز به چشم آید، حال در قوتیه باشد و یا در ماهان: کعبة العُشاق باشد این مقام هر که ناقص آمد اینجا شد تمام بنابراین ما فقط از جنبه مردم‌شناسی رابطه شاه نعمت‌الله را با این گروه فرهنگی - قومی که ترک نامیده می‌شوند، مورد بررسی قرار می‌دهیم.

هنگامی که شاه نعمت‌الله ولی در حلب سوریه به سال ۷۳۰ قمری متولد شد، این شهر از لحاظ سیاسی متعلق به دولت مملوکان مصر بود که اساساً در زمره قبایل کولین<sup>۱</sup> ترک تبار محسوب می‌شدند. می‌دانیم که در آن زمان جمعیت کثیری از ترکمن‌ها که "ترکمنی شام" نامیده می‌شدند، در قلمرو حلب زندگی می‌کردند که این محل متشکل از قبایل شاملو، افشار، بگدیلو، اینالو، خدابنده‌لو و ناوکیا بوده است.<sup>۲</sup> در میان این قبایل شاهدیم که خصوصاً قبیله شاملو پس از مدتی نقش مهمی را در شکل‌گیری حکومت صفویه در ایران ایفا می‌کنند. گفته می‌شود که اکثر ترکمن‌های حلب از پیروان شیخ حسین اخلاطی بوده‌اند که بعداً به آن اشاره

1. K. Iemen

۲. ابن عدیم، زبدة الحلب من تاریخ حلب، ویرایش دی‌هان، دمشق، ۱۹۵۴، جلد دوم، صفحه ۳۱.

خواهیم کرد. هم‌چنین عدّه زیادی از صوفیان ایرانی در دوره فاطمیّه به‌ویژه از خراسان و ماوراءالنهر به آن جا مهاجرت کرده بودند.<sup>۱</sup>

هم‌زمان در سال تولّد شاه نعمت‌الله، به‌منظور برقراری یک نظام جهانی، می‌بینیم که عثمانی‌ها به رهبری سلطان اورهان قاضی (متوفی ۷۵۹ ق / ۱۳۵۷ م) بیزانتی‌ها را در فیلوکرن<sup>۲</sup> در یک صد کیلومتری استامبول شکست می‌دهند. پدر وی بنیانگذار امپراطوری عثمانی، عثمان قاضی و مرشد صوفی‌اش، شیخ ادبالی<sup>۳</sup> هر دو در تاریخ (۱۳۲۶ م / ۷۲۶ ق) درگذشتند و بعد از گذشت ۵ سال از تولّد شاه نعمت‌الله، یک صوفی خراسانی به نام حاجی بکتاش ولی در ۲۰۰ کیلومتری شمال آناتولی مرکزی (آسیای صغیر) درگذشت. هیچ یک از آن دو همدیگر را ملاقات نکردند. اما مدّتی بعد طریقه‌هایشان با هم ملاقات کرده و در آناتولی با یکدیگر در آمیخته و سهم مشترکی در تاریخ تصوّف داشته‌اند که در بخش دوم این تحقیق بیشتر به جزئیات آن خواهیم پرداخت.

مقارن با سال تولّد شاه نعمت‌الله (۱۳۳۰ م / ۷۳۰ ق)، صوفی آناتولی مشهور دیگر که خلیفه شیخ علاءالدین علی که وی جانشین شیخ صدرالدین اردبیلی بود، یعنی شیخ حمیدالدین آق‌سرای در قیصریه متولّد شد. جانشین معروفش شیخ حاجی بایرام ولی (متوفی ۱۴۳۰ م / ۸۳۳ ق) بود که احتمالاً در آذربایجان با شاه نعمت‌الله ملاقات کرده است.

در سنّ بیست سالگی شاه نعمت‌الله جوان به مدّت سه سال در غاری واقع در

۱. آر. استفان. هام فرنر، به‌سوی تاریخ حلب و دمشق در اوایل قرون وسطی (۱۲۶۰-۶۳۵) در عهد مسیحیت (C.E). مجله مطالعات حوزه اسلامی، شماره ۲، توکیو، ۱۹۹۸ صفحه ۱۳-۱۴.

2. Philokrene

3. Edebali

جَبَلِ الْمُقَمَّمِ<sup>۱</sup> در قصرالعین که در نزدیکی قاهره است عزلت گزید.<sup>۲</sup> این غار درواقع همان خانقاه قلندری جلالی و (پس از آن تکیه بکتاشی) بود که شاه نعمت‌الله ولی بارها به چله می‌نشست. بنا به گفته برخی از مورّخین از جمله المقریزی، الصّفدی، الهاتیب و ابن بطوطه، چندین خانقاه قلندریه در حَلَب، دمشق، قاهره و منطقه فسطاط در سال ۶۰۰ ق وجود داشته است. یکی از نویسندگان معروف نعمت‌اللهی به نام معصوم‌علی شیرازی در طرائق الحقایق می‌گوید که عزلت‌نشینی وی در پس‌نوشتی عربی نوشته شده و بر معبر ورودی این تکیه غاری شکل ثبت شده است: «... و بر سر در مغاره به خطّ نسخ منقور شده که سید نعمت‌الله ولی در این کهف سه‌سال، چندین اربعین بسر آورد... غایغ سوز بابا قبرش در آنجا و خیلی محترم است و رئیس حضرات بکتاشی مصر باید در آن غار منزلگاه داشته باشد.»<sup>۳</sup>

براساس همین منبع درمی‌یابیم که شاه نعمت‌الله در آنجا با باباحاجی علی و بابا حاجی لطف‌الله که از خادمان آن غار بودند، ملاقات نموده و هر دو نیز با مشاهده برخی از کرامات شاه نعمت‌الله از مریدان وی شدند. علاوه بر معصوم‌علی شیرازی برخی از مورّخین ترک هم بر این باورند که مقبره غایغ سوزبابا در آن غار بوده است. اما برخی دیگر از مورّخین معتقدند که غایغ سوز آبدال، به احتمال قوی در همان سال‌هایی که شاه نعمت‌الله آنجا بوده است، می‌زیسته و در قاهره به سر می‌برده است.<sup>۴</sup>

#### 1. Jabal-al. Mugattam

۲. معصوم‌علی شیرازی به این کوه به نام "جبل جیوش" اشاره می‌کند (طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محجوب، تهران ۱۹۰۱، ج ۳، ص ۳).

۳. طرائق الحقایق، جلد سوم، ص ۳.

۴. احمد سری بابا، الرسائل الاحمدیه فی طرح التاریخات العالیات البکتاشیه بمصر المحروسه، قاهره، ۱۹۳۴، ص ۱۳، فؤاد کوپرلو، استانبول، ۱۹۳۱، ص ۱۲، حامد الگار، نعمت‌اللهیان، دائرةالمعارف اسلام، ج ۸، صص ۴۸-۴۴.

اما غایغ سوزبا با که بوده است؟ این صوفی ترک که در میان مردم مصر به نام عبدالله مغاروی یا شیخ المغاروی شهرت داشت، در شهری به نام "تکه" <sup>۱</sup> در آنتالیا که امروزه یکی از شهرهای جنوبی ساحلی ترکیه می باشد، متولد شد. گفته می شود که وی فرزند حاکم آن ایالت بود. هنگامی که وی قدم در راه طریقت گذاشت، تمام مشغولیات دنیایی را کنار گذاشت و به قاهره، سپس به مکه، حلب، دمشق و دوباره به قاهره سفر نمود. وی جانشین ابدال موسی که از معروفین قلندریه در آنتالیا بود، شمرده می شد. غایغ سوز ابدال تعدادی رساله کوچک در باب تصوف نوشته است که برخی از اسامی آنها با سبک آثار شاه نعمت الله ولی مطابقت دارند، مثل جوهرنامه، منبرنامه، بدلانامه، وجودنامه، سرای نامه و غیره. ما هیچ گونه مدرک تاریخی دال بر اینکه شاه نعمت الله ولی و عبدالله المغرووی یا غایغ سوز ابدال در آن خانقاه غار مانند و یا در جایی دیگر با هم ملاقات کرده اند، نداریم. اما این حقیقت که شاه نعمت الله ولی حداقل به مدت سه سال در خانقاه حیدریه، قلندریه و جلالیه اقامت داشته می تواند نکته مهمی راجع به ظهور دوباره وی به عنوان شیخ قلندری یا حیدری در حلقه های صوفیان آنتولی باشد. ممکن است تصور کنیم که شاه نعمت الله ولی قبل از "طریقه یافعی" ابتدا وارد این طریقه شده و حتی بعد از اینکه وی مُرید یافعی شد برخی از آداب آنها را حفظ کرده و مراعات می نمود. من معتقدم که در آن زمان، روابط میان فرقه های درویشی حتی میان آنهايي که خیلی از هم دور بودند آن قدرها قابل تمییز به مانند آنچه در اندیشه مورّخین فرقگذار امروز هست، نبوده است. در بسیاری از موارد، به راحتی نمی توان فرقه ای را از فرقه دیگر تشخیص داد. بنابراین پاسخ به این سؤال که چرا شاه نعمت الله جایگاه قلندریان را برای عزلت خود انتخاب نمود نیز

---

1. Teke



چندان ساده نمی‌باشد.

در سن ۲۴ سالگی سید نعمت‌الله به دست شیخ عبدالله یافعی (متوفی ۷۶۸ ق / ۱۳۶۷ م) بیعت کرد و تقریباً نزدیک به ۷ سال از عمرش را همراه وی در مکه سپری کرده و تحت ارشاد او به تحصیل علوم معنوی مشغول بوده است. یکی از مورّخین صوفی عثمانی به نام کمال‌الدین حریری زاده (متوفی ۱۲۹۹ ق / ۱۸۸۲ م)، که دایرةالمعارف عظیمی را در باب طُرُق صوفیه نوشته و معروف به تبیان و مسائل الحقائق فی بیان سلاسل الطرائق می‌باشد، طریقه یافعی را شاخه‌ای از سلسله اکبریّه - قادریّه (یافعی، اکبری - قادری) برمی‌شمرد و آن را محلّ تلاقی سلاسل قادریّه، اکبریّه، سهروردیه، رفاعیه، شاذلیه و مدّینه می‌داند.<sup>۱</sup>

سید نعمت‌الله پس از اینکه چندی در نزد شیخ یافعی به سر برد، دوباره به قاهره عزیمت کرد. ما به درستی نمی‌دانیم که آیا وی در این هنگام با غایغ سوز آبدال ملاقاتی داشته است یا خیر. برخی از منابع نعمت‌اللهی نشان می‌دهند که شاه نعمت‌الله ولی یکی از شاگردان سید محمد آفتابی در قاهره بوده ولی هیچ‌گونه اطلاعاتی راجع به وی نداده‌اند.<sup>۲</sup> هم‌چنین ما اطلاعاتی نداریم که نشان دهد آیا این شخص همان است که کاتب چلبی او را با نام آفتابی مرزیفونی که از نواحی مرزيفون واقع در آناتولیای شمالی خوانده است می‌باشد یا نه.<sup>۳</sup> آنچه که ما

۱. اگرچه حریری زاده تقریباً اسم ۱۹۳ طریقه صوفی را که یافعی هم شامل آن می‌شود، آورده است، این طور به نظر می‌رسد که او فرقه نعمت‌اللهی را فراموش کرده است. اما صادق وجدانی (متوفی ۱۹۳۸) تکمله‌ای به نام طومار طُرُق الهی (استامبول ۱۳۴۲ ق / ۱۹۲۲ م) نوشت که در آن سلسله نعمت‌اللهی به عنوان شاخه‌ای از یافعی مدّینی محسوب می‌شود. سپس شجره سلسله عبدالله یافعی را این‌گونه برمی‌شمرد: سید عبدالقادر گیلانی، شیخ جمال‌الدین یونس قصّار، شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی، شیخ عزالدین احمد واسطی، شیخ نجم‌الدین اصفهانی، شیخ رضی‌الدین ابراهیم مکی، شیخ امام عبدالله یافعی.

۲. حمید فرزام، همان، ص ۴۵.

۳. کاتب چلبی، کشف الظنون، ویراسته جی. فلوگل، ج ۳، ص ۲۶۲.

قطعاً می‌دانیم این است که وی در آن هنگام با سیدحسین اخلاطی یکی دیگر از صوفیان آناتولی، ملاقات کرده است. گفته می‌شود که سید نعمت‌الله تحت ارشاد این معلم به تحصیل علوم خفیه و علم حروف پرداخت.<sup>۱</sup>

به راستی سیدحسین اخلاطی که بود؟ بنابر برخی از تذکره‌های نگاشته شده راجع به تصوّف، وی جانشین سید ابوالفضل سعیدی، جانشین ابومدین مغربی<sup>۲</sup> بود که نشأت گرفته از همان سلسله شیخ عبدالله یافعی بود. او در اخلاط در بتلیس واقع در آناتولیای شرقی متولد شد و شاگردان زیادی در سراسر خاورمیانه به خصوص در حلب، دمشق و قاهره داشت. به گفته کتاب شرف‌نامه، او سلطه تیمور بر ایران و آناتولیا را پیش بینی کرد. بنابراین سرزمین مادری خود را با ۱۲۰۰۰ مرید رها کرده و به قاهره و از آنجا به دمشق رفت.<sup>۳</sup> هم‌چنین در میان شاگردان وی یکی دیگر از صوفیان معروف آناتولی و معاصر با شاه نعمت‌الله، شیخ بدرالدین محمود السیماونوی (۱۴۱۷ م / ۸۲۰ ق - ۱۳۵۹ م / ۷۶۰ ق) است. وی بعدها توسط مفتی بزرگ عثمانی به بهانه عقاید کفرآمیزش به دار آویخته شد. بدرالدین هم‌چنین، پس از تحصیل علم منطق در نزد سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ ق) از قاهره به حلب آمد. براساس برخی از روایات افسانه‌ای که در کتاب مناقب‌نامه راجع به وی نوشته‌اند، در این هنگام «هزاران نفر از مردم ترک ورود وی را به حلب خوش آمد گفتند». و آنچه که بیشتر حائزاهمیت است این است که همان مفتی که قبلاً فتوای مرگ سید نسیمی را داده بود مرید بدرالدین شد.

۱. حمید فرزام، شاه نعمت‌الله ولی، صص ۶۸-۶۷، تهران ۱۹۹۵.

۲. سید ابوالفضل سعیدی ← کمال‌الدین کوفی ← صالح بربری ← شیخ عبدالله یافعی. نگاه کنید: حمید فرزام، همان، ص ۵۶.

۳. در مورد فرقه‌های صوفیه در سوریه و مصر هم‌زمان با شاه نعمت‌الله ولی ر. ک: اریک جوفری، تصوّف در مصر و سوریه، دمشق، ۱۹۹۵.

آنچه که جالب به نظر می‌رسد، این است که در برخی از منابع معروف ذکر شده که سید نسیمی - که به طرزی خیلی فجیع در راه حلب در سال (۱۴۰۴ م / ۸۰۷ ق) کشته شد - را علاوه بر فضل‌الله، از مریدان شاه نعمت‌الله برمی‌شمارند.<sup>۱</sup> حسین اخلاطی، شیخ بدرالدین را به نیابت از خود به تبریز فرستاد، درست در جایی که با تیمور ملاقات نمود و می‌خواست که او را به عنوان مفتی به سمرقند ببرد، تا با دخترش ازدواج نماید. بنابه گفته مناقب‌نامه، او از ازدواج کناره‌گیری کرده و بالباس درویشی از تبریز به مصر و از آن طریق به اخلاط فرار کرد. جالب اینکه برخی از محققان به مشابهت و هم‌زمانی زندگی صوفیانه شاه نعمت‌الله و شیخ بدرالدین اشاره می‌کنند.<sup>۲</sup> در آناتولی طریقه بدرالدینی<sup>۳</sup> و طریقه نعمت‌اللهیه تحت نام خودشان استمرار نیافتند و در طریقه‌های بکتاشیه، فتوتیه و گلشنیه جذب شدند.

حدود سال (۱۳۶۲ م / ۷۶۳ ق) شاه نعمت‌الله به شرق آمد و بعد با فرزند بنیانگذار سلسله صفویه، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، یعنی شیخ صدرالدین موسی (متوفی ۱۳۹۲ م / ۷۹۴ ق) و قاسم انوار در اردبیل ملاقات می‌کند. وی می‌گوید که در طول اقامت کوتاهش در اردبیل، مقام حُب فی الله را از طریق مشایخ صوفیه اردبیل تجربه کرده است. وی در اشعارش<sup>۴</sup> شیخ ابراهیم زاهد گیلانی را که بنیانگذاری طریقه‌های صفویه و خلوتیه بوده مورد ستایش قرار می‌دهد. و پس از اقامت کوتاهی که در آذربایجان داشت او را در آسیای میانه و ابتدا

۱. به نظر می‌رسد که برخی منابع برای برطرف نمودن این مشکل، هر دو شخصیت را با هم در آمیخته و نام "فضل‌الله نعمتی" به آن داده‌اند.

۲. میشل بالیوت، همان، ص ۵۳.

۳. به استثناء یک یا دو خانواده از سلسله بدرالدینی / گلشنی در Tekirdag.

۴. دیوان، ص ۷۵.

در شهر سمرقند که بیشتر اوقاتش را در غارهای آنجا به عزلت می‌نشست، می‌بینیم. این نوع زندگی سراسر روحانی موجب شد از وی کراماتی دیده شود و اگرچه از مردم عزلت گرفته بود ولی روز به روز اقوام ترک بیشتری به وی گرویده و به گرد وی حلقه می‌زدند. بدین سبب از میان آنها، مریدان زیادی پیدا کرد. بنده فکر می‌کنم شاه نعمت‌الله به منظور همدلی و ارتباط نزدیک با مردم عشیره (چادر نشین) می‌بایست که به زبان خود آنها آشنا باشد. بنابراین می‌توان گفت که شاه نعمت‌الله ولی به زبان ترکی هم سخن می‌گفته یا با گویش ترکی آشنا بوده است. در اشعارش ما شاهد استفاده برخی از کلمات ترکی مانند "یاساق"، "یرلیغ"، "تَو" و غیره هستیم. اما ما کاملاً مطمئن نیستیم که آیا وی زبان ترکی را هنگام طفولیت در حلب فرا گرفته است یا در میان کَلیمان‌ها<sup>۱</sup> در قاهره یا بعدها در آذربایجان و یا ترکستان، به عنوان مثال در این شعر می‌گوید:

کل وجود جودک من جودک موجودنا

با من مگو ترکی دگر تا کی منی و سن سنی<sup>۲</sup>

می‌بینیم که وی علاوه بر قراردادن معانی و مفاهیم عمیق و بسیار زیاد وحدت وجود در یک بیان ضمنی و پوشیده با ایجاد صنعت هنری (ملتمع) و استفاده همزمان از سه زبان عربی، فارسی و ترکی سعی دارد تا وجهه‌ای معماگونه به این بیت ببخشد. مصرع نخست به زبان عربی بوده و مصرع دوم به زبان فارسی شروع شده و به زبان ترکی خاتمه می‌یابد. اما به ترکی او به نقل اصطلاح معروف "سن سنی بیل سن سنی" می‌پردازد که به معنی "خودت را بشناس" می‌باشد. در شعری دیگر می‌گوید:

1. Kolemens

۲. دیوان، ص ۶۰۴.

گر فتوق ما می‌بایدت راه مغان باید

ترک سرمستی است عشقش غارت جان می‌کند<sup>۱</sup>

مولانا سدیدالدین نصرالله اخبار مهمی راجع به زندگی‌اش در ترکستان به ما عرضه کرده است. او می‌گوید که در یک روز تقریباً ۹۰۰ نفر چادرنشینان ترک را دست در دست بیعت می‌گرفته است همگی با این مراسم، قدم به طریقت وی می‌گذاشتند. اما براساس منابع نعمت‌اللهی شیخ امیر کلال (متوفی ۱۳۷۰ م / ۷۷۲ ق) - که هم معلم بهاء‌الدین نقشبند و هم امیر تیمور بوده - از روی حسادت تیمور را از این مراسم مطلع کرده و او را نسبت به کسانی که در آن مراسم مُسَلِّح بودند، آگاه ساخت. گفته می‌شود که وی به تیمور گفته است که اگر او طالب سلطنت شود هیچ‌کسی قادر به متوقف کردن وی نخواهد بود.<sup>۲</sup>

اما عجیب است که نه در مناقب امیر کلال و نه در دیگر منابع نقشبندیه دلیلی که این ادعا را ثابت کند و یا بدان اشاره شده باشد یافت نمی‌شود. مضافاً بر آن اینکه اشعار زیر را شاه نعمت‌الله در جمع ترکان محلی و در مراسم آنها خوانده است:

هر کجا شهری است اقطاع من است      گه به ایران گه به توران می‌روم  
صد هزاران ترک دارم در ضمیر      هر کجا خواهم چو سلطان می‌روم  
بنابراین از آنجایی که خدمتکاران تیمور این اشعار را برای تیمور تفسیر می‌کردند و در این اشعار شاه نعمت‌الله ولی خود را سلطان و داعی سلطنت جهانی می‌دانست، تیمور نسبت به وی بدبین شد و متأسفانه سرانجام به علت افزایش و

۱. دیوان، ص ۱۷۲.

۲. عبدالرزاق کرمانی، رسائل، ویراسته ژان اوین، تهران ۱۹۸۳، صص ۳۸-۳۷؛ حمید فرزام، همان، ص ۷۶ (در اصل کتاب ارجاعی ۹۰ هزار نفر است ولی مؤلف محترم ۹۰۰ نفر نوشته است - ویراستار).

ترویج این اخبار شاه نعمت الله از ماوراءالنهر طرد شد. اما به نظر می‌رسد که زندگی در ترکستان اثرات فراموش ناشدنی بر روی او باقی گذاشت. او حتی در زمانی هم که در کرمان بود مردم آنجا و سرزمین آنجا را فراموش نکرد. و نامه‌های فراوانی به مریدان خود در آنجا نوشت. یک بار با دلی ناشاد چنین سرود:

ای صباگر روی به ترکستان      دوستان را سلام ما برسان  
 ما به جان پیش آن عزیزانیم      گر چه تن ساکن است در کرمان<sup>۱</sup>  
 حدوداً در سال ۷۷۵ بود که وی به هرات رفت و با دختر امیرحسین هروی ازدواج نمود، می‌دانیم که عبدالرحمان جامی (متوفی ۱۴۹۳ م / ۸۹۸ ق) که یکی از معروف‌ترین عرفای نقشبندیه بود، بنا به دلایلی، نام شاه نعمت الله را در تذکره معروفش نفحات الأئیس که در سال (۱۴۷۸ م / ۸۸۳ ق) کامل گردید، ذکر نکرده است. در این کتاب وی گه‌گاه به انتقاد از صوفیانی می‌پردازد که به بادیه اباحه افتاده‌اند و شریعت و سنت پیامبر را از یاد برده‌اند. اما شاگرد ترک وی امیرعلی شیرنوی (متوفی ۱۵۰۱ م / ۹۰۷ ق) این کتاب را در سال ۹۰۱ به زبان ترکی جغتایی ترجمه کرد و تصحیحات و اضافاتی بر روی عنوان کتاب انجام داد و عنوان کتاب را به نسائم المحبّة من شمائم الفتوة تغییر داد. نوایی می‌گوید از آنجایی که جامی فراموش کرده که نام برخی از صوفیان ترک و هندی را در کتابش بیاورد، وی فقط نام ۱۷۰ صوفی را که اکثراً همه از آن نواحی بوده‌اند در ترجمه‌اش ذکر کرده است. جالب اینجاست که در میان این اسامی نام "سید نعمت الله" نیز به چشم می‌خورد. پس از گذشت ۷۰ سال از مرگ شاه نعمت الله، نوایی درباره او می‌گوید: سید نعمت الله - که درود و ستایش خدا بر او باد - در شهر ماهان واقع در استان کرمان سکونت داشت، او در علوم ظاهری و باطنی اکمل و

۱. دیوان، ص ۶۰۱.

مُلبس به جامه زهد و پارسایی بود. سلاطین زمان وی، به‌ویژه سلاطین هند، همه از مریدان و معتقدان او بوده‌اند. و چه بسیار هدایا و نذورات بی‌پایانی که به خدمت او می‌فرستادند. سید به شعر نیز علاقه‌مند بود و دیوانی هم دارد. برای مثال، این یکی از ابیات وی می‌باشد:

ما بدان آمدیم در عالم      تا خدا را به خلق بنماییم  
مقبره وی نیز در همان شهر ماهان می‌باشد.<sup>۱</sup>

چند سالی پس از نوایی یکی از نقشبندی‌های عثمانی به نام لامعی چلبی (متوفی ۱۵۳۲ م / ۹۳۹ ق)، نفعات را تحت عنوان فتوح‌المجاهدین به زبان ترکی آناتولی ترجمه کرد. اما او نام نعمت‌الله را حذف نمود چراکه وی آن را مستقیماً از روی ترجمه فارسی جامی ترجمه کرده بود بدون اینکه اثر نوایی را در نظر گرفته باشد.

شاه نعمت‌الله ولی بعدها در ماهان در نزدیکی کرمان<sup>۲</sup> سکونت گزید و مابقی عمرش را که حدود ۲۵ سال می‌شد در آنجا سپری کرد تا اینکه سرانجام در سال (۱۴۳۱ م / ۸۳۴ ق) دارفانی را وداع گفت. تا آنجا که ما اطلاع داریم، پس از فوت

۱. امیر علیشیرنوایی، نسائم المحبة من شمائم الفتوة، ویراسته کمال ارسلان، استامبول ۱۹۷۹ ص ۳۹۳. اما نوایی نام شاه نعمت‌الله را از دیگر کتابش که در باب زندگی نامه شعرا می‌باشد و مشهور به مجالس‌النفائس (ویراسته علی اصغر حکمت، تهران ۱۹۴۴) می‌باشد، حذف نمود. از سوی دیگر دولتشاه سمرقندی، دوست او، کسی که اثرش را به نوایی تقدیم کرده، در تذکرة‌الشعرا خود نام شاه نعمت‌الله ولی را با احترام فراوان یاد می‌کند. (متوفی ۱۴۹۵ م / ۹۰۰ ق).

۲. در واقع دو منطقه به نام ماهان در جهان وجود دارد. اولین ماهان، ولایتی است در خراسان متعلق به شهر مرو و امروزه جزء منطقه بایرام علی در ترکمنستان می‌باشد. برخی مورّخین معتقدند که اجداد ترکان سلاجقه، ترکان غز بودند و قبل از آمدن به آناتولی در این ماهان تحت فرماندهی شاه سلیمان زندگی می‌کردند. شاه سلیمان به حلب مهاجرت کرد و در آنجا جان سپرد. این شهر هم‌چنین به عنوان شهری که ابو مسلم خراسانی بر ضد بنی‌امیه قیام کرد، شناخته می‌شود و دومین ماهان، ماهان کرمان است.

وی، طریقتش به دست فرزند و جانشینش شاه خلیل الله، در آغاز تا شرق و شمال هند نیز گسترش یافت. نسل‌های زیادی این سلسله را اعضاء خانواده شاه نعمت الله در دکن رهبری و هدایت می‌کردند. اما پس از میرشاه شمس‌الدین محمد سوم رهبری سلسله نعمت‌اللهی از خانواده او به میر محمود دکنی واگذار شد. در این دوره سلسله نعمت‌اللهی رو به تغییر آورد و به سمت قطب - شاهی روی کرد که بعداً به آن می‌پردازیم.

از سویی دیگر، آن عده از نعمت‌اللهیانی که تصمیم گرفته بودند به هندوستان نروند و در ایران بمانند، رابطه خوبی در ابتدا با ترکان صفوی تبار داشتند. شاه اسماعیل که بنا به گفته قزلباش‌های آناتولی یکی از مرشدان صوفی و تا اندازه‌ای شخصیت اسطوره‌ای بود، میر نظام‌الدین عبدالباقی، یکی از پسران سید نعمت‌الله ثانی را که بعدها در جنگ چالدران به سال ۹۲۰ به دست عثمانی‌ها کشته شد، در ابتدا به عنوان صدراعظم و سپس به عنوان جانشین خود (وکیل نفس همایون) منصوب کرد. در سال‌های (۱۵۵۵ م / ۹۶۰ ق) چندین ازدواج میان اولاد نعمت‌اللهی و خانواده صفوی صورت گرفت. در اواسط قرن یازدهم / دوازدهم اعضاء خانواده وی، سمت‌هایی چون نقیب و کلانتری را در یزد بر عهده داشتند. علاوه بر آن می‌بینیم که برخی از نعمت‌اللهیان سعی می‌کردند تا برخی از اشعار دیوان شاه نعمت‌الله ولی را برای پیش‌بینی حکومت شاه اسماعیل تعبیر کنند. در رساله مهدویه (که منسوب به شاه نعمت‌الله می‌باشد) نقل شده است که قبل از ظهور امام مهدی، شهر قسطنطنیه به دست مسلمانان و تنها با تکبیر "الله اکبر" مهدی (ع) فتح خواهد شد.<sup>۱</sup> و سپس می‌بینیم که شخصیت صوفیان نعمت‌اللهی ایرانی به تدریج به سوی جوانمردی و برادری اجتماعی و حتی گاه به گروه‌های

۱. حمید فرزام، همان، صص ۳۸۰-۳۷۸.



عیاران میل می‌کند.<sup>۱</sup> برای مثال در دوره شاه عباس اول (۱۶۲۹ م - ۱۰۸۷ ق) برخی مراسم ورزشی مثل "کشتی" به حالت مراسم نزاع در بین دو جناح نعمت‌اللهی و حیدری درآمد. جهانگرد و نیز وی وینچنتو الساندرو که در دوره شاه تهماسب از تبریز و قزوین دیدن کرد، می‌گوید: شهر قزوین به دو جناح تقسیم شده بود، پنج منطقه متعلق به نعمت‌اللهی و چهار منطقه متعلق به حیدری بود. نه شاه و نه افراد دیگری قادر به متوقف کردن آن نبودند.<sup>۲</sup> برخی از مورّخین گفته‌اند که سلسله نعمت‌اللهی در آن روزها، یعنی قرن ۱۵ به آیین شیعی گرایش یافته و رفته‌رفته در ایران از میان رفتند.<sup>۳</sup> اما می‌بینیم که به دست معصوم علیشاه دکنی (متوفی ۱۷۹۶ م / ۱۲۱۱ ق) سلسله نعمت‌اللهی که قبلاً منقرض شده بود دوباره در سرزمین و وطن خود یعنی ایران، تجدید حیات و رونق گرفت. سپس می‌بینیم که سلسله نعمت‌اللهی به چندین فرقه مختلف مانند، کوثریه، صفی‌علیشاهی، گنابادی، شمسیه و مونس‌علیشاهی تقسیم می‌شود.<sup>۴</sup> از تاریخچه مختصری که خواندیم در می‌یابیم که این سلسله، دوران مختلف فکری و عرفانی را تجربه کرده است. در میان صوفیان ترک ضرب‌المثلی وجود دارد که دقیقاً بیانگر این واقعیت می‌باشد: «رنگ طریقت را ذوق مرشد وقت تعیین می‌کند».

در خاتمه اولین بخش از این دوره تاریخی که با تولد شاه نعمت‌الله ولی در حلب آغاز و با درگذشت وی در ماهان به پایان می‌رسد. به طور خلاصه می‌توان گفت که وی در دوران جوانی در سوریه و مصر رابطه تنگاتنگ و نزدیکی با

۱. حامد الگار، همان؛ احمد تمیم‌داری، عرفان و ادب در عصر صفوی، جلد اول، صص ۶۷-۶۴.

۲. کاترین بابایان، تصوف، سلطنت و مسیحیت، دورنمایی فرهنگی اوایل ایران معاصر، بوستن ۲۰۰۲، صص ۲۲۵-۲۲۴.

۳. آلن، آ، گادلاس، نعمت‌اللهیان، دایرةالمعارف جهان اسلام معاصر، نیویورک، ۱۹۹۵، ج ۳، ص ۲۵۲.

۴. مسعود همایونی، تاریخ سلسله‌های طریق نعمت‌اللهی در ایران، تهران ۱۹۷۹.

صوفیان ترک داشته است و هم‌چنین در روزهایی که وی در آسیای مرکزی به سر می‌برده، عدّه زیادی از مریدان وی را مردم ترک تبار تشکیل می‌داده‌اند که به نظر می‌رسد شاه نعمت‌الله حتی در زمانی هم که در کرمان بوده با آنها در تماس بوده است. ما باید این مطالب تاریخی را که راجع به زندگی شخصی وی می‌باشد، در خاطر نگاه داریم، چرا که آنها در فهم ظهور دوباره شاه نعمت‌الله در ادبیات عرفانی آنا تولی که در بخش دوم این تحقیق بدان می‌پردازیم کمک می‌کند.

## ۲. سلسله نعمت‌اللهیه و قلندریه آنا تولی

در بخش دوم این تحقیق به تحلیل تأثیرات سلسله نعمت‌اللهیه بر روی فرقه‌های تصوّف آنا تولی می‌پردازیم. گرچه این طور به نظر می‌رسد که این مسأله چندان ربطی به شاه نعمت‌الله نداشته و جدا از وی می‌باشد.

با استناد به برخی از شواهد و مدارک تاریخی، در اوایل دوران عثمانی برخی از فرقه‌های تصوّف تاحدی رابطه نزدیکی با طبقه حاکم و فرمانروا داشتند. در بعضی منابع حکایات فوق‌العاده‌ای درباره کمک‌های آنان به امرا و فرمانروایان نقل شده است. حکام به استمداد روحی و همّت آنان ایمان داشتند. بنا بر برخی از منابع افسانه‌ای، تمامی سلاطین، مرید یکی از مرشدین صوفی بوده‌اند. اما آنها که بودند؟ در کلّ می‌توانیم آنها را به دو گروه تقسیم کنیم:

گروه اوّل صوفیانی بودند که بسیار مقتید به وظایف مذهبی بوده و در نزد اکثریت جماعت مذهبی از جمله حاکمان گرامی بودند.

گروه دوم درویشان انگشت‌شماری بودند که اکثراً از سرزمین‌های شرق که مناطق نامناسبی برای زندگی آنها به حساب می‌آمد فرار کرده بودند.<sup>۱</sup> برخی از

۱. برای این گروه از درویشان نگاه کنید به: کولین لمبر، درویشان خانه به‌دوش، مشرق، دانشگاه منچستر، ۱۹۸۰، صص ۵۰-۳۶.

آنها از بغداد بودند و برخی از آسیای میانه، عده‌ای از خراسان و عده‌ای از آذربایجان و به آسیای صغیر آمده بودند و برخی از آنها سربازان درویش مسلک و عده‌ای دیگر از آنها سید و حتی کسانی با شخصیت‌های ناشناخته و اسطوره گونه مانند "یدی امیرلر" (مثل هفت تنان در شیراز). در منابع مکتوب نام مرسوم‌شان ابدالان روم بود که مراد ابدالان سرزمین آناتولی یا درویشان آناتولی است. در واقع ما در منابع تاریخی با برخی از اسامی فرّق درویشی از قبیل حیدریان، وفائیان، یسویان، آهیان روبه‌رو هستیم. و چندی بعد نیز با اسامی دیگری چون رفاعیه، مولویه، قلندریّه، جولاقیان، بکتاشیه، حروفیان و غیره روبه‌رو هستیم.<sup>۱</sup>

برخی از مورّخین، تعدادی از این فرقه‌ها را بدعت‌گزار می‌نامند. در واقع تفاوت‌های اصلی فرقه‌های تصوّف تشکیل شده در دوره عثمانی هنوز به‌عنوان یک معنای باقی مانده است. اکثر آنها، آن قدر به هم مرتبط و نزدیک می‌باشند که نمی‌توان به آسانی آنها را از میان هم تمییز داد.

در این زمان یک قلندری می‌توانست حروفی یا بکتاشی نیز باشد. یا یک وفایی می‌توانست با عبا یا ردای یک حیدری ظاهر گردد. برخی از مورّخان متأخر، فرقه‌های قلندری عثمانی را به‌عنوان سلسله‌های حاشیه‌ای و کم‌نقش‌تر می‌دانند و آنها را به گروه‌های فرعی حیدری، قلندری، تورلک، عشیق، جامی، شمسی و نعمت‌اللّهی تقسیم می‌کنند. جنبه‌های فلسفی مشترک در میان این فرقه‌ها عبارتند از: مسأله وحدت وجود، علم حروف، ملامت، سیاحت، اعتقاد به

۱. نگاه کنید به: احمد. ت. کرم مصطفی "تصوّف آغازین در آناتولی شرقی"، مندرج در کتاب تصوّف کلاسیک ایرانی: از ابتدا تا رومی، تدوین لئونارد لوپسون، لندن، ۱۹۹۳، صص ۱۹۸-۱۷۵، و از همین نویسنده، مقاله "بندگان شوریده خدا: گروه‌های درویشی در دوره متأخر میانه".

دوازده امام<sup>۱</sup> و ظهور امام مهدی در آخرالزمان و غیره. به همین علت هم است که به ویژه در میان فرقه‌های قلندری و منابع‌شان، ما شاهد برخی درون مایه‌های نعمت‌اللّٰهی هستیم که در این بخش بیشتر به آن می‌پردازیم.

تا آنجا که اطلاع داریم کتاب حدائق الحقایق (۱۶۳۵ م / ۱۰۴۵ ق) اثر نوی زاده عطایی، از اولین منابع عثمانی می‌باشد که در آن به نام شاه نعمت‌الله اشاره می‌کند، او می‌گوید: «سلسله نعمت‌اللّٰهی از سید خلیل و آن هم از نعمت‌الله ولی و آن هم از عبدالله یافعی و او هم از احمد غزالی اخذ می‌کند.» سید [شاه نعمت‌الله] در سال ۸۶۷ ق درگذشت و در ماهان یکی از شهرهای کرمان به خاک سپرده شد. وی در آنجا دارای خانقاه و زیارتگاه می‌باشد و فقرای خانقاهش را اکثراً درویشان سیاح تشکیل می‌دادند. شیوخ خانقاهش همه از نوادگان پیامبر (سیدزاده) می‌باشند. اولیا چلبی (متوفی ۱۶۸۴ م / ۱۰۹۵ ق) جهانگرد معروف عثمانی در قرن شانزدهم در کتاب سیاحت‌نامه‌اش سه بار از سلسله نعمت‌اللّٰهی یاد می‌کند. اول بار سلسله نعمت‌اللّٰهی را در میان معروف‌ترین فرقه‌های صوفیه نام می‌برد، دوم بار از یک فتوت‌نامه نقل می‌کند که اشعار فارسی شاه نعمت‌الله در باب نماد کلاه درویشان (یعنی تاج) را در بر می‌گیرد. گفته می‌شود که شاه نعمت‌الله، کلاه سبزی به سر داشته که از دوازده ترک تشکیل شده بود. سومین بار او به ملاقات یک شیخ گلشنی (عاشق ولی) با یکی از شیوخ نعمت‌اللّٰهی به نام شیخ صائب در قاهره اشاره می‌کند. هم‌چنین مصطفی جلال‌زاده مورخ در کتابش طبقات الممالیک اشاره می‌کند که در سال ۱۵۴۲ هنگامی که سلطان قانونی سلیمان از جنگ بودین برگشت، جمعیت کثیری برای خوش آمدگویی به دیدار او در ادیرن

۱. در میان سلاسل نعمت‌اللّٰهی، حروفیه و بکتاشیه، پیامبر و دوازده امام معصوم به عنوان مظهری از خدا در نظر گرفته شده‌اند. نگاه کنید به: متی موسی، شیعیان غالی، نیویورک ۱۹۸۷، ص ۱۰۸.

رفتند. در میان آنها گروه‌هایی بودند چون حیدری‌ها، چولاکیان، قلندریان، جامیان و نعمت‌اللهیان. اما آن نعمت‌اللهیان چه کسانی بودند؟ پل ریکوت یک سیاح اروپایی که به سرزمین‌های عثمانی در قرن هفدهم سفر کرده می‌گوید که سلسله نعمت‌اللهی در زمان چلبی محمد اول به خاک عثمانی آمد و وی جزئیاتی از مراسم ذکر آنان را شرح می‌دهد.

فن هامر<sup>۱</sup> می‌گوید که تمام اسامی طُرق درویشی در اوایل امپراطوری عثمانی در آناتولی عبارت بودند از: نعمت‌اللهی، حیدری، بکتاشی، بابایه، وفائیه. هندیلار تِکسی مکانی در استامبول بود و آن دسته از درویشان سیاحی که از هند برای بازدید استامبول می‌آمدند در آنجا سکونت می‌کردند. جان پ. براون یکی از دوستان منشی و مترجم سفارت ایالات متحده آمریکا در استامبول در سال ۱۸۴۷ به وی می‌گوید که بخش اعظم آن تکیه متعلق به سلسله نقشبندیه، قادریه، چشتیه، کبرویه، نعمت‌اللهیه و قلندریه بود.<sup>۲</sup>

در عصر حاضر پروفیسور فؤاد کوپرلو (۱۹۶۶ م) اشاره می‌کند که شاه نعمت‌اللهیان به عنوان یکی از چهره‌های مؤثر در شناخت مذاهب صوفیه در آناتولی به حساب می‌آیند. و اخیراً پروفیسور آ. ای. اوقاک از دانشگاه آنکارا در کتابش در باب قلندریان عثمانی نعمت‌اللهیه را یکی از شاخه‌های سلسله حیدری - قلندری برمی‌شمارد.

در بخش اول تحقیق دیدیم که شاه نعمت‌الله ولی در جوانی‌اش در میان گروه‌های قلندری، حیدری در قاهره بود و در آنجا علم حروف را از حسین اخلاطی و عقاید ابن عربی را از یافعی فراگرفت. آن‌گونه که ا. ج. براون به‌طور

1. Von Hammer

۲. جان پ. براون، درویشان یا روحانیت مشرقی، ویراسته و نوشته، ج، آ، روز، لندن ۱۹۲۷، ص ۳۷۱.

واضح اشاره می‌کند وی در اشعارش تمایل زیادی به "حروفیه" و "نقطویه" دارد. «غالب اشعار شاه نعمت‌الله در شرح مبادی وحدت وجود آمده، هم‌چنین یک قسمت آن اشاره است به ذکر "نقطه" که "محیط" جلوه‌ای از مظاهر اوست»<sup>۱</sup>. در دیوان وی می‌بینیم که شاه نعمت‌الله ولی به ستایش و تمجید از شیخ قطب‌الدین حیدر مؤسس فرقه حیدری - قلندری و مریدان وی می‌پردازد و این چنین آغاز می‌کند:

عاشقم آن قطب‌الدین حیدر      وان یاران قطب‌الدین حیدر<sup>۲</sup>  
 قطب‌الدین حیدر در سال (۱۲۰۱ م) درگذشت یعنی نزدیک به دو قرن قبل از تولد شاه نعمت‌الله. بنابراین شاه نعمت‌الله می‌بایست وی را از طریق مریدانش در قاهره یا در ایران شناخته باشد. در شعرش نیز از نمادهای حیدری استفاده می‌کند، مانند "تاج"، "حلقه گوش"، "ترک"، "نمد" و غیره. بنابراین وی باید رابطه نزدیکی با فرقه حیدری بعد از شیخ قطب‌الدین حیدر داشته باشد. اشعارش مانند حافظ دارای مفاهیم استعاره‌ی بسیاری چون "رندی"، "لابالی"، "خراباتی" می‌باشد.<sup>۳</sup> اما رساله‌ای فارسی در دو صفحه موسوم به رساله قلندریه در کتابخانه ملی قاهره پیدا شد. و در آغاز آن این رساله را به شاه نعمت‌الله ولی نسبت داده‌اند. حال اگر واقعاً این رساله کوچک کاری از شاه نعمت‌الله باشد می‌باید آن را زمانی

۱. ای. جی. براون، تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی اصغر حکمت، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۷، ج ۳، ص ۶۹۰.

۲. دیوان، ص ۳۲۶.

۳. البته نباید فراموش کرد که ممکن است در طول زمان اشعاری به دیوان شاه نعمت‌الله اضافه شده باشد. هم‌چنین نگاه کنید: یانیس اشوتس، "شاه نعمت‌الله ولی کرمانی: شاعر عارف" سه گرایش عرفان اسلامی و سه رکن اساسی از اشعارش " بزرگداشت یک مرشد صوفی: مجموعه مقالات اولین گردهمایی بین‌المللی شاه نعمت‌الله ولی، سان‌خوزه، ۲۰۰۲، صص ۷۵-۵۸ [این مقاله در عرفان ایران، شماره ۱۲، صص ۴۴-۲۲ هم‌چنین در کتاب حاضر آمده است].

نوشته باشد که در قاهره بوده و در میان آن دسته در اویش قرار داشته است. وی از تفسیر واژه "قلندر" از پنج جنبه مختلف آغاز می‌کند که این پنج جنبه منطبق با حروف واژه قلندر در الفبای عربی است که پنج حرف می‌باشد. اهمیت این رساله انتقاد نویسنده از افراد موسوم به قلندر است که در آن زمان به کسانی اطلاق می‌شد که خانه به‌دوش و گدا بوده‌اند. وی می‌گوید که آنها ملحدانی بودند که پایه‌های مذهب اسلام را خراب کرده‌اند. این نکته، مهم‌تر از اختلاف فهم وی از قلندران به‌جای ملاحظه است و در خصوص تفاوتی که وی میان قلندر از ملحد می‌نهد بسیار مهم است.

در چهار رساله قلندری که در سال (۱۰۷۹ ق) در زمان شاه سلیمان صفوی نوشته شد<sup>۱</sup> ما شاهد اشاعه درون مایه‌هایی از نعمت‌اللهی، حیدری و صفوی هستیم. اولین رساله راجع به آداب طریق است که در آن نام شاه نعمت‌الله در میان اسامی سلطان قطب‌الدین حیدر، احمد جام، میرقیاس‌الدین، سید جمال و غیره دیده می‌شود. جالب است که در این کتاب نسب‌نامه شاه نعمت‌الله ولی، سید جلال‌الدین حیدر و شاه‌عباس نیز وجود دارد.<sup>۲</sup>

در رساله دوم سلسله دیگری وجود دارد که توسط شاعری به نام حسامی سروده شده است و نام او در ردیف اسامی شاه نعمت‌الله ولی، حیدر تونی، حاجی بکتاش ولی و شاه اسماعیل صفوی قرار گرفته است.<sup>۳</sup> در جای دیگر قطب‌الدین حیدر جانشین شاه نعمت‌الله می‌شود.<sup>۴</sup> در رساله سوم ما شاهد همین سلسله<sup>۵</sup> و

۱. در کتابی به اسم آیین قلندری، به تصحیح میرعابدینی، مهران افشاری، تهران ۱۳۷۶.

۲. صص ۱۸۴-۱۸۳.

۳. صص ۲۳۰-۲۲۳.

۴. ص ۲۳۹.

۵. ص ۲۷۹.

اشعاری از شاه نعمت الله در باب "هفت وادی" هستیم.<sup>۱</sup> و من همین ترکیب آمیختگی فتوتی، قلندری و نعمت الّهی را در یک نسخه پنجاه صفحه‌ای فارسی به نام طریقتی فی ادب سلوک الفقرا و ارکائهم من الابتداء الی الإنتها راجع به اعتقادات و آداب دراویش نعمت الّهی که در سال (۱۶۲۴ م / ۱۰۳۳ ق) توسط شخصی به نام الفقیر عبدالله الحسینی نوشته شده است، دیده‌ام.<sup>۲</sup>

### ۳. شیخ نعمت الله ولی‌های دیگر در ادبیات عرفانی ترکیه

گفتنی است که در ادبیات عرفانی ترکی چندین شاه نعمت الله وجود دارد که گاه با یکدیگر اشتباه گرفته می‌شوند. اولین آنها بنیانگذار سلسله فتوت آناتولی می‌باشد که نامش آهی اورن نعمت الله محمود است. دومین آنها جانشین شیخ معروف کبرویّه عثمانی، امیرسلطان البخاری است که در سال (۱۴۲۹ م / ۸۳۳ ق) در بورسه<sup>۳</sup> درگذشت. سومین آنها که نام و اعمالش بیشتر با شاه نعمت الله به اشتباه گرفته می‌شد، بابا نعمت الله ابن شیخ محمد نخجوانی نام داشت. او در نخجوان متولد شد، در تبریز تحصیل نمود و در آقسرا نزدیک به قوتیه در سال (۱۵۱۴ م / ۹۲۰ ق) درگذشت. او از سلسله نقشبندیه بود و دو جلد کتاب در باب تفسیر صوفیانه به زبان عربی و یک شرح فارسی درباره گلشن راز نگاشته است. اما در برخی از فهرست‌های کتابخانه‌ای و تحقیقات معاصر، نزدیک به ده رساله به اشتباه به او نسبت می‌دهند که بی‌شک از آثار شاه نعمت الله ولی محسوب می‌شود.

### ۴. نتیجه گیری

در اینجا مایلیم تا یافته‌های خود را در تحقیق مختصری که در این باب

۱. ص ۳۰۶.

۲. کتابخانه سلیمانیه استامبول، حقی محمود، شماره ۳۱۴۴.



کرده‌ام، با شما شریک سازم:

— هم‌چون رسم مرسوم آن زمان شاه نعمت‌الله ولی به طریقت‌های دیگری مُشْتَرَف شده و آنها را تجربه کرده است (جميع الطُّرُق). بنابراین ممکن است شریعت مشربی از یافعی، مهارت‌های علوم خفیه از اخلاطی و مشرب و حالات قلندری از حیدریان همه و همه در وی جمع شده باشد و چنین به نظر می‌رسد که وی تحت یک شیوه سنتی آنها را در زندگی‌اش جمع کرده است.

— در بخش دوم از تاریخ نعمت‌اللهی، که فکر می‌کنم تا حدی مستقل از شخصیت شاه نعمت‌الله ولی باشد، ساختار قبلی شروع به تغییر نمود و فرقه‌های فرعی مختلفی از پیکره اصلی متولد شدند. و در طی زمان این گرایش با پیوندهای سیاسی و عقیدتی میان آنها و دستگاه صفوی شکل گرفت و این امر منجر به تولد فرقه‌های درویشی جدیدی شد که تحت نام شاه نعمت‌الله به وجود آمده بودند.

— بعدها ساختار نعمت‌اللهی، آمیزه‌ای از تعالیم باطن، ملامتی، قلندری، حیدری، جلالی، حروفی، نقطوی و وجودی با تشیع صفوی و حتی با غلات شیعه گردید.

— به علت اینکه فقر، سیاحت و دعوت یا تبلیغ، از مشخصه‌های اساسی و اجتماعی آنها بود، در میان دراویش بسیاری که از غرب آمده بودند، بعضی از اعضای این طریقه باید بوده باشند که به سرزمین‌های آناتولی نیز مسافرت کرده‌اند.

— به دنبال این مهاجرت‌ها، ما شاهد تولد دوباره شاه نعمت‌الله ولی در میان فرقه‌های درویشی آناتولی هستیم که تحت عنوان قلندری، حیدری می‌باشند و نام وی گلبانگ‌های فتوتی، آهی و بکتاشی راه پیدا کرد.

— به دلیل آن‌که فرقه‌های مختلف بدعت‌گذار مذکور امروزه از بین رفته‌اند،

می‌توانیم اظهار کنیم که برخی از گروه‌های نعمت‌اللّٰهی مثل کوثری، صفی‌علیشاهی، گنابادی، شمسی یا مونس‌علیشاهی می‌توانند در بکتاشیه و علویه در ترکیه مدرن امروز باقی بمانند.

— بنابراین در مطالعه تصوّف در آناتولی، به‌طور کلی، و در مطالعه حرکات بدعت‌گذار آناتولی خصوصاً، مورّخان نباید جایگاه شاه نعمت‌الله ولی و سلسله نعمت‌اللّٰهی را فراموش کنند. من معتقدم که این امر باعث روشن شدن بسیاری از نکات مبهم در خصوص مطالعات در این حوزه می‌شود.

## نقشبندیه و شیعه

دکتر یوهان. جی. ترهار<sup>۱</sup>

ترجمه: معصومه امین دهقان

چند سال پیش، دقیقاً در سال ۱۹۹۵، من در سومین همایش اروپایی تحقیقات ایرانی که در کمبریج برگزار شد، شرکت کردم و در آنجا مقاله‌ای تحت عنوان "شیعه و نقشبندیه: تنش میان روابط آنها" عرضه کردم. در آن مقاله من دربارهٔ تلقی سنتی از سلسلهٔ نقشبندیه – که ضرورتاً باید اصلاح شود – بحث کردم که در اینجا قسمتی از کلام حامد الگار را در این باره نقل می‌کنم: «سلسله‌ای یگانه در میان سلاسل صوفیه که خصومت و عداوت آشکار با شیعه دارد<sup>۲</sup>». این تلقی ابتدائاً براساس سلسلهٔ به اصطلاح "بکری" نقشبندیه، شکل گرفت؛ یعنی این واقعیت که نقشبندی‌ها مبدأ معنوی خود را از طریق ابوبکر به حضرت

---

۱. استاد زبان فارسی در دانشگاه لایدن هلند: Johan J. Ter Haar

۲. حامد الگار، "تاریخ مختصر طریقهٔ نقشبندیه: تحولات تاریخی و موقعیت کنونی یک طریقه عرفانی مسلمان" در مجموعه سخنرانی‌های میزگرد سور، تدوین مارک گابوری، چاپ مؤسسه فرانسوی مطالعات آناتولی در استانبول، پاریس، ۱۹۹۰.

محمد(ص) می‌رسانند و نه چون سایر سلاسل از طریق علی(ع). گفته شده که این واقعیت به تنهایی کافی است تا ما دلیل خصومت ذاتی سلسله نقشبندیه را با شیعه دریابیم.

من تلاش کردم که توضیح دهم سلسله بکری سهم عمده‌ای برای ابوبکر قائل است اما نه اینکه به بهای از دست دادن علی(ع) باشد. و برای رعایت ادب و احترام نسبت به حضار، در اینجا تکرار مکررات نمی‌کنم. بلکه می‌خواهم توجه کامل شما را به تحوّل مهمی که در مناسبات نقشبندیه و شیعه مشهود است، جلب کنم؛ تحوّل که به قدرت رسیدن صفویّه، نقطه عطف آن بود.

وقتی صفویّه در سال ۱۵۱۰، هرات را متصرف شد، رودخانه آکسوز را به‌عنوان مرز شرقی‌اش به رسمیت شناخت، قسمت اعظم خاک ایران و افغانستان هم که در قلمرو تیموریان بود، به دست صفویّه افتاد. در عصر تیموریان، نقشبندیه نقش برجسته‌ای را ایفا می‌کرد؛ نقشی که با روی کار آمدن صفویّه آشکارا از دست داد.

بنا به نظر مورّخی چون دیوید مورگان «تیموریان روی هم‌رفته، بیشتر از هرکس دیگری که عقلاً انتظار می‌رفت، برای حکومت در ایران کفایت داشتند. سلسله آنها به بدترین نحو ممکن با حکومت مخوف تیمور، تشکیل شد. با وجود همه کشمکش‌هایی که متضمن تلفات دوجانبه بود، بسیاری از آنها برای ترمیم و جبران ویرانی‌های تحمیلی اجدادشان، تلاش نمودند تا جایی که نویسندگان غربی معتقدند که بسزاست که از این دوره تحت عنوان "رنسانس تیموری" یاد کنند. شاید اشاره به این نکته بد نباشد که گسیختگی‌های سیاسی این دوره مانعی در راه اقدامات فرهنگی نبوده چنانکه در همان زمان در ایتالیا چنین بود».<sup>۱</sup>

۱. دیوید مورگان، ایران در قرون وسطی ۱۷۹۷ - ۱۰۴۰، لندن و نیویورک، ۱۹۸۸، ص ۹۸.

به‌خصوص در دورهٔ حسین بایقرا، نوهٔ پسر تيمور، یعنی عمر شیخ، این اقدامات فرهنگی برجسته است. او در هرات از سال ۱۴۷۰ تا زمان مرگش در ۱۵۰۸ در ۴ سال پیش از اینکه شهر به دست صفویّه بیفتد، حکومت کرد. در دوران فرمانروایی اوست که خوشنویس معروف، بهزاد، قبل از عزیمتش به تبریز، پایتخت جدید صفویّه، شهرت یافت. دوران پادشاهی او شاهد حیات نورالدین عبدالرحمان جامی نیز هست. جامی نیز نه تنها مانند برخی از اعضای خانوادهٔ تیموری که همچون بسیاری از مشاهیر آن دوره از جمله امیر علیشیر نوایی، یک نقشبندی است. به همین دلیل من علاقه مندم که توجه شما را در این مقاله به جامی و دو نفر از هم روزگاران او جلب کنم. این دو نفر کمال الدین حسین واعظ کاشفی و پسرش فخرالدین علی هستند.

جامی<sup>۱</sup> (۱۴۹۲-۱۴۱۴) که غالباً به آخرین شاعر سنتی شعر فارسی مشهور است، صاحب تذکره‌ای موسوم به نفحات الانس من حضرات القدس است. این کتاب شرح حال ۶۱۸ نفر را در برمی‌گیرد که با ابوهاشم (وفات ۷۰۱)، اولین شخصی که صوفی نامیده می‌شود، شروع و با حافظ پایان می‌پذیرد. شخص اخیر، دقیقاً آخرین مرد صوفی است که مورد بحث قرار می‌گیرد. پس از آن، نویسنده به شرح حال ۳۳ صوفی زن می‌پردازد که اولین آنها رابعه عدویه است.

جامی در نفحات قسمت خاصی را به صوفیّه سلسلهٔ نقشبندیّه اختصاص داده است. اینکه آنها دقیقاً در قلب کتاب مورد بحث قرار می‌گیرند، تصادفی نیست بلکه بازتاب اهمیت این سلسله از دیدگاه نویسندهٔ آن است که خود یک نقشبندی است.

۱. اطلاعاتی که در زمینهٔ جامی آمده، از مقالهٔ خودم «راهنمایان یک کاروان عجیب که کاروان را از راه مخفی به یک زیارتگاه می‌بردند» نقل می‌کنم. "سلسلهٔ نقشبندیّه بنا به گفتهٔ عبدالرحمان جامی"، مجلهٔ تحقیقات ترکیه‌ای، ۲۶/۱، ۲۰۰۲، صص ۳۲۲-۳۱۱.

در محافل شیعی جامی متهم است به اینکه عمداً هیچ اشاره‌ای به صوفیه شیعی نکرده است. نورالدین شوشتری (وفات ۱۶۱۰) ظاهراً اولین کسی است که جامی را به این کار متهم می‌کند. این نویسنده در کتاب خود *مجالس المؤمنین*، می‌نویسد که نویسنده نفعات به علت تعصب و خصومتش با سید نعمت‌الله ولی از ذکر نام مرید مشهور شخص اخیر، یعنی حمزه آذری اسفراینی، مشهور به شیخ آذری، امتناع می‌کند. شخص دیگر، محمدباقر مجلسی (وفات ۹۹-۱۶۹۸ یا ۱۷۰۰-۱۶۹۹) می‌افزاید که جامی در کتاب خود، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، مؤسس سلسله صفوی را عمداً از قلم می‌اندازد در حالی که از چند نقشبندی دیگر یاد می‌کند که به غیر از تنی چند "از بکان نادان" هرگز نام آنها از دیگری شنیده نشده. در قرن بیستم، در ایران علی اصغر حکمت در شرح حالی که درباره جامی نوشت، نظر شوشتری و مجلسی را تصریح کرد. اخیراً در تصحیح انتقادی بر نفعات، مصحح یعنی محمود عابدی اشاره می‌کند به اینکه بی‌مهری جامی به سید شاه نعمت‌الله ولی به واقعه‌ای در عصر تیمور برمی‌گردد. زمانی که شاه نعمت‌الله ولی مشغول سیاحت در خراسان بود و مریدان بسیاری مجذوب او شدند، شیخ امیر کلال نقشبندی تیمور را متقاعد ساخت که موفقیت‌های این شخص، موجبات تباهی حکومت او را فراهم می‌کند. و در نتیجه از ورود شاه نعمت‌الله ولی به خراسان ممانعت کرد.

حامد الگار در مقاله‌ای در زمینه شاه نعمت‌الله ولی در *دایرة المعارف اسلام* چنین می‌نویسد: «در هیچ منبعی از تنش امیر کلال با شاه نعمت‌الله ولی ذکر می‌شود به میان نرفته که بتوان آن را مقرون به الفاظ تند و ناملایم دانست. از طرف دیگر، ممکن است اینکه عبدالرحمن جامی نقشبندی در نفعات الانس عمداً نامی از شاه نعمت‌الله ولی نبرده، حاکی از عدم علاقه موروثی نسبت به مؤسس سلسله

نعمت‌اللّٰهیه باشد».<sup>۱</sup>

با وجود اینکه اتهام بی‌مهری به شاه نعمت‌الله ولیّ سال‌ها پس از مرگ جامی به او زده می‌شود، در طول زندگی او رویدادی دیده می‌شود که ای. جی. براون «آن را تنها واقعه ناخوشایند زندگی جامی می‌داند که از قدر و مرتبه او کاسته است»؛<sup>۲</sup> وقتی که جامی در سال ۱۴۷۲ از زیارت مکه به قصد دیدار از بغداد برمی‌گردد، به دلیل اینکه در سلسله‌الذّهبش با یقین کامل ابوطالب، پدر علی را به دلیل اینکه در سراسر زندگی خود کافر مانده سرزنش نموده، مورد بازخواست قرار می‌گیرد. با وجود این. به قول ای. جی. براون «او به آسانی موقّق می‌شود خود را تبرئه کند و بر کسانی که این افترا را به او زدند، غالب شود».

براون از قول جامی نقل می‌کند که: «چون در نظم سلسله‌الذّهب، حضرت امیر و اولاد بزرگوار ایشان را - رضوان الله علیهم اجمعین - ستایش کردیم، از ستیان خراسان هراسان بودیم، ناگاه ما را به رفض نسبت نکنند. چه دانستیم که در بغداد به جفای روافض مبتلا خواهیم شد».<sup>۳</sup>

جامی حتی با افترای قاضی میبدی را که یک سنی شافعی مذهب است، می‌رنجاند تا جایی که او را به چنین واکنشی وا می‌دارد:

آن امام به حق ولیّ خدا	گاسد الله غالبش نامی
دوکس او را به جان برنجانند	یکی از ابلهی یکی از خامی
هر دو را نام عبد رحمان است	آن یکی ملجم این یکی جامی

اخیراً سید حسن امین در پیشگفتار تصحیح خود بر شواهد النبوة جامی از

۱. دایرة المعارف اسلام، ج ۸، ص ۴۵.

۲. تاریخ ادبیات ایران، کمبریج، ۱۹۷۶، ج ۳، صص ۵۱۱-۵۱۰.

۳. جامی، شواهد النبوة، تصحیح سید حسن امین، تهران ۲۰۰۰/۱۳۷۹، ص ۴۱ و براون، همانجا، صص ۱۱-۵۱۰.

نویسنده نفعات علیه اتهاماتی که در بالا ذکر شد، به دفاع می پردازد.<sup>۱</sup> به نظر این نویسنده، جامی باید یک مسلمان سنی قلمداد شود که به علی (ع) و فرزندان او وفاداری و تعلق خاطر انکارناپذیری دارد. این مطلب در اشعار او و بیش از آن در شواهد النبوة مشهود است. در این کتاب شاعر به طور کاملاً مبسوطی نه تنها اقوال و اعمال علی (ع) بلکه هر دوازده امام شیعی را نقل می کند. آنها، همگی، تحت عنوان "امام" معرفی می شوند و جامی درباره امام دوازدهم توضیح می دهد که در میان شیعیان القابی چون القائم، المهدی و صاحب الزمان معمولاً به او اطلاق می گردد.<sup>۲</sup> توجه جامی به علی (ع) و دیگر امامان کمّاً و کیفاً یکسان است، از این رو به نظر سید حسن امین او باید یک "سنّی تفضیلی" قلمداد شود؛ یعنی یک مسلمان سنی که در حالی که ابوبکر، عمر و عثمان را سه خلیفه اول می داند، قائل به تفضیل علی (ع) بر آن سه است. امین نیز اصطلاحات "سنّی محمّدی" و "سنّی دوازده امامی" را به کار می برد.<sup>۳</sup>

کمال الدین حسین واعظ کاشفی (وفات ۱۵۰۵-۱۵۰۴) شوهر خواهر جامی، نویسنده انوار سهیلی است که در آن مجموعه منتخبی از داستان های کلیده و دمنه را از نو تدوین می کند. با وجود این، عمده شهرت او در جهان تشیع به لحاظ سبک نویسندگی اش در روضه الشهداء است که در آن زندگی و شهادت دوازده امام به خصوص حسین (ع)، نوه پیامبر (ص) را ترسیم می کند. وجهه عمومی این اثر به گونه ای بود که جنبه رسمی به آن بخشید تا حدی که می توان گفت پدیده روضه خوانی یعنی روخوانی روضه الشهداء، اکنون یک جنبه مذهبی بسیار مهم زندگی مسلمانان شیعه است.

۱. وی در پیشگفتار تصحیح خود بر شواهد النبوة در صفحات ۴۵-۲۰ به طور مبسوطی به این موضوع می پردازد.

۲ و ۳. شواهد النبوة، صص ۴۰۹-۳۲۴ و صص ۴۴-۳۳.



علاوه بر این، همین شخص صاحب دو تفسیر قرآن است: جواهر التفسیر لنتحفة الامیر که هیچ‌گاه نتوانست آن را تکمیل کند و مواهب علیه که آن را بین سال‌های ۸۹۹ و ۸۹۷ به نگارش درآورد و هر دو را به امیر علیشیر نوایی اهدا کرد. نظر بر این است که هر دوی این تفاسیر، تفاسیر شیعی هستند. در تصحیح جدیدی بر تفسیر اول، مصحح یعنی دکتر جواد عباسی در پیشگفتار به بحث مبسوطی دربارهٔ مذهب<sup>۱</sup> وی می‌پردازد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که نویسندهٔ این تفسیر یعنی کمال الدین حسین واعظ کاشفی یقیناً یک مسلمان شیعی است و دیگر آنکه دلایل کافی ای وجود دارد که عقیدهٔ نقشبندی بودن وی را نقض می‌کند. جان کلام او این است که ظهور واعظ کاشفی در سبزوار تا چندین قرن همچون پناهگاهی برای اسلام شیعی است؛ ضمن اینکه او در خانوادهٔ شیعی پرورش یافته است. علاوه بر این، آثارش شاهی است بر تعلق خاطر و وفاداری عمیق و شخصی او به علی (ع) و امامان دیگر؛ به خصوص روضة الشهداء به نوعی است که تنها یک مسلمان شیعی مخلص می‌تواند آن را به نگارش درآورده باشد. پس از اقامت در هرات، که به یک واعظ عمومی مبدل می‌شود، رفتارش مسالمت‌جویانه و مسالمت‌آمیز می‌شود؛ رفتاری که بسیار مطابق اصل شیعی مورد قبول آن زمان یعنی تقیه است. با این رفتار، او و دیگرانی چون او زمینه را برای ترویج تشیع در کمی بعد یعنی غلبهٔ صفویان بر تیموریان آماده می‌کنند. حتی محقق محتاط و دقیقی چون محمد قزوینی معتقد است که کمال الدین حسین واعظ کاشفی یک مسلمان شیعی است.

دربارهٔ عضویت او در سلسلهٔ نقشبندیه، مصحح معتقد است که هیچ دلیلی مبنی بر عضویت او در این سلسله وجود ندارد. حتی اگر نقشبندی هم باشد، هیچ

۱. جواهر التفسیر، تهران، ۱۳۷۹، صص ۹۳-۸۳.

دلیل قانع‌کننده‌ای درباره مذهب او یعنی سنی بودنش موجود نیست. تنها به این واقعیت اشاره شده که زندگی زاهدانه‌ای داشته است.

بنا به نظر جعفر محجوب، مصحح فتوت‌نامه سلطانی، اثر دیگر کمال‌الدین حسین واعظ کاشفی، شخص اخیر اگر یک مسلمان شیعی نباشد، یقیناً یک سنی تفضیلی است. بنابراین او هم همان اصطلاحاتی را به کار می‌برد که امین برای توصیف اعتقاد مذهبی جامی به کار برده است.

و بالاخره، پسر کمال‌الدین، فخر‌الدین علی (۱۵۳۲ - ۱۴۸۲) نویسنده رشحات عین الحیات است که آن را در سال ۱۵۰۳ به قلم درمی‌آورد. این کتاب درباره زندگی، تعالیم و کرامات شیخ مشهور نقشبندی، خواجه عییدالله احرار، اسلاف و مریدانش است. این اثر، منبع بسیار مهم تعلیمی در زمینه تاریخ سلسله نقشبندیه تا آن زمان است. بنا به نظر مصحح جواهرالتفسیر، فخر‌الدین علی نیز در طول پادشاهی تیموریان، عملکرد مسالمت‌آمیزی همچون پدرش داشت. از طرف دیگر، او نیز همچون پدرش واعظی است که چنین وعظ می‌کند: «من نه سنی و نه شیعه هستم. مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست».

بنا به نظر علی اصغر معینیان، مصحح رشحات عین الحیات، فخر‌الدین علی در زمان نگارش این کتاب، یک مسلمان سنی و عضو سلسله نقشبندیه بود اما مدتی بعد از اتمام اثرش، باید به اسلام شیعی درآمده باشد. به اعتقاد معینیان، با روی کار آمدن صفویه، اوضاع اساساً تغییر می‌کند. رفتار قزلباش که به منزله ستون فقرات ارتش صفویه بودند، به خصوص فخر‌الدین علی را به انتخاب یک مذهب خاص واداشت. نقل است که او گفته است: «رسم عاشق نیست مذهب با یک دل دو دلبر داشتن».

به نظر می‌رسد که معینیان در تفسیر خود از وضعیت مذهبی فخر‌الدین،

اگرچه تلویحاً، به نکته بسیار مهمی اشاره می‌کند. وضعیّت مذهبی فخرالدین وقتی روشن می‌شود که ما به آغاز حاکمیت صفوی بنگریم؛ وقتی که اسلام شیعی به عنوان مذهب رسمی معرفی می‌شود. شاید بهتر باشد به جای اصطلاح "معرفی شدن"<sup>۱</sup> اصطلاح "تحمیل شدن"<sup>۲</sup> را به کار ببریم زیرا صفویان نیروی ویژه‌ای را به کار می‌گرفتند تا اهل تسنن به اسلام شیعی درآیند. از این نیرو در متون تاریخی تحت عنوان "تبرّایان" یعنی تبرّاکندگان یاد می‌شود. تبرّاک متضادّ "تولی" است یا شاید بهتر باشد بگوییم مفهوم جفت آن است. تولّی به معنی وفاداری و هواخواهی علی(ع) و فرزندان او است و تبرّی یعنی دوری جستن از دشمنان علی و فرزندان او و حتی بیزاری جستن از آنها. مورخان می‌نویسند که تبرّایان وقتی به خیابان‌ها و بازارها می‌رفتند، به تبرزین مجهّز می‌شدند و مردم را با شکنجه‌های سخت مجبور می‌کردند که وفاداری خود را به علی(ع) و فرزندان او آشکار کنند و علناً از دشمنان آنها یعنی ابوبکر، عمر و به خصوص عثمان بیزاری جویند.

در اسلام شیعی که صفویّه آن را مذهب رسمی کشور اعلام کردند، بر آن اصولی تأکید می‌شد که مسلمانان سنی تحت فشار قرار گیرند. نتیجه مسلّم و قطعی این می‌شود که روابط اسلام سنی و شیعه به صورت روزافزونی تنش آمیز شود. البته این بدان معنا نیست که قبل از صفویّه، مناسبات آنها پیوسته مسالمت آمیز بوده، برعکس مواردی از اختلافات فرقه‌ای به وضوح مشهود است. در سیاست دینی صفویّه، این کشمکش‌ها به گونه‌ای سازماندهی می‌شد که به صراحت می‌توان گفت در اسلام شیعی تحمیلی آنها، عقاید و مراسم مذهبی‌ای مورد توجه

---

1. Introduced

2. Enforced

قرار می‌گرفت که مسلمانان سنی در مضیقه قرار گیرند.

سه نفری که موضوع مقاله من بودند، این تحوّل مهم را شخصاً تجربه کردند اما نه به یک اندازه. در روزگار جامی در هرات این امکان هنوز وجود داشت که تولا را بدون توسّل به تبرّ اعلام کرد. وقتی شخصی همچون جامی، هواخواهی شخصی و عمیق خود را به علی (ع) نشان می‌دهد، این بدان معنا نیست که او باید یک شیعه به معنای رسمی کلمه باشد؛ یعنی لزوماً تمام تعالیم شیعه را تصدیق کند. این موضوع به جوّ مذهبی و فرهنگی زمان او مربوط می‌شود؛ جوی که در آن بنا به نظر جین کالمرد<sup>۱</sup> تصوّف نقشبندی با احساسات شدیداً هواخواهانه به علی (ع) همراه بود؛ فضایی بسیار سالم و پاک که با خشونت و سختگیری‌های قزلباش کاملاً مبادینت داشت. فخرالدین علی آن قدر حیات داشت که نتایج تغییر این فضا را ببیند.

شاه نعمت‌الله ولی در سرزمین‌های پایین دست  
(گزارشی از دومین کنگره شاه نعمت‌الله ولی در هلند)

دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی

«هرکس که همهٔ اولیا او را رد کنند، من او را قبول دارم، و فراخور قابلیتش تکمیل کنم...» (شاه نعمت‌الله ولی)

ماه پیش سرزمین هلند مهماندار شاه نعمت‌الله ولی بود. از چند ماه پیش تر دانشگاه لایدن<sup>۱</sup> از شهرهای هلند، دعوت‌نامه‌ای برای کسانی که علاقه‌مند به شرکت در سمیناری برای شاه نعمت‌الله ولی بودند فرستاده بود، و آنها که اجابت کرده بودند روزهای یازدهم و دوازدهم اکتبر ۱۹۹۳ میلادی، نوزدهم و بیستم مهر ۱۳۸۲ شمسی، را در این شهر زیبا از کشور هلند، در سرزمین‌های پایین دست، سپری کردند.<sup>۲</sup>

---

1. Leiden

۲. کلمهٔ "پایین دست" را من به‌جای Nederland انتخاب کردم. خیلی‌ها آن را به سرزمین‌های پست ترجمه کرده‌اند، و چون کلمه "پست" در زبان فارسی معنی خوشایندی ندارد، گمان کنم از

این سمپوزیوم برای بار دوم است که در حق شاه نعمت الله برگزار می شود. سال قبل از آن گویا در سن خوزه آمریکا بوده است. جلسات، صبح و عصر تشکیل می شد و چند تن از متخصصان به مناسبت هایی صحبت کردند، پروفیسور دکتر یوهان ترهار که رئیس بخش شرق شناسی دانشگاه لیدن است و به زبان فارسی نیز آشنایی کامل دارد، جلسه را افتتاح کرد. پس از آن آقای دکتر نصرالله پورجوادی استاد فلسفه دانشگاه تهران، براساس سابقه ادبیات عرفانی سخن گفت و تأثیر و تأثر شاه نعمت الله را در حافظ و سایر شعرای فارسی زبان بیان کرد، و او برخلاف بسیاری از صاحبان نظر، میزان تأثیر ابن عربی را در شاه نعمت الله، به آن حد اغراق آمیز نمی دانست، بلکه رگه های فکری سعدی و حافظ را بیشتر در آن شعرها می دید.

سخنرانی ها اغلب به زبان انگلیسی بود. دکتر یانیس اشوتس<sup>۲</sup> اهل لاتونی درباره کلمه رند و رندی در شعر شاه نعمت الله صحبت کرد. اصولاً این کلمه رند در ادب عرفانی ما چیزی است از نوع کلماتی که درک کردنی هستند و وصف کردنی و معنی کردنی نیستند. ضیاء العلمایی بود در بیرجند، آدمی شلوغ کار و پرهیاهو، و بیشتر در مسائل فرهنگی و کیفیت کار مدارس بیرجند مداخله و شلوغ کاری می کرد. یک وقت مرحوم حکمت، وزیر معارف، یکی از مأموران عالی رتبه را فرستاد برای سرپرستی و بازرسی امتحانات نهایی بیرجند، و ضمناً به او گفت: «شنیده ام یک ضیاء العلمایی هست در بیرجند که سروصداهای فراوان راه

→

نظر اصطلاحات جغرافیایی، ترکیب پایین دست مناسب تر باشد. آبریز بیشتر رودخانه آلمان به این سرزمین سرازیر می شود.

1. Johan Ter Haar
2. Yanis Eshots

انداخته است، اگر فرصت کردی برو و تحقیق کن که این آدم چه کاره است و شنیده‌های ما درباره او تا چه پایه، مبنا و مرجعی دارد؟» آن بازرس رفت و بعد از چند روز به مرحوم حکمت تلگراف زد که: «جناب وزیر، این ضیاء العلماء که شما شنیده‌اید، دیدنی است نه شنیدنی!» حالا این کلمه رند هم در ادب عرفانی، درک کردنی است، نه تعریف کردنی. مرحوم جمال‌زاده یک کتاب درباره "رند و رندی در شعر حافظ" نوشته و چاپ کرده است.

دکتر محمود ارول قلیچ از ترکیه، مقاله دقیقی در باب شاه نعمت‌الله ولی و ادب صوفیانه ترک خواند. من می‌دانستم که مولانا محمد بلخی و اوحدالدین کرمانی و امیر سید حسینی، که سند فرقه‌اش را به شیخ شهاب الدین سهروردی می‌رساند، در دمشق و سایر جاها مفاوضاتی داشته‌اند و با فخرالدین عراقی دمخور بوده‌اند، اما اینکه شاه نعمت‌الله ولی بعدها در ترکیه عثمانی تا چه حد در فرقه بکتاشیه و علویه صاحب نفوذ بوده، در این مقاله آقای قلیچ به خوبی روشن شد. موزیک میان جلسات توسط یک جوان صاحب ذوق هلندی ترتیب داده شده بود به نام میشا.<sup>۱</sup> این جوان عارف، خود یک سنتور اختراع کرده بود بر پایه سنتورهای ایرانی و گیتار و پیانو فرنگی، و یک بانوی با کمال به نام آن ماری<sup>۲</sup> با ضرب‌های کوتاهی بر یک ساز سیمی دیگر او را همراهی می‌کرد و فاصله‌های میان سخنرانی‌ها و سکوت مجلس را با این دو وسیله خیلی عارفانه و تاجرانه پر می‌کردند. ناهار هم طبق معمول هلندی‌ها یک ساندویچ پنیر و سبزی بود که بسیار هم خوشمزه بود، یا ساندویچ گوشتی که بعضی چشیدند و بعضی دیدند، و البته چایی و قهوه که از قدیمترین ایام ارتباط آنان با شرق در زندگی آنان وارد شده است.

---

1. Micha

2. Annemarie

دکتر مصطفی آزمایش در باب رباعیات شیخ ابوسعید ابوالخیر صحبت کرد و از حالت قوالی و گویندگی در مجامع صوفیانه سخن به میان آورد. در همه این موارد چنانکه گفتم سنتور می‌شا و آن ماری فضای خالی سالن را مروح می‌کرد. دیداری از رصدخانه هلندی و اصطراب‌های قدیمی نیز به راهنمایی یان هوگنجیک<sup>۱</sup> و همکارانش صورت گرفت.

اوایل غروب یک کنسرت توسط موسیقی‌دانان ایرانی اجرا شد که در این میان دکتر علی آنالوئی، مترجم صاحب‌کمال، تمبک هم می‌نواخت. شعرها از تورج نگهبان بود.

روز دوم سخنرانی آقای یوهان ترهار در موضوع مناسبات فکری نقشبندیه و شیعه صورت گرفت. تا یادم نرفته، بگویم که یک خواننده و نوازنده صوفی نقشبندی از تربت‌جام و تایباد هم به دعوت دانشگاه آمده بود. این نورمحمد دُریور که سلام خود را بر چاریار فراموش نکرد، آنقدر دلپذیر می‌خواند و آنقدر تحریرات روح‌انگیز به همراه دو تار خود داشت که کل جمعیت سالن مسحور لحن او شده بودند. و وقتی نوای خود را تمام کرد، همه به احترام او برخاستند. شعرهای عادی در مدح بزرگان دین و بسیاری از پیمبران چون نوح نبی و ابراهیم خلیل خواند.

فولکور مردم جام در احوال پیمبرانی چون نوح نبی و ابراهیم خلیل و امثال آنان، در یک فرهنگ خاص که مختص خانقاه احمد جام و پیروان او بوده حالت استثنا دارد. البته طبق تقاضای شنوندگان، آهنگ «غمت در نهانخانه دل نشیند» و "نوایی نوایی" را هم چند بار تکرار کرد.

دکتر شهرام پازوکی استاد فلسفه در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران تحت



عنوان نوآوری‌ها و نوسازی‌های عارفانه سلطان‌علیشاه گنابادی در مکتب نعمت‌اللهی سخن‌گفت، و طبق معمول موسیقی می‌شاه هم آخر کار به داد شنوندگان رسید.

یک فیلم، هم از گناباد و مزار ماهان نشان دادند که متأسفانه با اصول فنی جدید و دستگاه‌های الکترونیکی همخوانی نداشت. بسیاری از شنوندگان می‌خواستند ماهان و مزار شاه ولی را ببینند. حق این است که یک فیلم زنده و گویا از تمام محوطه‌های مربوط به مزار شاه ولی، از تمام کتیبه‌ها و نوشته‌های گوشه و کنار آن، از مناره‌ها، از سردرها و همه جای آن برداشته شود و در اختیار مراکزی که مایل به استفاده از آن هستند، گذاشته شود.

از سلسله‌های تصوّف ایرانی که بیشتر به شاه نعمت‌الله ولی می‌رسند، تنها آقای دکتر نورعلی تابنده بود که پیامی به این مجمع فرستاده بود و خلاصه متن فارسی و ترجمه کامل انگلیسی آن توسط یکی از حضار خوانده شد.

ماتیوس فان دن بوس،<sup>۱</sup> محقق هلندی نیز با نگاهی دقیق به وضع سلسله‌های تصوّف در ایران پرداخت و احوال امروزی نحله‌ها را بیان کرد.

این را هم عرض کنم که هلندی‌ها با شرق، خصوصاً ایران، بیگانه نیستند، و تجارتخانه‌های آن‌ها سیصد سال پیش در لار و کرمان و البته اصفهان صفوی، یکی از پردرآمدترین تجارتخانه‌ها بود که افغان‌ها پس از تسلط بر کرمان و اصفهان، حساب آن را رسیده‌اند. آرشیو هلند به روایتی ۱۷ کیلومتر طول دارد. و به هر حال اسناد آن به ۲۵۰ میلیون برگ می‌رسد و یکی از دانشجویان سابق ما آقای کاوایی اینک به راهنمایی استادان لیدن، مشغول بررسی اسناد صفوی است. در سمپوزیوم شاه نعمت‌الله ولی، سه مرکز فرهنگی عمده با دانشگاه لایدن

---

1. Matthijs Van den Bos

همکاری و کمک کرده بودند: اول، مرکز روابط میان فرهنگی در آمریکا (I.C.C)؛ دوم، انجمن فرهنگی جوهره در فرانسه که دکتر آزمایش در آن فعالیت دارد و سوم انجمن مطالعات صوفیانه در آمریکا و هلند.

متأسفانه رؤسای نحله‌های تصوف که در گوشه و کنار ایران و دنیا پراکنده‌اند، در این مباحث شرکت نداشتند و تنها یک پیام دلپذیر و خوش عنوان از آقای دکتر نورعلی تابنده، پیر و مراد صوفیه گنابادی نعمت اللهی، رسیده بود که در صدر مجلس خوانده شد. پیامی که سازگاری مکتب خود را با پدیده‌های قرن و صلح جهانی و هنر عصر اعلام می‌داشت. اتفاقاً در همین روز، اعلام شد که خانم شیرین عبادی از ایران برنده جایزه نوبل صلح شده است. گویی تقارن مناسبی با آرمان شاه ولی داشت که صلح کل را با نوع بشر مطرح می‌کرد. چقدر ما خوشحال شدیم!

آقای مهندس قیومی، استاد دانشگاه شهید بهشتی، درباره سه ساختمان طریقه نعمت اللهی - مزار گناباد، مزار شاه نعمت الله و مشتاقیه - از جهت فنی و معماری صحبت کرد، و باز موسیقی به داد شنوندگان رسید، سپس میشا و آن‌ماری همراه شدند با دکتر آزمایش، در دکلمه کردن شعرهای شاه نعمت‌الله با ترجمه و قرائت خانم دکتر حنا استمردینگ،<sup>۱</sup> زنی عارفه، در قرائت غزلیات شاه با آهنگ و مطمئن و همراه با ضرب:

ای عاشقان ای عاشقان، من پیر را برناکنم

ای تشنگان ای تشنگان، من قطره را دریاکنم

ای طالبان، ای طالبان، کحال ملک حکمتم

من کور مادر زاد را در یک نظر بیناکنم

---

1. Hanna Stemerding

من رند کوی حیرتم، سرمست جام وحدتم  
 زان در خرابات آمدم تا میکده یغماکنم  
 آمد ندا از لامکان کای سید آخر زمان  
 پنهان شو از هر دو جهان، تا بر تو خود پیداکنم

\*

راهیم و رهنماییم، هم رهرویم و هم راه  
 هم سیدیم و بنده، هم چاکریم و هم شاه  
 گاهی چنین که بینی، بر تخت چون سلیمان  
 گاهی چنان که دانی، چون یوسفیم در چاه  
 رندیم و لابلالی، سرمست در خرابات  
 با ساقی حریفیم، دائم به گاه و بی‌گاه  
 در راه بی‌کرانه ما می‌رویم دائم  
 گر عزم راه داری، ما با توایم همراه  
 ای بنده، بندگی کن تا پادشاه گردی  
 زیرا که پادشاهند، این بندگان درگاه  
 توقع آل دارد، حکم ولایت ما  
 باشد نشان این حکم، بر نام نعمت الله

یا آنجا که می‌گوید:

سَاغَر بَادَه بَه دَسْتَم یَلّی	تُرک مَسْتَم، مِی پَرَسْتَم یَلّی
تَوْبَه رَا دِیْگَر شِکَسْتَم یَلّی	عَهْد بَا سَاقِی بَبَسْتَم، تَنَنَّا
اَز چَنِین بَنَدِی بَجَسْتَم یَلّی	مَدَّتِی بُوْدَم اَسِیر بَنَدِ عَقْل
سَیِّد رَنَدان مَسْتَم یَلّی	زَاهِد هَشِیَار رَا بَا مَن چَه کَار

جالب‌ترین غوغا در این معرکه این بود که من ندانم از کجا، ده بیست داریه (= دایره، دف) یک باره به دست گروهی از حاضرین در مجلس رسید و آنها که در اطراف سالن پرجمعیت پراکنده بودند با خواندن این شطحیات آهنگین همراهی می‌کردند، و یکباره برای نیم ساعتی اولاً سالن پر از صدا و غوغای این دف‌ها شد که در کمال مهارت و زیبایی طنین‌انداز، می‌نواختند و بعضی حرکات دست‌ها و گردن نیز با آن همراه می‌شد، و بعضی از کلمات را هم صوفیان موبلند هلندی و آلمانی، بدون آن‌که معنی آن را بدانند، تکرار می‌کردند، مثل اینکه تصوف، زبان مرغان و به قول عطار منطق‌الطیر است، احتیاج به ترجمه ندارد. گویا همه این مراسم به وسیله ماهواره هم پخش شده است و من فتوکپی حرف‌های خودم را بر طبق گزارش B.B.C در سوئیس توسط دوستی دریافت کردم.

این ترتیب سماع بسیار گرم و عارفانه که در آخرین جلسه ترتیب داده شده بود، در واقع خاتمه کار و نتیجه سمپوزیوم و به عنوان تشکر از آنها بود که از آمریکا و آلمان و هلند و فرانسه و بلژیک و روسیه و ترکیه و حتی لاتونی آمده بودند. تعجب خواهید کرد که استادی از لاتونی در این محفل شرکت کرد که فارسی را خوب می‌دانست (گویا در تاجیکستان آموخته بود). او کاملاً در سلک عرفان بود و یک لحظه از اینکه خدا هرچه بخواهد، همان خواهد شد، غافل نمی‌شد. سخنرانی او هم نه به روسی و نه به لاتونی، بلکه به زبان انگلیسی بود درباره کلمه رند در شعر شاه نعمت الله.

یان هوگنجیک و همکارانش، یک نمایشگاه به عنوان کارگاه اصطربلاب در خارج از سالن سخنرانی‌ها گذاشته بودند که بخش ریاضی دانشگاه او ترخت آن را ترتیب داده بود و ندانستم چه نسبت داشت با شاه نعمت الله ولی؟ ولی به هر حال

چون بنای تصوّف بر جذبه عاشقانه است و مولانا هم می‌گوید:

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست عشق اصطرلاب اسرار خداست<sup>۱</sup>  
 شاید بدین دلیل، این کارگاه هم، در سمپوزیوم راه یافته بود. جالب‌تر از همه آن‌که ریاضی‌دان هلندی و دو دستیارش، در آغاز کارگاه، همدلانه و هم‌آواز به قرائت سوره فاتحه پرداختند. این را هم عرض کنم که دانشگاه اوترخت یک بخش نیرومند عربی دارد، و چند سال پیش مخلص نیز در جمع عربی‌دان‌های هلندی<sup>۲</sup> شرکت داشت و در همان جمع بود که یاد خیری از مرحوم هوتسمای هلندی کرد. کسی که قدیم‌ترین تاریخ کرمان، یعنی بخش عمده بدایع‌الازمان افضل کرمانی را در صد و بیست سال پیش (۱۸۸۶ م / ۱۳۰۴ ه) چاپ کرده و در واقع آن را از آسیب نابودی نجات داده است.<sup>۳</sup> و من به همین دلیل آن روزها همراه آقای دکتر اتابکی استاد زبان فارسی در دانشگاه اوترخت بر مزار هوتسما در گورستان اوترخت رفته و فاتحه‌ای و غزلی از حافظ بر مزار او خواندم.

اینکه گفتم کتاب را از نابودی نجات داده یک واقعیت است؛ زیرا نسخه منحصراً به فرد این کتاب که در کتابخانه سلطنتی برلین بود، در ایام جنگ جهانی دوم برای محفوظ ماندن از بمباران‌ها با اشیای قیمتی دیگر موزه برلین به خارج از شهر منتقل و در تونل‌های زغال‌سنگ توی صندوق‌ها به امانت نهاده شد و بعدها که اشیار را بازگرداندند، آن یک تونل که این کتاب هم در آن بوده بر اثر بمباران‌ها نابود شد و مهندس آن نیز کشته شد و بالنتیجه گویا کتاب‌های دیگر به کتابخانه بازنگشته است.

یک دلیل مرحمت دانشگاه لیدن به مخلص و دعوت برای سمپوزیوم شاه

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۱۰ (با کمی اختلاف).

2. Arabisan

۳. در این باب رجوع شود به مقدمه نگارنده بر سلجوقیان و غز در کرمان چاپ دوم.

نعمت الله، علاوه بر کرمانی بودن، نیز برای ابراز لطف در تجدید چاپ همین کتاب و یاد خیر از مرحوم هوتسما بود. البته یک دلیل آن هم این هست که نوشته‌های من، اغلب بوی عرفان می‌دهد. هرچند تا مقصد فاصله بسیار است: نگویم نسبتی دارم به نزدیکان درگاهت

که خود را بر تو می‌بندم به سالوسی و زرقاقی  
 هلندی‌ها مردمی مقتصد و صرفه‌جو هستند. منبع درآمد مهمی ندارند غیر از رودخانه‌های پرآبی که مزاحم هستند و از آلمان و مرکز اروپا به آنجا می‌آیند و هر کدام در حکم دریایی هستند، و غیر از مشتی خاک که همین رودخانه‌ها آورده‌اند. یا اینکه هلندی‌ها با جنگیدن با دریا و بستن سدها از دریا گرفته‌اند. آنها گل لاله می‌کارند، سبزه می‌کارند، جو و گندم می‌کارند، میوه دارند. گاوداری‌ها، کاملاً آشکار است که پنیر هلندی را تحویل دنیا خواهند داد و بهترین پنیر. وقتی با هواپیما از روی هلند رد می‌شوی، متوجه می‌شوی که یک متر راه بدون کشت و زرع نیست. علاوه بر آن تکلیف رودخانه‌های سرکش را هم روشن کرده‌اند، کانال‌های فراوان از سه چهار طرف حفر کرده‌اند، ضمن اینکه آب‌های وحشی را رام کرده و به دریا راه داده‌اند. یک راه آبی هم برای خودشان ساخته‌اند، کانال هم دیوار مزرعه است و گاوها و گوسفندها را در چهار دیواری آبکی حفظ می‌کند، هم وقتی محصول رسید، با قایق آن را به کارخانه و بندر و انبار می‌رسانند و هم وسیله تفریح جوانان موشلال دختر و پسر در ساعات فراغت و مسابقه و ورزش است. آنها در واقع از آب روغن گرفته‌اند. موشلال‌هایی از نوع دختران ماهان که شاه نعمت الله در حقشان گفته:

خاک در میخانه مگر بیخته‌اند	کاین گرد و غبار را برانگیخته‌اند
یا ماه رخان خطه ماهان‌اند	کز زلف، عبیر در جهان ریخته‌اند

یک آقای هلندی به اسم راین کوایمان<sup>۱</sup> مسؤول کارهای فتنی بود. مخصوصاً اسم او را آوردم برای اینکه می‌دانم در سخنرانی‌ها ما هرگز نتوانسته‌ایم فیلم و اسلاید را با سخنرانی‌ها همخوان کنیم و اغلب باعث مزاح شنوندگان می‌شویم، یعنی ما چیزی می‌گوییم و دستگاه چیز دیگری نشان می‌دهد.

این مسؤول فتنی، اولاً تمام وقت ایستاده بود، چشمش صفحه‌ای را می‌دید و گوشش آهنگ صدا را می‌شنید، با دست اشاره می‌کرد که تَن صدا را پایین یا بالا بیاورند. او با یک گوشی ظریف که در گوش و جلوی دهنش بود معلوم بود آهسته صحبت می‌کند و فرمان می‌دهد. در واقع شش‌دانگ حواس او متوجه این دستگاه‌های ظریف بود و تمام وقت از صبح تا شب او کار می‌کرد. من بعد از یک جلسه به عنوان تشکر به او گفتم که شما گوش و دست و دهن و چشم و همه اعضایتان در آن واحد کار می‌کرد که حرف‌ها باد هوا نشود. او گفت: «یک چیز دیگر را هم فراموش کردید، و آن این بود که در عین حال که همه این کارها را می‌کردم، ساندویچ خود را هم می‌خوردم!»

من آن وقت یاد اقتصاد یزدی‌ها افتادم که سال‌ها پیش در ازپاریز تاپاریس نوشته بودم که پیرمردی یزدی سوار بر خر بود و پسرش پشت سرش خر را می‌راند و چون ظهر شده بود، تگه نانی از پر شال خود درآورده و می‌خورد و پشت سر خر راه می‌رفت. در همین حال پدرش خواست از او چیزی پرسد، آرام صدا زد: حسینوک!

پسرک صدای پدر را شنید. با صدای بلند دهن باز کرد و جواب داد: «بله؟» و البته لقمه که در دهانش بود بیرون پرید و افتاد روی خاک.

پدر، در جواب پسر، فریاد زد: بله و زهرمار، چه موقع بله گفتن است؟

---

1. Rein Kooiman

می‌گفتی: "هون"؟ که هم جواب مرا داده بودی، هم لقمه خود را جویده بودی و بالاتر از همه خر خود را هم رانده بودی!

با همه اینها، هلندی‌ها امروز در خیلی از مراحل اگر نه حرف اول، باری حرف دوم یا سوم را می‌زنند. وقتی عروس‌های مسکو با لاله‌های هلندی آرایش می‌یابند و وقتی هر جوان فرنگی و غیرفرنگی، صبح زود، ریش خود را با ماشین فیلیپس می‌تراشد و بسیاری از سالن‌ها و اتاق‌ها با لامپ فیلیپس روشن می‌شود و اغلب رادیوهای همین کارخانه نوای عالم را به گوش شنوندگان شرق و غرب می‌رساند، می‌توانیم بفهمیم که این جمعیت و این سرزمین کوچک که وسعت آن به اندازه جزیره قشم است، چطور راه خود را نه تنها در زمین و دریا باز یافته، بلکه در هوا نیز این هواپیماهای D, C, ۱۰ هلندی است که شرق و غرب را به هم پیوسته است.

هلندی‌ها پروتستان هستند، یک نوع عرفان مذهبی از نوعی که می‌گوید: «دل به یار و دست به کار»، همان‌ها بودند که کشیش‌ها را از کلیسای لیدن بیرون کردند و استادان دانشگاه را به جای آنان نشانند. همین دانشگاهی که ما امروز در آن در باب عرفان شاه نعمت الله صحبت می‌کردیم.

صحبت فروش لاله که کردم، اشاره کنم که چند سال پیش رادیوها گفتند که جایزه فروش گل لاله را به تاجری دادند که با وجود عدم ارتباط تجارتي میان شوروی و اسرائیل در ایام جنگ سرد، آن تاجر توانسته بود یک میلیون شاخه گل لاله در مسکو به فروش برساند، هر شاخه یک دلار. جایزه به خاطر زیادی میزان فروش نبود، زیرا بوده‌اند تجاری که بیش از اینها معاملات داشته‌اند. اما به خاطر این بود که با وجود عدم روابط، این تاجر توانسته بود لاله‌ها را مارک هلندی بزند و از طریق هلند به مسکو - پایتختی که مطلقاً با خرید این‌گونه اشیای تجملی، آن



هم از رقیبی مثل تل آویو مخالف است – خریداری کرده باشد. در واقع در هلند انقلاب گل و انقلاب لاله، به قول خاقانی، کارگشاست:

ساری گفتا که هست سرو زمن پای لنگ

لاله ازو به که کرد دشت به دشت انقلاب

تا لاله و گلی به دست داریم این را هم بگویم که برای ما در هتل Golden Tulip یعنی هتل لاله طلایی اتاق رزرو کرده بودند. پرواز هواپیما یک روز زودتر از آن بود که رزرو شده بود. این هتل‌های لاله زنجیره‌ای است و در تمام دنیا شعبه دارد، و با پیوستگی با شرکت‌های هوایی و آژانس‌ها همیشه اتاق‌هایش پر است.

به ما گفتند که شب اول در هتل جا نیست و باید دست و پا کرد و هتلی دیگر پیدا کرد. این سرگردانی را محبت دو درویش که پیشواز ما آمده بودند جبران کرد. جوانی که همراه آقای مردانی که از کانادا آمده بود و خودش غریب بود، گفت: «فعلاً ناهار را برویم منزل ما تا شب هم خدا بزرگ است.»

وقتی با تا کسی که گران هم برای مهماندار تمام شد، خود را به منزل دوست ناشناخته رساندیم، متوجه شدیم که نام او پناهنده است و بالاتر از آن اینکه اصلاً پناهنده هم هست. من دلم می‌خواست ببینم و بدانم که ایرانیان در کمپ‌های پناهندگی چگونه زندگی می‌کنند. برخلاف انتظار ما، آپارتمانی تمیز و قشنگ بود، زن و بچه او در کمال مرحمت از ما پذیرایی کردند و ناهاری دلچسب به ما دادند. طرف عصر آقای کامران ریعی و خانم او که هر دو دندان‌پزشک ایرانی هستند، با اتومبیل خود آمدند و ما را به خانه خود بردند. خانه‌ای وسیع، پرگل و سرسبز. این دو که در آلمان تحصیل می‌کردند، در همانجا با هم آشنا شده ازدواج کرده‌اند ولی چون در آلمان در صف نوبت کار می‌بایست انتظار بکشند، به هلند

آمدند. به مملکتی که درصد بیکاری در آن بسیار کم است و بلافاصله زن و شوهر مشغول به کار شدند و امروز یکی از بهترین مطب‌ها را در حومه آمستردام به خود اختصاص داده‌اند. خداوند هم که به دندان‌پزشکان تفضل کرده؛ برخلاف سایر دکترها چون آدمی یک جان دارد که یک بار یک دکتر آن را خواهد گرفت، ولی سی و دو دندان دارد که سی و دو بار یک دندان‌پزشک جان او را به لب خواهد رساند.

فردا، ما به اتفاق خانم و آقای دکتر به هتل معهود لاله طلایی رفتیم و آنجا دانستیم که بقیه اعضای ایرانی سمپوزیوم نیز چون زود آمده‌اند و اتاق در هتل نداشته‌اند، به خانه دوستان رفته‌اند؛ از جمله دکتر پورجوادی که در منزل آقای دکتر سید غراب شاگرد قدیم خودش که اینک استاد ادبیات فارسی در دانشگاه لیدن است، شب را بیتوته کرده بود. «درویش، هر کجا که شب آید سرای اوست...»

وقتی من به یاد ۳۲۹ عدد اتاق‌های اطراف مزار شاه ولی افتادم که هر وقت هرکس به ماهان وارد می‌شد، کلید یکی از اتاق‌ها در اختیارش قرار داده می‌شد با چای و قلیان (همچنان که وقتی کسی به مزار گناباد وارد می‌شود، علاوه بر اتاق، طرف عصر، یک شیشه نفت برای سوخت چراغ و یک گرده نان با مقداری شیره انگور، دم هر اتاق به تازه وارد می‌دهند، بدون آن‌که پیرسند کیستی) متوجه شدم که هنوز گلدن تولیپ با مقامات صوفیانه فاصله زیاد دارد. عصر ما، نه تنها عصر شاه نعمت الله ولی نیست، عصر حاج سیاح گردشگر هم نیست که وقتی از محلات خارج شد، یک دو قرانی نقره در جیب داشت. او قصد داشت دور دنیا را با همین دو قرانی گردش کند، و تنها روزی که به تبریز رسید، این دو قرانی را خرد کرد، او با همین سرمایه تمام اروپا را گشت و سفرنامه او شاهد ماست. روزی هم که به

ایران آمد، ده تا بیست فرانکی طلا در جیب داشت که در ملاقات با پادشاه بلژیک، شاه بلژیک این سکه‌ها را به عنوان یادبود به او داده بود. و وقتی به حضور ناصرالدین شاه رسید، و شاه از مخارج او در اروپا سؤال کرد، او این بیست فرانکی‌ها را نشان شاه داد، و طمع شاه را تماشاکن که یکی از آنها را برداشت و خطاب به حاج سیاح گفت: این یکی هم برای من!

آری عصر پذیرایی‌های افسانه‌آمیز اروپایی تمام شده، حالاکارت اعتباری می‌خواهد و دلار پشت سبز: دست در جیب کن و داغ کن افلاطون را.

عرض کردم که سخنرانی‌ها به زبان انگلیسی بود، و مخلص که چند کلمه‌ای فرانسه پیش از جنگ بین‌المللی دوم، نه در پاریس، بل در پاریز آموخته بودم، خلاصه‌ای از سخنرانی را به زبان فرانسه داشتم که در مقیاسی محدود پخش شد؛ اما در آخر کار معلوم شد که حاضران مجلس، سخنرانی فارسی بنده را بیشتر از متن فرانسوی فهمیده‌اند، به چند دلیل:

دلیل اول آن‌که زبان فرانسه، و هر زبان دیگری، دیگر در بسیاری از کشورها عقب‌نشینی کرده، وقتی در فرودگاه پاریس بر طبق تصمیم فرهنگستان فرانسه (آکادمی که بزرگترین مرکز تصمیم‌گیری درباره‌ی زبان فرانسه است) اجازه داده شده که خلبانان فرانسوی مجاز هستند در فرودگاه شارل دوگل به زبان انگلیسی مفاهیم خود را رد و بدل کنند، می‌شود تصور کرد که کار زبان فرانسه و سایر زبان‌های زنده دنیا به کجا رسیده است!

حکایت آن سوئیسی است که وارد انگلیس شد و به زبان فرانسه آدرس‌هایی را پرسید! انگلیسی، فرانسه نمی‌دانست و ساکت ماند. سوئیسی به زبان ایتالیایی سؤال کرد، باز انگلیسی خاموش ماند. همین سؤال را به آلمانی کرد.

(و سوئسی‌ها معمولاً چندین زبان می‌دانند، و حداقل ایتالیایی، فرانسوی و آلمانی که سه ناحیه مهم سوئیس بدان متکلم هستند، ناچار زبان همسایگان را می‌فهمند.) به هر حال آن فرد انگلیسی به آلمانی هم آشنا نبود و جوابی نداد و سوئسی از او جدا شد. در این موقع، آن انگلیسی به رفیقش گفت: بد شد، نتوانستیم این آدم را راهنمایی کنیم. عقیده من اینست که برویم لااقل یک زبان خارجی بیاموزیم.

رفیقش جواب داد: ول کن بابا، یارو چهار زبان بلد بود و نتوانست مقصودش را حالی کند، حالا تو می‌گویی برویم یک زبان دیگر بیاموزیم؟ این جوک را در اینترنت گفته‌اند. و به هر حال این دارد واقعیتی می‌شود در حق زبان انگلیسی که آدم با چهار زبان هم ممکن است در دنیا لنگ بماند، اگر انگلیسی نداند!

به خاطر دارم سی سال پیش که در پاریس به عنوان فرصت مطالعاتی در خانه ایران در سیتیه یونیورسیتیه مسکن داشتم، دوستی توصیه می‌کرد که حال که فرصت داری، برو و زبان انگلیسی را یاد بگیر. من در جواب او این قصه مربوط به یک روستایی خبیصی (شهادی) را بیان کردم که آن روستایی مدتها تعدادی ریسمان صیصی (ریسمانی که از پوسته الیاف درختان قیچ می‌بافند و بسیار ارزان قیمت است) بارِ خر خود می‌کرد و با چه زحمتی از "گردنه بلبلو" خودش و خرش را بالا می‌کشاند (آخر آن روزها هنوز تونل شهاد کندنه نشده بود)، و این بار ریسمان را می‌آورد به کرمان و به‌طور نسیه به دکاندارها می‌فروخت و می‌رفت و بار دیگر که می‌آمد، طلب گذشته را جمع می‌کرد، و باز همین کار تکرار می‌شد. یکی به او گفته بود: «بابا جان، با این زحمت تو که از گذار بلبلو می‌گذری، به‌جای ریسمان صیص، لااقل یک بار مرکبات نارنگی و پرتقال بیاور که سود

بیشتری ببری و جبران زحمت تو بشود.»

روستایی جواب داده بود: خدا پدرت را بیامرزد. من هنوز ریسمان‌های صیصی را که یک ماه پیش فروخته‌ام "پول نکرده‌ام" (پول کردن چیزی، یعنی فروختن آن و تبدیل به اسکناس و نقد کردن آن). آری من هنوز ریسمان‌های صیصی را که کاسب‌های محل طالب آنند، پول نکرده‌ام. حالا تو می‌گویی برو پرتقال بیار و ببر دم باغ فرمانفرما و آن را به دست فراش‌ها پول کن!

من به آن دوست گفتم: ما هنوز آن فرانسه‌ای را که قبل از جنگ بین‌الملل دوم در پاریز و نه پاریس خوانده‌ایم، "پول نکرده‌ایم" (هرچند اصول حکومت ارسطو را با همین زبان ترجمه و در واقع تبدیل به پول کرده بودم). حالا تو می‌گویی بیا و زبان شکسپیر و لرد بایرون را یاد بگیر؟ واقعاً خودم عقیده دارم که با وجود شرکت در بیش از پنجاه سمینار و سمپوزیوم و کنگره در تورنتو و لندن و تورینو و کپنهاگ و مونیخ و لاهور و کنستانتزا و اکسفورد و کمبریج و سوربون و اوترخت و بوستون و همین لیدن و ده‌ها شهر داخلی ایران، همین چند کلمه فرانسه شکسته بسته شصت سال پیش، کارگشای راهم بوده و هیچ جا بارم را به زمین نگذاشته است. مخلص همین را بتواند "پول کند" از سرش هم زیادی است. بنابراین با همین زبان شکسته بسته که یادگار ویکتور هوگوست، فعلاً ترسان و لرزان در هر کنگره‌ای که دعوت کنند، قدم می‌گذارم و خاک آستان اهل فضل را به قول خود شاه نعمت‌الله می‌بوسم:

ترسان ترسان، همی روم بر اثرش      پرسیان پرسان ز خلق عالم خیرش  
آسان آسان اگر بیابم وصلش      بوسان بوسان لب من و خاک درش  
اما دلیل دوم، من ندانستم این همه درویش و صوفی در قرن اتم، در هلند و آلمان و بلژیک و فرانسه و سایر کشورهای اروپایی از کجا پیدا شده‌اند و کی

دستگیری شده‌اند و به کدام فرقه منتسب هستند؟ چیزی که هست این است که این همه مستمع (بدون اینکه حق یک فنجان قهوه مفت به آنها داده شود، البته با پول خودشان پذیرایی می‌شدند.) آری بدون هیچ دلیلی از شهرهای دوردست کرایه داده و هتل رزرو کرده و آمده بودند تا در سمپوزیوم شاه نعمت الله دو سه روز سخنرانی گوش کنند.

از همین مقیاس کوچک می‌توان قبول کرد که چگونه در یک سال، تیراژ ترجمه مثنوی مولانا از دوپست و شصت هزار نسخه در گذشته است. در صورتی که به قول خود آمریکایی‌ها، تیراژ کتاب برنده جایزه ادبی نوبل، به این رقم نرسیده بود.<sup>۱</sup>

اما دلیل سوم، چون سخنرانی من در باب مزار شاه نعمت الله و اسناد اداره آستانه شاه ولی بوده بسیاری از مطالب آن با ارقام و اسناد ارائه می‌شد و آنها که فارسی می‌دانستند، به کنار دستی خود توضیح می‌دادند و بالنتیجه قابل فهم و درک بود و به همین سبب، وقتی من صحبت از این کردم که آستانه شاه ولی ۳۲۹ کله کار،<sup>۲</sup> یعنی ۳۲۹ طاق ضربی سقف اتاق داشته است و چهار صحن دارد، و توضیح دادم که در آشفتگی‌های زمان تیموری، باغ مسکن شاه نعمت الله "پناهگاه دختران و پسران پناهنده" شده بود، و در جنگ با پیر محمد تیموری، شاه نعمت الله، به قول حافظ ابرو، «از کرمان بیرون رفت، و پیر محمد را نصیحت کرد و صلح افتاد، و مبلغ صد تومان عراقی به جهت نعل بهاء لشکر امیرزاده پیرمحمد بیرون فرستادند، و او مراجعت نمود.» و آن‌گاه جمله معروف او را خواندم که:

۱. روزنامه اطلاعات، مورخ ۱۸ آذر ۱۳۷۶ ش / ۹ دسامبر ۱۹۹۷ م.

۲. در اینترنت، "کله کار" را به گله گاو ترجمه کرده و علامت سؤال برابری گذاشته بودند. کله کار یعنی گنبد که معمولاً خشتی است. خیلی زود شاه نعمت الله را از صف گاوداران آمریکایی جدا کردیم!

«هرکس که همهٔ اولیا، او را رد کنند، من او را قبول دارم و فراخور قابلیتش تکمیل کنم» نه تنها همه دست زدند، بل بعضی به احترام شاه نعمت‌الله برپای ایستادند. در مجلس شاه نعمت‌الله، یاد خیری تلویحاً و تصریحاً از چند تن: اوّل از ژان اوبن محقق بزرگ فرانسوی که یکی از بهترین کتاب‌ها را در شرح احوال و رسائل شاه نعمت‌الله ولی، و هم‌چنین رساله عرفای بم را چاپ کرده است، او در واقع اعتکاف خود را در جوّ عارفانه کرمان گذرانده هرچند هرگز کرمان را ندیده است و من رگه‌های عرفان کرمان را در او دیده بودم. دوم از دکتر فرزام (معمارپور) کرمانی که کتاب بسیار محققانه و مفصّلی در احوال شاه نعمت‌الله نوشته است. سوم مرحوم شیخ یحیی احمدی یکی از اوّلین رؤسای معارف کرمان که با بودجه سردار نصرت حاکم وقت کرمان و عبدالحسین میرزا فرمانفرما که آن روز هم حاکم شیراز بوده، دیوان شاه نعمت‌الله به خطّ نستعلیق و در کرمان، به همت حسین تهرانی رئیس مطبعه کرمان به چاپ رسیده است (۱۳۳۷ هـ - ۱۹۱۹ م).

بسیاری از حاضران در مجلس می‌خواستند بدانند این مزاری که آن همه صحبت از صاحب آن است، چگونه جایی است و طی ششصد، هفتصد سال در آن گوشه بیابان‌ها چه نقشی در زندگی اجتماعی مردم آن سامان داشته است.<sup>۱</sup>

۱. برای شرح این مطلب رجوع کنید به مقاله "حرم شاه ولی چگونه اداره می‌شد" در همین کتاب.