

معنا و مفهوم خرابات در متون ادبی - عرفانی

دکتر عبدالرحیم عناقه

استادیار عرفان اسلامی دانش‌گاه آزاد اسلامی، واحد دهقان

دکتر خلیل بهرامی قصرچی

استادیار عرفان اسلامی دانش‌گاه آزاد اسلامی، واحد دهقان

سمیه سبزواری

کارشناس ارشد عرفان اسلامی

چکیده

تحقیق و اظهار نظرهای موجود در ارتباط با واژه‌ی خرابات و مفهوم آن در متون عرفانی و ادبیات فارسی هنوز خواننده را به تعریفی جامع و مانع رهنمود نکرده است؛ زیرا نظریات مختلف و بعضاً متضاد خواننده را به سردرگمی گرفتار می‌کند. اما آنچه مسلم است و منظور نظر این مقاله می‌باشد این است که «خرابات» از ابتدا در متون ادبی-عرفانی معنایی مذموم و نکوهیده داشته و کم‌کم تطور معنایی پیدا کرده و در ادبیات فارسی و به‌ویژه عرفان و تصوف اسلامی بار معنایی بسیار والایی به خود گرفته است، تا جایی که این مفهوم صیقل یافته به صورت سمبلیک به عنوان مکانی مقدس، یعنی «خرابات طریقت» اطلاق گردیده است. سیر و تطور این واژه از معنای منفی به معنای مثبت و مفهوم آن در نظر عارفان و شواهد نظم و نثر این واژه در ادوار تاریخی موضوع رسالت و تحقیق در این مقاله می‌باشد.

واژگان کلیدی: خرابات، خراباتی، عارف، متون ادبی، عرفان

Email: Dranagheh@dehaghanac.ir

Email: Drbahraami@yahoo.com

Email: somayeh.sabzevari@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۹/۲۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۳/۱۷

۱- مقدمه

واژه‌ی خرابات در فرهنگ و ادب پارسی ما دو مفهوم کاملاً متضاد را افاده می‌کند؛ در مفهوم لغوی آن محل گریزی است از هنجارهای اجتماعی و عقیدتی و پرداختن به عیش و نوش و باده‌گساری و به طور کلی دور شدن از آشوب و رنج عالم واقع و پناه بردن به عالم بی‌خبری... اما در ادبیات کهن عرفانی، واژه‌ی خرابات معنایی متعالی را در بر می‌گیرد و عبارت است از: مرکز جلوه‌های حق و منزل رسیدن به حقیقت کامل و وصول به ذات حق تعالی.

در مشرب عرفانی خرابات جای‌گاه دگرگونی شخصیت و تکامل انسان و شناخت واقعیت وجودی خویش است. مکانی است که عارف از باتلاق شر و شور و رنگ و ریا و آشوب و فساد زندگی مادی سر به در می‌آورد و وجود خویش را از غرور و مباهات و خودخواهی پاک نموده و به گونه‌ای هستی مادی خویش را کشته تا چون نوزادی پاک و بی‌آلایش چشم بر زندگی نو و عاری از تیرگی بگشاید. خرابات منزل‌گاه رندان و قلندران و تردامنان است، همان‌ها که کارشان همه می‌خوارگی و گروگذاری خرقه و کسبشان همه ننگ است و از نام خبری نیست. صوفی نیز که در راه رسیدن به مطلوب خویش به همه چیز پشت پا می‌زند و به نوعی از نام گذشته و از ننگ نمی‌هراسد، خرابات را مأمنی می‌داند برای رهایی از خود و رسیدن به محبوب لایزال.

از آن‌جا که واژه‌ی خرابات در بعضی منابع لغوی به معنی می‌خانه و قمارخانه و باب‌اللطف (روسی‌خانه) (ر.ک. معین، ۱۴۰۴: ۱۳۸۸) آمده است و در مجموع به مکان‌های فسق و فجور اطلاق می‌شده و از طرفی تهیه‌ی شراب در بین مسلمانان معمولاً رایج نبوده و کسانی که می‌خواستند به باده‌نوشی بپردازند، مجبور بودند شراب مورد نظر خود را از زرتشتیان طلب کنند (زیرا باده‌گساری و تهیه‌ی آن در بین زرتشتیان بسیار شهرت داشته است) از این روی واژه‌ی خرابات بر خلاف نظر عرفا که آن را راز و رمزی بر مقامات متعالی می‌دانند، در نظر عموم مفهوم زیبایی ندارد.

بنابراین واژه‌ی خرابات دو مفهوم کاملاً متضاد دارد. یکی همان مکان خاص عرفا که در آئین مهر یا میتراثیسم جای‌گاه ویژه‌ای داشته و سپس به صورت سمبلیک در عرفان و تصوف مقام رهایی سالک از خودی‌های خود می‌باشد و مرتبتی عالی تلقی می‌گردد

- اگر چه در جهان خارج و از نظر محل وجود خارجی ندارد- و دیگری همان می‌کده و باب‌اللطف.

در این مقاله معانی مثبت و منفی و زشت و زیبای واژه‌ی خرابات و سیر تطور این واژه از معنای نکوهیده و مذموم به معنای متعالی در متون ادبی و عرفانی مورد بررسی قرار گرفته است:

۲- بحث و بررسی

۲-۱- معنای منفی خرابات در متون ادبی- عرفانی:

"خرابات" در ادبیات دوره‌ی نخستین فارسی و قبل از ظهور شعر عرفانی امثال سنایی و عطار، به معنای لفظی آن یعنی "مرکز فسق و فجور" به کار رفته است و به نظر می‌رسد اولین سابقه‌ی استعمال آن به اشعار منوچهری دامغانی برمی‌گردد:

آمد شب و از خواب مرانج و عذاب است
ای دوست بیار آن چه مراداروی خواب است
تا ایات آخر که می‌گوید:

در مجلس احرا سه چیز است و فزون به
وان هر سه شراب است و رباب است و کباب است
نه نقل بود ما را نی دفتر و نی نرد
وان هر سه بدین مجلس مادر، نه صواب است
دفتر به دبستان بود و نقل به بازار
وین نرد به جایی که خرابات خراب است
ما مرد شرابیم و کبابیم و ربابیم
خوشا که شراب است و کباب است و رباب است
(منوچهری دامغانی، ۲۴: ۱۳۷۴)

شغیعی‌کدکنی به استناد همین شعر منوچهری چنین ابراز می‌دارد که:

«از همین صفت «خرابات خراب» که در شعر منوچهری دیده می‌شود می‌توان حدس زد که ریشه‌ی کلمه با «خراب» ربطی ندارد و گرنه منوچهری با آن احاطه‌ای که بر زبان فارسی دارد چنان جناس مبتذلی را ایجاد نمی‌کرد. بعضی از معاصران ما میان «خرابات» و «خورآباد» رابطه‌ای تصور کرده‌اند و چنین پنداشته‌اند که آثاری از معابد میتراپی (آئین مهرپرستی) در قرون اول اسلامی هنوز باقی بوده است و بر آن‌ها «خورآباد» اطلاق می‌شده است و این خرابات تغییر شکل یافته‌ی همان «خورآباد» است، حدسی است که رد و قبول آن به نوع سلیقه‌ها وابسته است ولی در یک شعر سنایی که می‌گوید:

می‌ندانی کآدم از کتم عدم سوی وجود از برای مهربازان خرابات آمده آمدن "مهربازان" که می‌تواند اشاره‌ای به طرفداران آئین مهر باشد و "خرابات" در کنار هم، ذهن را به چنین ارتباطی وابسته می‌کند. در کتاب **الفصول** ابوحنیفه عبدالوهاب بن محمد (نسخه آستان قدس رضوی ۲۲۶) که از آثار قرن چهارم و یا آغاز قرن پنجم است عبارتی نقل شده که احتمالاً گفتار محمدبن کرام سجستانی (متوفی ۲۲۵ هجری) است و در آن گفتار کلمه‌ی "خرابات" به کار رفته و در مقابل آن مدرسه است و اگر نسخه‌ی دیگری از این کتاب به دست آید و مسلم شود که این گفتار، سخن محمدبن کرام است سابقه‌ی استعمال کلمه‌ی "خرابات" را به نیمه‌ی اول قرن سوم می‌کشاند. عبارت کتاب **الفصول** این است:

"ثم الاسلام و الکفر و الرد و العطاء و المنطقه و الزنار و الاقرار و الانکار و المسجد و البیعه و المدرسه و الخرابات". از آن‌جا که در زبان کرامیه مدرسه و خانقاه یکی است، باید بپذیریم که خرابات در این‌جا نقطه‌ی مقابل خانقاه (مدرسه کرامی) است، چنان‌که بیعه (کلیسا و کنشت) در مقابل مسجد، در همین عبارت به کار رفته است. بعضی کلمه‌ی خرابات را از کلمه‌ی "خربه" و "خراب" دانسته‌اند که آن هم نظری است و استواری ندارد جز این‌که در خرابه‌ها بوده است که این جماعت فسق و فجور جمع می‌شده‌اند.

با رشد ادبیات مغانه‌ی فارسی در شعر امثال سنایی و عطار و مولوی و آخرین تجلی آن در شعر حافظ، این کلمه از مفهوم محل فسق و فجور به مفهومی بسیار متعالی و روحانی تغییر معنی داده است، مانند دیر مغان و می‌کده و امثال آن‌ها. (شفیعی کدکنی، ۲۱۳-۲۱۲: ۱۳۸۵)

غلام‌حسین زرین‌کوب در مقاله‌ای در مجله‌ی یغما با نام **خرابات** در صدد بر آمده است که با آوردن شواهدی به اثبات این نکته بپردازد که اگر چه واژه‌ی خرابات در متون عرفانی بار معنایی متعالی به خود گرفته است ولی باز هم خرابات همان معنی منفی را افاده می‌نماید نه بیش‌تر. او می‌گوید: «اگر هم نزد بعضی از صوفیه -از جمله شیخ محمود شبستری- خراباتی شدن از خود رهایی است، باز خرابات هم‌چنان منزل‌گاه رندان است نه جای پاکان و نیکان. رفت و آمد به خرابات رستن از قید نام و ننگ می‌خواهد و از این رو صوفی که در راه مطلوب خویش از همه چیز می‌گذرد، حال خویش را -در رهایی از خود- مثل حال خراباتیان می‌داند؛ چنان که سکر روحانی خود را نیز با آن ذوقی که از شراب

مغان به دست می‌دهد مناسب می‌یابد و با این همه صوفی نیز از خرابات و پیر خرابات و از شراب مغانه و پیر مغان همان چیزی را درک می‌کند که دیگران از آن‌ها فهمیده‌اند. این‌جا صحبت از خرابات است و از جاهای که این لفظ در معنی حقیقی -نه مجازی- به کار رفته است. استعمالی که از باب مجاز و تشبیه است البته نقلی دیگر دارد. در لغت‌نامه‌ها خرابات عبارت است از روسپی‌خانه و جایی که انواع فسق و فجور در آن‌جا رایج است. از این‌رو ذکر آن با مصطبه و شراب‌خانه و قمارخانه و محل تفریح و فساد توأم است» (زرین کوب، ۲۲۸-۲۲۵: ۱۳۴۴)

عطا ملک جوینی در ذکر صادرات افعال اوکتای قآن می‌نویسد:

«...چهار هزار دختران چون اختر که هر یک را با دل‌ها حالی دگر بود گرد کردند. ابتدا فرمود تا بعضی را که بنات امرا بودند، جدا کردند و تمامت حاضران را یاسا رسانیدند که با ایشان خلوت کنند. از آن جملت، دو دختر چون ماه فرو شد و باقیات صالحات را در پیش اردو صف صف بایستانید. آن چه لایق اردو بود با حرم فرستادند، و قومی به اصحاب فهود و جوارح دادند، و بعضی را به هر کس از ملازمان درگاه، و چند را به خرابات و رسول‌خانه فرستادند تا خدمت صادر و وارد کنند؛ و آن چه باقی ماندند فرمان شد تا هر کس که حاضر بود از مغول و مسلمان در ربودند، و پدران و برادران و اقربا و خویشان و شوهران ایشان نظاره کنان یارا و مجال آن نه که دم زنند و زبان جنبانند. و این دلیلی تمام است بر قهر و تنفیذ احکام و طواعیت لشکر و انقیاد عسکر.» (جوینی، ۱۹۱: ۱۳۲۹)

«در دوره‌ی جاهلیت بین اعراب عده‌ای زنان بدکاره بوده‌اند که برای اظهار حال خویش بر بالای خانه‌های خود رایت داشته‌اند، ابوالفتوح رازی (ر.ک. تفسیر: ج ۱۱/۴) می‌گوید که خانه‌های این گونه زنان را خرابات می‌خوانده‌اند. به هر حال بین اعراب جاهلی خاصه در شهرها فحشا وجود داشته است ولیکن بدوی به سبب مروّت خویش تا حدی از آن ابا می‌ورزیده است. در اوایل عهد اسلام، منع سخت و اجراء حدود البته مانع از رواج فحشاء می‌شده است و از این رو به سبب غلبه‌ی محتسب در بلاد اسلامی تا مدتی دراز نه خراباتی در کار بوده است نه فحشایی که مردم از آن آگاه باشند. البته دیرهای ترسایان که وصف آن‌ها در کتب دیارات و قصه‌های ادب آمده است حدیث دیگر است و عیش‌های پنهانی خلفا و امرا هم در خرابات نبوده است؛ در قصرهای باشکوه و سراسر آراسته‌ای بوده است که وجود آن‌ها غالباً خرابات مغان را روسفید می‌کرده است. در اوایل قرن

چهارم هجری که مورخین و سیاحان وجود زنان بدکاره‌ای را که در هند کار به دستوری می‌کرده‌اند، در آثار خود یاد کرده‌اند، غالباً به تأکید می‌گفته‌اند که در قلمرو مسلمانان از این گونه جاها نیست. با این همه در اواسط همین قرن بود که در قلمرو اسلام نیز نشانه‌های از این خانه‌ها پدید آمد و در پی آن لفظ خرابات بیش و کم در السنه و افواه در افتاد. عضد الدوله دیلمی ظاهراً به بهانه‌ی آن که زنان خلق را از آسیب تجاوز لشکریان خویش در امان دارد زنان روسپی را در این کار دستوری داد. حتی برای آن‌ها مبلغی هم مالیات تعیین کرد که می‌پرداختند. این رسم که عضد الدوله بر قرار کرد در جلوگیری از بی‌رسمی‌های که در بعضی حکایات به سرهنگان یعقوب و سلطان محمود و حتی به ترکان خلیفه نسبت داده شده است البته بی‌تأثیر نبود و نظیر آن در سایر بلاد - حتی در قلمرو فاطمیان مصر - نیز رواج یافت. این گونه خانه‌ها را در مصر غالباً خانات می‌خوانده‌اند و در شام و عراق خرابات.» (زرین کوب، ۲۲۸-۲۲۵: ۱۳۴۴)

در **جامع‌التواریخ** در حکایت چهلیم "در منع فرمودن از نشاندن کنیزکان در خرابات" چنین آمده است:

«همواره در شهرهای بزرگ زنان فاحشه را در پهلوی مساجد و خانقاهات و خانه‌های هرکس می‌نشانند و نیز کنیزکان را که از اطراف می‌آوردند چون جماعت خراباتیان به بهای موافق‌تر از دیگران می‌خرند، اکثر تجار در فروختن ایشان میل به معامله آن جماعت می‌کردند و بعضی از کنیزکان که همیتی و قوتی داشتند، در نفس خود نمی‌خواستند که ایشان را به خرابات فروشند و به اجبار و اکراه می‌فروختند و به کار بد می‌نشانند. پادشاه اسلام خلد ملکه فرمود که خرابات نهادن و زنان فاحشه نشاندن اصلاً کار محظور و مذموم است و دفع و رفع آن از واجبات و لوازم، لیکن چون از قدیم‌الایام باز جهت بعضی مصالح در آن باب اهمال نمودند و آن قاعده مستمر گشته؛ دفعه واحده دفع آن مشتمی نگردد، به تدریج سعی باید نمود تا به تائی مرتفع گردد. حالی عورتانی که ایشان را میل به آن کار نباشد و به الزام فرمایند، از آن ورطه خلاص باید داد چه جهد بسیار باید کرد تا ناقص را کامل گردانند. آن را که به خصلتی بد میل نبود، او را به اکراه بر آن داشتن ظلمی صریح باشد و عظیم بدو نالایق است. بدان سبب یرلیغ اصدار افتاد که هر کنیزک که او را میل به خرابات نباشد، او را به آن جماعت نفروشد و آن‌چه در خرابات اند، هر کدام که بخواهند بیرون آیند، او را مانع نشوند و ایشان را در هر پایه و هر جنس قیمتی معین فرمود، تا

بدان بها ایشان را بخزند و از خرابات بیرون آرند و به شوهری که اختیار کنند بدهند.»
(رشیدالدین فضل‌الله، ۷۰۴: ۱۱۱۳)

«ادبیات قرن پنجم و بعد از آن پر است از ذکر خرابات و قصه های خراباتیان. وجود اشعار و حکایاتی که این همه ذکر خرابات در آن‌ها آمده است، حکایت دارد از کثرت خرابات در این ادوار. این نام خرابات هم برای این خانه‌ها ظاهراً از آن رو بود که تا این خانه‌ها را در شمار بیوت غیر مسکونه (قرآن ۲۹/۲۴) فرا نمایند؛ یعنی که رفت و آمد در آن‌ها حاجت به اذنی ندارد. به هر حال درست است که گاه نیکان و پارسایان هم، برای این‌که رعونت نفس را بشکنند و یا باطن خود را در پرده‌ی استتار مخفی بدارند شاید به خرابات می‌رفته‌اند و به این سبب حتی خرابات نیزگاه جلوه‌گاه "نور خدا" می‌شده است؛ لیکن خرابات در همه حال خرابات بوده است و جای رندان و فاسقان. از این روست که اگر کسی صوفی‌ای را در خرابات می‌یافته است او را سخت ملامت می‌کرده است و حتی می‌زده است.» (زرین کوب، ۲۲۸-۲۲۵: ۱۳۴۴)

در کتاب **مجمعل فصیحی** حکایتی هست از سرداران حاکی از این که شخصی به نام حیدر قصاب از زیادی مالیاتی که سرداران از او مطالبه کرده بودند پیش خواجه علی شمس‌الدین امیر سردار شکایت کرد و خواجه علی به وی گفت زن خود در خرابات نشان و وجه من ده:

«قتل خواجه علی شمس‌الدین سردار در سبزواری بر دست حیدر قصاب، و آن‌چنان بود که بر حیدر قصاب حواله کرده بودند و وجهی چند داده و او را چیزی نمانده. در این اثنا پیش علی شمس‌الدین آمد و گفت که آن‌چه داشتم دادم و حالا چیزی ندارم. گفت: زن خود در خرابات نشان و وجه من بده. او پیش خواجه یحیی کرابی آمد و گفت: با تو سخنی دارم. گفت: بگویی، گفت مرا خواجه علی شمس‌الدین سخنی گفته که جز آن‌که او را قتل کنند چاره‌ای نیست. اکنون اگر تو حاضر باشی و من سخن عرض کنم، همان جواب خواهد گفت. من او را خواهم زد. اگر زخم من کاری باشد مگذار که قصد من کنند و اگر خنجر من کار نکند تو گردن من بزن. بر این مقرر کرده، سخن خود باز با علی شمس‌الدین گفت. علی شمس‌الدین گفت: همان است که گفته‌ام؛ زن خود در خرابات نشان و وجه من بده. او گریبان علی شمس‌الدین گرفت و خنجری بر سینه‌ی او زد که از پشت او بیرون آمد. سرداران قصد حیدر قصاب کردند. خواجه یحیی کرابی دست به شمشیر کرده منع ایشان

کرده و خود حاکم شد.» (خوافی، ۹۴۷: ۱۳۸۶)

و همین حکایت از وجود خرابات در سبزواری آن زمان و همین طور وقوف حاکم بر آن حکایت می‌کند.

در کتب ادب و قصص - اعم از نظم و نثر - نام خرابات در ردیف می‌کده و دیر مغان نیز وجود دارد و زندان و تردانمان در پیش چشم مردم به این خانه‌ها رفت و آمد می‌کرده‌اند و در بعضی از متون عرفانی نیز خرابات به معنای لفظی و بعضاً منفی آن به کار رفته است و لیکن در همان متون نیز نویسنده معنایی والاتر از معنای ظاهری خرابات در نظر داشته است.

در شرح **تعرف** درباره‌ی این که مردان حق به شیوه‌ی اهل ملامت عمل می‌کنند تا آن‌جا که در ظاهر عامی می‌نمایند و در باطن مطیع‌ترین بنده‌ی خدایند، داستان موسی را با آن مرد قصاب می‌نویسد:

«و در قصه‌های بنی‌اسرائیل آمده است که یکی از جمله انبیاء قیل هو موسی علیه‌السلام، از خدای در خواست: که دوستی را از جمله دوستان خویش به من نمائی. امر آمد که به فلان شهر رو که آن‌جا قصابی هست او را فلان خوانند، دوست ماست. موسی به آن شهر رفت. به دوکان او آمد؛ مردی را یافت در لباس فاسقان، جمله‌ی سر موی داشت به کتف‌ها فرو گذاشته بر زی دزدان و عیاران. او را گفت: مهمان خواهی؟ گفت: خواهم، اما به شرط آن که هر چه بینی با کس نگوئی. گفت: نگویم. شبان‌گاه در دوکان بست و به خرابات رفت و سبوی می‌بخرید و زنی زانیه را آن شب به مزد بگرفت و به خانه آورد و مهمان را نکو بداشت و بخوابانید و خویش‌تن را خفته ساخت تا چه کند. برخاست سبوی می‌بریخت و زن را گفت: تو هر شب چند سیم ستدی؟ او گفت: چندی. آن قدر سیم به او داد و او را بخوابانید و آن جامه‌ها که داشت برون کرد و گلیمی در پوشید و از زیر جعد‌ها غلی پدید آورد تا به روز به خدمت خدای باستاد و نماز می‌کرد. این پیغمبر برخواست و او را مژده داد به آن‌چه به او وحی آمده بود.» (مستملی بخاری، ۱۸۰: ۱۳۶۳)

این خراباتی نیز مردی است پرهیزکار و نیک سرانجام، اما برای آن‌که از چشم اغیار پوشیده بماند خود را در لباس فاسقان و خراباتیان در می‌آورد، که بندگان خدا ممکن‌اند در او باش.

در سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر میهنه‌ای (متوفی ۴۴۰) که تقریباً یک قرن پس

از وی به نام **اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید** به وسیله‌ی یکی از نوادگان او جمع‌آوری شده است نیز کلمه‌ی «خرابات» به همان معنی لغوی یعنی «می‌خانه» به کار رفته است: از جمله در حکایات ذیل:

«و در آن وقت که شیخ بوسعید به نیشابور بود، روزی حسن را گفت برخیز و قوالی بیار. حسن بیرون رفت و طلب کرد، کسی را نیافت، چون عاجز شد، جوانی را نشان دادند در خراباتی. حسن به طلب او شد، او مست بود. پیش شیخ آمد و گفت: ای شیخ همه شهر طلب کردم هیچ نیافتم الا جوانی بدین صفت. شیخ گفت او را نباید آورد. حسن جوان را به خدمت شیخ آورد چنانک از خود خبر نداشت. شیخ گفت: ای جوان چیزی برگوی، جوان بیتی شکسته بسته برگفت چنانک حال مستان بود و هم آن جا در خواب شد. شیخ گفت او را نیکو بخوابانید. جوان ساعتی بخت چون از خواب در آمد فریاد بر آورد کی من کجایم؟ حسن به نزدیک رفت و حال بگفت کی تو را شیخ طلب کرد تا بیتی بگویی. پس جوان در پای یک می‌افتاد تا پیش شیخ رسید و پای شیخ را بوسه داد و گفت: توبه کردم. شیخ دست بر سر وی نهاد و او را به گرمابه فرستاد و موی سرش برگرفت و جامه‌ی شیخ در وی پوشید و در خانقاه سی سال خدمت درویشان به جای آورد.» (محمد بن منور میهنی، ۲۴۶-۲۴۵: ۱۳۶۱)

شیخ عطار (متوفی ۶۲۷) نیز در **تذکره‌الاولیاء** از «خرابات» به همان معنای مذموم یاد کرده است. از جمله در موارد ذیل:

در ذکر امام شافعی رضی الله عنه می‌خوانیم:

«نقل است که شافعی روزی وقت خود را گم کرد و به همه مقام‌ها بگردید و به خرابات برگذشت، و به مسجد و مدرسه و بازار بگذشت و نیافت. و به خانقاهی برگذشت، جمعی صوفیان دید که نشسته بودند. یکی گفت: وقت عزیز دارید که وقت بیاید. شافعی روی به خادم کرد و گفت اینک وقت باز یافته‌ام، بشنو که چه می‌گویند.» (عطار نیشابوری، ۲۷۴: ۱۳۸۴)

و در ذکر ابوالعباس نهانندی آمده است:

«نقل است که شیخ را مریدی بود مال‌دار؛ که زکاتش می‌بایست دادن. یک روز پیش شیخ آمد و گفت: ایها الشیخ، زکات به که دهم؟ گفت: با هرکسی که دلت قرار گیرد. آن مرد برفت. در سر راه درویشی دید، نابینا، که تشنه بود و می‌پرسید و اضطرار ظاهر داشت.

دلش بر وی قرار گرفت - که چشم ندارد، و استحقاق عظیم دارد - آن زکات و چیزی به وی دهم. درستی زر در کیسه داشت. بیرون آورد، به وی داد. نابینا دست زد و وزن کرد، گران نمود. دانست که زر است. شادمان شد، مرد برفت و بامداد بدین جا گذر کرد - که راه‌گذارش بر وی بود - دید که آن نابینا با نابینای دیگر می‌گوید: دیروز خواه‌ای بدین جا گذر کرد و درستی زر به من داد. برفتم به فلان خرابات و شب تا روز با فلان مطربه دمی عشرت کردم.

مرید شیخ چون آن شنید مضطرب شد و پیش شیخ آمد و از حال آن نابینا خواست که بگوید، شیخ کلاهی فروخته بود و بر همان عادت که داشت یک درم به وی داد. گفت: برو و هر که تو را نخست کسی پیش آمد به او بده. مرید آن درم بستند و برفت. در راه، نخست کسی که او را پیش آمد علوی بود. زود آن درم شیخ را به او داد و علوی آن درم بستاند و برفت. مرد گفت: باش تا در عقب او بروم و بنگرم تا او این درم به چه صرف می‌کند. پس در پی او برفت تا علوی به خرابه رسید. به آن جا در آمد. کبک مرده‌ای از زیر جامه بکشید و بر آن جا بینداخت و بیرون آمد. مرید گفت: ای جوان مرد، به خدا بر تو که راست گوی تا این چه حال است؟ و این چه کبک مرده که این جا انداختی؟ گفت: بدان که آن چه بر ما رسیده است اگر بگویم از حق تعالی شکایت کرده باشم. اما چون سوگند عظیم دادی به ضرورت ببايد گفتن. مردی درویش و عیال دارم و امروز هفت روز است که من و اهل و فرزندان طعام نیافته‌ایم. گفتم اگر که مرا و اهل مرا صبر باشد طفلان مرا نباشد و این برای ایشان مباح شده است. ببرم و ایشان بخورند و مرا ذل سؤال سخت می‌آمد که برای نفس دست پیش غیر آورم و از وی چیزی طلب کنم و می‌گفتم خداوند! تو می‌دانی، از حال من و فرزندان من با خبری که اضطرار به کمال رسیده است و مرا از خلق چیزی طلب کردن خوش نمی‌آید. من در این گفتار بودم که تو این درم به من دادی. چون وجه حلال یافتم برفتم و آن مرغ بینداختم و اکنون بردم تا این درم را در وجه قوتی صرف کنم. و آن مرد تعجب کرد و گفت: عجب حالی. پیش شیخ آمد و پیش از آن که با شیخ گوید، شیخ گفت: ای مرد! این روشن است که تو با عوان معامله کنی و با ظالمان خرید و فروخت، لاجرم مالی که گرد آید از حرام بود و زکات آن به چنین مرد رود که با شراب دهد که اصل کار در معامله است و گوش به دخل و خرج داشتن که هر چه بدهی به جای گاه افتد چنان که این درم که من از کسب خود پیدا کردم تا لاجرم سزاوار علوی شد و حق به مستحق

رسید.» (عطار نیشابوری، ۸۱۹-۸۱۸: ۱۳۸۴)

هم چنین در ذکر شیخ ابوالفضل حسن چنین حکایت شده است که:

«نقل است که چون وفاتش نزدیک رسید، گفتند: تو را فلان جای در خاک کنیم که آنجا خاک مشایخ و بزرگان است. گفت: زنه‌ار، من کیستم که مرا در جوار چنان قوم در خاک کنید. بر بالای آن تل خواهم - آنجا خراباتیان و دوالک‌بازان در خاکند - در برابر ایشان مرا در خاک کنید که ایشان به رحمت او نزدیک‌تر باشند، که بیش‌تر آب تشنگان دهند، رحمه‌الله‌علیه.» (همان، ۸۳۷: ۱۳۸۴)

پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری عارف نام‌دار قرن پنجم (۴۸۱-۳۹۶ ه.ق) نیز واژه‌ی خرابات را در معنای لفظی آن به کار برده است:

«درهای لطف و کرم باز؛ و تو را این همه ناز؟ چرا قدر خود ندانی و نامهی اعمال خود نخوانی؟ خود را نشناسی، که از کدام اجناسی؟ رومی چون ماهی و یا حبش سیاهی؟ رانده‌ی درگاهی یا قبول بارگاهی؟ همه وجود نوری یا از این معنی دوری؟ پسندیده‌ی معبودی یا قلب زر اندودی؟ بنده‌ی رحمانی یا خواجه‌ی گمانی، یا از جمله عارفانی و یا از گروه «و لا هم یحزنون» (۶۱/۳۹) یا از فرقه‌ی «فی طغیانهم یعمهون» (۱۵/۲)؟ به حقیقت خواجه‌ی اجلی یا «کالانعام بل هم اضل»؟ برد اخلاص است یا پلاس افلاس است؟ و پبله‌ی افلاسی که می‌تنی عطری است از سرور یا گندی است از آخر غرور هر دمی که می‌زنی؟ اگر از ذریت ابوالبشری، یا امت شفیع روز محشری، سر تسلیم بنه و انصاف بده؛ آدمی و «خرابات» رفتن و مؤمن و خرافات گفتن؟ ایمان و ریاکاری، اسلام و رباخواری؟...» (انصاری، ۳۹-۴۰: ۱۳۶۷)

علی هجویری متوفی (۴۶۵) که کتاب **کشف‌المحجوب** او از قدیمی‌ترین کتاب‌های فارسی در تصوف است هم کلمه‌ی "خرابات" را در حدود یک قرن قبل از سنایی به معنی واقعی کلمه به کار برده است نه تعبیر صوفیانه‌ی آن. در نظر هجویری، خرابات برای صوفیان و صومعه‌نشینان؛ به مانند کلیسا برای مسلمانان است:

«از جنید رضی‌الله‌عنه پرسیدند: که اگر ما بر وجه اعتبار اندر کلیسا شویم روا بود؟ و مراد ما از آن جز آن نبود تا ذل کافران ببینیم و بر نعمت اسلام شکر کنیم. وی گفت: اگر به کلیسا توانید شد چنانک چون شما بیرون آئید تنی چند را از ایشان به درگاه توانید آورد بروید، و اگر نه مروید. پس صومعه‌ای اگر به خرابات شود؛ خرابات صومعه‌ی او شود و

خراباتی اگر به صومعه رود، صومعه خرابات وی گردد.» (هجویری الغزنوی، ۵۳۴: ۱۳۸۲) در آثار مولانا جلال‌الدین بلخی هم بیش‌تر به معنی لغوی استعمال شده است. در فیه ما فیه آمده است:

«اگر با نفس خود بر نمی‌آیی از روی عقل با خویش تقریر ده، که چنان انگارم که عقدی زرفته است. معشوقه‌ای است خراباتی، هرگه که لذت شهوت غالب می‌شود پیش وی می‌روم. با این طریق حمیت را و حسد را از خود دفع می‌کن تا هنگام آن که وراى این تقریر تو را لذت مجاهده و تحمل رو نماید و از محالات ایشان تو را حال‌ها پدید شود.» (مولوی، ۸۶: ۱۳۵۸)

«این مردمان گویند: که ما شمس‌الدین تبریزی را دیده‌ایم. ای خواجه! ما او را دیده‌ایم. ای غر^۲ خواهر! کجا دیده‌ای؟ یکی بر سر بام اشتری نمی‌بیند، می‌گوید که من سوراخ سوزن را دیدم و رشته را گذرانیدم. خوش گفته‌اند آن حکایت را که خنده‌ام از دو چیز آید: یکی زنگی سرهای انگشت سیاه کند یا کوری سر از دریچه به در آورد. ایشان همانند. روان‌ها (ی کور) و باطن‌های کور سر از دریچه‌ی قالب به در می‌کنند. چه خواهند دیدن از تحسین ایشان و انکار ایشان؟ چه بر پیش عاقل هر دو یک است. چون هر دو ندیده‌اند، هر دو هرزه می‌گویند. بینایی می‌باید حاصل کردن بعد از آن نظر کردن و نیز چون بینایی حاصل شود هم کی تواند دیدن؟ تا ایشان را نباید. در عالم چندین اولیاء‌اند بنیاد و اصل و اولیای دیگرند وراى ایشان که ایشان را مستوران حق گویند و این اولیاء زاری‌ها می‌کنند که ای بارخدایا! زان مستوران خود یکی را به ما بنما. تا ایشانش نخواهند و تا ایشان را نباید، هر چند که چشم بینا دارند، نتوانندش دیدن. هنوز خراباتیان که قحبه‌اند، تا ایشان را نباید، کسی نتواند بدیشان رسیدن و ایشان را دیدن. مستوران حق را بی‌ارادت ایشان کی تواند دیدن و شناختن. این کار آسان نیست.» (مولوی، ۸۸: ۱۳۵۸)

«هم چنان هم از او منقول است که در خان صاحب اصفهانی فاحشه زنی بود به غایت جمیله و او را کنیزکان بسیار در کار بودند، همانا که روزی حضرت مولانا از آن‌جا می‌گذشت، آن عورت پیش دویده سر نهاد و در پای خداوندگار افتاده، تضرع و شکستگی می‌نمود؛ فرمود که: رابعه، رابعه، رابعه...؛ کنیزکان او را خبر شد، به یک بارگی بیرون آمده سر در قدم او نهادند. فرمود که زهی پهلوان، زهی پهلوان، زهی پهلوان که اگر بارکشی شما نبودى، چندین نفوس لوامه اماره را که مغلوب کردی و عقیف عقیفه‌زنان کجا پیدا

شدی؟ همانا که از بزرگان زمان یکی گفته باشد که این چنین بزرگی با قحاب خرابات چندین پرداختن و ایشان را به انواع نواختن وجهی ندارد. فرمود که حالیا او در یک رنگی می‌رود و خود را چنانک هست بی‌زرق^۳ می‌نماید. اگر مردی، تو نیز چنین شو و از دو رنگی بیرون آی تا ظاهر تو هم رنگ باطن تو شود. اگر ظاهر و باطن تو یک‌سان نشود باطل شود و عاقل گردد. عاقبه‌الامر آن خاتون جمیله رابعه‌وار توبه کرده، کنیزکان خود را آزاد کرد و خانه‌اش را یغما فرمود و از نیک‌بختان آخرت گشته ارادت آورد و بسیار بندگی‌ها نمود.» (افلاکی العارفی، ۵۵۵: ۱۳۷۵)

امام محمد غزالی در **کیمیای سعادت** در شرح این مسأله که سماع در کجا حرام است، در مورد واژه‌ی "خرابات" چنین می‌گوید:

«و آن چه از بیت‌های خرابات گویند هم چیزی دیگر فهم کنند، مثلا چون گویند: هر کو به خرابات نشد بی‌دین است زیرا که خرابات اصول دین است ایشان از این خرابات، خرابی صفات بشریت فهم کنند، که اصول دین آن است که این صفات که آبادان است خراب شود، تا آن که ناپیداست در گوهر آدمی پیدا آید و آبادان شود. و شرح و فهم آن دراز بود که هر کسی را در خور نظر خود فهمی دیگر باشد.» (غزالی، ۳۶۵: ۱۳۶۱)

۲-۲- معنای متعالی خرابات در متون ادبی - عرفانی:

در اوایل سده‌ی ششم هجری حکیم بزرگ غزنه حضرت سنایی عرفان را به گستردگی ویژه‌ی وارد قلمرو ادبیات ساخت که بعد ها آن را عرفان شرعی نامیدند. واژه‌ی خرابات نیز به وسیله‌ی آثار این ابرمرد و صوفیان پس از وی به سان بسا از کلمات و مفاهیم آیین مهر که از طریق دیانت زردشتی وارد فرهنگ اسلامی خراسان زمین گردیده و بار معنایی منفی یافته بودند، در پهلوی تعداد دیگری از واژگان خراباتی، در عرصه‌ی عرفان اسلامی قد برافراشته به مفاهیم جدید و تطهیر شده‌ی کاربرد یافتند؛ نظیر پیر، پیر مغان، مغ، مغ بچه، ساقی، می، می‌کده، مست، مستان، ترسا بچه، خرابات و امثال این‌ها. در تاریخ ادبیات فارسی از "شعر قبل از سنایی و شعر بعد از سنایی" سخن گفته می‌شود و این بدان دلیل است که حکیم سنایی غزنوی بر فرهنگ و ادبیات پس از خود تأثیر جدی گذاشت و می‌توان گفت به نوعی روند شعر فارسی را متحول کرد و آغازگر و مؤسس مکتبی شد که بعدها عطار و مولانا و حافظ آن را دنبال کردند و به اوج رسانیدند. یکی از تحولاتی که

سنایی در مضمون شعر فارسی به وجود آورد تغییر معنای اصلی "خرابات" یعنی قمارخانه و می‌خانه است، به معنای عرفانی آن یعنی همان مقام بی‌خودی کامل و خراب شدن و خراب کردن اوصاف و عادات و ترک تعلقات. ملک الشعرای بهار در بیان مختصات کتاب **اسکندرنامه** از آثار دوره غزنوی و سلجوقی اول کلمه خرابات را از سنایی به بعد وارد اصطلاحات صوفیه می‌داند. (ر.ک: بهار، ج ۲، ۳۰: ۱۳۳۷). اشعار خراباتی سنایی بسیار زیاد است و به آسانی می‌توان آن‌ها را از سایر سروده‌های سنایی تمیز داد. و این بدان دلیل است که این اشعار دارای ویژگی عروضی برجسته‌ای می‌باشند: قافیه همه‌ی آن‌ها مختوم به «ات»، یعنی جمع مؤنث عربی است که پرداختن به تمامی آن‌ها از حوصله‌ی این مقاله خارج است و فقط به ذکر نمونه‌ای از آن اشعار که کاربرد خرابات را در معنای متعالی نشان می‌دهد می‌پردازیم:

شایسته ارباب کرامات نگردي	تا معتكف راه خرابات نگردي
تا بنده ی رندان خرابات نگردي	از بند علايق نشود نفس تو آزاد
تا قدوه اصحاب لباسات نگردي	در راه حقيقت نشوی قبله ی احرار
شایسته ی سکان سماوات نگردي	تا خدمت رندان نگزینی به دل و جان
اندر صف ثانی چو تحیات نگردي	تا در صف اول نشوی فاتحه «قل»
تا در کف عشق شه او مات نگردي	شه پیل نبینی به مراد دل معشوق
نزد فضلا عین مباهات نگردي	تا نیست نگردي چو سنایی ز علايق
تا سوخته راه ملامات نگردي	محکم نشود دست تو در دامن تحقیق

(سنایی، ۶۲۷: بی‌تا)

«چون معرفت شهودی و اشراقی که بر اثر ق شری‌گرایی و سخت‌گیری‌های اهل فقه در برابر معرفت شرعی که بر رعایت عقل و حفظ ظواهر شرع تأکیدی بسیار داشت درین زمان عرض وجود کرده بود که مسجد و مدرسه توان پذیرش آن‌ها را نداشت، لذا عرفای ما به ناچار از مسجد و مدرسه اظهار بی‌زاری نموده و به مفاهیم آیین مهر که نخستین پایه عرفان اشراقی در کشور ما بود، روی آوردند و خرابات و می‌کده را به جای مسجد و مدرسه به مفهوم جلوه‌گاه ظهور حق و رسیدن به دل‌دار حقیقی عنوان کردند و از سایر مفاهیم نیز معانی درخور مراد استنتاج نمودند» (شعور، ۴: بی‌تا)

گفته شد که در ادبیات فارسی نخستین نمونه از کاربرد «خرابات» به معنای آشکارا

منفی، در شعر منوچهری (متوفی ۱۰۴۰) آمده است.

تقریباً یک قرن بعد، احمد غزالی در یک رباعی در **سوانح** به "خرابات" اشاره کرده است. در این رباعی غزالی خود را "درویشی در کوی خرابات" که از "خم زکات می" می‌خواهد معرفی می‌کند. غزالی با استفاده از تصویرهای قلندر و خرابات حالت عاشقی را به تصویر می‌کشد که وجود خویش را بدون هیچ قیدی تسلیم عشق نموده است. بنابراین، بدیهی است که در چنین زمینه‌ای هم خراباتی و هم قلندر ارزش‌های مثبتی پیدا می‌کنند. با این همه بار بدنامی هم‌چنان حفظ شده است؛ زیرا برای تأثیری که مؤلف می‌خواهد با انتخاب این تصویر پدید آورد عنصری ضروری است:

«در کوی خرابات یکی درویشم
زان خم زکات می بیاور پیشم
هر چند غریب و عاشق و دل ریشم
چون می بخورم ز عالمی نندیشم»
(غزالی، ۴۷: ۱۳۵۹)

سپس واژه‌ی خرابات تصور زبانی پیدا کرد و به صورت استعاره یا مجازی به کار رفت، چنان‌که روزبهان بقلی (۶۰۶/۱۲۰۹) تعبیر "خرابات محبت" و "خرابات فقر" را به صورت مجازی به کار برده است. در **شرح شطحیات**، تعبیر "خرابات محبت" به صورت استعاره به کار رفته است:

«هان که در "خرابات محبت" ترکان یغما قدم کمان گوش‌های "قاب قوسین" گسیخته‌اند. و از پیش صدمه حیزوم ازل صد هزار موسی "ارنی" گوی گریخته‌اند. ای معلول مشاهده، تا کی از مشاهده؟ و ای طیار بیابان تمکین و تلوین، تا کی از سکر و صحو؟ ای "انا الحق" گوی، از ناتمامی تا کی از اثبات و محو؟ دم نیستی و هستی چند زنی؟ که در نگارستان جلال قدم از بی‌خودی در عشق قبله رو کردند، و در بت‌کده آزر افعال جمله "هذا ربی" گفتند. ای نقش بند کارگاه ازل، نشانه‌ی علت اولی توئی. خامی مکن، که ثور ثری از گران سنگی ذره‌ذره‌ی تو از ناتوانی غرق می‌کند.» (بقلی شیرازی، ۱۱۸-۱۱۷: ۱۳۶۰)

ضمناً در **عبر العاشقین** نیز تعبیر "خرابات فقر" آورده شده است:

«در خرابات فقر، زاهدی کافری است، زیرا که فقیر از فقر کافرست؛ و از مقام و کرامات در مجلس عشق فرید است.» (بقلی شیرازی، ۱۰۵: ۱۳۶۰)

وقتی نجم‌الدین رازی (۱۲۲۱/۶۱۸) از «خرابات فنا» و «خرابات دنیا» و «خرابات

عشق» و... سخن می‌گوید نیز با همین نکته روبه‌رو می‌شویم:

در **مرصاد العباد** تعبیر "خرابات فنا" آمده است:

«چون رطل‌های گران شراب معاتبات "انا سنلقى علیک قولاً ثقیلاً" به کام روح رسد و تأثیر آن به اجزای وجود او (عارف) تاختن آرد، از سطوات آن شراب، هستی روح روی در نیستی نهد، و از آبادی وجود، روی در خرابی "خرابات فنا" آرد.» (رازی، ۲۱۸: ۱۳۵۲)

همو در جای دیگر دنیا را خرابات گفته است:

«طایفه مشایخ... به حکم فرمان؛ به دعوت خلق مشغول شده، و خلق را از "خرابات دنیا" و خمر شهوات و مستی غفلات با حظایر قدس و مجلس انس می‌خوانند.» (رازی، ۴۹۵: ۱۳۵۲)

هم چنین وی، ضمن خطاب حضرت عزت به فرشتگان هنگام آویزان آدم ابوالبشر آورده است:

«معدورید که شما را سر و کار با عشق نبوده است. شما خشک زاهدان صومعه نشین حظایر قدس اید، از گرم روان "خرابات عشق" چه خبر دارید؟ سلامتیمان را از ذوق حلاوت ملامتیمان چه چاشنی؟

درد دل خسته دردمندان دانند	نه خوش‌منشان و خیره‌خندان دانند
از سر قلندری تو گر محرومی	سری است در آن شیوه که رندان دانند»
	(همان-ص ۷۱)

علی‌فاضل در حواشی خود بر **مفتاح النجات** آورده است:

«بنا بر اعتقاد این قوم و با توجه به موارد استعمال این کلمه در نظم و نثر صوفیانه «خرابات» در مرکز عیش و طرب روحانی، جای‌گاه نشاط و وجد مردان خدا و روندگان طریقت است. مردانی که به نیروی معرفت پرده‌ی پندار را دریده‌اند و بنیان خویشتن بینی و سنت‌های ناپسندیده و تمایلات و خواهش‌های بهیمی را در هم کوفته و «خراب» کرده‌اند. از شرایط پیوستن بدین جای‌گاه و بی‌اعتنا بودن به آداب و رسوم متعارف و پشت پا زدن به قبول و تحسین عامی چند و نیز آمادگی و استعداد کامل برای دل‌باختن و سر انداختن و نفی مطلق صفات مذموم غیر انسانی است.» (جام نامقی، ۲۷: ۱۳۷۳)

شیخ جام‌گوید:

«امروز هرکه روی به حلقه ما نهد و از دور فرا نیوشد، راست بدان ماند که گویی

خراباتی است که همه سر مست گشته‌اند. روزی در شهر نیشابور بودم. درویشی درویشان را دعوت ساخته بود، ما را نیز خوانده بود. چون درویشان همه جمع آمدند و چیزی به کار بردند دست فرا سماع کردند. من برخواستم تا وضوی تازه کنم. میزبان را دیدم که در میان سرای می‌گریست. گفتم ای درویش چرا می‌گریی؟ گفت: می‌پرس. چندگاه بود من بر این خراباتیان امر معروف می‌کردم که در همسایگی من بودند. امشب یکی از خراباتیان مرا آواز داد که بیا، من بیرون رفتم از دیگر نیمه کوی او خرابات بود. آن مرد خراباتی مرا گفت: فراشنو، انصاف بده تا سماع این درویشان که درسرای تواند گرم‌تر و خوش‌تر است یا از آن این خراباتیان؟ سوگند بر من داد که بایست وهر دو را فرا شنو تا کدام به هوا نزدیک‌تر است. چون بنیوشیدم آن چه در سرای من می‌رود بسی از آن خراباتیان خوش‌تر است و به هوا نزدیک‌تر، گریستن من از این است. سوگند عظیم بر من داد که فردا در این سرای آی تا چیزی ببینی. چون فردا درسرای رفتم، هم‌چنان بود که او می‌گفت و چند جای دیگر پس از آن گوش فرا داشتم، هم آن رنگ داشت. بلکه این بسیاری بر آن مزید داشت که طریق آن قوم و اسباب ایشان راست‌تر بود. «اگر می‌دانید که چنین است مکنید، که بدین راه عقبه مرگ باز نتوان گذاشت و توشه‌ی قیامت بر نتوان داشت، فسادی نتوان کرد که در این سر آن بکنی و خاسر دو جهان گردی.» (همان، ۱۵۹: ۱۳۷۳)

«عین القضاة معتقد است که: خرابات ظاهر عالم کفر است و دربان آن ابلیس است. مقامی است شاخص حق و باطل. و نشان دهنده‌ی مدعی حقیقت و مخلص واقعیت و تا سالک از این مرحله نگذرد به عالم ایمان احمدی که فرمانده‌ی آن رسول اکرم (ص) است نمی‌تواند راه یابد. بنابراین خرابات نهایت کمال سالکان است و مقدمه‌ی طریق واصلان.» (گوهرین، ۶۵: ۱۳۶۷)

کسی که آخرین گام را در راه استعاره شدن "خرابات" برداشت شیخ محمود شبستری عارف نام‌دار قرن هفتم و اوایل قرن هشتم (متوفی ۷۲۰ ه.ق) بود. وی بخشی از کتاب گلشن راز را به تفسیر معنا و اوصاف خراباتیان اختصاص داده و فهرستی از معانی رمزی خرابات به دست داده است که واژه‌ی «خرابات» در معنای متعالی آن را به به‌ترین وجه متجلی می‌کند:

خودی کفرست و خود پارسایی است
که «التوحید اسقاط الاضافات»

خراباتی شدن از خود رهایی است
نشانی داده‌اندت از خرابات

مقام عاشقان لابلالی است	خرابات از جهان بی‌مثالی است
خرابات آستان لامکان است	خرابات آشیان مرغ جان است
که در صحرای او عالم سراب است	خراباتی خراب اندر خراب است
نه آغازش کسی دیده نه غایت	خرابات‌یست بی‌حد و نهایت
نه کس را و نه خود را بازیابی	اگر صد سال در وی می‌شتابی

(شبه‌ستری، ۱۱۶: ۱۳۷۴)

شیخ محمد لاهیجی در **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز** در شرح این شعر حق مطلب را ادا کرده است. و تأمل در آن، جای‌گاه سمبلیک خرابات را در عرفان اسلامی به وضوح نمایان می‌کند:

«خرابات اشاره به وحدت است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی. و ابتدای آن مقام فنای افعال است و صفات خراباتی؛ سالک عاشق لابلالی است که از قید دوئیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند و هیچ صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد. نهایت این خرابات مقام ذات است که ذوات را همه محو و منطمس در ذات حق یابد (و الیه یرجع الامر کله) و در این اشارت بیان خواهد نمود و امعان نظر و اصغای صمع باید کرد تا هر یکی را در محل خود دریابد.

چون در حقیقت خراباتی است که از خودی فراغت یافته، خود را به کوی نیستی در باخته باشد. فرمود که:

«خراباتی شدن از خود رهایی است خودی کفر است گر خود پارسائی است»
یعنی «خراباتی شدن» که ارباب احوال ادعای آن را نموده، به خود منسوب داشته‌اند آن است که تا سالک و ناسک به ترک رسوم و عادات و قیود احکام کثرات گفته، از خود رهایی و خلاصی یابد و خودی خود را مطلقاً باز گذارد. چه، خودی که اضافه فعل و صفت و هستی به خود نمودن است؛ به حقیقت کفر است؛ زیرا که «کفر» پوشیدن حق به تعین و هستی خود و غیر است به آن معنی که وجود یا صفت یا فعل را به غیر حق منسوب دارد؛ پس حق را پوشانیده باشد و اظهار آن غیر نموده. و «پارسایی» عبارت است از اعراض از مقتضیات طبیعی و شهودی. یعنی اگر این پارسایی که از صفات مستحسنه است، موجب خود بینی و هستی گردد، سالک هنوز از مقام کفر نگذشته است و هم چنان حق را در

خود پوشانیده است و صفت خراباتیان ندارد.

تا تو پیدائی نهران است او ز تو
تا تو خود بینی نبینی دوست را
تو نهران شو تا که پیدا آید او
از خودی شو محو و بنگر آن لقا
چون خرابات مقام فنای کثرات است، فرمود که:

"نشانی داده اندت از خرابات
که "التوحید اسقاط الاضافات"
یعنی ارباب عرفان و اهل ایقان، نشانی با تو از خرابات داده‌اند و گفته‌اند که: "التوحید
اسقاط الاضافات". یعنی توحید این است که اسقاط اضافه صفت و وجود و هستی به
غیرحق نمایند.

در مقام وحدت، توهم غیریت را مجال نیست، فرمود که:

"خرابات از جهان بی مثالی است
مقام عاشقان لاابالی است"
یعنی خرابات که مقام وحدت است، به جهت آن که مرتبه محو و فنای نقوش و اشکال
است، از جهان بی‌مثالی است؛ یعنی منزله از جمیع صور است؛ خواه حسی و خواه مثالی و
خیالی؛ زیرا که توهم غیریت و دویی در مقام توحید، محال و ضلال است. و این خرابات
مقام عاشقان جان باز و لاابالی است که به هیچ قیدی از قیود صوری و معنوی مقید نگردند
و بی‌باکانه از هر چه در قید تعیین در آید، عبور نمایند و در هیچ منزل متوقف نگردند.

در خرابات ما گذر نکند
این خرابات عشق دریائی است
هر که از خویشتن سفر نکند
مائی ما درو گذر نکند
هر که محبوب کفر و دین باشد
دست با دوست در کمر نکند»

(لاهیجی، ۵۲۷-۵۲۴: ۱۳۸۵)

وقتی به آثار عرفای بزرگی چون عطار، مولوی، سنایی و ... ننگریسته می‌شود خواننده به
وضوح متوجه این معنی می‌گردد که آن‌ها اگر چه در آثار خویش گاهی خرابات را حتی به
معنی لغوی و منفی آن به کار برده‌اند ولی کم کم این واژه چنان بار معنایی و الایی یافته
که مکانی را تداعی می‌کند که جز انسان‌های وارسته و سالکان حقیقی را در آن جا راهی
نبوده است و به نوعی با گذشت زمان دیگر آن معنای لفظی خرابات در متون ادبی-عرفانی
به حاشیه رفته و جای‌گاهی سمبلیک به ویژه در عرفان اسلامی یافته است.

برداشت جواد نوربخش از خرابات همان معنای متعالی آن است:

«صوفی در مقام خرابات که مقام فناست خود را گم می‌کند. در این مقام است که

می‌گویند: یکی در خانه بایزید را کوبید. بایزید جواب داد: که را می‌خواهی؟ گفت با یزید را. فرمود: سال هاست که از او خبری ندارم. در آن حال صوفی کفر و دین را نمی‌شناسد و بیگانه و آشنایی نمی‌بیند. در همه‌جا و همه‌کس حق را در نظر دارد. بلکه حق است که حق را می‌بیند. در این جاست که صوفی می‌گوید:

عشق هم از اسلام خراب است و هم از کفر
پروانه چراغ حرم از دیر نداند
یا:

کفر و دین در بر عشاق نکو کار یکی است
کعبه و بت کده و مسجد و زنار یکی است
زنهار، این بیان را دست آویزی برای فرار از احکام شریعت قرار ندهی که: گر حفظ
مراتب نکنی زندگی. پس صوفی خرابات نشین از کفر و دین فارغ است.» (نوربخش،
۱۱۵-۱۱۴: ۱۳۷۴)

شیخ العالم سیف الدین یحیی باخرزی در کتاب **اوراد الاحباب و فصوص الآداب**
تصویری بسیار زیبا و عارفانه از خرابات ارائه می‌دهد:

«با دل گفتم کای دل پرخاش طلب
در صومعه و سر مصلاش طلب
دل گفتم مرا گرد خرابات برآی
آن جا دگرش نیابی این جاش طلب
خرابات و مصطبه عبارت و کنایت است از خرابی و تغییر رسوم و عادات طبیعت و
ناموس و خویش تن نمایی و خود بینی و ظاهر آراییی و تبدیل اخلاق بشریت به اخلاق
اهل مودت و محبت و خرابی حواس به طریق حبس و قید و منع او از عمل خویش. چون
این اخلاق و صفات عادت و بشریت در سالک خراب گردد و اوامر نفس و احکام شهوت
و طبیعت متروک شود و قیود شریعت تقلید ظاهر به کشف حقایق و دقایق مفتوح شود
و شاهدان کشف حقیقت اسماء و صفات از حجب ظلمانی وجود تو بیرون آیند و مطربان
فرح و بسط، نعمات شوق و عشق آغاز کنند و انگشت جذبه حق و دعوت الله اوتار عرواق
و شرائین مزمرا وجود تو زنند و ساقیان فضل و کرم به سر «یحبههم و کنت کنز مخفیا
فاحببت ان اعرف» رسم زمان الست در کؤوس معرفت شراب محبت در دهند و دور مدام
مودت ازل پدید آید و سالک مست تجلی احدیت گردد و مال و جاه و کونین در بازد و
وجود را به شکرانه در میان نهد و هنوز پاک بازان قمارخانه غیب بر او باقی کنند تا به
استغفار: «تبت الیک و انا اول المؤمنین» پیش‌تر آید.

دانی چه بود شرط خرابات نخست
اسب و کمر و کلاه در بازی چست

چون مست شوی و پای ها گردد سست
گویند نشین، هنوز باقی در توست
پس در میان این قوم چنین وجودی را خرابات گویند.
اما خرابات مذموم وجودی را گویند که از شراب غرور مست غفلت باشد و تقید و عادت
در او ثابت و راسخ و رسوم حقایق و احوال دین و دل در او خراب و محبت دنیا و اغیار به
کمال، و مطربان شهوات با نعمات طول امل بر کار؛ چنان که حال زار است و نعوذ بالله من
خراب السر.» (باخرزی، ۲۵۱-۲۴۹: ۱۳۴۵)

۳- نتیجه گیری

این مقاله در اصل عبور از خرابات زشت به خرابات زیبا را تبیین می نماید. جماعتی،
که در اصطلاح عام به آنان خراباتی می گفتند از روی عدم تحقیق و یا به تعبیری درد
بی دردی و در مجموع «باحی گری» که ریشه در بعد جامعه شناختی و احياناً کژ رفتاری
تاریخی آن داشت به بعد منفی و دم غنیمت شماری و رهایی از تکلیف و معیارهای دینی و
اجتماعی گرایش پیدا کردند و معنای خرابات را محلی به مانند «می خانه، عشرت کده، باب
اللطف و...» گرفته و داروی بی دردی و شفاخانه‌ی عقده‌ها، حقارت‌ها و نارسائی‌های طبقاتی
و تربیتی خود را که بیش تر متأثر از جو اجتماعی و سیاسی حاکم بود پی جویی می نمودند.
و در نتیجه موسمی از عمر خود را در پوچی و بی هدفی، سپری کردند و جماعتی دیگر از
روی ذوق و تدبر و ریشه یابی‌های محققانه که راهی به عرفان و اشراق داشت به سابقه و اوج
اقبال و دولت خراباتیان رجوع کرده و خرابات را مکانی مقدس دانستند و آن را جای گاهی
تلقی کرده‌اند که در آن عارف سالک و صوفی واصل، از قید هر نوع انانیت و صفات زشت
بشری رهایی می یابد.

در بیش تر زمان‌ها، رندان و به تعبیری اوباش، جای گاه خویش را برای خوش گذرانی
و رهایی از ناهنجاری‌های اجتماعی که بیش تر متأثر از جزر و مدهای سیاسی و حکومتی
می شد در خرابه‌ها جستجو کردند. جالب این که تا چند دهه قبل هم به شیره کش خانه‌ها
که مجوزی نمی توانستند دریافت کنند و در محله‌های پائین شهر محفلی داشتند، خرابات
گفته می شد و متأسفانه در حاشیه‌ی بسیاری از شهرها وجود داشت. مخروبه بودن این

نوع مکان‌ها می‌توانست واژه‌ی خرابات را به ذهن متبادر نماید که چنین اتفاقی در وجه تسمیه خرابات در بعد منفی آن تأثیر گذاشته است. البته این مکان اختصاص به این زمان نداشته و ندارد بلکه در دوره‌های نخستین، هم وجود داشته و شعرای امثال منوچهری، تلقی این چنانی از خرابات داشته‌اند که در متن به آن اشاره شده است.

این تعبیر منفی از خرابات چنان است که محقق و نویسنده‌ای چون زرین کوب در مقاله‌ای تحت عنوان «خرابات» به طور کلی، معنای متعالی خرابات را انکار کرده و گفته: «صوفی هم اگر با شوق و ادب از خرابات و پیر خرابات یاد می‌کند شور و شوق او متوجه به جایی است که نیل بدان، هم رهایی از ننگ و نام می‌خواهد و هم تحمل شنعت و طعن عوام».

اما عرفا و متصوفه خرابات را به گونه‌ی دیگری تعبیر و تفسیر و درنهایت، تأویل کرده و معانی بسیار ظریف و لطیف، بر آن مترتب کرده‌اند به طوری که می‌توان گفت متعالی‌ترین قداست را برای این واژه قائل شده‌اند. چنان‌که عارف سترگ و صوفی اصلی هم‌چون احمد غزالی در یک رباعی خود را «درویشی در کوی خرابات» نامیده که از «خم زکات می» جرعه بر گرفته است.

هر چند، در لابه‌لای متون عرفانی نیز کم و بیش استفاده از معنای مذموم خرابات هم دیده می‌شود که شواهدی از هر یک در متن مقاله آمده است؛ ضمن این‌که در این نوع کاربرد نیز تصور مثبت عارفانه نیز مشهود است. این تطور خرابات از محلی بدنام، به عالمی پاک و آرمانی برای انسان، سخت در خور تأمل است و باید مورد توجه واقع شود. در این نوع تلقی، خرابات جنبه‌ی سمبولیک به خود می‌گیرد و در اصل مجازی است برای حقیقتی والا که تحت عناوینی چون «خرابات محبت»، «خرابات فنا» و... استعمال گردیده است.

پانوشته‌ها

۱- در متن اصلی که نویسنده به آن ارجاع داده است به صورت (فروشد) آمده است یعنی با فتحه شین، اما با توجه به معنا و محتوای متن به نظر می‌رسد صورت صحیح آن (فرو شد) یعنی با ضمه شین باشد.

- ۲- در متن اصلی، یعنی فیه‌ما‌فیه؛ به صورت (عز) آمده است ولی با توجه به معنا، به‌نظر می‌رسد (غر) صحیح باشد.
- ۳- در متن اصلی مورد ارجاع (بی‌رزق) می‌باشد که با معنای متن هماهنگی ندارد و به نظر می‌رسد صورت درست آن (بی‌زرق) باشد.

منابع

۱. افلاکی العارفی، شمس الدین محمد. (۱۳۷۵). مناقب العارفين، ج اول، تصحیح یازجی، تهران: دنیای کتاب.
۲. انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۷). سخنان پیر هرات، به کوشش دکتر محمد جواد شریعت، بی‌جا: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۳. باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۴۵). اوراد الاحباب و فصوص الاداب، ج دوم فصوص الاداب، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات دانش‌گاه تهران.
۴. بقلی شیرازی، شیخ روزبهان. (۱۳۶۰). عبهر العاشقین، به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول به زبان فرانسوی، هنری کربن و محمد معین، تهران: بی‌جا.
۵. ----- (۱۳۶۰). شرح شطحیات (شامل گفتارهای شورانگیز و رمزی صوفیان)، به تصحیح و مقدمه فرانسوی: هنری کربن، تهران: زبان و فرهنگ ایران.
۶. مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۵۸). فیه ما فیه، با تصحیحات و تعلیقات و حواسی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بی‌جا.
۷. جام نامقی (ژنده پیل)، احمد. (۱۳۷۳). مفتاح النجات (متن عرفانی به زبان فارسی)، مقابله با نسخه خطی و تصحیح و تحشیه و مقدمه: دکتر علی فاضل تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. جوینی، علاءالدین عطاملک‌بن بهاءالدین محمدبن محمد. (۱۳۲۹). تاریخ جهان‌گشای جوینی، به اهتمام محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران: انتشارات بامداد.

۹. خوافی، فصیح. (۱۳۸۶). **مجمل فصیحی**، مقدمه و تصحیح و تحقیق سید محسن ناجی نصر آبادی، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۴۴). «خرابات»، **مجله یغما**، سال هجدهم-شماره پنجم.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۳). **نه شرقی نه غربی انسانی** (مجموعه مقالات، تحقیقات، نقدها و نمایش واره‌ها)، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۲. سنایی غزنوی، حکیم ابوالمجد محمدودبن آدم. (بی‌تا). **دیوان حکیم ابوالمجد محمدود بن آدم سنایی غزنوی**، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، بی‌جا: انتشارات سنایی.
۱۳. شبستری، محمود. (۱۳۷۴). **گلشن عشق (گزیده شرح گلشن راز)**، انتخاب و توضیح: دکتر محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: انتشارات سخن.
۱۴. شعور، اسد الله. (بی‌تا). «خرابات کابل و نقش آن در تداوم طریقت‌های عرفانی»، منبع:

<http://www.Archive.Khavarian.com>

۱۵. شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۵). **این کیمیای هستی (مجموعه مقاله‌ها و یادداشت‌های دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی درباره حافظ)** به کوشش ولی الله درودیان - تبریز: بی‌جا.
۱۶. غزالی، حجه الاسلام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد. (۱۳۶۱). **کیمیای سعادت**، به قلم محمد عباسی، تهران: انتشارات طلوع و زرین.
۱۷. غزالی، احمد. (۱۳۵۹). **سوانح**، بر اساس تصحیح هلموت ریتر، با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصر الله پور جوادی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۸. فضل الله الوزير ابن عماد الدوله ابی الخیر بن موفق الدوله علی، رشید الدین. (۷۰۴ هـ). **جامع التواریخ**، به کوشش دکتر بهمن کریمی، تهران: انتشارات شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکاء.
۱۹. گوهرین، سید صادق. (۱۳۶۷-۱۳۷۸). **شرح اصطلاحات تصوف**، تهران: انتشارات زوار.
۲۰. لاهیجی، شمس الدین محمد. (۱۳۸۵). **مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا برزگر و عفت کرباسی، تهران: انتشارات زوار.

۲۱. محمد بن منورمیهنی، ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید. (۱۳۶۱). **اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید ابوالخیر**، به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات سپهر.
۲۲. مستملی بخاری، نورالمیریدین خواجه امام ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). **شرح التعرف لمذهب تصوف**، ربع اول با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۳. منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوص. (۱۳۷۴). **تصویرها و شادی‌ها (گزیده اشعار منوچهری دامغانی)**- به کوشش دکتر سید محمد دبیر سیاقی، تهران: انتشارات سخن.
۲۴. نجم الدین رازی ابوبکر بن محمد معروف به دایه. (۱۳۵۲). **مرصاد العباد**، به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۵. نوربخش، جواد. (۱۳۷۴). **در خرابات**، تهران: انتشارات یلدا قلم.
۲۶. عطارنیشابوری، فرید الدین. (۱۳۸۴). **تذکره الاولیاء**، با مقدمه دکتر جواد سلماسی زاده، تهران: انتشارات در.
۲۷. هجویری الغزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. (۱۳۸۲). **کشف المحجوب**، تصحیح: استاد محقق زنده یاد: د-ژوکوفسکی، با مقدمه: قاسم انصاری، تهران: چاپ گلشن.
۲۸. همدانی، عین القضاة. (۱۳۴۱). **مصنفات عین القضاة همدانی (زبدہ الحقایق، تمهیدات، شکوی الغریب)** با مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، تهران: انتشارات دانش گاه تهران.