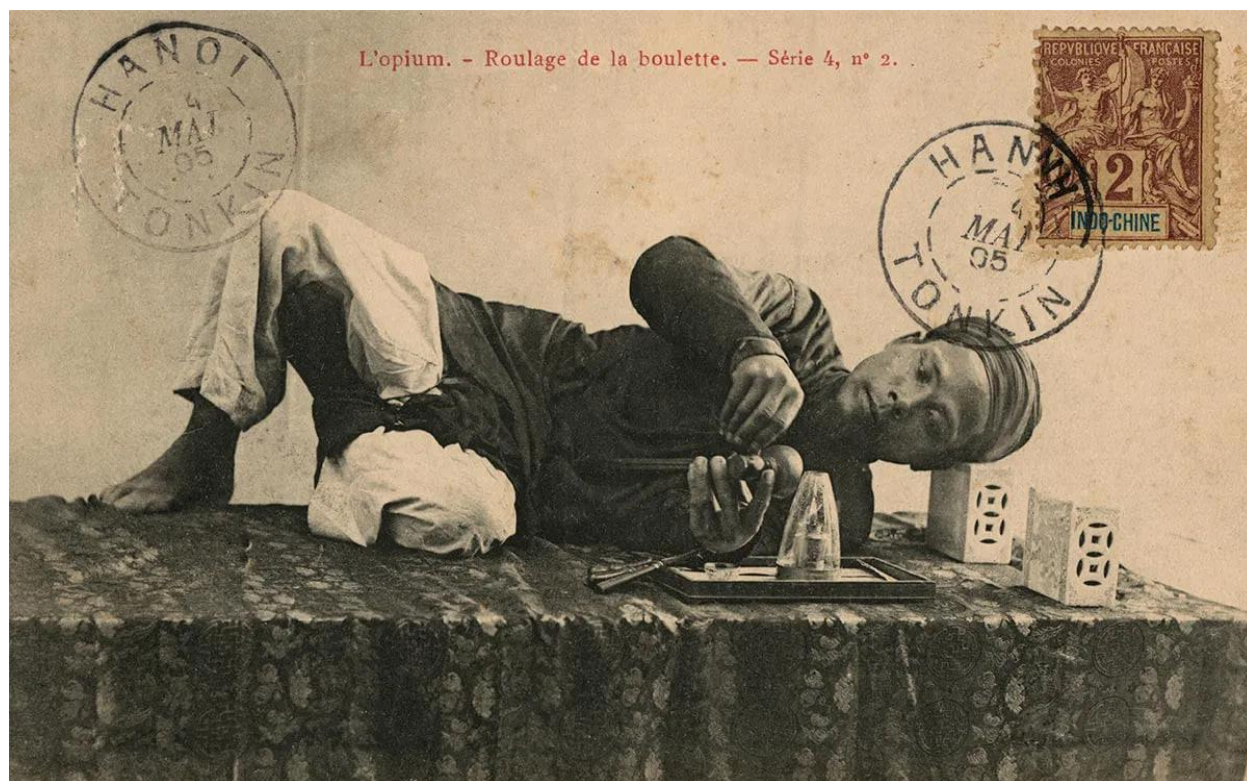


یادداشتی درباره‌ی مصرف شراب، حشیش و تریاک^۱

حکیم بی (پیتز لامبورن ویلسون)

ترجمه‌ی آری سرازش، رامین اعلایی



شریعت، مصرف هرگونه ماده‌ی مست‌کننده را ممنوع کرده است. اگر مسلمانی شراب یا حشیش مصرف کند، خلاف شریعت رفتار کرده؛ اما اگر کسی برای اهداف معنوی به سراغ چنین موادی برود، نه تنها گناهکار، که از منظر شریعت مرتد به شمار می‌آید.

با این حال، بسیاری از مردم در ایران، افغانستان، پاکستان، هند و مناطق دیگر، از فراورده‌های گیاه شاهدانه برای مقاصد روحی و معنوی استفاده می‌کنند. درباره‌ی این موضوع، مطالب بسیار اندکی منتشر

^۱ فصل هفتم از کتاب «رسوایی: جستارهایی در باب بدعت در اسلام»

شده، و در میان آن‌ها نیز به‌ندرت چیزی ارزشمند یافت می‌شود. من در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۸ این فرصت را داشتم که نه‌تنها شاهد چنین کاربردهایی باشم، بلکه در برخی از آن‌ها شرکت کنم. به‌گمانم آنچه خود تجربه کردم، دست‌کم ارزش توجه دارد.

در هند و کشورهای همسایه، یکی از فراورده‌هایی که در این زمینه کاربردی معنوی دارد، ترکیبی است به نام بنگ^۲. شاهدانه در آیین هندو گیاهی مقدس به‌شمار می‌رود، به‌ویژه برای پرستش خدای شیوا. بنا به گفته‌ها، در روز بزرگداشت سالانه‌ی شیوا، حتی پرهیزکارترین هندو نیز مجاز است لیوانی از نوشیدنی بنگ بنوشد. در شهر مقدس شیوا، بنارس، بنگ به‌صورت‌های گوناگونی در خیابان‌ها عرضه می‌شود: از بستنی خوش طعمی به نام بنگ کولفی ملای گرفته تا شربت‌ها و قرص‌های جویدنی.

مرتاضان پیرو شیوا (سادوها) نیز معمولاً شاهدانه می‌کشند. رایج‌ترین شکل آن گنجا است – گل شکوفه‌دار گیاه ماده – که با تنباکو ترکیب شده و در چلم (نوعی چپق سنتی) دود می‌شود. هرچند اگر بتوانند، ترجیح می‌دهند چرس مصرف کنند.

در این میان، واژه‌ها و شکل‌های مختلفی از شاهدانه وجود دارد: گنجا همان گل ماده‌ی گیاه است. بنگ به برگ کف‌دستی گیاه گفته می‌شود که در زبان عامیانه‌ی آمریکایی shade-leaf خوانده می‌شود. حشیش یا چرس (که در عربی به معنای «علف» است)، از گرده‌ها و ذرات صمغی گیاه تهیه می‌شود، و در شکل ایده‌آلش با حرارت و فشردن به قالب‌هایی خالص تبدیل می‌گردد. هرگونه ناخالصی یا روش فراوری غیراستاندارد، محصولی با کیفیت پایین‌تر به‌دست می‌دهد.

برای تولید چرس مرغوب، گل‌های خشک‌شده‌ی گیاه ایندیکا را به‌آرامی روی پارچه‌ای ابریشمی می‌ریزند تا خالص‌ترین گرده جدا شود. در مراحل بعد، که کیفیت پایین‌تری دارد، از پارچه‌های ابریشم و پنبه برای استخراج گرده استفاده می‌شود. بهترین نوع چرس، که گاه شیره یا عصاره نام دارد، معمولاً برای مصرف شخصی کشاورزان، یا برای هدیه دادن به مولاناها (درویشان و عارفان)، یا برای پیشکش به شاه نگه داشته می‌شد، چرا که پادشاه همیشه بهترین را می‌برد.

از تجربه‌ی شخصی‌ام می‌توانم بگویم که مولاناها اغلب فقط بهترین چرس شمال افغانستان را مصرف می‌کنند، نوع سیاه، طلایی، و سبز رنگی که از دره‌های میان هرات و بلخ به دست می‌آید. حال که سربازان ارتش شوروی نیز به کیفیت چنین حشیشی عادت کرده‌اند، باید منتظر دگرگونی‌هایی جالب در جامعه‌ی روسیه بود – تجربه‌ای مشابه آنچه آمریکا در زمان جنگ ویتنام از سر گذراند.

² bhang

چلم، چپقی است بدون ساقه، معمولاً از سنگ یا سفال پخته ساخته می‌شود و شکلی مخروطی دارد؛ انتهای باریک آن را معمولاً با یک سنگ‌ریزه‌ی کوچک به‌صورت آزاد مسدود می‌کنند. برای مصرف، گنجا و تنباکو را خرد کرده، می‌شویند و سپس خشک می‌کنند. یک تکه زغال داغ روی آن قرار می‌گیرد تا چپق روشن بماند. تکه‌ای پارچه هم دور دهانه‌ی چلم می‌پیچند تا تفاله‌ها وارد دهان مصرف‌کننده نشوند.

کشیدن چلم آدابی پیچیده دارد و بیشتر چیزی‌ست که باید دید تا آن‌که بتوان توصیفش کرد؛ هر کسی هم با گذر زمان سبک شخصی خودش را در کشیدن آن پیدا می‌کند.

چرس به‌ویژه در میان مولاناهای افغان و درویشان دوره‌گرد محبوب است و در مناطق شمالی پاکستان، مثل بلوچستان، مناطق مرزی شمال‌غربی، کافرستان، سوات و چترال، بسیار رایج‌تر از دیگر نقاط شبه‌قاره در دسترس است. چرس را معمولاً در قلیان‌هایی بزرگ می‌کشند که کاسه‌هایی شبیه گل لاله دارند و از سفال پخته ساخته شده‌اند. این قلیان‌ها گاه با سیم فلزی پیچیده می‌شوند تا استحکام بیشتری پیدا کنند. بعضی‌شان آن‌قدر بزرگ‌اند که باید ایستاده از آن‌ها استفاده کرد، و حتی شنیده‌ام که گاهی قلیان را در کف زمین کار می‌گذاشتند و مصرف‌کننده باید روی چهارپایه می‌ایستاده تا بتواند از آن استفاده کند.

در میان مسلمانان شبه‌قاره نیز مصرف بنگ و گنجا رواج دارد؛ حتی زمانی که چرس هم در دسترس باشد، بسیاری ترجیح می‌دهند از آن‌ها استفاده کنند، چرا که اثرات هر کدام اندکی متفاوت است.

بنگ از میان فرآورده‌های مختلف شاه‌دانه، ملایم‌ترین و لطیف‌ترین اثر را دارد. به زبان ابن‌سینا، می‌شود گفت که «خون را سرد می‌کند» و به‌ویژه در هوای گرم، به‌مراتب سالم‌تر از کشیدن دود آن است. از طرفی، چون اغلب به صورت نوشیدنی مصرف می‌شود، برای درویشان یادآور شراب است – همان نمادِ مستیِ عرفانی در ادبیات صوفیانه.

روزی به ترجمه‌ای برخورددم (که متأسفانه بعداً گمش کردم) از یک بنگ‌نامه، شعری صوفیانه از هند که در ستایش بنگ سروده شده بود و آن را درست با همان واژگان و تصویرهای شراب عرفانی توصیف می‌کرد. حتی ممکن است در برخی متون صوفیانه، اشاره به «طوطی سبز» کنایه‌ای از بنگ یا حشیش باشد.

چون توصیف دقیق و درستی از روش تهیه‌ی سنتی بنگ در منابع چاپ‌شده ندیده‌ام، در این‌جا دستور آن را می‌آورم – هم نسخه‌ی قدیمی و هم شکل امروزی‌ترش. دستور پخت سنتی‌اش را از یک ساقی‌خانه در شهر کویته، بلوچستانِ پاکستان آموخته‌ام (ساقی‌خانه، یعنی «خانه‌ی ساقی»، ساقی در شعر صوفیانه

نماد معشوق یا پیر معنویست، اما در زبان روزمره‌ی پاکستان، به قهوه‌خانه‌هایی گفته می‌شود که در آن‌ها چرس و بنگ هم عرضه می‌شود.

این روش به سه نفر و مقدار زیادی حوصله نیاز دارد: حدود نیم پوند شاهدانه تهیه کنید. اگر برگ‌های بیرونی و سایه‌ای از گیاه چرس دارید، همان کافی‌ست. اما اگر کیفیت پایین است، می‌توانید گل‌ها را هم به آن اضافه کنید. شاخه‌ها را جدا کنید، ولی برگ‌ها و دانه‌ها را دست‌نخورده باقی بگذارید. برگ‌ها و دانه‌ها را روی تابه‌ای خشک و تمیز، با حرارت ملایم گرم کنید. وقتی برگ‌ها تُرد شدند و بوی خوشایندی از آن بلند شد، وقت آن است که مرحله‌ی بعد را شروع کنید.

حالا گیاه داغ‌شده را چند بار در آب سرد بشویید، با دقت، ولی آرام، و بعد با فشار ملایم، آب اضافی‌اش را بگیرید. به من گفته شد که اگر این مرحله حذف شود، ممکن است باعث سردرد شود؛ البته خودم به تجربه چنین چیزی را ندیده‌ام. در این مرحله به یک ظرف سفالی نیاز دارید، با شکلی خاص، نوعی کاسه یا کوزه‌ی گلی که هم مقاوم باشد، هم حرارت را به‌خوبی نگه دارد.



ظرف سفالی باید گنجایش چند گالن مایع را داشته باشد. کف داخلی‌اش نباید صاف باشد، بلکه باید کمی گرد و محدب طراحی شده باشد. نکته‌ی مهم‌تر این‌که، پیش از پختن ظرف در کوره، داخل آن باید با نقش‌هایی ضربدری و کمی برجسته خش‌دار شده باشد، نوعی بافت خشن که کمک می‌کند مواد بهتر کوبیده و ساییده شوند. برگ‌ها و دانه‌های شسته‌شده‌ی شاهدانه را ته این ظرف بریزید. برای ادامه‌ی کار، دست‌کم دو نفر لازم است: یکی که ظرف را محکم نگه دارد، و دیگری که دسته‌کوب را بگیرد، تکه‌چوبی بلند (حدود ۷۵ سانتی‌متر)، خوش‌دست، و با سری گرد و پهن شبیه گرز.

کوبیدن باید با هر دو دست انجام شود، پس باید به شکلی چرخشی و پیوسته، ریتمی یکنواخت پیدا کرد، مثل پارو زدن در یک قایق مسابقه‌ای. اگر حال و حوصله داشتید، آواز محلی یا ذکر آهنگینی هم می‌تواند همراه این ریتم باشد. این مرحله باید دست‌کم دو ساعت ادامه پیدا کند. برای طعم‌دادن، می‌توانید چند ماده‌ی دلخواه را همراه با بنگ بکوبید: بادام، پسته، هل، فلفل سیاه یا سفید، چوب دارچین، و انواع دانه‌های خوراکی مانند تخم خشخاش یا تخمه‌ی آفتاب‌گردان. وقتی که بنگ کاملاً له

شد و به شکل خمیری نرم و لطیف درآمد - خمیری شبیه کرم یا خامه‌ی فشرده - آن را با دقت از کف ظرف بتراشید و داخل یک تکه پارچه‌ی نخی تمیز یا پارچه‌ی صافی مثل تنظیف (پارچه‌ی پنیرسازی) بریزید. دو نفر لازم است تا پارچه‌ی حاوی خمیر بنگ را از لبه‌ها نگه دارند، در حالی که آن را بالای یک سطل یا ظرف بزرگ گرفته‌اند. حالا باید با حوصله، آب سرد را آرام‌آرام روی خمیر بریزید - قطره‌قطره و پیوسته - و هم‌زمان، با انگشتان‌تان به آرامی خمیر را ورز دهید. این روند را ادامه دهید: آب بریزید، ورز دهید، و این کار را تکرار کنید تا جایی که آبی که از پارچه چکه می‌کند، دیگر سبز نباشد. وقتی آب شفاف شد، یعنی عصاره‌ی بنگ به‌طور کامل خارج شده. خمیر باقی‌مانده دیگر فایده‌ای ندارد - می‌توانید آن را دور بریزید.

آنچه در سطل باقی می‌ماند، همان نوشیدنی نهایی است؛ خنک، تند، و سرشار از رایحه‌ی گیاهان. بسته به غلظت، این مقدار می‌تواند برای بیست تا چهل نفر کافی باشد.

در بنارس، روش تهیه کمی متفاوت است. آنجا بنگ را روی سنگ ساینده‌ای پهن می‌کنند و با دسته‌کوب می‌سایند تا به شکل گلوله‌هایی کوچک درآید. فقیران این قرص‌ها را با کمی آب قورت می‌دهند، اما ثروتمندان آن‌ها را در شیر یا لاسی (نوشیدنی سنتی هند) حل می‌کنند و همراه شربت‌هایی با طعم گلاب، بادام یا کس (گیاه خوش‌عطر هندی) یا با شکر و ادویه، نوش جان می‌کنند.

در روش مدرن دیگر لازم نیست ساعت‌ها وقت صرف کوبیدن دستی و خواندن آوازه‌های محلی شود؛ حالا با یک مخلوط‌کن پرسرعت می‌شود تمام این کار را در حدود نیم‌ساعت انجام داد. برای این روش بهتر است از برگ‌های سایه‌ای گیاه شاهدانه استفاده کنید، به‌ویژه نوع sinsemilla (گیاه بدون بذر)، چون استفاده از مواد قوی‌تر - مثل گل یا چرس خالص - هم هزینه‌بر است، هم اثرش بیش از اندازه شدید است و برای این نوع نوشیدنی، زیاد از حد خواهد بود.

شاید عمیق‌ترین تجربه‌ی معنوی‌ام با بنگ، در سال ۱۹۷۳ اتفاق افتاد، در مراسم عرس (سالگرد درگذشت) مادهو لال حسین، در صحن زیارتگاهی نزدیک باغ‌های شالیمار در لاهور. لال حسین را می‌شد در بخشی جداگانه به‌عنوان یکی از شخصیت‌های شاخص «بازی‌شهود» معرفی کرد، اما چون بیشتر آنچه از زندگی‌اش می‌دانم از منابع شفاهی آمده، بهتر دیدم همین‌جا درباره‌اش بنویسم.

او به‌خوبی نماد روحیه‌ی قلندری بود: درویشی رها، سرمست، آمیخته با جنون و جذبه. در ابتدای راه، صوفی‌ای زاهد بود که شب‌ها تا کمر در آب رودخانه می‌ایستاد و قرآن می‌خواند. اما شبی - به‌گفته‌ی روایت‌ها - بی‌مقدمه خندید، قرآن را به درون رودخانه انداخت و گذاشت تا کتاب در امواج ناپدید شود.

بعد از آن شب، لال حسین ریشش را تراشید و جامه‌هایی سرخ و درخشان به تن کرد. لباس‌هایی به رنگ یاقوت، که در زبان محلی به آن لال می‌گویند. او در کوچه‌ها و خیابان‌های لاهور پرسه می‌زد، شعر می‌خواند، حرف‌هایی می‌زد که گاهی شبیه شعر بود و گاهی بی‌معنا، اما همیشه از جنس شور و حیرت.

روزی در همین سرگردانی‌ها، نگاهش به پسری جوان و زیبا از خانواده‌ای برهمن افتاد. پسری به نام مادهو- و یک‌دل نه، صد دل عاشق او شد. با پافشاری بسیار، و با وجود مخالفت جدی خانواده‌ی پسر، سرانجام توانست دل مادهو را به دست بیاورد؛ نه فقط به عنوان معشوق، بلکه به عنوان مرشد و راهنمای معنوی او.

برخی روایت‌ها می‌گویند لال حسین با نیرویی شگفت، خانواده‌ی مادهو را مسلمان کرد. اما روایت باورپذیرتر این است که او هیچ علاقه‌ای به واداشتن دیگران نداشت- نه در دین، نه در اندیشه. آنچه برایش مهم بود، تنها عشق بود؛ عشقی که در اشعار پنجابی‌اش با زبانی زنده، سوزناک و بی‌پرده ستایش شده؛ شعرهایی که هنوز هم در دل مردم زنده‌اند و بر زبان‌ها جاری. وقتی از دنیا رفتند، مادهو و لال حسین را در یک مقبره، کنار یکدیگر به خاک سپردند.

در لاهور می‌گویند بیش از هفتصد زیارتگاه صوفیانه وجود دارد. من به بسیاری‌شان رفتم، و هرکدام رنگ و بوی خودش را داشت. داتا گنج‌بخش، باشکوه و پر جلال است؛ مکانی زاهدانه، اما در عین حال شاهانه. میان میر، آرام است و خونسرد، آکنده از وقار و صفا. اما زیارتگاه مادهو لال حسین... جایی ست سرشار از مستی، پر شور و کمی هم گستاخ.

قلندریه یکی از طریقت‌های رسمی و شناخته‌شده‌ی تصوف در پاکستان است. مرکز آن، آرامگاه لال شهباز قلندر است- همان «شاهین سرخ»- در شهر سهون شریف، نزدیک حیدرآباد در ایالت سند. در سراسر پاکستان و افغانستان، پیش از کشیدن چرس یا نوشیدن بنگ، وردی که اغلب بر زبان‌ها جاری می‌شود همین است: **یا لال شهباز قلندر! عُرْسِ مادهو لال حسین** نیز در فضایی از همین جنس برگزار می‌شد: سرشار از بنگ، آکنده از برادری و- بی‌تعارف- اندکی جنون. قوالی مجلس را پر کرده بود و درویشان در حال سماع بودند، برخی با جامه‌هایی زنانه یا در هیئتی با هویت‌هایی درهم‌آمیخته و سیال. آن‌سو، گروهی از زائران ساده‌پوش مشغول نماز بودند، اما هیچ مولانایی در جمع‌شان دیده نمی‌شد. در میان جمع، چند شیخ هم بودند، همراه با پسرانی زیباروی.

می‌گویند ابو نواس، شاعر بزرگ عیش و آزادگی، رباعی‌ای به سبک خیام سروده است که تصویری بی‌پروا از لذت و بی‌نیازی بهشت‌وار ترسیم می‌کند:

کبابی و نانی، شرابی، دلی،
جوانی که با خنده گوید: «ولی»...

چپی از حشیش و نسیمی خنک
بهشتم همینجاست، نه آن فرضِ علی^۳!

در ادامه، چند بیت دیگر آمده که بسته به روایت، گاه به ابن خمیس، شاعر اهل اسپانیا در قرن سیزدهم
نسبت داده می‌شود، و گاه به کمال‌الدین ابن اعمی، شاعر نابینای سوری-مصری قرن دوازدهم...

از شراب دست بکش،
و بنوش از جامِ سبزِ حیدر،
جامی به رنگِ زمرد،
با عطری کهربایی،
سرد و روشن،
مثل سایه‌ی درختی در بعدازظهرِ تابستان.

بنگر:
پسرکی تُرک، باریک‌اندام و آهوانه،
آن را با نرمی بید به تو می‌سپارد،
رقصی سبک دارد،
چنان‌که انگار باد صبحدم
او را در آغوش گرفته است.
وقتی جام را آماده می‌کند،
یادآورِ پسرِ لطیفی ست
که روی گونه‌ای گلگون روئیده باشد،
آن قدر سبک، که با نسیمی بلرزد،
مثل لرزش برگ‌ها
در هوای مستِ صبحگاهی،
وقتی کفترهای نقره‌ای
در شاخه‌ها برای هم زمزمه می‌کنند

³ A pound of roast meat, a few loaves of bread
A jug of wine, at least one willing boy,
A pipe of hashish. Now the picnic's spread
My garden beggars paradise's joy

و جانِ گیاه را
با نرمی احساسِ خود پُر می‌سازند.

این شرابِ سبز
رازهایی دارد
که شرابِ سرخ هرگز نخواهد شناخت.

پس گوش‌ات را ببند
بر تهمت‌های کهنه‌ی محتسب،
و بگذار هر چه می‌خواهد بگوید،
تو بنوش.^۴

حیدر، زاهدی افسانه‌ای از خراسان، کسی بود که بنا به روایت‌ها نخستین بار به خواص معنوی و شهودیِ حشیش پی برد و آن را در سلوک صوفیانه وارد کرد. یکی از همراهان ابن عربی، جوانی شاعر و ظریف طبع از شمال آفریقا به نام عفیف تلمسانی، در اشعارش زلف معشوق را به حشیش تشبیه می‌کرد و دهانش را به شراب. اما روزی در محفلی دوستانه، دوستی به نام جُبَّان قَوَّاص به او بسته‌ای حشیش تعارف کرد و گفت:

هرگاه فرصت سر برآورد، دریغ مدار-
لذت، زودتر از خیال می‌گریزد.

^۴ کوشیدیم این قطعه را به زبان موزون فارسی درآوریم، اما نشد. گاه وزن و قافیه از پس بار تصویر و معنا بر نمی‌آیند، یا شاید هم هنوز قریحه‌ای که این همه لطافت و جسارت را یکجا در زبان فارسی بنشانند، در ما نیست. به هر حال، ترجمه‌ی شعر، ذوق و قوه‌ای شاعرانه می‌طلبد که مترجمان، چه بخواهند چه نخواهند، همیشه از آن بهره‌مند نیستند: (م)

Swear off wine and drink from the cup of Haydar,
amber-scented, smaragdite green.
Look: it is offered to you by a slender Turkish gazelle
who sways delicate as a willow bough.
As he prepares it, you might compare it
to the traces of fine down on a blushing cheek
since even the slightest breeze makes it move
as if in the coolness of a drunken morning
when silvery pigeons might whisper in branches
filling its vegetal soul with their mutual emotions.
How many meanings it has, significances unknown to wine!
So close your ears to the Old Censor's slander!

مکث نکن در برهوت تردید،
بچش،
از آن چه عطر کهربا دارد،
و رنگی، سبز و درخشان،
چون برگِ نوآیین،
در مهتاب باران خورده‌ی بهار.^۵

اما تلمسانی، آن شاعر جوان و ظریف طبع، دعوت به حشیش را با طعنه‌ای شاعرانه رد کرد و گفت:

می‌گویند این علف، دریچه‌ای ست به روشنایی،
به رازِ آگاهی، به اوجِ بینایی.
اگر چنین است، پس چرا نباشد مسلم
که خر، پیامبرِ خرد باشد و آشنای الهی؟!^۶

با این حال، همه‌ی صوفیان چنین نگاهی نداشتند. گروهی نه تنها از حشیش دفاع می‌کردند، بلکه آن را برتر از شراب می‌دانستند و جایگاهی بسیار والا برایش قائل بودند. از جمله فُضولی، شاعر بزرگ ترک و سراینده‌ی روایتی از لیلی و مجنون، که رساله‌ای نوشت به نام بنگ و شراب. در این متن، او می‌گوید: «شراب، در نهایت، مریدی ست مشتاق که شعله به جهان می‌زند؛ اما حشیش، خود پیر و مرشد است.»

شراب، ره بردت تا سرای پیرِ دل‌آگاه،
ولی حشیش، همان خانه است – خاموش و بی‌هیاهو، بی‌نگاه

او به نقل از واقعه‌ای می‌نویسد: یکی از صوفیان بصره، پس از مدتی، به طور منظم حشیش مصرف می‌کرد. پیر و مرادش، به جای سرزنش، این را نشانه‌ی کمال دانست – نشانه‌ای که می‌فهماند او دیگر به راهبری نیاز ندارد و به نهایت سلوک رسیده است. فضولی این‌گونه نتیجه می‌گیرد: «این، خود اثباتی ست که حشیش، همان وجود کامل است، وجودی که آدمی با اشتیاق و عطش در جست‌وجوی آن است. شاید برای همه چنین نباشد، اما برای آن‌که حقیقت عرفانی را می‌جوید، بی‌شک هست.»

⁵ When opportunity arises, seize it,
since the time for savoring it is brief.

Take pleasure from something amber-scented,
touched with green as myrtle-leaf.

⁶ They say it expands the consciousness, this grass.
Why then, the greatest intellect must be the ass!

طبعاً ممکن نیست، و شاید هم خسته‌کننده باشد، اگر بخواهم تک‌تک نمونه‌هایی را شرح دهم که در آن‌ها مصرف شاهدانه جنبه‌ای معنوی داشت. اما به‌طور کلی، درویش‌هایی که طی سفرهایم با آن‌ها روبه‌رو شدم، کم‌وبیش در چند دسته جای می‌گرفتند.

برخی‌شان چیزی نبودند جز شیاد یا فروشنده‌ی مواد؛ اما بیشترشان آدم‌هایی سرخوش، خوش‌خلق و بی‌آزار بودند که با آن‌که ادعایی در معنویت نداشتند، شکلی از زیستن آزاد و بی‌قید را دنبال می‌کردند. سبکی نه‌چندان دور از حال‌وهوای جوانان دهه‌ی شصت غرب، که در جست‌وجوی معنا و تجربه، جاده‌گردی می‌کردند. می‌توان این آدم‌ها را متهم کرد: به فریب ساده‌دلان، به تظاهر درویش‌مآبانه، به زندگی بر دوش دیگران، یا حتی به عبور از خطوط قانون-چه شرعی، چه مدنی. با این همه، چنین شخصیت‌هایی در جوامع سنتی، جایگاه خاص خود را دارند. این شیوه‌ی قلندروار زیستن، همین زیست‌شوریده و بی‌مرز، گاهی نقشی ایفا می‌کند شبیه به سوپاپ اطمینانی در برابر فشارها و سخت‌گیری‌های جهانی خشک، منضبط و قانون‌زده.

در این میان، اقلیتی کوچک اما چشم‌گیر از قلندران واقعاً در مسیر سلوک و معنا گام برمی‌داشتند. اگر بخواهیم منصفانه نگاه کنیم، می‌شود آن‌ها را عارفان راستین نامید. البته این حرف، سندی جز تجربه‌ی شخصی من ندارد. اما در سال‌هایی که در مشرق‌زمین سفر می‌کردم، با هزاران نفر از جویندگان معنویت روبه‌رو شدم- از گوروها و مرشدها گرفته تا فقیران و درویشان تمام‌وقت. در میان این جمع پرشمار، شماری از تأثیرگذارترین چهره‌هایی که با آن‌ها برخورد داشتم، کسانی بودند که شاهدانه را آگاهانه و به‌شکلی جدی مصرف می‌کردند.

می‌دانم که صوفیان سنت‌گرا با این گفته موافق نخواهند بود، چرا که طبق تعریف رسمی، کسی که مواد مصرف می‌کند نمی‌تواند عارفی راستین باشد. اما تجربه به من چیز دیگری آموخته است. با آن‌که بسیاری از صوفیان سنتی هرگونه استفاده از مواد را مطلقاً رد می‌کنند، گاه استثناهایی پیش چشم آمده که نمی‌توان به‌سادگی نادیده‌شان گرفت. در ایران، با یکی از سنت‌گراترین و در عین حال محترم‌ترین استادان صوفی دیدار داشتم. در میان شاگردانش، پیرمردی بود عاشق شراب. وقتی می‌نوشتید، شعر می‌خواند، اشک می‌ریخت، سخنانی از جنس شهود و بصیرت بر زبان می‌آورد، و نشانه‌های روشنی از «حال»-آن حالت خلسه‌وار و سرشار از حضور معنوی- در رفتار و نگاهش پدیدار می‌شد. استاد، تنها به او اجازه‌ی نوشیدن داده بود و این کار را برای دیگر مریدانش ممنوع کرده بود. گفته بود: «اگر شراب در همه همان اثر را داشت که در این پیرمرد دارد، پیامبر هیچ‌گاه نیازی به نهی از آن نمی‌دید.»

در گورستانی در پیشاور، با مولانایی آشنا شدم که به شاهدانه دلبسته بود. در کلبه‌ای کوچک به اندازه‌ی یک جعبه‌ی حمل بار، میان قبرها زندگی می‌کرد. چهره‌اش خشک و تنش برهنه بود، و مرا به یاد مرتاضان هاتایوگای هند می‌انداخت. اما نوری در نگاهش بود، حضوری روشن، ساده و خالص. چنین آدم‌هایی-

چه زن و چه مرد- آن قدر درخشان‌اند که حتی در جاهایی چون کالیفرنیا هم دیده می‌شوند. در هند، جایی که سلامت و روشنی کمیاب‌تر است، حضورشان چون چراغی ست در ظلمت.

در هرات نیز با درویشی از همین جنس دیدار کردم، و آن ملاقات چنان تأثیر عمیقی بر من گذاشت که همان‌جا یادداشتی نوشتم؛ یادداشتی که با این حدیث آغاز می‌شود: «پیامبر، جبرئیل را گاه در سیمای دحیه کلبی^۷ می‌دید- جوانی از خوش‌چهره‌ترین مردان مکه.»

آخرین بار که به هرات رفتم، همراه گروهی از فیلم‌سازان بودم و نقش راهنما را داشتم. تنها یک روز کامل فرصت داشتیم. صبح زود از شهر بیرون زدیم و راهی صخره‌های خشک و خالی شمال جاده شدیم- همان صخره‌هایی که بر آرامگاه جامی اشراف دارند.

پای صخره‌ها، زیارتگاهی یافتیم به نام بابا غلتان، یعنی «پدر غلت‌زننده». درباره‌اش می‌گفتند که به‌جای راه رفتن، بر زمین می‌غلتیده. کنار مزار، حیاطی وسیع و خالی بود، فرش‌شده با ریگ‌ریزه‌های قهوه‌ای کوچک. نگهبان زیارتگاه برایمان توضیح داد که رسم این مکان چیست. از میان همه، فقط من بودم که پذیرفتم آن را امتحان کنم. بر زمین دراز کشیدم، سرم را بر تکه‌ای سنگ قبر شکسته گذاشتم. نگهبان گفت دست‌هایم را روی سینه بگذارم، چشم‌هایم را ببندم، و چند آیه از قرآن را زمزمه کنم. بعد، آهسته هلم داد. برای دل خوش‌کردنش کمی غلت زدم، اما ناگهان اتفاقی افتاد: زمین انگار چرخید، شیب پیدا کرد، و من بی‌اختیار غلت خوردم، نه با اراده، بلکه مثل کسی که از تپه‌ای پایین می‌غلتد. وقتی سرانجام ایستادم و چشم باز کردم، آن‌سوی حیاط بودم. نگهبان نگاهم کرد، لبخند زد و گفت: «به سمت مکه افتادی. یعنی دلت پاک است. اگر پشتت به مکه بود، یعنی ریاکاری.» به او انعامی دادم و از آن جای عجیب و اسرارآمیز دور شدیم.

فیلم‌سازها مشتاق بودند مزار بهزاد، نگارگر چیره‌دست دوره‌ی تیموری را ببینند. آرامگاهش را در گورستانی پیدا کردیم که بر لبه‌ی صخره‌ای بلند قرار داشت، با چشم‌اندازی باز رو به تمام دره. در یکی از مقبره‌های بزرگ، جمعی از درویشان مشغول کشیدن چرس بودند و با گشاده‌رویی ما را هم دعوت کردند. دوستانم نپذیرفتند. خودم هم بیش از یک سال بود که چیزی نکشیده بودم، اما برای آن‌که بی‌ادبی

^۷ دحیه بن خلیفه کلبی از صحابه مشهور پیامبر اسلام بود که به زیبایی چهره شهرت داشت و در چندین نبرد شرکت کرد. او نماینده‌ی پیامبر برای رساندن نامه دعوت به اسلام به قیصر روم (هرقل) بود و منابع اسلامی روایت کرده‌اند که جبرئیل گاهی به شکل ظاهری دحیه ظاهر می‌شد. دحیه در غزوه‌ی احد، خندق، بدر، تبوک و حنین حضور داشت و پس از درگذشت پیامبر، در جنگ‌های شام شرکت کرد و در آن‌جا ساکن شد. محل دفنش را برخی در مزیرب (در حوالی درعا در سوریه امروزی) می‌دانند. در فرهنگ عامه، به‌ویژه در برخی منابع اهل سنت، به دحیه به‌عنوان یکی از چهره‌های آشنا با فرشته وحی اشاره شده است. م.

نکرده باشم، چند پُک زدم، به سبک افغان‌ها، با دم‌ونفس‌های تند و پُر، مثل موتور کهنه‌ای شده بودم که دوباره روشن شده باشد.

وقتی خدا حافظی کردیم و بیرون آمدیم، ناگهان فهمیدم حالتی به من دست داده که کمتر تجربه‌اش کرده بودم. مستی‌ام سنگین بود، درست مثل مصرف دُز بالایی از ال‌اس‌دی، اما ذهنم شفاف، حواس‌ام تیز، و حتی فارسی‌ام بهتر شده بود. حالم چیزی میان بیداری و خلسه بود. ترکیب فضای روحانی زیارتگاه‌ها با تأثیر عمیق چرس، مرا به جایی پرتاب کرده بود بیرون از خودم، در هوای شفاف و فیروزه‌ای، میان تپه‌هایی با رنگ‌های خاکی-طلایی، در کنار درختان کاج سبز و تند. همه‌چیز روشن و واقعی بود، و هم‌زمان، روحم از دسترس بیرون.

در مسیر برگشت، درویشی را دیدیم که داشت از شیب بالا می‌آمد. لباس‌هایی ژنده به تن داشت و خرقره‌ای وصله‌خورده، با چشمانی روشن و نافذ، مثل چشم یک شاهین. به جمع ما نگاه کرد، اما فقط با من سخن گفت. دعوت‌م کرد که با او بازگردم، به مزار، و باز چرس بکشیم. صادقانه بگویم، حضورش جذب‌م کرده بود. اما نمی‌توانستم گروه را معطل کنم. با احترام، با چند بار سلام و تعظیم، دعوتش را رد کردم.

در راه بازگشت به شهر، چشم‌مان به زیارتگاهی افتاد که در سمت چپ جاده، میان درختان و سبزه‌ها پنهان بود. راننده‌ی هراتی‌مان، که انگار ذوق ما را در گورگردی خوب شناخته بود، بی‌هیچ حرفی ماشین را کنار زد.

زیارتگاه، بنایی ساده و بی‌تکلف بود: قبری روی سکویی از خاک فشرده، درست روبه‌روی مسجدی کوچک از خشت پخته. اطرافش پر بود از درخت‌های خنک و زمین‌هایی پوشیده از گیاهان دارویی. ایستاده بودیم و ساکت، که پسر بچه‌ای از راه رسید.

پسر حدود یازده یا دوازده سال داشت، لاغر اندام و مرتب، با دستار، شلوار، کُرتا و جلیقه‌ای سنتی. صورتش زیبا و آرام بود؛ چشمانی درشت داشت، درست مثل همان درویشی که پیش‌تر دیده بودیم، فقط ملایم‌تر، روشن‌تر. باوقار و باهوش به نظر می‌رسید. بی‌مقدمه جلو آمد و گفت این‌جا آرامگاه حسین واعظ کاشفی است؛ مفسر قرآن. بعد با لحنی ساده اضافه کرد که مادرش فرستاده تا از اطراف زیارتگاه گیاه جمع کند.

(بعدها فهمیدم که کاشفی فقط مفسر نبود؛ نویسنده کتاب *روضه‌الشهدا* هم بود. نخستین کتاب جامع درباره‌ی شهادت امامان شیعه، آن‌هم با این‌که خودش سنی‌مذهب بود. رساله‌ای هم در علوم غریبه و کیمیاگری داشت. و از همه عجیب‌تر، داستان ترجمه‌اش از قرآن بود.)

ماجرا این طور روایت شده: کاشفی دچار حالتی شبیه اغما یا مرگ می شود. خانواده اش خیال می کنند مرده و دفنش می کنند. اما او در دل قبر به هوش می آید. در آن تاریکی نذر می کند اگر زنده بماند، قرآن را به فارسی ترجمه کند. همان شب، چند نفر از خویشاوندان فقیرش برای دزدیدن کفن سراغ قبر می آیند. وقتی شروع به کندن می کنند، کاشفی در تابوت می نشیند- و لابد جان شان را تا لب مرگ می برد. بی آن که کلمه ای بگوید، از قبر بیرون می آید، راه خانه را در پیش می گیرد و همان شب، کار ترجمه را شروع می کند.

پسر نام خودش را گفت، اما درست نشنیدم. بعد بی هیچ حرفی، خودکارم را از دستم گرفت، با غرور خاصی اسمش را با حروف انگلیسی کف دستش نوشت: **عبدالقدوس**- یعنی «بنده ی قدوس». بعد هم با همان سادگی، خودکار را ازم خواست. و من هم بی درنگ، دادم.

حرکت کردیم- فیلم سازها مثل همیشه مرا دنبال خود می کشیدند، مثل یک راهنمای بومی! کمی جلوتر، در سمت راست جاده، زیارتگاه دیگری پیدا کردیم. راننده گفت آنجا آرامگاه امام فخرالدین رازی است- کسی که کاملاً در نقطه ی مقابل شیخ کاشفی قرار می گیرد: متکلمی سخت گیر، عقل محور، و مخالف سرسخت صوفی گری.

زیارتگاه زیبا بود، حتی زیباتر از مقبره ی کاشفی. گویی قرن ها دست نخورده باقی مانده بود، درست همان طور که در قرن پانزدهم بوده. داشتیم مشغول عکاسی می شدیم که مردی حدوداً چهل ساله جلو آمد و بی مقدمه با من شروع به صحبت کرد. به دلایلی نامعلوم، تصور کرده بود من مسلمانم- و در عین حال، مشکوک بود که اهل عرفان هم هستم. هر لحظه بیشتر هیجان زده می شد، تا جایی که صورتش را آن قدر به من نزدیک کرد که ناچار شدم قدم به قدم عقب بروم تا از ریزش آب دهانش در امان بمانم. پشت سر هم از من درباره ی اصول عقیدتی می پرسید، اما با آن فارسی دست و پا شکسته ام نمی توانستم دنبال حرف هایش را بگیرم (راستش را بخواهید، شک دارم خودش هم دقیق می دانست چه می گوید).

در نهایت، راننده جلو آمد و ماجرا را ختم کرد. به مرد گفت که من «آدم خوب و مؤمنی ام و عاشق زیارتگاه ها»؛ همین کافی بود تا آرام شود. با ادب تمام عذرخواهی کرد و ما را به ناهار دعوت نمود- و ما هم با احترام تشکر کردیم و به راهمان ادامه دادیم، به سوی شهر.

*

با اینکه تا این جا بیشتر درباره ی عرفای مسلمان صحبت کرده ام، نمی توانم از یاد کردن نخستین سادوی هندو که واقعاً توجه مرا جلب کرد، بگذرم. او را در دارجیلینگ دیدم- مردی بود چاق و خوش رو، با ریش بلند و سفید که آدم را یاد بابانوئل می انداخت. نکته ی جالب تر این بود که با لهجه ای تقریباً بی نقص

و شبیه به انگلیسی آکسفورد صحبت می‌کرد. نامش گَنش بابا بود. گنج را با چنان مهارت و آرامشی می‌کشید که در عمرم مثلش را ندیده بودم. درست مانند یک راستافاری تمام‌عیار.^۸

گَنش بابا آگاهانه راه‌های معنوی دیگر را می‌شناخت و برایشان احترام قائل بود. از جمله تصوف، هرچند مسیر اصلی خودش جنانا یوگا و تنترای بنگالی بود. او و یکی از هم‌راهانش به نام شری کامانارنسن بیسواس- که مرا با آیین پرستش الهه کالی آشنا کرد- می‌گفتند در تنترای بنگالی، گاهی شاهدانه به جای شراب آیینی استفاده می‌شود.

در انگلستان کتاب کوچکی از گفته‌ها و پارادوکس‌های گَنش بابا منتشر شده بود. بعدها، چهره‌اش را روی کارت‌پستالی دیدم که در مغازه‌های سوغاتی‌فروشی نیویورک فروخته می‌شد. این‌طور که پیداست، من تنها آشنای غربی‌اش نبوده‌ام.

شاید واقعاً کمی دیوانه بود- از سرگرمی‌های محبوبش، گذشته از کشیدن گنجا، یکی بازی با بچه‌ها بود و دیگری حمله به بزرگ‌سالانی که فکر می‌کرد به اندازه‌ی کافی به او احترام نمی‌گذارند؛ آن هم با چتری که محکم لوله‌اش کرده بود و مثل اسلحه با خود حمل می‌کرد!

با همه‌ی این‌ها، بدون تردید آدمی باهوش بود، و گاهی چنان شاد و سرمست که نمی‌شد آن را با واژه‌ها توصیف کرد. در مجموع، اگر بخوایم منصف باشیم: آدمی چشم‌گیر و تأثیرگذار بود- و تبلیغی نه‌چندان بد برای مصرف شاهدانه.

در زبان کاستاندا، می‌توان گفت که شاهدانه برای برخی جویندگان معنوی نقش یک «هم‌پیمان»^۹ را ایفا می‌کند، اما برای برخی دیگر چنین نیست. آن‌هایی که ادعا می‌کنند از این گیاه بهره برده‌اند، بر چند نکته اتفاق نظر دارند: شاهدانه حالتی از مستی پدید می‌آورد که عمیق است، اما از کنترل خارج نمی‌شود. برخلاف توهم‌زاهای قوی، فرد را از خود بی‌خود نمی‌کند و اختلالی جدی در اراده یا تشخیص ایجاد نمی‌کند (جز در موارد جزئی و ناچیز). این گیاه تمرکز ذهن را تقویت می‌کند- و این تمرکز را می‌توان

^۸ واژه‌ی گنجا در زبان جامائیکایی به معنی ماری‌جوانا است و احتمالاً از هند، از طریق کنیا و اتیوپی، به دنیای جدید راه یافته. در میان راستافاری‌ها، شاهدانه جنبه‌ای آیینی دارد و به‌عنوان گیاهی مقدس تلقی می‌شود. نباید پیروان راستین این آیین را با کسانی که در آمریکای شمالی خود را راستا می‌نامند و در واقع باندهای خلاف‌کار هستند، اشتباه گرفت. با وجود مرگ هیله سلاسی، امپراتور اتیوپی که راستافاری‌ها او را تجلی خداوند می‌دانستند، این آیین همچنان به حیات خود ادامه داده، و فرهنگ جامائیکا هنوز هم از نمادها و نیروی درونی این باور تغذیه می‌کند. رِگه تنها چهره‌ی آشنا تر و جهانی‌شده‌ی هنر راستافاریست- بخش کوچکی از فرهنگی غنی و ریشه‌دار. م.

^۹ در آموزه‌های کارلوس کاستاندا، «هم‌پیمان» (Ally) «موجودیست ناپیدا و غیرمادی که از طریق مواد گیاهی یا حالات تغییر یافته آگاهی با جوینده ارتباط برقرار می‌کند. این هم‌پیمان نه صرفاً یک توهم، بلکه نیرویی مستقل است که در مسیر شناخت و قدرت با جادوگر همراه می‌شود. نقش شاهدانه به‌عنوان «هم‌پیمان» از این منظر، نه دارویی روان‌گردان، بلکه واسطه‌ایست برای ورود به ساحت‌های دیگر ادراک و ارتباط با جهان نادیدنی. برای برخی این نیرو بالفعل می‌شود، اما برای دیگران ممکن است هیچ دری نگشاید. م.

به‌سوی تخیل هدایت کرد (چنان‌که بسیاری از هنرمندان، چه در شرق و چه در غرب، بیان کرده‌اند) یا به‌سوی ذکر نام الهی و دیگر تمرین‌های معنوی. شاهدانه حس آرامش، مهربانی، ادراک حسی، شهود و سرخوشی را افزایش می‌دهد- که همه از منظر سلوک روحی، صفاتی مطلوب به‌شمار می‌آیند. در مصرف بلندمدت، با توجه به مشاهداتی که قدمتشان به گورهای عصر نوسنگی در سیبری بازمی‌گردد، تاکنون هیچ عارضه‌ی جدی‌ای گزارش نشده. البته سوءتغذیه می‌تواند با مصرف شاهدانه تشدید شود، اما هیچ نشانی وجود ندارد که خود گیاه مستقیماً باعث بیماری یا کمبود خاصی شود. تغییرات کروموزومی‌ای که در برخی مطالعات دیده شده‌اند، هم‌اندازه با موارد مشابه در مصرف قهوه یا آسپرین بوده و به نظر بی‌اهمیت می‌رسند. از سوی دیگر، آثار مثبت پزشکی شاهدانه هم از دیرباز در طب سنتی چین ثبت شده، و هم در درمان‌های مدرن چشمی و پرتودرمانی به رسمیت شناخته شده است.

شاهدانه، در میان گیاهان طبیعی، شاید نزدیک‌ترین چیز به یک افزاینده‌ی میل جنسی باشد- هرچند کسی با قطعیت نمی‌داند که این اثر ریشه در جسم دارد یا ذهن. البته، همه‌ی مصرف‌کنندگان تجربه‌ای یکسان از آن ندارند.

برای بسیاری- و شاید برای اکثریت- شاهدانه با کاهش تمرکز، خیال‌پردازی‌های مهارناپذیر، و نوعی بی‌میلی به انجام هر فعالیت خاصی همراه است (به‌ویژه کارهای سخت و بدنی!). اما برای آن‌هایی که این گیاه را هم‌پیمان خود می‌دانند، آثارش کاملاً مثبت و روشن است. همان‌طور که آن درویش پیر با شراب به حال می‌رسید، اینها نیز از شاهدانه بهره می‌گیرند، چون درون‌شان حالتی روحانی پدید می‌آورد- حسی عمیق و ظریف، و نیرویی درونی برای رهایی از رخوت، دل‌مردگی و سنگینی جهانی که از توهم، حرص، خشونت و بردگی ساخته شده است. در پاسخ به کسانی که می‌گویند: «حال معنوی حاصل از مواد، واقعی نیست»، چنین می‌گویند: «نبود آگاهی خودش بیماری‌ست- و گنج، داروی آن.»

آیا اگر فردی با استفاده از انسولین از دیابت نجات یابد، می‌توان گفت که حقیقتاً درمان نشده است، تنها به این دلیل که دارویی در کار بوده است؟ به همین قیاس، نمی‌توان شاهدانه را به‌سبب ابزاری بودن، از دایره‌ی تجربه‌های معتبر معنوی کنار گذاشت. تا آن‌جا که دانسته‌ام، شاهدانه هرگز به‌عنوان موجودی الوهی یا خدایگان مستقل پرستش نشده است- برخلاف موادی چون قارچ‌های روان‌گردان، شراب، پیوت، یا سوما که در برخی آیین‌ها جنبه‌ای مقدس و ایزدی یافته‌اند. با شاهدانه همیشه چونان ابزار رفتار شده است، نه چونان مقصد. تقویت‌کننده‌ای برای تجربه، نه خود تجربه.

از این منظر، شاید بتوان گفت که مصرف شاهدانه با ذائقه‌ی دینی و فرهنگی مسلمانان نیز ناسازگار نیست- زیرا جهان‌بینی اسلامی، در کلی‌ترین شکل آن، پذیرای موادی که خود بدل به «بُت» می‌شوند، نیست. البته بیشتر فقیهان مسلمان، شاهدانه را در زمره‌ی مواد مُسکر می‌دانند، اما کسانی که آن را به‌مثابه

«هم‌پیمان» مصرف می‌کنند، غالباً از تجربه‌ی مستی یا زوال اراده‌ای که در مصرف موادی چون ال‌اس‌دی یا مسکالین رخ می‌دهد، گزارشی نمی‌دهند.

با این همه، نمی‌توان سخن فقیهان را کاملاً بی‌وجه دانست. اثر شاهدانه با اثر مواد افیونی تفاوتی ماهوی دارد. تریاک، هرچند قوی‌تر و اعتیادآورتر است، بیش از هر چیز بدن را نشانه می‌گیرد؛ حال آن‌که شاهدانه مستقیماً ذهن را دگرگون می‌سازد. شگفت آن‌که برخی علمای شیعه فارسی‌زبان، تریاک را نه حرام، بلکه مکروه دانسته‌اند؛ یعنی مصرف آن را نامطلوب ولی نه گناه‌آلود می‌شمارند. و طبعاً برای برخی از منتقدان، این حکم نه‌چندان بی‌علت می‌نماید. چه، بسیاری از همان علما خود از مصرف‌کنندگان تریاک‌اند. با این حال، نکته‌ای را نمی‌توان نادیده گرفت: میان آثار روانی شاهدانه و تریاک بر نفس انسانی. اگر اصطلاح «ایگو» را به معنایی عام در نظر گیریم. تفاوتی کیفی، بلکه بنیادین وجود دارد. در دهه‌ی هفتاد میلادی، مصرف شاهدانه در ایران به گستردگی کشورهای چوَن افغانستان یا هند نبود. گاه از معجونی به نام «دوغ وحدت» سخن به میان می‌آمد، اما نگارنده هرگز آن را تجربه نکرد. این ترکیب به لحاظ لفظی به معنای «دوغ وحدت الهی» است: آمیزه‌ای از آب، ماست و حشیش. با وجود این، به نظر می‌رسد شاهدانه در سنت‌های عرفانی دگراندیش و نامتعارف ایران جایگاهی خاص‌تر داشته است. بحث در باب اسماعیلیان فدایی. که در منابع غربی با نام «حشاشین» شناخته شده‌اند (با ریشه‌شناسی‌ای مشکوک و احتمالاً نادرست). در جای خود مطرح شده است. اما در این جا می‌توان مکشی کرد و پرسید: آیا واقعاً کسی که تحت تأثیر شاهدانه است، می‌تواند قاتلی مؤثر باشد؟ اگر به تجربه‌ی ارتش مدرن مصر استناد کنیم، پاسخ ظاهراً منفی است.

بعید به نظر می‌رسد که فداییان اسماعیلی را در حالتی نشئه و تحت تأثیر مواد روان‌گردان راهی مأموریت‌های ترور کرده باشند. مارکو پولو مدعی است که برای فریب نوآموزان از آمیزه‌ای شامل حشیش و تریاک استفاده می‌شده تا به آنان وانمود شود که در بهشت‌اند، حال آن‌که تنها به باغ‌هایی سرسبز و آراسته در قلعه‌ی الموت یا یکی از دژهای بزرگ سوریه منتقل می‌شدند. حتی اگر این روایت را افسانه‌ای بدانیم، باز هم نمی‌توان آن را به‌طور کامل مردود شمرد؛ چنان‌که گفته‌اند: «تا دودی برنخیزد، آتشی نیست» - یا شاید، باغی پنهان با اندکی دود.

اگر فرض را بر این بگذاریم که اسماعیلیان قرون میانه واقعاً از حشیش بهره می‌برده‌اند (و بی‌تردید، از شراب نیز استفاده می‌کرده‌اند)، به نظر می‌رسد این مصرف بیشتر شبیه رویه‌ی قلندران امروزی بوده است: نوعی یاری‌گر مراقبه، و لذتی باطنی و مشروع برای اهل معنا. هرچند از دید عوام یا کسانی که در مسیر سلوک نبودند، رفتاری ناپسند شمرده می‌شد.

واژه‌ی «تریاک» در زبان فارسی از «تریاکا» ی یونانی گرفته شده است که به معنای «داروی عام» یا «مرهم کلی» است. تریاک در ایران، معمولاً به شکل ملایم‌تری نسبت به گونه‌های شرق دور (همچون شیریه یا چَندوی چینی) مصرف می‌شود. ماده‌ی خام صرفاً پاک‌سازی می‌شود، بی‌آن‌که جوشانده یا با خاکسترهای قوی ترکیب گردد. ابزار مصرف نیز ساده‌تر است: بافور ایرانی، هرچند در مقایسه با چق‌های چینی کارآمدی کمتری دارد، اما با خلق و خوی مصرف‌کننده‌ی ایرانی هماهنگ‌تر است.

مصرف تریاک در ایران، عموماً در فضای گرم و صمیمی خانه‌ها صورت می‌گیرد، نه در زوایای پنهان یا مکان‌هایی مخفی. در میان طبقه‌ای خاص از مردان جاافتاده- اعم از درباریان، روحانیان، صوفیان، استادان دانشگاه، یا تاجران- نشستن کنار منقل، نوشیدن چای، گوش دادن به موسیقی سنتی، و گفت‌وگو درباره‌ی شعر و فلسفه، رفتاری رایج، آبرومند، و حتی محترمانه به حساب می‌آید. این فضا به روشنی با تصویری که ذهن غربی از «معتاد شرقی» ساخته، تفاوت دارد.

یکی از برجسته‌ترین علمای دینی ایران- عارفی خوش‌نام که هم قبل و هم بعد از انقلاب سال ۱۳۵۷ صدایش خاموش نشد- از مصرف‌کنندگان شناخته‌شده‌ی تریاک بود. همچنین بسیاری از صوفیان استان کرمان و دیگر مناطق ایران نیز به همین سیاق‌اند. هنرمندان، موسیقی‌دانان، نویسندگان، اشراف، دهقانان و کارگران نیز در میان مصرف‌کنندگان قرار دارند. در ایران سنتی، تریاک بیش از هر جای دیگری که می‌شناسم، بافتی اجتماعی، پذیرفته‌شده و بی‌تنش دارد.

شنیده‌ام برخی صوفیان، مصرف تریاک را نه فقط ابزار لذت، بلکه ابزاری معنوی می‌دانند. معتقدند این ماده با کاستن از اندوه و اضطراب، به آنان امکان می‌دهد ذهن خود را بر مسائل روحی متمرکز کنند. رد پای این حال و هوای تریاک‌آلود را در بسیاری از آثار هنری ایرانی می‌توان بازشناخت: نوعی آرامش رؤیاگون، بی‌مرکز، آمیخته با اندوهی لطیف و تمایلی خفی به خواب. این حالت، گرچه درخشان‌ترین یا نافذترین جلوه‌ی نبوغ ایرانی نیست، اما انکار کامل ارزش‌های معنوی آن، روا نمی‌نماید- و چشم‌پوشی مطلق از ماده‌ای که گاه الهام‌بخش چنین سکونی است، بی‌انصافی است.

در جامعه‌ی ما، اعتیاد اغلب با جرم هم‌ارز شمرده می‌شود، و از همین رو برای بسیاری دشوار است که میان تریاک و عرفان نسبتی ببینند. با این حال، در فرهنگ‌های دیگر، پیش‌فرض‌ها و چارچوب‌های ارزشی متفاوتی حاکم است؛ و درک آن‌ها، الزاماً به معنای پذیرش‌شان نیست.

در شمال آفریقا، شاهدانه عمدتاً در قالب ماده‌ای موسوم به «کیف» رواج دارد. در کشورهای مصر و سوریه، حشیش لبنانی رایج‌ترین نوع مصرفی است؛ فرآورده‌ای که از نظر کیفیت، گاه هم‌سنگ با برترین نمونه‌های افغانی ارزیابی می‌شود. به‌ویژه گونه‌های قرمز و طلایی آن، که در منطقه‌ی بعلبک کشت می‌شود و عمدتاً در اختیار قبایل شیعه قرار دارد، از شهرت و ارزش بالایی برخوردار است. در ترکیه نیز نوعی

حشیش خاکستری‌رنگ و با کیفیت بالا تولید می‌شود. واژه‌ی «تریاک» در زبان فارسی، برگرفته از زبان ترکی و نام شهر «افیون» است؛ شهری که از دیرباز در تولید تریاک شهرت داشته است.

نشانه‌هایی از حضور تصوف و مصرف شاهدانه، در جزیره‌ی سوماترا و شرق آفریقا هم گزارش شده است. گفته می‌شود برخی از درویشان پاکستان در تابستان به منطقه‌ای به نام کافرستان کوچ می‌کنند. سرزمینی کوهستانی میان مرز افغانستان و پاکستان. کافران افغان، که امروزه نورستانی نامیده می‌شوند، تنها چند دهه پیش به اسلام گرویده‌اند. اما در سوی پاکستانی دره، هنوز آیینی غیراسلامی پابرجاست. احتمالاً بازمانده‌ای از باورهای کهن آریایی.

در همین منطقه، حشیشی مرغوب تولید می‌شود و آوازه‌ای هست که زنان کافر، از بانوان مسلمان محجبه، مهمان‌نوازترند. می‌توان نمونه‌های فراوانی از پیوند عرفان التقاطی با مصرف شاهدانه و دیگر گیاهان در فرهنگ اسلامی یافت. بی‌نیاز از آن‌که سراغ آیین‌ها و سرزمین‌های دیگر برویم. با این حال، این اطلاعات را می‌توان در کتاب‌ها هم پیدا کرد. دلیل من برای تمرکز بر تجربه‌های شخصی در این فصل، همین است: در زمینه‌ای تا این حد ناشناخته و مبهم، حتی مشاهدات ذهنی و دریافت‌های شهودی هم می‌توانند راهی به روشنایی بکشایند. هیچ‌کس در این تردید ندارد که برخی مسلمانان شاهدانه مصرف می‌کنند. اما به‌ندرت کسی از خود پرسیده: چرا؟ یا چگونه؟

بهترین پاسخ برای پرسش‌هایی از این دست، نه در تحلیل‌های جامعه‌شناختی یا روان‌شناختی، بلکه در تلاشی برای بازتاب جهان‌بینی یک عارف مسلمان دگراندیش نهفته است. آن‌هم در زبانی هم‌آهنگ با جنس تجربه‌ای که توصیف می‌شود: زبانی برخاسته از زندگی و ایمان، نه زبان سرد آزمایشگاه و آمار.

روایتی که در ادامه می‌آید، ادعای سندیت تاریخی ندارد. با این حال، سخنان آن عارف مفروض، ساخته‌ی خیال نیست؛ بلکه می‌توان آن را بازتابی منصفانه و نزدیک به واقع از حال‌وهوای چنین باوری دانست. انسان، در وضعیت عادی خود، چنان در خواب غفلت فرو رفته که نه آگاهی لازم برای دیدن حقیقت را دارد، نه اراده‌ای برای بیداری. در این راه، ما نیازمند یاری‌ایم. و چون حقیقت، فی‌نفسه بخشنده و گشوده است. و بی‌وقفه خود را به چشم‌هایی که توان دیدن دارند می‌نمایاند. این یاری می‌تواند از راه‌های گوناگون به انسان برسد. مستی، یکی از این راه‌هاست: وسیله‌ای برای درهم شکستن پوسته‌ی سخت و فرسوده‌ی توهمات که به نام واقعیت، به آن‌ها خو گرفته‌ایم. در سنت عرفان اسلامی، همواره این پرسش مطرح بوده که کدام مسیر برتر است: هوشیاری یا مستی؟ پاسخ‌ها گوناگون بوده‌اند، اما آنان که جانب مستی را گرفته‌اند، اندک نبوده‌اند. از برجسته‌ترین ایشان، حسین منصور حلاج بود. عارفی که سرانجام، به سبب همین مستی معنوی، به اتهام کفر به دار آویخته شد.

اما در متون دینی، مستی به کلی نفی نشده است. خداوند در آیات بی شماری از قرآن، به بهشتیان وعده‌ی شراب داده است. با این حال، در حدیثی آمده: «هر کس شراب این دنیا را بچشد، از شراب بهشت محروم خواهد شد.» این بدان معناست که شراب مادی حرام است، و تنها شراب مشروع، شراب روحانی‌ست. بسیاری از شاعران صوفی، با آن‌که در شعرهایشان فراوان از باده و مستی سخن گفته‌اند، در واقع لب به شراب نزده‌اند. چنان‌که در عبارتی منسوب به مولانا آمده است: «اگر شراب انگور، کسی را به مرتبه‌ی عرفان می‌رساند، هر مستِ کوچه‌نشینی ولیّ خدا بود.»

در نگاه عرفان سنتی، این عارف است که شراب را از معنا سرشار می‌سازد، نه شراب که او را به عارف بدل کند. در حدیثی دیگر آمده است: «در حالت مستی به نماز نزدیک نشوید.» برخی از صوفیان، این فرمان را به گونه‌ای متفاوت تفسیر کرده‌اند: از منظر آنان، مستی روحانی چنان مقام بلندی دارد که نیاز به صورت ظاهری نماز را از میان برمی‌دارد. همان‌گونه که در آموزه‌های اسماعیلیان آمده است: «کسی که به مغز دست یافته، می‌تواند پوست را کنار گذارد.»

چنین کسانی ممکن است هنوز خود را مسلمان بدانند، اما بی‌تردید از مرزهای شریعت عبور کرده‌اند و در قلمرویی گام گذاشته‌اند که از دین رسمی فاصله دارد.

برای عارفی که از مدار شریعت عبور کرده و قدم در مسیر باطن نهاده است، مستی دیگر نه گناه است و نه ننگ؛ بلکه ممکن است جلوه‌ای از معرفت، یا طریقی به سوی مشاهده باشد. نسیمی خنک، چهره‌ای زیبا، باغی خیس و سرسبز، کوزه‌ای شراب یا چپقی حشیش؛ همه‌ی این‌ها می‌توانند نزد او نه تنها نیایش تلقی شوند، که حتی جایگزینی والاتر برای آن باشند. چراکه نیایش، نیاز سالکی‌ست که هنوز به آستان درون نرسیده است؛ و برای آن‌که با چشم بهشتی به همین جهان خاکی می‌نگرد، هر آن‌چه این دید را شفاف‌تر و ژرف‌تر کند، نه فقط جایز، که مقدس و راه‌گشا است.

شراب این جهانی – با همه‌ی جذابیت و اثر روان‌گشایش – به‌ندرت می‌تواند آن جذبه و شور قدسی را در انسان امروز زنده کند که در آیین‌های کهن نسبت بدان داده می‌شد. برخی پژوهشگران معتقدند جام سرخوشی پیروان باکوس، نه صرفاً از شراب، که آمیخته با قارچ‌های توهم‌زا بوده است. اما برای برخی، شاهدانه همان حال و سروری را به ارمغان می‌آورد که قرآن در وصف شراب بهشتی تصویر می‌کند: شرابی که نه سردرد می‌آورد و نه بی‌خوابی، بلکه عشق را عمیق‌تر و شادی را آگاهانه‌تر می‌کند.

رنگ شاهدانه سبز است – رنگ اسلام، رنگ زندگی، و رنگ خضر، آن پیامبر پنهان که در افسانه‌ها راهبر اسکندر است، هم‌سفر موسی، جوینده‌ی آب حیات، و آموزگار بی‌نام درویشی بی‌مرشد. گفته‌اند هر جا قدم می‌گذارد، گیاه و گل می‌روید. در برخی سنت‌های عرفانی، سبز بالاترین مرتبه‌ی روح است – مرتبه‌ای که در آن، نه فقط دیدن، بلکه زیستن، قدسی می‌شود.

جالب آن‌که با وجود این هم‌آوایی با تخیل عرفانی، در قرآن هیچ ذکری از شاهدانه به میان نیامده است؛ و در حدیث نیز- تا آن‌جا که دانسته‌ام- نامی از آن نیامده است. در هر حال، وقتی فقیهان استانبول با استدلال‌های مشابه، نوشیدن آب‌جو را برای پیروان مذهب حنفی مجاز دانستند، آیا نمی‌توان گمان برد که عارفان نیز بتوانند برای بنگ، مستندی معنوی بیابند؟ البته، عارف راستین نیازمند توجیه شرعی نیست؛ و سنت‌گرای مؤمن نیز چنین توجیهاتی را نخواهد پذیرفت. اما در میان این دو قطب، مسلمانان عادی از دیرباز کوشیده‌اند راهی برای آشتی میان عقل شریعت و رؤیای دل بیابند- نه از سر عصیان، که برای گشودن روزنه‌ای از نور و خیال در دل صلب احکام.

در نهایت، هرگونه دفاع از چیزی- از جمله دین- تنها زمانی می‌تواند راست و استوار باشد که از شناختی درونی و تجربه‌شده برخاسته باشد. هرچیز، حتی خود دین، می‌تواند یا سدی باشد در برابر دیدن، یا پلی به سوی حقیقت. این بستگی دارد به چگونگی مواجهه‌ی ما با آن، و به آن نقطه‌ای از درون که نگاه از آن سرچشمه می‌گیرد.

چنان‌که قرآن می‌پرسد: «کدام‌یک از نعمت‌های پروردگارتان را انکار می‌کنید؟» و شاید برای بعضی، این طوطی سبز، همان شاهدانه، آن‌ها را تا آستانه‌ی بهشت همراهی کند- آنجا که دیگر، ایمان و کفر هم معنا و مرز خود را از دست می‌دهند.^{۱۰}

^{۱۰} «طوطی سبز» از استعاره‌های خاص پیترو لامبورن ویلسون است- نمادی از نیروی الهام‌بخش، واسطه‌ای برای گشودگی ذهن، یا تجربه‌ای عرفانی که می‌تواند از یک ماده‌ی گیاهی، یک لحظه‌ی شاعرانه، یا یک اتفاق نامنتظره سر برآورد. در این متن، «طوطی سبز» به احتمال زیاد به شاهدانه اشاره دارد، اما همان‌طور که در ادبیات ویلسون معمول است، معنا باز و شناور می‌ماند. این طوطی، رهروان را به آستانه‌ی «بهشت» می‌برد- به جایی که دوگانه‌هایی چون «ایمان» و «کفر» دیگر محلی از اعراب ندارند. م.