

به نام داد گستر عمیم



سمیع رفیع

E.mail: same_rafi@yahoo.de

ابوالمعانی

میرزا محمد عبدالقادر بیدل «رح»

عارف وارسته و اندیشمند

تجلی اندیشه های عارفانه در مثنوی عرفان، طلسم حیرت، طور معرفت،

محیط اعظم و چهار عنصر

به نام خداوند جان و خرد

در این نبشته، به مدد فراخوانی اندیشه‌ها، در گلستان معرفت مثنوی‌ها و چهار عنصر بیدل بلند آشیان، تفرج نموده، شامه، خود را با شمیم ریاحین کلام آبدارش نوازش می‌دهیم. کلام ملکوتی بیدل، مشام جان هر بیدار دل را معطر و تازه می‌گرداند. لازم است در این مبحث، پیرامون واژه‌های از قبیل عرفان، عارف، معرفت، عشق، تصوف و صوفی به طور فشرده و مختصر تماس گرفته شود، تا خواننده، صاحب ذوق، با این مفاهیم آشنا گردد.

از کتاب قطوری که زیر نام «ابوالمعانی میرزا محمد عبدالقادر بیدل، عارف وارسته و اندیشمند»، فراهم گردیده و در آینده، نه چندان دور به حلیه، طبع آراسته می‌گردد، در آن، تجلی اندیشه‌های عارفانه، این عارف روشن ضمیر به نمایش گذاشته شده است، قسمت‌های از آن کتاب را در ده بخش به دوستان بیدل تقدیم می‌کنم.

کلاه عزت افلاک فرش نقش پا گیرد
چو بیدل هر که از راهت کف خاکی به سر ریزد

س. رفیع

« عرفان »

عرفان، به معنی شناختن، شناختن حق تعالی، خدا شناسی. در اصطلاح مراد، شناسایی حق است و نام علمی است در علوم الهی که موضوع شناخت آن حق و اسماء و صفات او است و بالجمله راه و روشی که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده اند، عرفان می نامند. عرفان و شناسایی حق به دو طریق میسر است: یکی، به طریق استدلال در اثر به موثر و از فضل به صفت و از صفات به ذات و این مخصوص علما است.

دوم، به طریق تصفیه، باطن و تخلیه سر از غیر و تحلیه، روح و آن طریق معرفت خاصه، انبیا و اولیا و عرفا است و این معرفت کشفی و شهودی را غیر از مجذوب مطلق، هیچ کس را میسر نیست مگر به سبب طاعت و عبادت قالبی و نفسی و قلبی و روحی سّری و خفی و غرض از ایجاد، معرفت شهودی است.^۱

عرفا عقیده دارند که برای رسیدن به حق و حقیقت بایستی، مراحل را طی کرد، تا نفس بتواند از حق و حقیقت بر طبق استعداد خود آگاهی حاصل کند و تفاوت آنان با حکما این است که تنها گرد استدلال عقلی نمی گردند، بلکه مبنای کار آن ها بر شهود و کشف است.

۲

عرفان وسیله، است برای معرفت حق، بنا بر این خود عرفان هدف نیست. پس اگر کسی منظورش از عرفان خود عرفان باشد، موحد نیست، زیرا غیر حق را که عرفان باشد در نظر دارد. و اگر کسی به عرفان برسد به گونه، که گویی به آن نرسیده است بلکه فقط به حق رسیده است، چنین کسی به اوقیانوس وصول رسیده است. و در این جا درجاتی هست که با

^۱ گلشن راز، لاهیجی^۲ فرهنگ تعبیرات عرفانی سجادی

عبارت قابل تعبیر و بیان نیست. این جا جای حال است نه مقال، شایستگی دیدار لازم است

نه ورزیدگی گفتار.^۱

مولانا گوید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گر چه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان روشنگر است

^۱ اشارات و تنبیهاات علی سینا، نگارش حسن ملکشاهی

« عارف »

به معنی دانا، شناسنده، واقف به دقایق و رموز، آگاه، آن که خدا او را به مرتبت شهود ذات و اسما و صفات خود رسانیده باشد و این مقام به طریق حال مکاشفه بر او ظاهر شده باشد نه به مجرد علم و معرفت حال.

فرق عارف با حکیم و فیلسوف در کیفیت استدلال و راه ادراک حقایق است، حکیم با قوهء عقل و استدلال منطقی پی به کشف حقایق می برد و عارف از راه ریاضت و تهذیب نفس و صفای باطن به کشف و شهود می رسد، جمع عرفا و عارفین.^۱

عارف، صاحب نظری است که خدای بزرگ او را به ذات و صفات و اسما و افعال خود بینا گرداند و معرفت او از دیده بود، چنان چه گفته اند: عارف از دیده گوید و عاقل از شنیده.

عارف آن است بشناسد که وجود واحد مطلق است و به غیر از یک وجود هیچ چیز دیگر نیست و موجودات هم نمایش و عکوس اویند که از مرایای تعینات نموده شده اند و پیوسته وجود مطلق مشهود او باشد و یک لحظه از شهود او غافل نباشد.^۲

از بایزید بسطامی، سلطان العارفین علامت عارف را پرسیدند، گفت: او کسی است که از ذکر حق سستی نمی کند و از حق او کوتاهی نمی نماید و به غیر او انس نمی گیرد.

این عربی گوید: عارف کسی است که خداوند، خود را بر او بنمایاند و حالاتی برای او ظاهر گردد که معرفت حال او است. خلاصه، عرفان ابن عربی، تجلی و جهان بینی وی، جهان بینی تجلی الهی است که در نظر وی اگر حق تعالی در اطلاقش می ماند و متجلی نمی شد، اعیان ثابتة ظهور نمی یافت و در نتیجه عالم، موجود نمی گشت. آری تجلی حق باعث ظهور اعیان در علم و وجود احکام آن ها در خارج است، بنابر این در صورت عدم تجلی حق و عدم ظهور

^۱ فرهنگ معین

^۲ گلشن راز، لاهیجی

و سریان او به اشیاء یعنی در صورت غیب او، جهان متمم معانی خود را از دست می داد. برترین درجات و مقاماتی که عارف طی می کند عبارت اند از: حیرت، افتقار، (فقیری، درویشی) پیوستگی و اتصال. نخستین حیرت وی در برابر نعمت های الهی است که سپاس خود را شایسته نعم حق نمی داند. آخرین حیرت آن است که عارف در جایگاه پُربیچ و خم توحید سرگردان و متحیر است و فهم و خردش در برابر عظمت و قدرت و هیبت و جلالت حق قاصر و ناچیز می نماید و سرانجام عارف آن است که خدا و افعالش را بدون هیچ واسطه و شاهدهی می نگرد و وقت عارف چون رنگ آب است در ظرف، یعنی برای او وقتی نیست و وی فرزند وقت خود می باشد و در هر حالی برتر از حال گذشته وارد می گردد. از اینرو حالات مختلفی دارد. از «ذوالنون» در باره عارف پرسیده شد که عارف کجا است؟ پاسخ داد: این جا بود و رفت. یعنی تو او را در دو وقت به یک حالت نمی بینی.

عارفان سه گروه اند: گروهی که بر ایشان از حق وجودی نیست و دسته ۲ که وجد آن را به حالتی برمی انگیزاند که حق، آنان را در حفظ آن حالت سرپرستی می نماید. گروهی دیگر، از عرف و عادت بیرون اند و با عنایت حق، نطق و سکوت اگر ... در نزد آنان یکی است اگر سکوت کردند برای خدا است و اگر سخن گفتند از جانب خدا سخن می گویند. عارفان در این مرحله جز حق چیزی نمی بینند ولیکن بعضی را این حال، عرفان علمی است و بعضی را عرفان کشفی و ذوقی. فرق میان مومن و عارف آن است که مومن به نور خدا می نگرد و عارف به خدا. برای مومن قلبی است و عارف قلبی ندارد و قلب مومن با یاد خدا مطمئن می شود و آرام می گیرد و عارف جز به وجود حق آرام نمی گیرد و فرق میان معرفت و ایمان آن آن است که معرفت برای عارف موهبت و وجد است و ایمان نور و بخشش. «المعجم الصوفی»

عارف، در اصطلاح کسی است که حضرت الهی او را به مرتبهء شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده، و این مقام از طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه از طریق علم و معرفت.

بعضی گویند: عارف کسی است که فنای در حق یافته و هنوز به مقام بقاء بالله نرسیده، و از مقام تقید به مقام اطلاق سیر نموده باشد. «معروف»، حق مطلق، است که مبدأ و معاد همه است.

لاهیجی در شرح گلشن راز معتقد است: عارف کسی است که از هستی خود محو و فانی شده باشد. عارف حقیقی به جز انسان کامل نیست.

دلی کز معرفت نور صفا دید به هر چیزی که دید اول خدا دید

مولانا نور الدین عبدالرحمن جامی در لوائح جامی آورده است: عارف کسی است که حضرت الهی او را به مرتبت شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده باشد.

« ویژه گی های یک عارف »

عارف گشاده رو و خوش برخورد و خندان است، در تواضع و فروتنی کودکان و خرد سالان را همچون بزرگسالان محترم می شمارد، از گمنام هم چون آدم مشهور با گشاده رویی استقبال می کند. چه گونه گشاده رو نباشد در حالتی که او به حق مسرور و شاد است؟ و در هر چیزی خدا را می بیند و چه گونه برابر نداند در حالتی که همگان در نزد او شبیه اهل رحمت اند که به باطل اشتغال ورزیده اند؟.

عارف دلیر است ، و چه گونه نباشد، و حال آن که او از مرگ نمی هراسد؟ عارف بخشنده است، و چگونه بخشنده نباشد، که او از محبت باطل و نعیم دنیا به دور است؟ او از گناهان در می گذرد و چه گونه نگذرد، که او بزرگ تر از آن است که ذلت و خواری بشری او را از جای به در برد؟ او کینه ها را فراموش می کند، و چه گونه کینه ها را فراموش نکند، زیرا یاد او مشغول به حق است؟ عارف به تجسس احوال مردم نمی پردازد، و خشم بر او مستولی نمی شود بلکه همیشه دلسوزی و رحمت به او دست می دهد. با مردم با مدارا رفتار می کند و با مهربانی به آنان نصیحت می کند و احیانا امر مهم و عظیم را به نا اهل نمی گوید، اما نه از روی حسد بلکه از روی غیرت.

احوال عرفا در سیر و سلوک بسوی حق:

احوال عرفا در سیر و سلوک را علی سینا در یازده فصل مفصل بیان نموده است. اما این جا به طور مختصر بیان می کنم:

عرفا نخستین مرحله، حرکات و سلوک خود را « اراده » می نامند و چندی که عارف در این مرحله است « مرید » خوانده می شود. سپس او به ریاضت نیازمند است. و ریاضت

متوجه سه هدف است: اول، دور ساختن غیر حق از راه حق. دوم، تابع ساختن نفس اماره به نفس مطمئنه تا قوای تخیل و وهم به سوی توهمات مناسب با امر قدسی کشیده شوند و از توهمات مناسب جهان زیرین و خاکی روی گردان شوند. سوم، لطیف ساختن درون برای تنبه و آگاهی. زهد حقیقی به هدف اول یاری می‌کند. و چند چیز به هدف دوم کمک می‌کند: عبادت همراه با فکرت. نغمه‌هایی که قوای نفس را به کار می‌گیرند و موضوع نغمه‌های شان را مورد قبول اوهام می‌سازند. و سپس خود سخن‌پندآموز از گوینده. پاک با عبارت بلیغ و نغمه، خوش و به طریق روشن و اقناع‌کننده. اندیشه، باریک و عشق پاک که شمایل معشوق، نه سلطان شهوت در آن حکم کند، به هدف سوم یاری می‌کند. وقتی که اراده و ریاضت مرید را به حدی رسانید، خلسه (حالت ربودگی، فرصت مناسب و حالت میان خواب و بیداری عارف را گویند)‌هایی از مشاهده، نور حق برای او حاصل می‌شود که این خلسه‌ها لذیذ اند و گویی آن‌ها برق‌هایی هستند که به سوی او می‌درخشند و سپس خاموش می‌گردند. این حالت نزد عارفان «اوقات» نامیده می‌شود. هر «وقتی» در میان دو وجد قرار دارد. وجدی قبل از آن وقت و وجدی بعد از آن. و هرگاه او در ریاضت فرو رود، حالات و غواشی «پرده‌ها» مذکور بیشتر می‌گردد. علی‌سینا می‌گوید: اتصال به جناب حق وقتی ملکه شد، در غیر حالت ریاضت نیز حاصل می‌گردد و بدون آمادگی قبلی نیز روی می‌دهد و در هر چیز جلوه حق را مشاهده می‌کند.

وقتی ریاضت به پایان رسید و سالک به حق واصل گردید، درون او آئینه حق می‌گردد و لذات حقیقی به وی می‌رسد و او از خود مسرور است، زیرا اثر حق در درون او هست. با این حال او میان نظر به حق و نظر به خود مردد است و هنوز وصول تام تحقق نیافته است.

آخرین درجه، سلوک به سوی حق، درجه، وصول نامیده می شود. در مقام وصول تام ترددی که در مرحله، پیش بود از میان می رود و بیرون شدن از خود و وصول به حق میسر می گردد و درجات سلوک پایان می یابد و درجات وصول آغاز می گردد.^۱

^۱ اشارات و تنبیهات علی سینا، نگارش حسن ملکشاهی

« معرفت »

به معنی، شناخت، شناسایی، علم و دانش. معرفت در فلسفه بر معانی چند اطلاق می شود:
اول: ادراک مطلق اعم از تصویر و تصدیق.

دوم: تصویر تنها که آن را معرفت و تصدیق را علم گویند.

سوم: ادراک جزئی.

چهارم: ادراک جزئی از روی دلیل که آن را معرفت استدلالی گویند.

پنجم: ادراک دوم از چیزی که اول آن را ادراک کرده باشد و بعد از فراموشی دوباره به یاد آورد.

ششم: ادراک بعد از جهل که ادراک مسبوق به عدم گویند.^۱

معرفت یا حسی است، یا عقلی، معرفت حسی معرفتی است که از راه حواس ظاهری نسبت به اشیاء خارجی، حاصل شود، معرفت عقلی، مدرکات کلی عقلی است.

معرفت شهودی در مقابل معرفت استدلالی است و مراد همان برهان صدیقین است که از شهود ناصب آیات و موجد آنها به ذات خود موجود پی برند. معرفت کشفی یا عیانی، معرفتی است که در آن حال تمام شکوک و شبهات، از پیش سالک حق بین برخیزد و به کشف و عیان بیند آن چه که به نظر و استدلال توان دانست.^۲

ابن عربی گوید: چون صوفیان، معرفت را نوعی از ذوق میدانند که عقل را در آن دخالتی نیست و شهود قلبی است که با نور خدای بزرگ منور گشته. آنگاه معرفت فنای انیت عبد را در بر دارد که با از بین رفتن صفات بشری و بقا به صفای الهی تحقیق می یابد. صوفی

^۱ « کتاب انشاء الدوایر »

^۲ فرهنگ معین

معرفت به خداوند را به وی نسبت میدهد. زیرا خدا است که پرده بیگانگی و دوئیت را از عارف برداشته بگونه که انسان، عارف خود گشته است. گویند معرفت بر دو قسم است: معرفت حق و معرفت حقیقت، معرفت حق اثبات وحدانیت او است با آن چه را که از صفات داراست

و معرفت حقیقت راهی بدان نیست که خدای گوید: «یحیطون به علماً» زیرا او خدای بی نیازی است که حقایق صفاتش قابل درک نیست.

صوفیان، میان شناخت صوفی و علم فلاسفه و متکلمان فرق می نهند. چه علم فلاسفه و علما از طریق عقل و برهان است ولی معرفت به خدا علمی نیست که مومنان بدان ایمان دارند و نه از علوم برهان و عقل است که حکما و متکلمان بر آن باور دارند، بلکه معرفت صفات وحدانیتی است که تنها برای اولیا تحقق می یابد. زیرا آنانند که خدا را با قلوب شان مشاهده می کنند و برای آنان چیزی کشف می شود که برای دیگر بندگان خدا وجود پیدا نمی کند و پایان معرفت، حضرت وحدانیت است که در آن عارف به حق نزدیک می شود و از وجود و بخشش حق بهره می گیرد و معانی برای او آشکار می گردد.^۱

^۱ فرهنگ اصطلاحات ابن عربی، دکتر گل بابا سعیدی

« عشق »

میل مفرط است و اشتیاق عاشق و معشوق از عشق است و به معنای فرط حب و دوستی است و نیز مشتق از « عشقه » است و آن گیاهی است که به دور درخت می پیچد و آب آنرا بخورد و رنگ آنرا زرد کند و برگ آن بریزد و بعد از مدتی خود درخت نیز خشک شود. چون عشق نیز به کمال خود برسد، قوا را ساقط گرداند و حواس را از کار بیندازد، و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و خلق ملال افکند و از صحبت غیر دوست، ملول شود یا بیمار گردد و یا دیوانه شود و هلاک گردد. ابن عربی گوید: عشق افراط محبت است که در قرآن از آن به شدت حب تعبیر می شود، که خدای بزرگ فرماید: « والذین آمنوا اشد حباً لله » یعنی: آنانی که ایمان آوردند، عشق شدیدتری به خدا دارند. در قرآن گوید: « قد شغفها حباً » یعنی: عشق زلیخا بر قلب یوسف چون شغاف است، شغاف، پوست باریک نرمی است که حاوی قلب و محیط بر آن است. از اینرو حق خود را به شدت حب توصیف کرده است.

عشق، یعنی به حد افراط دوست داشتن، محبت تام و اساس و بگفته عرفا، بنیاد جهان بر آن نهاده شده. گویند عشق آتشی است که در قلب واقع شود و غیر محبوب را بسوزد. عشق دریای بلاست و جنون الهی و قیام قلب است. مولانا جلال الدین بلخی میفرماید:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ عشق ساید کوه را مانند ریگ

عشق بشکافد فلک را صد شکاف عشق لرزاند زمین را از گزاف

گر نبودی بحر عشق پاک را کی وجودی دادمی افلاک را

عشق مهم ترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است، درک می کند. عاشق را در مرحله، کمال عشق، حالتی دست دهد که از خود بیگانه و ناگاه می شود و از زمان و مکان، فارغ، و از فراق محبوب می سوزد و می سازد.

تا نسوزد کی خنک گردد دلش ای دل ما خاندان و منزلش
 خوش بسوز این خانه را ای شیر مست خانه، عاشق چنین اولی تر است
 بعد از این من سوز را قبله کنم زان که شمع من بسوزش روشنم
 خواب خود بگذار امشب ای پسر یک شبی در کوی بی خوانان گذر
 بنگر آن ها را که مجنون گشته اند هم چو پروانه به وصلش کشته اند

و در آن هنگام مست عشق شده و میان خود و معشوق واسطه ای نمی بیند و این همان عشق حقیقی است.

اگر بسته، عشقی خلاصی مجوی، و اگر کشته، عشقی قصاص مجوی، که عشق آتشی سوزان و بحری بی پایان است. عطار گوید:

گر جام عاشق دم زند آتش در این عالم زند
 این عالم بی اصل را چون ذره ها برهم زند
 عالم همه دریا شود دریا ز هیبت لا شود
 آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
 بشکافد آنگه آسمان نه کون ماند نه مکان
 شوری در افتد در جهان این شور در ماتم زند

هم جان است و هم جان را جانی است و قصه بی پایانی است و درد بی درمانی است. ای مسکین تو پنداری که شربت عشق ازل خود تو نوشیده ای، یا عاشق گرم رو در این راه خود تو ساخته ای. اگر تو پنداری که خدای را در این میدان قدرت چون تو بنده ای نیست که وی را به پاکی بستاید، گمانت غلط است و اندیشه، خطا. اگر پرده، قهر از باطن اصنام بی جان بردارند و لگام گنگی از سر این در و دیوار و درختان فروکشند، چندان عجایب تسبیح و آواز تهلیل شنوی که از غیرت سر در نقاب خجلت خویش کشی و به زبان عجز گویی:

پنداشتمت که تو مرا یک تنه ای کی دانستم که آشنای همه ای

ای درویش! عشق، براق سالکان و مرکب روندگان است. هر چه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند. سالک به صد حيله آن مقدار سیر نتواند کرد، که عاشق در یک طرفه العین. عاقل در دنیا است و عاشق در آخرت. عطار گوید:

تا جهان باشد نخواهم در جهان هجران عشق
عاشقم بر عشق هرگز نشکنم پیمان عشق
تا حدیث عاشقی و عشق باشد در جهان
نام من باشد نوشته بر سر دیوان عشق
عقل در ادراک وی حیران است و دل از دریافت وی ناتوان، و عاشق قربان است، نهان کننده، عیان است. عطار گوید:

عاشقان را با خود و با هیچ کس تدبیر نیست
عین و شین و قاف را اندر کتب تفسیر نیست
عشق حیات فواد است اگر خاموش باشد، دل را چاک کند و از غیر خود پاک کند. حافظ گوید:

مطرب عشق عجب سـاز و نوایی دارد
نقش هر پرده که زد راه بجایی دارد
عالم از ناله عشاق مبادا خالی
که خوش آهنگ و فرح بخش صدایی دارد
اگر بخروشد ویرا زیر و زیر کند و از قصه، او شهر و کوی خبر کند. عشق درد نیست، ولی به درد آورد، بلا نیست، ولیکن بلا آرد. سلمان گوید:

چشم مخمور تو مستان را به هم برمی زند
سوز عشقت عاشقان را حلقه بر در می زند

دل همی نالد چو چنگ و عشق نیز آهنگ او

در دل مشتاق هر یک راز دیگر می زند

چنان که علت حیات است، هم چنان سبب ممات است. هر چه مایهء راحت است، پیرایهء آفت است.

عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم کرده اند. عشق مجازی، ابتدا، محبت و هوی و بعد علاقه و بعد وجد و عشق است که منشأ آن هوی و حب مجازی است و پس از مرتبهء عشق، شغف است که سوزانندهء قلب است. عشق حقیقی، الفت رحمانی و الهام شوقی است، و ذات حق که واجد تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است. بالجمله عشق حقیقی، عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد، و مابقی عشق ها مجازی است. در این که محبت و عشق، اساس زندگی و بقاء و موجودیت عالم است، شکی نیست، زیرا تمام حرکات و سکانات و جوش و خروش جهانیان بر اساس محبت و علاقه و عشق است و بس.

عرفا گویند، حتی وجود افلاک و حرکات آن ها به واسطهء عشق و محبت است.^۱ عشق، یکی از عواطف است که مرکب از تمایلات جسمانی، حس جمال، حس اجتماعی، تعجب، عزت نفس و غیره می باشد. علاقهء بسیار شدید و غالباً خواستهء نامعقولی است که گاهی هیجانانگیز را باعث می شود و آن یکی از مظاهر مختلف اجتماعی است که غالباً جزء شهوات به شمار می آید. به عقیدهء صوفیان، اساس و بنیان جهان هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته به همین مناسبت است. پس کمال واقعی را در عشق باید جستجو کرد.^۲

^۱ فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی سجادی

^۲ فرهنگ معین

عرفا از عالم حیوان و انسان پا فراتر نهاده بر هر در و دیوار نقش رخ یار دیده اند و از هر نی و ساز نوای عشق شنیده، جهان بی جان و با جان را مظاهر و مواید عشق شناخته اند. مولانا می فرماید:

جوشش عشق است کاندر می فتاد آتش عشق است کاندر نی فتاد
جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای دوی جمله علت های ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما وی دوی نخوت و ناموس ما

مسیحیان دین خود را دین عشق و محبت می دانند، و می گویند: حضرت مسیح آمد که عشق به خدا و به خلق را تعلیم کند.

مفهوم عشق وابسته به مفهوم تجلی الهی است و این مفهوم به نوبه خود، گذرگاهی از غیب به کشف می افزاید، رهایی و خلاصی از اسماء که در «نفس رحمان» متجلی میشود. انگیزهء نفس رحمان، عشق آن گنج پنهان است که می خواهد خود را آشکار سازد و بشناساند. ابن عربی می گوید: حرکتی که حتی هستی و وجود این دنیا است، حرکتی است که «عشق» آن را برانگیخته است، اگر این «عشق» نبود، دنیا هم چنان در عدم بود، از هر زاویه ای که بنگریم و از هر جنبه، که ملاحظه کنیم، حرکتی است از استتار به کشف.

اما «عشق» دارای دو ساحت است، از سوی اراده و تمایل (گنج پنهان) به آشکار کردن خود در میان موجودات به منظور شناخته شدن به وسیله آنان و برای آنان است، و از سوی دیگر عشق یا تمایلات موجودات به خدا و برای خدا، یا عشق خدا به خود اوست، چرا که او در عین حال هم خالق است و هم مخلوق، محب و محبوب. این حرکت دوگانهء عشق خدا به آشکار کردن و شناساندن خود در میان موجودات و عشق موجودات به یگانه شدن با اسمای که خود تجلیات آن هستند، مرتبط است و به دو قوس نزولی و صعودی، که یکی مظهر انگیزش لاینقطع موجود و دیگری حرکت بازگشت بسوی خداست: آن یک، خلقت در

جریانی همواره مکرر و بازگردنده، و این یک رستاخیزهای موجودات و بازگشت آنها به علت اولیه و غایی خویش است.^۱ لاهیجی می گوید: «بدان که مدارج و معارج فیض وجودی دوری است و فیض متنزل است از مرتبه احدیت به واحدیت و از آن جا به عقل کل و نفس کل و عالم برزخ مثالی و عرش و کرسی و افلاک سبعة و عناصر اربعة و موالید ثلاثه تا به مرتبه انسان کامل می رسد قوس نصف دایره، نزولی به اتمام می رسد و از مرتبه انسانی که آخر تنزلات است ابتدای ترقی می شود و به عکس سیر اول که سیر نزولی بود، می رود تا به نقطه اول که مرتبه احدیت است وصول می یابد و قوس نصف دایره به اتمام رسیده نقطه آخر به نقطه اول متصل می شود و قوسین سر به هم آورده دایره وجود تمام می گردد و اول عین آخر و آخر عین اول می شود. بدان که چنان نقطه احدیت، به اعتبار تنزل مبدأ است و به حقیقت، مبدأ و منتها حق است، که منه بدأ و الیه یعود».

ابن عربی می گوید: «خدا زیباست و زیبایی را دوست میدارد. (اللَّهُ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ). لازمه زیبایی، خود نمودن و تاب مستوری نداشتن است، و باز گوید: «و اگر موجودی را به خاطر جمالش دوست می داری، هیچ کس جز خدا را دوست نمیداری، زیرا که وجود زیباست. به همین سان، از همه وجوه، موضوع عشق تنها خداست. افزون بر این، هم چنان که خدا خودش را می شناسد و با شناختن خویشتن خویش است که دنیا را می شناسد، آن را به اضافه، شبیه تصویر خویش آفریده است. بدین قرار، دنیا برای او همچون آئینه است که تصویر خود را در آن می بیند و به این سبب است که خدا فقط خویشتن خود را دوست می دارد».

به خاطر این جمال متعالی است که خدا خویش را به خود می نمایاند و تصویر خود را بر جوهرهای صور نوعی که هم چون آئینه های تاباننده تجلیات الهی استند، می افکند و خود را در آن ها مشاهده و ستایش می کند. تصاویر منعکس شده روی این آئینه ها همان دنیاست

^۱ آیین هندو و عرفان اسلامی، داریوش شایگان

و چون تصویر تابانده شده، شکل خدایی نمادینه شده را بازآفرینی می کند، گفته می شود که خدا دنیا را به شکل خویش خلق کرد.

این عشق رحمانی، به تمام موجودات از بزرگ ترین تا کوچک ترین، سرایت می کند و حتا ناچیزترین ذرات نیز از آن بهره مند می شوند، زیرا که آن ها (نیز) تجلیات جمال الهی هستند. هاتف اصفهانی شاعر سدهء اخیر می گوید:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی

جای شگفتی نیست اگر یک ذره نیز اشتیاقی سوزان داشته باشد به این که نور خورشید ذات و صفات آن بر او ریخته شود و بدین ترتیب آن ذره نیز از ظلمات عدم به وادی وجود آورده شود تا هر آن چه به ظرفیت (وجودی) خویش در غیب بوده به عنوان نور الهی بر عرصهء ظهور کشف گردد و بدین قرار از قوه به فعل درآید.

عشق هم چنین شراب است و در سیمای این مظهر است که در اشعار عارفانهء فارسی تجلی می کند. تمامی عالم، هم دنیای غیب و هم دنیای پدیده ها همچون میخانه معطر از عطر شراب فریبندهء وجود رحمانی است و همه موجودات و مراتب متسلسل هستی عالم در حکم پیاله هایی هستند که به سوی آن دراز شده اند و هر یک بر حسب ظرفیت ذاتی خود، جرعه ای شراب عشق الهی را دریافت می کند:

عالم همه مست این می سکرآور است.^۱

عطار، زهد قشری را، از آن جهت که موجب خود بینی و پندار و هوی می شود و انسان را چون یخ فسرده می کند، وسیلهء نا مناسب می شمارد و به عکس معتقد است که عشق به آدمی گرمی می بخشد و سوز آن وجود عاشق را می گدازد و غلبهء ارادهء معشوق، عاشق را از تمایلات و هواهای نفسانی منصرف می کند، تا آن جا که ارادهء عاشق محو ارادهء معشوق می شود و با الاخره در معشوق فانی می گردد و عین معشوق می شود. این معرفتی است که

^۱ آیین هندو و عرفان اسلامی، داریوش شایگان

صوفیه اراده می کنند و مسلماً با آنچه اهل علم و اصحاب قشری دین می گویند، فرق کلی دارد.

فسردی هم چو یخ از زهد کردن
 بسوز آخر چو آتش گاهگاهی
 ز زاهد پختگی جستن حرام است
 که زاهد همچو خشت پخته خام است
 ز سوز و اشک، عاشق همچو شمع است
 از آن در اشک و سوز خویش جمع است
 از آن باشد همه شب اشک و سوزش
 که خواهد بود کشتن نیز روزش
 چو اشک و سوز کشتن شد تمامش
 برآید کشته، معشوق نامش
 شود در پرده همدم هم نفس را
 نماند کار او با هیچ کس را

به دنبال این اعتقاد به این نظریه می رسیم که تمامی موجودات عالم در مقام شوق اند و به اصل خویش عشق می ورزند و همین امر آن ها را به سوی کمال می راند. پس موجودی که وسیله، ظهور وجود کل و حقیقت است، شوق بازگشت به اصل دارد، خواه این اصل را بنابر آن چه اصحاب دین گفته اند، خدا بنامیم، و خواه حقیقت محض یا وجود کل، و خواه خالق و صانع و جز آن، همه به سوی او روی دارند و مرجع و معاد همه، آنان اوست. راهی باید

پیموده شود که جزء به کل و فرع به اصل بپیوندد، این همان راهی است که تکاملش می نامند.^۱

خلق عالم در رهت سر باختند ور کسی را هست سر هم پای تست
آسمان سر برزمین هر جای تو در طواف عشق یک یک جای تست
آفتاب بی سر و بن ذره وار این چنین سرگشته در سودای تست

در راه رسیدن به حقیقت، عرفا با روش علما و طریق زهاد توافق ندارند، بلکه روش آن ها را برای به دست آوردن و دریافت راز خلقت و آفرینش و حقیقت درک ذات حق تعالی، ناقص می شمارند و معتقد اند که علم سر، راهنمون انسان بسوی حقیقت نبوده، آدمی را به اشتباه می برد، ولی داشتن دل با فرهنگ و بیدار و علم باطن و ذوق و اشتیاق، انسان را به حقیقت راهبری می کند.

^۱ اندیشهء عرفانی عطار، احمد محمدی

« تصوف »

در مورد کلمه، تصوف، نظریات مختلف و گوناگون از دانشمندان ارائه شده است. در بیان این اصطلاح، از فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تألیف دکتر جعفر سجادی طلب امداد می طلبیم.

شادروان استاد همایی گوید:

« تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام که سر حلقه، اولیا و سر سلسله، همه، طوایف صوفیه به شمار می رود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی و فرقه، مخصوص به عنوان تصوف و صوفی وجود نداشت و ظهور این اصطلاح، موافق ادله و شواهدی که در دست داریم مربوط به اواخر سده، اول یا نیمه، سده، دوم هجری است.

جمعی از مورخان و مشایخ صوفیه بر این عقیده اند که اصطلاح تصوف و صوفی در نیمه، اول سده، دوم هجری پیدا شده و نخستین کسی که رسماً به لقب صوفی خوانده شده ابو هاشم صوفی است متوفی ۱۵۰ قمری که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ قمری صحبت او درک کرد و گفت: « اگر ابو هاشم صوفی را ندیده بودمی هرگز به دقایق ریا پی نبردمی، یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم و به ترک آن گفتم.»

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده و بی پیرایه بود و مسلمانان زیر لوای اسلام متحد و متفق بسر می بردند. کسانی که زمان پیغمبر را درک کرده بودند به نام صحابی و گروهی از خواص بعنوان اهل صفة خوانده می شدند، و کسانی که عهد صحابه را درک کرده بودند به نام تابعی شهرت داشتند، و مردم عبادت پیشه را به عنوان عابد و زاهد و ناسک و امثال آن می خواندند. و سپس عنوان صوفی و متصوف جانشین القاب گذشته گردید. و به طور کلی اسامی

و عناوین خاص در مورد فرقه‌ها و مسالک و مرام‌ها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات و مشاجرات در اسلام ظهور کرد و این معنی متعلق به اواخر قرن اول و قدر مسلم سده دوم هجری است.

قشیری می‌گوید: افاضل و خواص مسلمین در عصر پیغمبر اکرم به نام صحابی، و بعد از ایشان تابعی، و آنگاه به عنوان زهاد و عباد خوانده می‌شدند. و پس از آن که بدعتها ظاهر و منازعات مابین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید، و ظهور این اصطلاح قبل از سال دویست هجری بود.^۱

هم چنین اول خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آن است که به رمله شام کردند. ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات یعنی امالی هروی و طبقات الصوفیه، ابو عبدالرحمن سلمی بوده که جامی ترجمه کرده است. کشف الظنون در تحت عنوان «علم التصوف» نوشته رساله قشیری را نقل می‌کند و بعد از آن می‌گوید: «اول من سمي بالصوفي ابو هاشم الصوفي المتوفي سنة خمسين و مائة».

جاحظ در کتاب البیان و التبیین می‌نویسد: «الصوفیه من النساک» و شاید این قدیم‌ترین کتاب باشد که لفظ صوفیه در آن به معنی فرقه مخصوص آمده است.

گروهی برآنند که ظهور اصطلاح صوفی و متصوف مربوط به زمان حسن بصری (۲۰ - ۱۱۰ قمری) است. و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و در باره آن سخن گفته و کلمه صوفی را در اصطلاح خاص به کار برده است، در این جمله که گفت: «رأيت صوفياً في الطواف و اعطيه شيئاً فلم ياخذه» در کتاب قوت القلوب شرحی راجع به فضایل حسن بصری می‌نویسد و او را نخستین پیشوای تصوف می‌شمارد و روایت می‌کند که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه اسرار تصوف را جز بر خواص اصحاب آشکار نمی‌فرمود و

^۱ قشیری، رساله ۷ و ۸

نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فراگرفت، حذیفه بن یمان بود و حسن بصری این علم را از حذیفه فراگرفت.

اگر درست به حقیقت تصوف آشنا شویم در می یابیم که سخنان مشایخ هرچند به ظاهر مختلف می نماید، در واقع نزدیک به یک دیگر و همگی مربوط به یک معنی و یک حقیقت است. اما اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات گوینده حکایت می کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می دهد و از مقام و پایه که در آن واقع است عبارت می آورد. و ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجه انقطاع و طلب تا مقام فنا فی الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالك در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. در کتاب اسرار التوحید از شیخ ابوسعید ابوالخیر چند تعریف برای تصوف نقل شده است: یک جا می نویسد: « شیخ ما گفت، التصوف اسم واقع فاذا تمفهو الله» یعنی درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسید جز از خدا چیزی نماند.

جای دیگر می نویسد: شیخ ما گفت: هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته اند. اول همان گفت که آخر، اما عبارات مختلف بود و معنی یکی بود که « التصوف ترک التکلف». جای دیگر می نویسد که شیخ فرمود: تصوف دو چیز است یک سو نگرستن و یکسان زیستن. جای دیگر می نویسد: شیخ گفت: هفصد پیر از مشایخ در ماهیت تصوف سخن گفته اند و تمام ترین و بهترین همه قول ها این است که « استعمال الوقت بما هو اولی به» یعنی تصوف به کار داشتن وقت است بدان چه شایسته تر و سزاوار تر باشد. «

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، دکتر گل بابا سعیدی، در مورد تصوف می خوانیم: « تصوف، در لغت به معنای پوشینه پوشیدن و ما خود از صوف است که به معنای پشم و نوعی از پوشینه. در اصطلاح از خواهش های نفسانی پاک شدن و اشیاء عالم را مظهر حق دانستن و گفته اند: تصفیه دل است از ناپاکی ها و مفارقت از اخلاق طبیعی و دوری از

دعاوی نفسانی و فرود آمدن صفات روحانی و تعلق به علوم حقیقی است و نیز گفته اند: ترک اختیار است و بذل مجهود، واکنش به معبود. هم چنین گفته اند: صفای معامله است با خداوند تعالی، واصل آن کناره گیری از دنیا است و گفته اند: صبر و شکیبایی است در اوامر و نواهی.

و نیز در تصوف گفته اند: عبارت است از چهار چیز: توبه از ناشایست و صدق در طلب و ورع در شبهات و فناء در توحید، و آن نهایت کار بود که مرد در شهود جلال حق تعالی وجود و صفات خلق، جمله فانی بیند. پس در لفظ تصوف چهار حروف یافتند، حکم کردند که هر حرفی اشارت است به مقامی از این چهار گانه: «تا» توبه است، «صاد» صدق است، «واو» ورع، «فا» فنا است.

از نظر ابن عربی، تصوف عبارت است از تخلق باخلاق الهی که خود ثمره تقوی است، به گونه که شخص آن گاه آن را در می یابد که به آئینه قلبش که از زنگار بیگانگان زدوده شده، تکیه کند و هر مانع و حجابی را در مقابل صور معقولات و مغیبات بردارد.

تصوف بروایت سنایی عبارت ست از تزکیه نفس از فساد و تقویت روح بوسیله عشق! سالک باید عاشق کاینات باشد به عشق بیندیشد به جاه و مقام بی اعتنا، حتی آن ها را تحقیر کند تا روحش بسوی مقام قدسی بال و پر بگشاید و عروج کند. به قول استاد همایی، اگر تصوف را به دریای بیکران و آراء و عقاید و مذاهب را به جوی ها و نهر ها که به دریایی عظیم می پیوندد مانند کنیم، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب به ذهن به صورت مثل توضیح داده ایم. راه یافتن به سرچشمه های اصلی در پیدا کردن منابع اولیه این همه اسرار و رموز که در تصوف نهفته می باشد، کار آسانی نیست، فقط از روی تراوش های فکری و گفتار ها و رفتار های بزرگان صوفیه می توان پی برد که این چشمه ها راه به دریای عظیم بی نهایت دارد، ولی راه پیدا کردن به راز های دایره مینایی و پرده اسرار به طوری که روایت کرده اند به وسیله اشراق و الهام ممکن است و قابل انکار نیست و

طریقت این راه را به مشتاقان می نمایاند و به روایت جنید «التصوف ان یمیتک الحق عنک و یحییک به» یعنی تصوف آن است که خدا ترا از خود بمیراند و وارہاند و ترا به خودش زنده کند. اغراق نیست اگر بگوییم ساحت، تصوف مرز بی انتهای اندیشه و ذوق است! دانش تصوف عبارت از دانشی است که چگونگی سیر و سلوک را برای سالکی که عاشق حقیقت است توجیه و تبیین می نماید و موضوع آن انجام تشریفات و برنامه هایی است که برای تصفیہ جسم و روح با حفظ قواعد و دقایق شریعت بکار برده میشود. جنید برای مریدان خود شیوہ خاصی برگزیده بود که تصوف را تا آن جا که محیط دانش و فرهنگ مردم اجازه

می داد توجیه می کرد. یکی از مریدان از وی پرسید، صوفی کیست و دانش صوفی چیست؟ چنین پاسخ داد:

خود شناسی، تفکر در عظمت خالق کاینات و خلقت و بهترین لحظات برای صوفی لحظات و آناتی است که در میدان توحید به ژرفای اندیشه فرو رود، در ژرفنایی که موجودیت انسانی « یعنی من» در آن محو و ناپدید گردد، همان احساسی که بعد ها به بایزید بسطامی و منصور حلاج دست داد و صلاهی لیس فی جبتی الا الله « در جبهه من بجز خدا نیست» و انالحق « من خدا، من خدا، من خدایم» یا « سبحانی، سبحانی، ما اعظم شانی» یعنی سبحان مراسم، سبحان مراسم و چه بزرگ پایگاهی است مرا، در فراخنای جهان منعکس کردند و در معرض حملات و دشنام ها و زندان ها و شکنجه ها و تبعید ها قرار گرفتند. به قول یکی از محققان، آوای درونی این بزرگان دنیای عرفان را کسانی درک می کنند که مراحل سیر و سلوک را طی کرده و به مرحله فنا رسیده باشند! حلاج و بایزید تعلیمات و نظریات خاصی

داشتند آن‌ها معتقد بودند انسان سالک با تصفیهء باطن بجایی می‌رسد که بقول سعدی به
جز خدا نه بیند!^۱

^۱ جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان، نگارش عطاء اله تدین

« صوفی »

صوفی، به کسی گفته می شود که آداب تصوف را در ظاهر و باطن رعایت کند و به کسی اطلاق می شود که اصلاً با امر الهی یکی شده است، و از این جا به بعد است که می گویند: الصوفی لم یُخْلَق، این عبارت این مفهوم را می رساند که صوفی موجودی است ذوب شده در حقیقت الهی. سلوک تصوف را می توان راهی به سوی خود شناسی دانست که در این حدیث نبوی خلاصه شده: «هر که خود را شناخت، خدا را شناخت.»

صوفی، آن که جامه، پشمین پوشد، پشمینه پوش، کسی که پیرو طریقه، تصوف باشد. در معنی صوفی اختلاف کرده اند و اقوال و عقایدی چند هم از لحاظ لغوی و هم اصطلاحی ابراز شده است. گروهی گویند صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه، صوف دارد و پوشد. گروهی گفته اند: بدان جهت صوفی گویند که در صف اول باشد.

بعضی گویند: صوفی از صفا مشتق است. بعضی گویند، صوفی مشتق از صوفه است و آن به معنای چیزی دور افتاده است که هیچ کس بدان رغبت نداشته باشد و چون صوفیه از خلق دوری نمایند مثل آن هستند که دور افتاده اند.^۱

بعضی گویند: صوفی را از آن جهت صوفی گویند که اسرار آن ها صاف و آثار شان پاک است. از این جهت است که گویند: صوفی کسی است که دل خود را با خدا صاف کرده باشد و یا صوفی کسی است که معاملت او با خدا صاف باشد. شبلی گوید: صوفی نبیند در دو دنیا با خدا غیر از خدا را. جامی گوید:

شیوه، صوفی چو بود نیستی چند تو بر هستی خود ایستی

^۱ اصطلاحات شاه نعمت الله

در اصطلاح، صوفی کسی است که در وجود خود فانی و با وجود خدا باقی و کسی است که قلبش برای خدا پاک و صاف است. و صوفی نامند که در صف اول محضر حق قرار گرفته است یا نامش با نام اهل صفة نزدیک است. در این باره مطالب متنوع و مختلف بسیار است که شمه، از آن ذکر شد. ولی ابن عربی صوفیان را دارای مکارم اخلاقی می‌داند که به خودشان چیزی نسبت نمی‌دهند یعنی مالک چیزی نمی‌باشند و به جز خدا به چیزی تکیه ندارند و از آنان خرق عادت انجام میگیرد تا بدین وسیله در تصدیق و صحت ادعایشان در موقع ضرورت دلیل بیاورند.^۱

حضرت مولانا جلال الدین بلخی گوید:

حرف درویشان بدزد مرد دون	تا بخواند بر سلیمی زان فسون
جامه پشمین از برای کد کند	بو مسلیم را لقب احمد کند
صوفی ایم و خرقه ها انداختیم	باز نستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص یک قفا	سر نشاید باد دادن از عمی
خرقه، تسلیم اندر گردنم	برحق آسان کرد سیلی خوردنم
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب	نه لباس صوف و خیاطی و دب
بر خیال آن صفا و نام نیک	رنگ پوشیدن نکو باشد ولیک

^۱ فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی، دکتر گل بابا سعیدی

حیف از آن سر که جز هوا نشگافت
خاک گردید و ذوق سجده نیافت
«بیدل»

بخش اول

مثنوی عرفان

نمونهء از تجلی اندیشه های عارفانهء بیدل

مثنوی عرفان

« نفی خود و اثبات وجود حق »

بیدل، عارف ذهنی و تخیلی نیست، بلکه از هستی و واقعیت‌ها حرف می‌زند. از روی درک حقایق هستی انسان را به ماورای هستی می‌برد. بیدل، همه را چه عالم، چه فلسفی و چه طبیب، از فیض الهی بی‌نصیب نمی‌داند، اما اگر با علم و کمال، سجده همراه نباشد، از دید وی پوچ و باطل است.

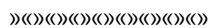
آن که باشد عدم علامتش
 چیست جز نفی خویش اثباتش
 علما کز علوم می‌گویند
 درسگاه حقیقت اویند
 چه مهندس چه فلسفی چه طبیب
 دارد از فیض او برات نصیب
 حیف از آن سر که جز هوا نشگافت
 خاک گردید و ذوق سجده نیافت

بیدل، در مورد خلقت انسان سخن می‌گوید که عالم اصغر و اکبر است. اگر از حالت انفعالی بیرون بیاید، عالم را تسخیر می‌کند. خداوند انسان را با چه ممیزات خلق نموده است، در این مثنوی از زبان یک عارف به معرفت رسیده می‌خوانیم.

« عشق، جوهر ذات اصلی انسان »

چیست عشق؟ اصل جوهر ذاتش
 جلوه یعنی فروغ آیاتش
 حسن، رنگی که با گلش پیوست
 عشق، شوری که از دماغش جست
 آگهی چشم باز کردن او
 جهل مژگان فراز کردن او
 دانش اوست آن چه می دانند
 سخن اوست آن چه می خوانند
 کن فکان اصل قدرت سخن اش
 یارب اظهار عجز ما و من اش
 بندگی با خدایی است این جا
 دام بال رهایی است این جا
 حق از او آشکار و او از حق
 مطلق از قید و قید از مطلق
 صد جهان هستی و وجودش هیچ
 نه فلک ظاهر و نمودش هیچ

آفتاب است و خاک می‌مالد
آسمان دارد و نمی‌بالد
یارب این لعبت تخریر چیست؟
این قیامت فروش امکان کیست؟
مشت خاکی به این بسیطی‌ها
قطره آبی و این محیطی‌ها



« بیدل و اوهام »

وهم، به غلط تصور کردن و پنداشتن است. حضرت مولانا در این رابطه می فرماید:

بر زمین گر نیم گز راهی بُود
 آدمی بی ترس ایمن می رود
 بر سر دیوار خالی گر رویی
 گر دو گز عرضش بُود کج می شوی
 بلکه می افتی ز ترس دل به وهم
 ترس وهمی را نیکو بنگر به فهم

ما، به فرموده مولانا، در ذهن و اندیشه، خود برای خود هیولایی که اصلاً وجود ندارد، درست می کنیم و دستخوش عالم اوهام می شویم. نمی دانیم اندیشه، که درگیر اوهام است با وحشت ها و دغدغه ها هم آغوش است؟ در ابیات آورده شده بالا، مولانا برای راهرو و سالک راه طریقت گوشزد می کند که، دل را عاری از اضطراب بسازد و اندیشه را از عالم اوهام پاک، در غیر آن با راهی که دو گز عرض داشته باشد گذشتن آن با رفیقِ مثل وهم، محال است. بیدل نیز، به روش و اسلوب خود به این مسئله پرداخته است:

صورت اصل خویش دیدن نیست
 در عدم هستی آفریدن نیست

« مجاز اندیشی، نوعی از اوهام »

انسان، صاحب اندیشه است و زمانی که به اندیشیدن می‌آغازد، در حقیقت در های را بسوی استقلال و آزادی فکری خود باز می‌کند. امواجی که در ذهن انسان به حرکت درمی‌آید و اندیشه را به فعالیت وامی‌دارد، مراد و هدف نیست، بلکه نوع از اندیشیدن که حقیقت استقلالیت و آزادی را به اثبات رساند، مطرح است. ما با سطحی‌نگری و مجاز اندیشی، محال است که به فهم حقیقت برسیم و غواصی ما در عالم باطل، هرگز ما را به حق و حقیقت قرین نمی‌سازد و بیدل والا گهر درین باره می‌فرماید:

مجاز اندیشی ات، فهم حقیقت را نمی‌شاید

محال است این که حق از عالم باطل شود پیدا

مجاز اندیشی، در تمام عرصه های زندگی، یک تلاش و دست آورد بیهوده است، اما به گمان اغلب مراد بیدل عارف درین بیت همان صوفیان، زهاد و فلسفیان اند که در مجاز اندیشی گیر کرده، توجه به فهم حقیقت ندارند.

از جمله مشخصات ذهن ما، یکی این است که توجه به واقعیت‌ها ندارد و درگیر عالم اوهام است، هم چنان علایم انحراف‌کننده، دیگری نیز موجود است که ذهن ما را از واقعیت اندیشی بدور نگه می‌دارد و آن، تفکر ناقص، غیر قابل باور و ناممکن است. زمانی که فکر از تقویت سالم محروم شود و موثریت و کارسازی اش منحیث یک عامل نجات‌دهنده خنثی گردد، احساس و عواطف در انسان از رشد باز می‌ماند.

اسیر اندیشه، پر از توهم بودن، ناگزیر خسته دلی و غم‌پیشه گی‌بار می‌آورد، ازینرو مولانای بلخ فرموده است:

جمله خلقان سخره، اندیشه اند

« ذَلِكَ الْكِتَابُ لَأَ رَيْبَ فِيهِ »

آن کتاب که هیچ شک در آن نیست. کتابی که در حقانیت آن هیچ تردیدی نیست. قرآن کریم، کتاب والارتهبه ست که در آن، جای شک نیست. تأمل در الفاظ و محتوا و حال آورنده آن، تردیدی در حقانیت آن نمی گذارد. از آن جا که این کتاب مقدس برای انسان فرستاده شده و در آن گفتگو در باره انسان و هدایت وی است، بیدل، این عارف بزرگ مرتبت، انسان را در مثنوی عرفان خود این گونه به معرفی می گیرد:

ما خیالات پرده غیبیم
گفتگوی کتاب لاریبیم
مقصد این خیال موهوم است
معنی این مقال معدوم است
خاموشی درس بی نشانی ما
نالہ تحریر ناتوانی ما
بم و زیری که ساز ما دارد
آشیان در دل هوادارد
طایرانیم بی نشان پروبال
کاردانیم بی اثر دنبال
می رویم و نشان گامی نیست
می تپیم و کمین دامی نیست

منقطع نیست پرفشانیی ما

رفته منزل پی روانیی ما

.....

عالم عنصر اعتدال گرفت
 آدم آیینہ، کمال گرفت
 داشت آن رمز معنی مبہم
 ہمہ جا فرد فرد عرض رقم
 این زمان اتفاق سامان شد
 نسخہ ترتیب داد و انسان شد
 تا درد قلزم کمال نقاب
 یک گہر گشت موج آب و حباب
 خط پرکار سر بسر پیوست
 جستجو ختم کرد و دایرہ بست
 اسم جامع بہ روی کار آمد
 کہ یکی عرض صد ہزار آمد
 آن چہ مرسوم شد ز عیب و شہود
 یک قلم نام این معما بود
 ہر چہ آمد بہ معرض اظہار
 داشت عرض ظہور این اسرار

صورت و معنی عقول و نفوس
گشت این جا به دیده ها محسوس
شد معین کنون که شاهد راز
بهر این جلوه بود در تگ و تاز
منزل سیر ماه و مهر این بود
مرکز دور نه سپهر این بود
چشم حسن این زمان به خود و اشد
حیرت آینهء تماشا شد
چون ز حیرتگهء جهان قدم
جلوه ها ختم شد بر آدم
رمز انسان سری است گواه
که جز او نیست باطن الله
چه شهود و چه غیب انسان است
چه کنار و چه قعر عمان است

« انسان، طلسم حقیقت مطلق »

اشاره و اطلاق از طلسم حقیقت در وجود انسان چنان استنباط می شود که بینش بیشتری را خواهان است. اگر به سوی خود شناسی برویم، دریغا که از خود پنهان نشده و به حقیقت گراییده ایم. جهان هستی، صرف به خاطر انسان آفریده شده و هر چه در ماورای این طبیعت است، در خدمت انسان و به خاطر انسان و انسانیت است. پیدایش انسان سرآغاز و تفسیر کننده، عالم شهود و ظهور است و هر چه در این عالم پنهان و شور آفرین که سرمست در مقام تحرک و سماع است، از فیض و برکت انسان است و بس، چه، انسان نور جاودانگیست که در عالم غفلت، از تصور دور بوده است.

انسان، رازی ست که دریافتش مشکل می نماید، چون وی از تفکر زاده شده و می توان گفت که انسان، حقیقت آشکار و پنهان است، اما بینشش را غبار مادی فراگرفته و توجه به اصل خلقت خود ندارد.

دریافت مقام والای انسان، آنقدر با معرفت پیمایش شده که مغز افلاک و عرش را در زیر پای وی قرار می دهد، پس می توان گفت که انسان نور خورشید حق است، اما خفته در نقاب جلوه و روشنایی حقیقی.

اشاره به عظمت انسان را و از آن چه که در سطور بالا سخن گفتیم، در این ابیات از مثنوی عرفان به خوبی می توان استنباط کرد. این گونه پرداخت، فقط از زبان عارف با معرفت به گوش موصلت می کند:

ای طلسم حقیقت مطلق

تو بطون حقی نه ظاهر حق

این که در فهم خود نمی آیی
معنی مطلق نه پیدایی
چیده قدر تو دستگاه آن جا
که ترا نیز نیست راه آن جا
بشکنی تا به فهم خود کُلهی
نگهی کز چه عالمی نگهی
لفظ تُست آن چه از من و ما رُست
هر کجا لفظ نیست معنی تُست
لفظ و معنی درون و بیرون
رنگ و بوی بهار بی چونت
علم راز ظهور تفسیری
خواب ناز و نیاز تعبیری
جوش ذرات عالم هستی
از تو رقاص عشرت مستی
نظری کن به نور جاویدت
که چه مینا شکسته خورشیدت
ای نگنجیده در تصور خویش
معنی ات آن سوی تفکر خویش

گر چه واماندهء دلِ خاکی
 بر تر از صد هزار افلاکی
 فهم رازت ثبوت کم دارد
 که تو فکری و فکر رم دارد
 عشق چندین نظر به خویش شکست
 تا یقین آفرید و نقش تو بست
 داشت این آرزوش مست هوس
 که ترا بر تو وانماید و بس
 چون تو گل کردی او به جلوه رسید
 نور خورشید آفتاب دمید
 چقدر پرده بر خود افزودی
 تا نگاهی به جلوه اندودی
 از چه عالم عنان شوق گسیخت
 تا ز ما و منت غبار انگیخت
 حق نهان نیست تا عیان گردد
 یا عیان کز نظر نهان گردد
 آشکار و نهان حقیقت تُست
 خرم آن کس که این حقیقت جست

به تغافل متن مژه وا کن
آن چه گل کرده ای تماشا کن
نه زمین و نه آسمان شده ای
معنی پیش خود عیان شده ای
خلق پیدایی تخیل تست
نقشی از صفحهء تأمل تست
عالمی را ز خود بر آوردی
لیک بر خویش جلوه کم کردی
نور تحقیق پُر نگه سوز است
دیده ناچار دوری افروز است
شده نورت دلیل تاریکی
دوری از خود به قدر نزدیکی
شمع در بزم و شعله بیرون تاز
تتوان دید نغمه در دل ساز
برق در ملک صورت افتاده ست
دور گردون ضرورت افتاده ست
ای غبار نشستہ بر سر خاک
بسته صد محمل آن سوی افلاک
می نماید جهان گرد و غبار

پیش چشم تو خوار و بی مقدار
از اثر های جرم نزدیکیست
کاین غبارت به دیده تاریکیست
یعنی از طبع بی نیازی کیش
زیر پا دیده ای نه بر سر خویش
خاک کاینه دار زشت و نکوست
زیر پا چیست تاج سرهم اوست
این که در زیر پای تو فرش است
مغز افلاک و زبدهء عرش است
هر چه زین عرصه گرد بیخته است
موج انوار قدس ریخته است
تا به این گرد دوخته ست نگاه
آسمان ها شکسته است کلاه
قدسیا سر به جیب تاخته اند
تا به این رنگ رنگ باخته اند
این نه گرد است جوهر راز است
این نه خاک است بستر ناز است
فطرت کز فلک گذشته بلند
هست گردی ز خاک گشته بلند

گر تأمل به فهم پردازد
بر فلک نیز خاک می تازد
گرد وهمی دگر به دیده مباش
خاک در خاک می تپد خوش باش
جان و دل امتزاج آب و گل است
آب و گل نیست جمله جان و دل است
قطع کن زحمت ره و منزل
تو دلی و نشسته ای در دل
رنگ کیفیت درون و برون
غوطه خورده ست در همین کف خون
باطن است این که ظاهرش خوانی
معنی است آن چه لفظ می دانی
یک قلم اعتبار نور و ظلم
سیر علميست در ریاض قدم
ذات در خویش دید عرض صفات
برد تمثال صافی مرآت
موج این بحر نیست محوکنار
رنگ بیرون نمی تپد ز بهار

خلق معقول دان و حق محسوس
علم شمعی ست و عالمش فانوس
ما همه نور آفتاب حقیم
جلوهء خفته در نقاب حقیم
نیست این آفتاب از این دستور
که برون تابد از نقابش نور
ره ندارد برون حق آفاق
نیست تقیید خارج اطلاق
جز به خویشش کجاست عالم سیر
خارجش غیر باشد و لاغیر
بوی خارج نبرده است اعیان
علمی از جلوه داده است نشان
جمله باید به وهم فرسودن
خارج حق نمی توان بودن
آن که او را محیط می خوانی
ظلم باشد محاط اگر دانی
به توهم برون متاز بسی
حق محیط است نی محاط کسی

وین محاطی که علم ما و من است
چون تأمل کنی حقیقتش و وطن است
پس محیط و محاط جز حق نیست
وصفها غیر ذات مطلق نیست
کرد این جا فسانه‌ها کوتاه
معنی لا اله الا الله

«»«»«»«»«»«»«»«»«»«»«»

همه سرگشتگان راه اویم
به قدر فهم خویش آگاه اویم
چه شد گر موج هر سو می زند سر
که از دریاش بیرون نیست معبر
«بیدل»

بخش دوم

مثنوی طلسم حیرت

نمونه از تجلی اندیشه های عارفانه بیدل

ادامه دارد