

حقیقت‌جویی عارفانه سهراب سپهری با رویکردی تطبیقی به عرفان اسلامی و بودایی

نعمت اصفهانی عمران*

چکیده

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های عرفان در میان ادیان و مکاتب مختلف معرفتی، «حقیقت‌جویی» عارفانه سالکان طریقت و ناتوانی انسان جست‌وجوگر از درک ذات آفریدگار دو عالم است؛ موضوعی که از دیرباز در تاریخ عرفان و فلسفه، به‌ویژه در مقوله‌ی معرفت‌سنجی (اپیستمولوژی) و هستی‌شناسی (انتولوژی) جایگاهی مهم و بحث‌انگیز داشته و ذهن و زبان بسیاری از اهل تحقیق و معرفت را به خود مشغول داشته است. بر همین اساس، برآیند این موضوع (حقیقت‌جویی عارفانه) را با نگاهی تطبیقی به عرفان اسلامی و بودایی، با توجه به برخی سروده‌های عرفانی سهراب سپهری، بررسی و درباره آن بحث کنیم.

کلیدواژه‌ها: عرفان اثنالافی، تکثرگرایی صوفیانه، عرفان اسلامی، عرفان بودایی، عقل جزئی‌نگر، اسرار مگو.

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد جیرفت.

پیش درآمد

شکی نیست که در شعر نیمایی، سهراب سپهری بیش از همه به مباحث عرفانی توجه داشته و با نگاه نو و بیان تازه‌اش توانسته است چهره لطیف و خوشایندی از آن به نمایش گذارد. آن چهره نجیب و صمیمانه‌ای که متأسفانه در نخستین گام‌های حیات هنری‌اش به دلیل شرایط خاص زمانه، که بیشتر تحت تأثیر جریان‌های سیاسی و اجتماعی قرار داشت، همچنین تاحدودی به خاطر غریب و ناآشنا بودنش در آن روزگاران، چندان مورد توجه و اقبال اهالی شعر قرار نگرفت؛ بلکه در مواردی به شدت با سرزنش و بی‌مهری مواجه شد. با این‌همه، عرفان سهراب، به دلیل متفاوت و دیگرگون بودنش در ساختار ظاهری و پرهیز از هر نوع تکرار و سنت‌زدگی، رفته‌رفته جای خود را در میان مفاهیم و موضوعات متنوع شعری تثبیت کرد و این اعلام حضور، خود سرآغاز توجهات خاص طیف گسترده‌ای از منتقدان معاصر در جهت نقد و بررسی شعر و اندیشه‌های او شد.

درباره اینکه عرفان سهراب، مشخصاً از کدام آب‌سخور بهره‌مند شده است، باید تصریح کرد که عرفان او به مشرب خاصی تعلق ندارد و چارچوب فکری و ذوقی نظام‌مندی نمی‌توان برای آن قائل شد؛ درحقیقت، می‌توان گفت که عرفان سهراب مخصوص خود او است؛ نه مطلقاً عرفان محض بودایی و شرق دور است (آن‌گونه که برخی بر آن تأکید دارند) و نه عرفان مسیحی و زردستی و نه کاملاً عرفان اسلامی، بلکه آمیزه و ائتلافی است از همه آنها. درحقیقت، به خاطر همین بینش التقاطی عارفانه است که تفکرات و دیدگاه‌های او در قلمروی جهان‌شمول قرار گرفته است.^(۱)

قرآن بالای سرم

بستر من تورات و زیرپوشم / اوستا

می‌بینم خواب بودایی در نیلوفر آب

هر کجا گل‌های نیایش رُست، من چیدم

(هشت کتاب، ص ۲۳۸)

راه می‌بینم در ظلمت
 من پر از فانوسم
 من پر از نورم و شن
 آنی بود، درها وا شده بود
 هر رودی، دریا
 هر بودی، بودا شده بود

(هشت کتاب، ص ۲۳۶ و ۲۴۰)

از این رو سهراب در پروراندن اندیشه و مکنونات باطنی خود اعتقاد دارد که باید از تعالیم روحانی همه ادیان و مکاتب عرفانی بهره جست، چراکه در نظر او همه راه‌ها به یک مقصد منتهی می‌شود^(۳). او در اصل عرفان و اندیشه‌های بنیادی ادیان اختلافی نمی‌بیند، در واقع وی با نوعی «تساهل» (تلورانس) معرفتی و دوری‌جستن از نزاع‌ها و تعصبات معمول، به وحدت روحانی میان اندیشه و آموزه‌های عارفانه معتقد است.

فرانگری او در این زمینه، بدون تردید، برخاسته از روح حساس، عاطفی و رهاشده از تعلقات زمانه او است که می‌خواهد مرزها را بشکند و ما را همسو با مردم و حقیقت‌جویان دیگر ملل، به یک نوع آرامش که به دور از هر گونه رذیلت، تکبر و دغدغه‌ی خاطر است، برساند.

درحقیقت، به‌خاطر همین رویکرد خاص عارفانه است که می‌بینیم تشابهات محسوسی میان تفکرات عارفانه او و اندیشه‌ها و آموزه‌های دیگر ادیان و مکاتب فکری و معرفتی دیده می‌شود. از همین روی قصد آن داریم تا در این مجال با نگاهی تطبیقی، یکی از مهم‌ترین موضوعات و مباحث عرفانی، یعنی «جست‌وجوگری عارفانه» را از منظر عرفان اسلامی و عرفان بودایی - که از مهم‌ترین خاستگاه‌های عرفان سهراب سپهری است - مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم.

حقیقت‌جویی عارفانه سهراب

سهراب از حقیقت‌جویانی است که به دنبال درک هستی مطلق است. او به خدای واحدی می‌اندیشد که مظهر تمامی زیبایی‌ها است. او معبود «واحد» خویش را در «کثرت» انبوه پیرامونش به راحتی می‌بیند و در برابر هجوم کثرات مسخ نمی‌شود:

زیر بیدی بودم

برگی از شاخه بالای سرم چیدم، گفتم

چشم را باز کنید، آیتی بهتر از این

در کف دست زمین گوهر ناپیدایی است

که رسولان همه از تابش آن خیره شدند

پی گوهر باشید

(هشت کتاب، ص ۳۷۱)

اما سهراب در این درک لطیف و خداگونه، خود را تنها می‌بیند و از بی‌استعدادی مردم زمانه می‌نالند و به زبان شکوه می‌گوید:

من که از بازترین پنجره با مردم این ناحیه صحبت کردم

حرفی از جنس زمان نشنیدم

هیچ چشمی عاشقانه به زمین خیره نبود

کسی از دیدن یک باغچه مجذوب نشد

هیچ کس زاغچه‌ای را سر یک مزرعه جدی نگرفت

(هشت کتاب، ص ۳۹۱-۳۹۲)

سهراب، روشندل آگاهی است که برای رسیدن به نورانیت زندگی و درک شهودی آن، از میان ظلمات پرتلاطم روزگار خود عبور کرده و به ظاهر، همانند برخی از عرفای گذشته، ابتدا لذت‌هایی از زندگی مادی را تجربه و پشت‌سر گذاشته است^(۳)، اما آنچه که مسلم و مورد

اذعان بسیاری از هم‌روزگاران‌ش است، این است که لذت‌های سهراب یقیناً تنها در مقطع یا مقاطعی محدود از زندگی (که البته خود می‌تواند محل تردید باشد) - دوران خامی و ناپختگی - آن‌هم در سطحی بسیار نازل و نه چندان مشهود، مطرح بوده و هرگز راه افراط نیپموده است، بلکه برعکس، او با صفا و صمیمیتی کم‌نظیر در مسیر درک حقایق گام برمی‌داشت و بر آن بود تا هرچه زودتر فاصله‌ها را کوتاه کند. او در منظومهٔ *صلای پای آب* که اغلب با زبانی انتقادی سخن می‌راند، با بیانی سرزنشگرانه می‌گوید:

چیزها دیدم در روی زمین
 پله‌هایی که به گلخانهٔ شهوت می‌رفت
 پله‌هایی که به سردابهٔ الک می‌رفت

(هشت کتاب، ص ۲۷۹ و ۲۸۰)

سیر و سلوک سهراب و تکامل روحی او در میان انبوهی از اضداد و ناهمگونی‌های فکری و معرفتی - که خود نتیجهٔ آشنایی او با مکاتب اسرارآمیز هند و شرق دور بود - حاصل شد؛ اما این ناهمگونی‌ها و آشفتگی‌های فکری و فلسفی، درنهایت، موانع راه را از پیش روی او برمی‌دارد و همان‌گونه که انتظار می‌رفت او را به همان «نقطهٔ موعود» - نقطهٔ اتصال اندیشه‌های معرفتی - در عرصهٔ شناخت‌ها، (پلورالیسم عرفانی) هدایت می‌کند و از همین‌جا است که می‌بینیم پارادکس‌های متعددی در شعر او راه می‌یابد و کلامش را از سخن دیگران متمایز می‌سازد:

مو پریشان‌های باد
 با هزاران دامن پربرگ
 بیکران دشت‌ها را درنوردیده
 می‌رسد آهنگشان از مرز خاموشی
 ساقه‌های نور می‌روید در تالاب تاریکی

(هشت کتاب، ص ۱۵۰)

و همیشه کسی از باغ آمد و مرا نوبر وحشت، هدیه کرد
و همیشه خوشه‌چینی از راهم گذشت و کنار من راز از دستش لغزید
و همیشه من ماندم و تاریک بزرگ، من ماندم و همه‌مۀ آفتاب
و از شعر آفتاب سرشار تاریکی آمدم

(هشت کتاب، ص ۱۷۹)

سهراب در جست‌وجوهایش، در پی آن است که به یک آرامش درونی برسد، آرامشی که در نهایت، «وحدت درون» را برای او به ارمغان آورد و او را از اهریمن نفس و زخارف بی‌مقدار پیرامونش رهایی دهد؛ به همین دلیل است که می‌خواهد با جداشدن از «من» های دست و پاگیر و آزاردهنده معمول و رهایی از اسارت زمان و مکان، حضور خود را در همه‌ زمان‌ها و مکان‌ها، اعلام دارد.

شهر من کاشان نیست

شهر من گمشده است

(هشت کتاب، ص ۲۸۶)

نسیم شاید برسد

به گیاهی در هند، به سفالینه‌ای از خاک «سیلک»

(هشت کتاب، ص ۲۷۴)

پدرم پشت زمان‌ها مرده است

پدرم وقتی مرد، آسمان آبی بود

حضور که البته با معنویتی متفاوت و ناآشنا همراه است و بی‌گمان درک این حضور معنوی برای آنانی که با سهراب و معنویت و صفای او سنخیت نداشته باشند، دشوار و چه‌بسا غیرممکن خواهد بود.

جست‌وجوگری سپهری در مراحل سلوک در بین سروده‌هایش بیش از همه در شعر

«نشانی» تجلی دارد. در این سروده عارفانه، سالک جست‌وجوگری را - البته نه به شیوه سلوک عرفان سنتی - می‌بینیم که برای رسیدن به مقصود - خانه دوست یا همان منبع نور - تلاش می‌کند.

این جست‌وجوگر حقیقت در مطلع شعر خود «خانه دوست»، با طرح نوعی «تجاهل‌العارف» ذهن مخاطب را به تکاپو و تلاش روحانی وامی‌دارد و بر آن است تا با دادن نشانه‌های «خانه دوست»، که اینجا همان بارگاه عشق الهی یا آستان مقام ربوبی است، سالک وادی عشق را مرحله به مرحله به آن مقصد رهنمون شود.

این شعر از آغاز تا انجام آن با زبانی سراسر نمادین و استفاده از سمبل‌های امروزی بیان شده است و درحقیقت، شاعر، مراتب و مراحل طریقت را با زبانی بیان می‌دارد که با اندک دقت می‌توان آن را به راحتی با حالات و اطوار و منازل سیر و سلوک در عرفان سنتی انطباق داد. چنان که واژه‌های کلیدی همچون: فلق، سوار، رهگذر، شاخه نور، سپیدار، کوچه باغ، گل تنهایی، کودک، کاج بلند و لانه نور، همه و همه، بیانگر همان رموز و حالات خاص عارفانه است که در عرفان گذشته در مراحل هفت‌گانه سلوک (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فنا) و حالات و اطوار آن، مانند: وجد، اطمینان، قبض، بسط، خوف، رجا، مراقبه، مشاهده، ذکر... مطرح بوده است.^(۴)

یکی از موارد قابل تأمل و بسیار ظریف در حقیقت‌جویی سهراب و سلوک او، همانند عرفای گذشته، اعتراف در ناتوانی خود از درک ذات آفرینشگر هستی و معرفت در دقایق و ظرایف خلقت خداوندی است؛ موضوعی که از دیرباز در تاریخ عرفان و فلسفه اسلامی، به‌ویژه در مقوله معرفت‌سنجی (اپیستومولوژی) و هستی‌شناسی (انتولوژی)، جایگاهی مهم و بحث‌انگیز داشته است.

در کتاب *نامه‌ها*، اثر عارف نامی و ستیهنده، عین‌القضات همدانی، آمده است:
ای عزیز! همانا که در خاطرت گذر کند که چندین بلا که در جهان است، اگر او قادر

است که برگیرد، ارحم الراحمین کجا بود؟ این اشکال از آن می‌افتد ترا که کارهای الهی را به ترازوی عقل مخصوص خود می‌سنجی. این بدان قدر است که عالمی بزرگ تصنیفی می‌کند در علمی و فرزندی دارد یکساله، بر او اعتراض می‌کند که: ترا این به چه کار می‌آید که بدان مشغولی؟ کاغذ چرا بعضی سیاه می‌کند و حواشی او را سفید می‌گذرانی؟ اگر صلاح در سپیدی کاغذ است، پس همه سپید بگذار و اگر کمال کاغذ در سیاهی است، پس همه را سیاه کن که تو قادری که همه سیاه کنی و تو دانی که پدر از جواب این کودک عاجز بود، نه از عجز خود یا از آنکه اعتراض او را جواب ندارد، بلکه از قصور آن کودک که از عالم پدرش هیچ خبری نیست، اگر نه، این سؤال را این همه قدر و خطر نیست که پدر از جواب آن عاجز آید.

اکنون بدان که ملائکه و انبیا و اولیا و علما همه نسبت و کمال علم و قدرت ازلی قاصرترند به بسیاری از این کودک به نسبت و پدر خویش، و اهل غفلت که عموم خلق‌اند، نسبت و انبیا و علما قاصرترند از آن کودک و نسبت به پدر خویش. اگر عالمی جواب ابله‌ی ندارد، در حقیقت جریان قضا و قدر و کیفیت ترتیب احکام ازلی، یکی بر یکی، تو تعجب مدار. (عین‌القضاة همدانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۳۴۶)

با اندک دقت در عبارات مورد نظر و مفاهیم نغز و بلند آن، چنین استنباط می‌شود که آدمی با تمامی توانایی و بهره‌گیری از همه ظرفیت‌ها، به‌ویژه عقل جست‌وجوگر خود، نمی‌تواند حقیقت ذات الهی و «اسرار مگوی» آن را دریابد، از این رو چاره‌ای جز این نمی‌بیند که در این پهنه لایتناهی سپر بیندازد و از وارد شدن در ژرفای آن خود را دور نگه دارد.^۵

خداوند متعال در آیاتی از قرآن کریم می‌فرماید: «... لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلُكُمْ تَسْؤُكُمْ ...» (مائده/۱۰۱) (از حقیقت اشیا سؤال مکنید، که اگر حقیقت آنها بر شما آشکار شود، بدحال خواهید شد) و: «قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ.» (مائده/۱۰۲) (این چیزها (سؤال‌ها را) پیش از شما نیز قومی می‌پرسیدند و نگاه به سبب آنها کافر شدند). سهراب هم این نکته ظریف را به درستی درک کرده، بر همین اساس، در مقام تنبیه و ارائه طریق، همداستان با دیگر عرفا، ما را از «شناسایی راز گل سرخ»^۶ - که اینجا همان ذات بی‌چون خداوند بلندمرتبه است - بر حذر می‌دارد و با تأسی به کلام فخیم و کرامند نبوی

که می‌فرماید: «تفکروا فی آلاء الله ولا تفکروا فی الله»، جویندگان حقیقت را به تفکر در جلوه‌های آفرینش و مظاهر زیبا و افسونگر آن دعوت می‌کند، چون او همانند حکیم طوس به‌درستی دریافته بود که:

از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندر تو راه نیست

(فردوسی، ۱۳۶۳: ۳۲، بیت ۶)

همانی که عرفا درباره آن گفته‌اند: «فاین التراب و رب الارباب».

این نکته - جست‌وجوگری عارفانه - که در عرفان اسلامی بازتابی گسترده داشته، در عرفان بودایی هم - که یکی از منابع فکری و معرفتی شاعر مورد بحث ما، سهراب سپهری، است - مورد تأکید و توجه فراوان است. در عرفان بودایی اعتقاد بر این است که شناخت «برهمن» (عقل کل) با این عقل ناتوان مادی، غیرممکن و نافرجام است و جوینده حقیقت، هرگز نباید بر این موضوع اصرار ورزد.

در «اوپانیشاد» در همین ارتباط آمده است:

وقتی که مرد عارف و اهل راز، در وجود نورانی و وجود قاهر و عقل مطلق که عین «برهما» است، نیک تأمل می‌کند، از خیر و شر برتر می‌گراید، از هرگونه شهوات و اهواء نفسانی، خویشتن را منزّه می‌دارد و سرانجام به ادراک وحدت نهائی فائز می‌گردد... همچنان که رودخانه‌ها به دریا می‌ریزند و نام و صورت خود را از دست می‌دهند و عین دریا می‌شوند، مرد عارف عاقل نیز همچنان، وقتی خود را از قید نام و صورت برهاند، در ورای این «طور»، در ذات نورانی عقل مطلق، مستهلک و فانی می‌شود. آن کس که «برهما»، یعنی وجود فائق متعالی را ادراک کند، خود نیز «برهما» می‌گردد. (یثربی، ۱۳۷۴: ۸۶)

در عرفان و اندیشه‌های بودایی سؤالاتی که این‌گونه بدون جواب است، به نام «پرسش‌های بی‌پاسخ» نامگذاری شده است. مراد از «پرسش‌های بی‌پاسخ» در عرفان بودایی، پرسش‌هایی است که در این زمینه‌ها از بودا می‌پرسیده‌اند، پرسش‌هایی از نوع: محدود و نامحدودبودن جهان، جاویدبودن و نبودن آن، بستگی تن و روان، همانی تن یا روان یا زندگی، زندگی پس از مرگ، هستی و نیستی خود، همانی ادراک و خود... و مانند

اینها. بیشتر این پرسش‌ها را درویشانی که از آیین بودا پیروی نمی‌کردند از بودا یا از رهروان او می‌پرسیدند. بودا به این پرسش‌ها هیچ‌گاه پاسخ نمی‌داد و ساکت می‌ماند و این سکوت او به «سکوت شریف» یا «سکوت نجیب و عالی» معروف شده است. بودا این پرسش‌ها و پاسخ‌ها را «خیمه‌شب‌بازی، بند، سرگردانی، گمراهی و حیرانی» می‌داند. در نظر بودای بزرگ، طرح این پرسش‌ها بی‌فایده است، زیرا «با ذات سلوک قدسی بستگی ندارند، و به آرامش، به برترین کشف و شهود، به نیروانه راهنمایی نمی‌کند؛ از این رو دانستن آنها جز رنج حاصلی ندارد.» (پاشایی، ۱۳۷۵: ۴۵۹)

همانی که مولانا می‌فرماید :

زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی طنز است و حیرانی نظر

(مثنوی معنوی، دفتر ۴، بیت ۱۴۰۷)

از دیگر نمونه‌های موفق سپهری در این عرصه - جست‌وجوگری‌های عارفانه - بی‌گمان، قطعه شعر معروف «واحه‌ای در لحظه» با عنوان «هیچستان» است؛ شعری که در آن سهراب، با برشمردن مشخصات و نشانی‌های «هیچستان»، بر آن است تا ما را به آرمانشهرش که همان «ناکجاآباد» اهل دل است، هدایت کند. همان شهر آرمانی که می‌توان گوهر معنوی یا همان حقیقت الهی را که در اینجا در نظر شاعر به «گل وا شده دورترین بوته خاک» تعبیر شده است، دریافت. این ناکجاآباد یا هیچستانی که سهراب از آن سخن به میان آورده و در ادبیات کلاسیک مقامی بس رفیع برای آن قایل شده‌اند، چگونه جایی است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که «ناکجاآباد، شهر فرشتگان و دیار نفوس و عقول است، فراتر از فلک‌الافلاک، همان لامکانی است که در بعضی رسالات شیخ اشراق، به‌ویژه در *آواز پر جبرئیل* از آن بحث شده و در حکم اقلیم هشتم است:

هیچستان، اقلیم هشتم و صور معلقه است و ما را به یاد ناکجاآباد سهروردی می‌اندازد. این اقلیم همان عالم مثال است، همان عالم سومی که در کنار عالم معقول و محسوس

توسط سهروردی مطرح می‌شود. اقلیمی که از مقادیر حسی در آن خبری نیست و بهره از مقادیر مثالی دارد (الهامی، ۱۳۷۷: ۶۰). هیچستانی که در شعر سهراب آمده، مولود فعالیت‌های نفسانی است ولی در عین حال، خارج از انسان وجود دارد؛ به همین خاطر، شاعر از پسوند مکان و کلمه «جا» استفاده می‌کند تا این واقعیت درونی و روحانی را عینیت بخشد و ابعاد این جغرافیای معنوی را ترسیم کند؛ تا با حضوری مادی امری معنوی را در افق دید خواننده به نمایش بگذارد. این عالم، عالمی است که خارج از انسان قرار دارد و به این اعتبار، عینی است و نه ذهنی؛ اما به اعتبار اینکه عالم عینی محسوس به حواس ظاهر نیست، آن را به مفهوم واقعی کلمه عینی نیز نمی‌توان شمرد (همان، ص ۶۱).

نتیجه

در پایان بحث، می‌توان نتیجه گرفت که شناخت ذات پروردگار دو عالم از عقل و ادراک جزئی‌اندیش آدمیان به‌دور است و انسان جست‌وجوگر حقیقت که به تعبیر خواجه شیراز گرفتار عقل عقیده است، هرگز نباید بر این موضوع اصرار ورزد. نکته دیگر آنکه این مطلب پیوسته در طول تاریخ مورد توجه و اذعان بسیاری از مکاتب فکری و معرفتی قرار گرفته و اولیا و بزرگان آنها، همواره بر راستی و درستی آن صحه گذاشته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این همانی است که امروزه برخی از صاحب‌نظران از آن به‌عنوان «پلورالیسم عرفانی» یا «تکنیگرایی صوفیانه» تعبیر می‌کنند؛ همانی که عرفای گذشته ما به تلویح گفته‌اند: «الطرق الی‌الله به عدد انفا‌س‌ال‌خلاق».
۲. رسول اکرم در حدیثی می‌فرماید: «الانبیاء اخوه امهاتهم شتی و اینهم واحد» (پیامبران برادرانند، مادرانشان جداگانه است، ولی دینشان یگانه است.) از همین جا است که شاعر می‌گوید:
راه‌های مختلف آخر به یک جا می‌رسد رود را سر هر کجا باشد به دریا می‌ریزد
در فیه ما فیه مولانا جلال‌الدین بلخی آمده است: «و اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکی است.

نمی‌بینی که راه‌ها به کعبه بسیار است، برخی از دریا و بعضی از خشکی. اگر به راه‌ها نظر می‌کنی، اختلافاتی عظیم پیدا است، اما چون به مقصد نظر کنی، همه یگانه‌اند.» (فیه ما فیه، ص ۸۸۷)
 ۳. در همین زمینه، سهراب، خود صریحاً در جایی اعتراف می‌کند که:

من به دیدار کسی رفتم، در آن سر عشق

رفتم، رفتم تا زن

تا چراغ لذت (هشت کتاب، ص ۲۹۷)

۴. اقتباس از مرقومات دکتر سیروس شمیسا از کتاب نگاهی به سهراب سپهری، ص ۲۶۴.

۵. این نکته - عدم توانایی درک بشر در معرفت ذات الهی - که باید آن را از موارد «مسکوت عنها» در اندیشه‌های دینی و فلسفی دانست - در عرفان سنتی هم از آموزه‌های بنیادی به حساب آمده و در سطح وسیعی بر کلام و اندیشه‌های شاعران و عرفای ما، سایه افکنده است. در اینجا پیش از آنکه به نمونه‌های شاعران و عارفان گذشته در این باب اشاره کنیم، شایسته است به اختصار توضیحی درباره اصل کلامی - فلسفی «مسکوت عنها» - مطرح کنیم.

«دانشمندان علوم دینی و فلسفی به تقسیمی حکمت را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: یک «حکمت مسئول عنها»، یعنی حکمتی که از آن و معنای آن سؤال می‌توان کرد، مانند اینکه فایده نماز و روزه و حج و جهاد و ... چیست و به این سؤالات تا آنجا که در دایره دین مبین و احکام آن قرار می‌گیرد، جواب می‌توان داد؛ ولی اگر از چهارچوب تعلیلات دینی بیرون شود، حکمت نیست، بلکه ضلالت است و حکمت دیگر - که در این قسمت مورد نظر ما است - «حکمة مسکوت عنها» است، حکمتی که از آن سؤال نباید کرد، چرا که مربوط به حقایق (متشابهات) می‌باشد و حقایق یا متشابهات را همه مردم به‌ویژه عامه در نمی‌یابند و اگر برخی از آنها به رایسان مشکوف گردد، چه بسا گمراه می‌شوند و از یقین ایمانی آنها کاسته می‌شود. امام علی (ع) می‌فرماید: «ما را عقل داده‌اند برای اقامه عبودیت نه برای ادراک ربوبیت». از اینجا است که گفته‌اند: العلم ثلاثه: آیه محکمه و حدیث مسند و قول لا ادری. (علم سه چیز است: آیتی محکم و حدیثی مسند و نمی‌دانم) یعنی: آنجا که سخن از حقایق برود، عالم دین باید نمی‌داند بگوید و وارد مقولاتی نشود که هم خود و هم پرسندگان او را به دردسر و شک و تردید و یا تاویل نامجاز وادارد.» (جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان، ص ۳۸۴-۳۸۳).

حکیم نظامی گنجوی در سخنی عارفانه در این باره می‌گوید:

در هر چه نظر کنی به تحقیق
منگر که چگونه آفریده است
سر رشته راز آفرینش
عاجز همه عاقلان و شیدا
در پرده راز آسمانی
چندان که جنبیه رانم آنجا
زنهار نظامیا در این سیر
آراسته کن به چشم توفیق
کان دیده‌وری و رای دیده است
دیدن نتوان به چشم بینش
کاین رقعہ چگونه کرد پیدا
سری است ز چشم ما نهانی
پی برد نمی‌توانم آنجا
پابست مشو به دام این دیر

(کلیات نظامی، ص ۸۷۵)

مولانا جلال‌الدین بلخی نیز همین نکته نغز را در جایی چنین بیان می‌کند:

آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه
برتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت
اندکی گر پیش آید جمله سوخت

(مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، ص ۱۱، بیت ۱۴۰)

و حافظ نیز گفته است:

عنقا شکار کس نشود، دام باز چین
کاینجا همیشه باد بدست است دام را

(دیوان حافظ، تصحیح قاسم غنی، محمد قزوینی، ص ۷)

و در جایی دیگر گوید:

چیست این سقف بلند ساده بسیار نقش
زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

(همان، ص ۵۰)

۶ کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ

کار ما شاید این است، که در افسون گل سرخ شناور باشیم

(هشت کتاب، ص ۲۹۸)

کتابنامه

الهامی، محسن. ۱۳۷۷. *آرمانشهر سپهری*. چاپ اول. تهران: انتشارات پایا.

پاشایی، ع. ۱۳۷۵. *بودا*. چاپ ششم. تهران: انتشارات فیروزه.

حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۶. *دیوان*. چاپ هفتم. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران:

انتشارات زوار.

- حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۳. *جلوه‌های عرفان و چهره‌های عارفان*. چاپ اول. تهران: نشر قطره.
- سپهری، سهراب. ۱۳۷۵. *هشت کتاب*. چاپ شانزدهم. تهران: انتشارات طهوری.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۲. *نگاهی به سهراب*. چاپ دوم. تهران: انتشارات مروارید.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۶۳. *شاهنامه*. چاپ دوم. تهران: چاپخانه سپهر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۱. *فیه ما فیه*. چاپ اول. براساس نسخه استاد بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات عطار.
- _____ . ۱۳۶۷. *مثنوی معنوی*. چاپ نهم. به تصحیح نیکلسون. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عین‌القضاة همدانی. ۱۳۷۷. *نامه‌ها*. چاپ اول. به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران. تهران: انتشارات اساطیر.
- بشری، سیدیحیی. ۱۳۷۴. *عرفان نظری*. چاپ اول. تهران: مرکز نشر انقلاب اسلامی.