

مطالعات عرفانی (مجله علمی- پژوهشی)
دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان
شماره دهم، پاییز و زمستان 88، ص 27-44

بازتاب نور نجس یا خیالات نادرست مدعیان سلوک در متون عرفانی تا قرن ششم

تقی اژه‌ای*

جعفر شانظری**

◀ چکیده:

قرآن کریم، طبق سخن و اعتقاد عارفان، مهم‌ترین منبع کسب معرفت در حوزه عرفان اسلامی است و معیار صحت حقیقت از توهم نزد ارباب معرفت است. از متون عرفانی استنباط می‌شود که دو گروه علی‌رغم اینکه در زی‌اهل سلوک‌اند، به دام افتاده خیالات باطل و گمان‌های نادرست از معارف و حقایق معانی قرآن کریم شده‌اند؛ نخست گروهی که در قصد سلوک و کشف حقیقت صادق‌اند، اما چون گرفتار ضخیم‌ترین حجاب، یعنی «حجاب خودی» و نفس هستند، ادراکاتشان کشف و مکاشفه نیست، بلکه کج‌فهمی و ناشی از کوری حدقه بینش است، گروه دوم آنان که در قصد راه و هدف سلوک نیز آلوده به کسب جاه و نام‌اند و از این روی گفتارشان مردود است.

از دیدگاه متون عرفانی فارسی هر دو گروه بی‌بهره از معرفت و شهود حق‌اند، و مدعیات آن‌ها باطل و راهزن است، هرچند که گفته‌های آنان ظاهری عارفانه و گفتمانی در مسایل عرفان است. برخی، این سلک بیانات معرفت‌نمای را به «نور نجس» تعبیر کرده‌اند. سنایی، مولوی، محمد غزالی، احمد غزالی و عین‌القضات نیز هر کدام نامی بر این رمزگویی‌های متظاهران مدعی کشف و شهود گذاشته‌اند، که در متن مقاله به آن پرداخته شده است. نیز در این پژوهش، چونی و چرایی موضوع با تفکیک و تحلیل از آرای مطرح در برجسته‌ترین متون عرفانی فارسی طرح و تحلیل و شواهد کافی در هر نکته‌ای آمده است.

◀ کلیدواژه‌ها:

قرآن کریم، عرفان اسلامی، تأویل، حجاب خودی، نور نجس.

* استادیار دانشگاه اصفهان

** استادیار دانشگاه اصفهان / jshanzari@yahoo.com

مقدمه

نویسندگان تمامی متون عرفانی زبان فارسی، بطن در بطن داشتن آیات قرآن کریم از حیث مفهوم و حقایق معانی را امری بدیهی می‌شمارند. اساساً معرفت عرفانی، معرفتی است که به دلیل برخورداری از یک فضای ذوقی و عاطفی که جولانگاه تجارب شخصی است، برای مخاطب بیگانه است و این بیگانگی آن‌گاه که شکل مکتوب به خود بگیرد، افزون‌تر می‌شود. سخنان شبستری مؤید همین ادعاست:

ندارد عالم معنی نهایت کجا بیند مر او را لفظ غایت
هر آن معنا که شد از ذوق پیدا کجا تعییر لفظی یابد او را
(ر.ک: سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی- اسلامی، ص 185)

اما دربارهٔ اینکه هر دعوی به عنوان اظهار سرّ و حقیقت آیات به اسم رمز‌نمایی و کشف حقایق، قرین صواب و صحت است یا نه، با سخنانی منتقدانه و آگاهی‌بخش، طریق کشف سخن صحیح از سهو و خطا را به جویندگان گوشزد، و خطرات به دام افتادن در این ورطهٔ هولناک را، که وارونگی در حقایق معانی به اسم تأویل و مکاشفه و اشراق و شهود است، آفت‌شناسی و شرح می‌کنند.

عارف در کشف مراتب کلام حق، حوزهٔ خودآگاهی معمولی و مبانی روزمرهٔ علم حصولی و ذهنیت‌گرایی را رها می‌کند و با بینایی معنوی به علم حضوری و ادراک حقیقت نایل می‌آید. این دریافته‌ها و تجربه‌های شهودی به حسب کدورت و یا صفای دل، برای او بین «کتم و افشاء» قرار می‌گیرد. هرچه تیرگی‌ها از آینهٔ دل او زدوده‌تر باشد، دریافت معانی و شهود باطنی از قرآن کریم برای او آسان‌تر است. برای نمونه به مقالهٔ «شیوه‌ای نادر از تبرک و شفابخشی در متون عرفانی» (مطالعات عرفانی، شمارهٔ نهم، ص 5-28) مراجعه شود که نویسندهٔ محترم، مصداقی از کرامت و شفابخشی در متون عرفانی را تحلیل کرده است.

نکته مهم در نقد این روش، اینکه هر کسی می‌تواند مدعی چنین قابلیت‌هایی برای خود باشد و به صرف حدس و گمان و یا تقلید از دیگران، دعوی دست‌یابی به اسرار و باطن آیات کند. در چنین صورتی، میزان و ملاک سنجش مدعای صادق از کاذب چیست تا در دام رهنمان نیفتیم؟ این مسئله، موضوعی است که در متون عرفانی به آن توجه جدی شده و سعی گردیده تا جویندگان حقیقت از این مهالک آگاه شوند. (برای نمونه رک: رساله قشیریه، ص 10-12 و کشف‌المحجوب، ص 75-77) مبنای مشترک متون عرفانی در این آفت‌شناسی، توجه به وجود موانع در تلقی صحیح از معانی و حقایق قرآنی است که یا به زبان تمثیل و یا تصریح به توضیح و نقد آن پرداخته‌اند.

عین القضاة همدانی در شرح چیزی که آن را «تابش علم الهی از حقایق کلام الله» می‌داند، به آفتاب و زمین مثال می‌زند و می‌نویسد: «مثالش آفتاب بود و زمین بود و لیکن چون ابر بود هیچ شعاعی بر زمین نبود، پس چون ابر مُنقشع شود، شعاع پدید آید... اکنون میان دل آدمی و خدای عزّ و جل حجابی هست و اگر نه، قلم الله علی الدوام هر چه بوده و هر چه باشد، در وی نوشتی.» (نامه‌ها، 2/106)

امام محمد غزالی، مسئله «حجاب‌های فهم قرآن» را مطرح می‌کند و در فصول جداگانه به معرفی چهار مانع و حجاب درونی در کشف باطن معانی آیات و حقیقت کلام الله می‌پردازد. (جواهرالقرآن، ص 11)

احمد غزالی نیز تمثیل «دریا و مسافر دریا» را برای طرح دیدگاهش برمی‌گزیند. در این مثال، بحر بی‌کرانه و پُر موج از حقایق و معانی، کلام الله است که مسافر این بحر با کشتی عقل، قدرت عبور از آن را ندارد، بلکه فضل خداوند است که باید دستگیر او شود تا از حق به حق قربت یابد:

«بباید دانست که مرد این بحر را چون بحر، صورت نتواند برید که هر چه تحت قدم وی است، مُحدث است. بریدن این بحر، مسافری راست که حق سبحانه و تعالی به هر صفتی آثار خدایی خود بر او کشف گرداند و عقل او را

مغلوب تابش این کشف کند تا آن معانی که در او مضمیر است، ناظر مشاهده حق گردد و از حق به حق قربت یابد و از حق به حق ناظر آید و عقل از ادراک آن معزول باشد. هزاران هزار قافله را به صلاهی این حدیث از مکان عافیت بیرون آورند، تا که را شاهد آن معانی گردانیدند، که هر که گفت رسیدیم، آن از وی مسلم نیست، که رسیدگان مغلوبان عقل اند، کی وصف توانند کرد آن‌ها که از وصف عاجزند؟ مغلوب معرفت‌اند و بینای مشاهده.» (مجموعه آثار فارسی، ص 13)

به تصریح سنایی، هر نکته‌گویی و اظهار نکته‌دانی، کشف حقایق و معانی نیست و به بیان او، «غمز» با «مغز» تفاوت دارد. غمز، دعوی صرف و بی حقیقت در فهم حقایق قرآن است که حاصل دمیدن دیو نفس در جان انسان است، در حالی که مغز، تابش علم الهی در جان انسان مستعد و سالکی است که قابل باشد:

زان همی دیو نفس در تو دمد	تا ز تو عقل و هوش تو برمد
راه دین صنعت و عبارت نیست	نحو و تصریف و استعارت نیست
این صفات از کلام حق دور است	ضمن قرآن چو در منشور است
تو در این بادیه پر از بیداد	غمز را مغز خوانده شرمت باد

(حدیقة الحقیقه، ص 121)

سنایی در ابیات فوق، نکاتی در طریق صحیح فهم آیات قرآن مطرح کرده است که اگر به آن‌ها بی‌توجهی شود، هر ادراکی به هر نامی که باشد، آفتی بزرگ در راه معرفت حقیقی می‌شود. برای درک بهتر نکات فوق، مقداری موضوع را شرح می‌کنیم.

آفتی بزرگ

در آیه 7 سوره آل عمران، آیات قرآن بر حسب صراحت و یا خفای معانی، به دو دسته آیات «محکم و متشابه» تقسیم شده، و اساس فهم اعتقادات و کشف معانی آیات قرآن، به‌ویژه آیات متشابه، بر معانی آیات محکم قرار گرفته است. این ویژگی قرآن در تفسیر یا تأویل، باید همواره مورد توجه قرار گیرد تا بتوان به

کشف مراد خداوند از مفاهیم آیات قرآن دست یافت. همچنین در ادامه همین آیه، قرآن از گروهی سخن می‌گوید که این قاعده مهم در فهم کلام الهی را بر هم می‌زنند و آیات متشابه را مبنای کشف معانی قرار می‌دهند. در چنین حالتی است که به اسم فهم قرآن، فتنه بزرگ اعتقادی رخ می‌دهد: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ...» (آل عمران / 7) چون در این روش است که محکمت قرآنی که «ام الكتاب» (همان‌جا) است در میان مفاهیم پنداری و غیر واقعی دچار آفت بزرگی می‌شود که از آن به «تشابه عرضی» تعبیر شده است. حکیم سنایی نیز به همین نکته اشاره کرده است:

متشابه تو را شده محکم کرده بر محکمش معول کم
(حدیقه الحقیقه، ص 120)

با همین رویکرد منفی در کشف معانی آیات قرآن کریم به اسم رمزبایی و تأویل است که توهم‌های ساختگی ناشی از هوای نفس، که قرآن از آن تعبیر به «زیغ قلب» کرده، در فهم معانی آیات قرآن دخیل می‌شود، و تحریف معنوی قرآن کریم رخ می‌دهد. ابوحامد غزالی به همین نکته تصریح می‌کند: «آن علم را تنها کسانی دریابند که در پاک کردن صفات بد خود مجاهده‌ها کرده باشند و صفات بد خود را پاک کرده تا نفس ایشان ریاضت دیده و راست شده باشد بر راه راست. پس از دنیا وی را، هوس بهره‌ای نمانده بود و وی را مطلوب جز حق نبود.» (جواهر القرآن، ص 21)

نتایج منفی تصرف نفس در فهم و ادراک، آن‌چنان است که مهلکی عظیم‌تر از آن در متون عرفانی وجود ندارد و در اهمیت موضوع، آثار مستقلى در سفر از نفس به حق در ادبیات عرفانی زبان فارسی خلق شده است. منطق الطیر از جمله این آثار است که شرحی تمثیلی از این ماجراست.

اگر نگاهی گذرا و سریع به این متن عرفانی بکنیم، عطار از زبان هر مرغی که تمثیلی از انسان سالک است، اصل موانع و یا تنها مانع راه را که حجاب خودی

است، شرح کرده است. مثلاً هدهد که پیشوای مرغان است، مأمور راهنمایی و دستگیری هر مرغی می‌شود تا بتواند «از خود» گریز کند و رهایی یابد:

گر در آیی و برون آیی ز خود سوی معنی راه می‌یابی ز خود
چون خرد سوی معانیت آورد خضر آب ز ندگانیت آورد

(منطق الطیر، ص 37)

گر بود از ماهی نفست خلاص مونس یونس شوی در بحر خاص
(همان، ص 36)

در منطق الطیر این حجاب خودی، در هر پرنده‌ای به چیزی تشبیه شده است که متناسب با شخصیت و صفات او صورتی خاص و تمثیلی ویژه دارد که با تعابیر و ترکیب‌های گوناگون بیان می‌شود؛ برای مثال، در طاووس «مار هفت سر»، در تذور «چاه ظلمانی»، در قُمری «ماهی نفس»، در فاخته «خِرَد»، در چرخ «کالاه سرش» در مرغ زرین «جلوه‌گری»، در موسیچه «فرعون بهیمی»، در طوطی «نمرود»، در باز «چارچوب طبع» و در دراج «خر عیسی» است. هر کدام از این ترکیب‌واژه‌ها، تعابیری مکرر از دام بزرگ «من» است که عطار از گفت‌وگوهای مرغان با هدهد، آن را شرح می‌کند. قابل توجه آنکه، این مانع در یک مرغ نیز جلوه‌گری‌های مختلف دارد. عطار ظهور این حجاب خودی را فقط از زبان بلبل با تعابیری نظیر «شور من»، «رازدانی من»، «درون پر جوش من»، «ختم اسرار عشق بودن من»، «پر خروش بودن من از دیگران»، «گنجینه راز بودن من»، «دریای پر شور بودن من»، «عشق آفرین بودن من»، «لایق اسرار بودن من»، «در محو مطلق بودن من» توصیف کرده است. اگر دقت کنیم همه این تعابیر اگرچه در ظاهر افق معنوی دارند و تعابیری رایج در زبان عرفانی‌اند، چون با «من» گره خورده‌اند، نشانه‌هایی از دام سلوک و واماندگی نفس در حجاب خودی است. (همان، ص 37) به همین دلیل، هدهد به بلبل که تمثیل مدعیان بی‌حقیقت است، جواب می‌دهد:

هدهدش گفت ای به صورت مانده باز بیش از این در عشق رعنائی مناز

عشق رویِ گل بسی خارت نهاد کارگر شد بر تو و کارت نهاد
(همان، ص 41)

کشف حقیقت و رازدانی قرآن

همان‌طور که گفته شد، متون عرفانی زبان فارسی به گونهٔ پیکرِ واحدی که جداسازی از آن به منزلهٔ از دست دادن تمام روح این متون است، با آموزه‌های قرآن ممزوج است؛ اصلی‌ترین عامل بازتاب مثبت واژهٔ نور در اندیشه‌های صوفیانه، تأثیر بن‌مایه‌های قرآنی چون «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور / 35) و برخی سخنان پیامبر اعظم مانند «اول ما خلق الله نوری» است. (سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی- اسلامی، ص 193) البته رویکرد این متون به قرآن یکسان نیست و فرود و فرازهایی دارد. وجه جامع در تمامی این آثار، نگاه فراتر از ظاهر متن و به عبارتی، گرایش تأویلی به آیات قرآن کریم است. چنین گرایشی، در ذات خود، خروج از معانی متداول لفظی را در پی دارد که قرآن کریم نیز چنین ماهیتی را برای خود قائل است. (ر.ک: آل عمران / 7)

علاوه بر ویژگی فوق، متون عرفانی مفهوم تأویل‌پذیر بودن آیات قرآن را منحصر در آیات خاص نکرده، چون بطن در بطن داشتن آیات را به همهٔ قرآن تسری می‌دهد و آن را مستند به روایاتی می‌کند که قائل به در هم تنیدگی معانی در تمام آیات است و یا به تعبیر مصطلح، به بطن در بطن داشتن تمام قرآن معتقدند. (ر.ک: تعلیقات ویلیام چیتیک بر نقد النصوص جامی و احادیث مثنوی، ص 83) به همین سبب، تأویل به کل آیات قرآن بسط می‌یابد. البته باید توجه داشت که در اغلب آثار عرفانی، همهٔ این تأویل‌هایی که به اسم کشف حقیقت و بیان رمزی از بطن آیات مطرح شده را نپذیرفته و در راهیابی به رازهای معانی آیات در پس الفاظ، وجود اصولی را قطعی و غیر قابل اجتناب و محدود به لوازمی می‌کنند:

کی چشی طعم و لذت قرآن چون زبان بُردی و نبردی جان

از در تن به منظر جان آی
 تا به جان تو جلوه بنماید
 تر و خشک جهان درون و برون
 حکم‌هایی که گشت از او محکم
 بشنواند تو را صفات خدای
 سخنی کز تو گشت آلوده
 باد اگرچه خوش آمد و دلکش
 به تماشای باغ قرآن آی
 آنچه بود آنچه هست و آنچه آید
 آنچه موجود شد به کن فیکون
 همه گردد تو را از او معلم
 گشته پیشت به صدق قصه‌سرای...
 گرچه نیکوست، هست بیهوده
 بر حدّث بگذرد، نماند خوش
 (حدیقة الحقیقه، ص 121)

در ابیات فوق و نیز در شواهد فراوان دیگر، «تهذیب و صفای نفس» است که می‌تواند سدّ بزرگ فهم حقیقت یعنی «حجاب خودی» را بشکند و فرصت گوهرین «قصه‌سرایی قرآن را از سر صدق» برای سالک و عارف فراهم آورد و برای «تماشای باغ قرآن» چشم دیدار دهد؛ چیزی که لطف خاص خداوند و «بِراق سیر» به ملکوت قرآن است.

احمد غزالی این ضرورت را چنین شرح می‌دهد: «بر علوم روز میثاقی، در آن مجمع که ارواح بنی آدم را در مقام لطف بداشته بود، که ندای حقی بدان ارواح پدید آمد گفت: اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ و آن چنان بود که به هدایت خدای عزّ و جل و به ارادت او بود که در مقام لطفشان داشته بود و با مشاهده‌شان خو کرده. آن معانی را دُرّ با قیمت گردانید و روح را صدف وی کرد. پس آن معانی را از مشاهده روح مرکب کرد تا آن حضرت وی را هجرت افتاد. پس ندا کرد که نه منم خداوند تو؟ جان تو او را شناخته بود، هم به تعریف (شناساندن) او جواب بلی گفت، و هیچ چیز از غوغای بشریت در آن سفر بدان معنی عدیل نبود.

اکنون او را سفری دیگر فرمودند تا آن صدف را هجرت افتاد، تا بدین جوارح مر او را ولایی باشد. هر که خدا خواهد تا شاهد آن معانی گردد، سفر اختیار باید کرد از خود در خود. مسافر باید بود و عزیمت طلب درست باید کرد تا این طریق بر وی مهیا گردد که این طلب نه چندان بود که در حدود عقل باشد. عقل

را در این معانی دیدار نیست که طلب در حق غایب افتد، و حق نه حاضر است و نه غایب، حق را به حق باید طلبید نه به طلب... پس مسافر را بر عقل خویش مشرف باید بود به بُستان معرفت؛ تا هرچه از این پیش روی وی بگذرد، عقل را از تجسس آن زجر کند و به سماع روز میثاقی باز گردد که آن روز، بلی جواب گفته است. امروز که سماع کند، مستمع همان معانی است و انبساط کننده با حق همان معانی.» (مجموعه آثار فارسی، ص 228)

اگر کسی در قلب و فکر و عمل خویش بخواهد جز این طریق طی کند، «محو قاعدهٔ تقدیر» را که مشروط بودن معرفت به نفی منیت و خودی است، قصد کرده و این امری مُحال است، اما گروهی از سر عمد و گروهی از سر خطا، این راه بی حاصل را می پیمایند و چون از صفای دل بی بهره اند، بهره ای نه برای خود دارند و نه می توانند جان کسی را به رایحهٔ دلکش حقیقت معطر کنند:

سخنی کز تو گشت آلوده گرچه نیکوست، هست بیهوده
باد اگرچه خوش آمد و دلکش بر حَدَث بگذرد، نماند خوش
(حدیقة الحقیقه، ص 121)

در متون عرفانی زبان فارسی، پس از مجموعهٔ مباحث فوق که تحلیل مانع فهم حقایق معانی قرآن کریم بود، چنین مدعیان بی اقبالی که در ادبار از حقایق، عمر سپری می کنند به دو گروه تقسیم می شوند که مبانی و روش فکری آنان تحلیل، نقد و آفت شناسی شده است، در ذیل به آن می پردازیم:

1. نقد و بررسی متون عرفانی زبان فارسی از مبانی و روش های گروه

اول:

این گروه سرگشتگان در برهوت گمان و وهم اند که می خواهند به اسم رمز نمایی، از دروازه های لفظ و ظاهر معانی کلمات قرآن عبور کنند و به اسم بطن گشایی از

آیات قرآن کریم، این عبور را دست‌مایه شیادی و راهزنی، برای کسب «جاهِ خودی» از طریق سخن و به اسم رازآموزی از آیات قرآن کریم کنند.

کسانی که با این دیدگاه، مدعی فهمِ باطن قرآن و رازنمایی و تأویل آن می‌شوند، در حیطه عرفان عملی «جادوگری عوام» و در حیطه عرفان نظری «جادوگری خواص» را هدف کرده‌اند تا با استمداد از موهومات و تلفیق آن با عناصر عاریتی، که به تقلید از دیگران گرفته‌اند، نام‌آور شوند. نتایج این‌گونه رازآموزی‌ها به این شرح است:

الف. پذیرفتن جهل خویش به عنوان معرفت و تحمیل آن به مخاطبان ناآگاه، اما مشتاق معنویت.

ب. انکار عملی عرفان که دعوی آن را دارند با وادادگی در مقابل خودنمایی نفس.

ج. وارونگی از حقیقت در سلوک.

د. طرح تناقض‌های بی‌شمار در آنچه آن را تأویل و بطن‌خوانی قرآن می‌نامند، به گونه‌ای که پندارهای به ظاهر معنوی آن‌ها، چیزی نیست مگر حدس و گمانه‌زنی‌هایی کاملاً متضاد که نه تنها دیدگاه‌هایی مکمل یکدیگر نیستند، بلکه سرانجام چنین تناقض‌هایی تولد روح انکار در دل پذیرندگان است، چیزی که با خواستگاه عرفان که زداینده هرگونه تردید و شک در حقیقت است در تقابل می‌باشد. چنین فهمی را باید «غرور پندار» نامید نه کشف و رمزیابی. (مرصاد العباد، ص 176) گفت‌وگو و طرح این‌گونه تأویل‌ها و رازآموزی‌ها، «درس بیکاران غفلت گفتن» است. (مصیبت‌نامه، ص 192) باید دانست که نتیجه چنین گفت‌وگوهایی از دعوی‌های عرفانی اگرچه به ظاهر، القای راز به پیروان است، در واقع «نوشاندن زهر بدعت» به آنان خواهد بود. (همان‌جا)

عین القضاات همدانی، این گروه را تشبیه به نابینایانی کرده که هرچه تأکید بیشتری در شناخت حقیقت رنگ‌ها داشته باشند، گواه محکم‌تری بر باطل بودن تصورات آنهاست. (نامه‌ها، ص 88 - 89)

حکیم سنایی نیز در ابیات زیر، به شرح و نقد حال این گروه پرداخته است:

تو ز قرآن ثواب او دیدی	حرف او را حجاب او دیدی
پیش نااهل چهره نگشاده است	نقش او پیش او برآستاده است...
کس بنشناخت جز به دیده‌جان	حرف پیمای را ز قرآن‌خوان
سِرُّ قرآن پاک با دل پاک	درد گوید به صوت اندهناک...
تا در این عالمی که پر صید است	تا بر این مرکبی که پر کید است
تو کنون ناحفاظ و غمّازی	کی سزاوار پُردۀ رازی
تا هواخواهی و هواداری	کودکی کن نه مرد این کاری...
آنگهی بو که صبح دین بدمد	شب وهم و خیال و حس برمد
چون ببینند مَر تو را بی‌عیب	روی پوشیدگانِ عالم غیب
مَر تو را در سرای غیب آرند	پرده از پیش روی بردارند...
در دماغی که دیو کِبر دمد	فهم قرآن از آن دماغ رمد
هوش اگر گوشمال حق یابد	سِرُّ قرآن ز سوره دریابد

(حدیقة الحقیقه، ص 117 - 121)

2. نقد و بررسی متون عرفانی زبان فارسی از مبانی و روش‌های گروه دوم:

گروه دوم کسانی‌اند که هرگز قصد نیرنگ در سلوک ندارند و از عمق جان، مجاورت حق و راهیابی به حقیقت را مقصد خویش کرده‌اند و برای آن جدیت و مجاهدت دارند، اما به قول محمد غزالی چون دارای «حدقه تنگ در بینش» هستند، این مقصد برای آنان حاصل نمی‌شود. (جواهر القرآن، ص 21) برای رفع چنین مانعی تأکید کرده‌اند که «می‌خواه تا مجاورت حاصل آید و تدبّر می‌کن تا

ممازجت ظاهر گردد و ترقی طلب تا از قالت به حالت رسی.» (مجموعه آثار فارسی، ص 232)

مجاورت و ممازجت با حق در تمثیل «سایه با صاحب سایه» در ابیات زیر از سنایی به خوبی شرح شده است:

سایه با ذات آشنا باشد	سایه از ذات کی جدا باشد
سایه جز بنده وار کی باشد	سایه را اختیار کی باشد
عقل کُل تخته زیر گل دارد	هر کجا امر، امرِ قل دارد
عقل تا پیشگوی فرمان است	سخنش هم قرین قرآن است
هرچه از بارگاه فرمان نیست	آن همه درد توست درمان نیست

(حدیقة الحقیقه، ص 121)

نکته مهمی که سنایی در ابیات فوق به آن توجه دارد، متشرعانه بودن و یا لزوم «پیشگوی فرمان» بودن تعقل و فکر آدمی است که اگر کسی این حرمت و ادب را در طاعت حق گردن نهد، ممازجت و مجاورت او با حق تحقق خواهد یافت و آن گاه مستوجب مواهب خداوند خواهد شد. نکته‌ای که تمام سلوک عارف، مقدمه‌ای برای دست‌یابی به آن یعنی «جذبۀ عنایت» است.

عطار نیز تأکید می‌کند که صلاح گروه دوم در «جذبۀ» حق است تا از طریق این عنایت، «دیدار» برایشان محقق و طلوع حقیقت در جان آن‌ها رخ دهد، و از وهم و القائات نفس‌رهایی یابند. امری که فقط به دست خداوند امکان‌پذیر است:

جذبۀ حق باید ایشان را بخواست کاین به دست ما نخواهد گشت راست
(مصیبت‌نامه، ص 191)

در متون عرفانی زبان فارسی، مراحل را برای یافتن چنین گوهر بزرگی تدوین و تبویب کرده‌اند. غزالی مراحل مجاورت و ممازجت را این‌گونه توضیح می‌دهد: «تا پاک نگردد، حاضر حضرت نگردد و محرم مؤانست نگردد و اهل امانت نگردد و تا اهل قربت نگردد، شایان وصلت نگردد و تا شایان وصلت نگردد، امانت‌دار سیر نگردد، و تا امانت‌دار سیر نگردد، صاحب کرامت نگردد، و تا

صاحب کرامت نگردد، اهل فراست نگردد، و تا اهل فراست نگردد، واقف و شنونده اسرار حق نگردد. تا واقف و شنونده اسرار حق نگردد، جمال معرفت بر او کشف نگردد، و تا جمال معرفت بر او کشف نگردد، محرم مشاهده نگردد، و تا محرم مشاهده نگردد، حیاتِ وی طیبه نگردد، و تا حیاتِ وی طیبه نگردد، باقی به حق نگردد، و تا باقی به حق نگردد، بینایی وی راست نگردد، و صاحب سرّ و والی ولایت نگردد.» (مجموعه آثار فارسی، ص 12)

عطار نیز به موارد زیر تأکید کرده است:

- عقل باید محو امر الهی باشد تا بی‌هوش باطل نشود.

- اگر عقل تابع امر حق شد، راهنمای فطری سالک خواهد شد، راهنمایی که همیشه با اوست.

- شوق که از مدارج عالی در سیر سالکان است، پس از پاک‌بازی عقل در برابر شرع، به سالک عطا و موهبت می‌شود.

- چون عقل، شرع و شوق توأمان یکدیگر شدند، جان سالک به حق راه می‌یابد و بدون هیچ حجابی، حقایق معانی را از حق می‌گیرد و ذوق شهود می‌یابد.

عقل را گر امر ندهد زندگی	عقل را گر امر ندهد زندگی
رهبر عقلت از آن سست آمده است	رهبر عقلت از آن سست آمده است
عین عقل خویش را کن محو امر	عین عقل خویش را کن محو امر
عقل را قُل باید و امر خدای	عقل را قُل باید و امر خدای
عقل اگر جزو و اگر کل ماندت	عقل اگر جزو و اگر کل ماندت
علم عقل تو به فرمان رفتن است	علم عقل تو به فرمان رفتن است
عقل را در شرع باز و پاک باز	عقل را در شرع باز و پاک باز
تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید	تا چو عقل و شرع و شوق آید پدید

کی تواند کرد عقلی بندگی
کو به نفسِ خویش خودرُست آمده است
تا نگردد عین عقلت محو خمر
تا شود هم رهبر و هم رهنمای
عین عقلت بفکنی قل ماندت
نه به عقل فردِ حیران رفتن است
بعد از آن در شوق حق شو بی‌مجاز
آنچه می‌جویی به ذوق آید پدید

(مصیبت‌نامه، ص 51)

راه‌هایی از آفت‌زدگی

به منظور درک کمال معانی و الفاظ، نتایج‌هایی از آفت در هر دو گروه راه، همراه با مثال‌هایی از زبان عطار ذکر می‌کنیم:

1. چه گروه اول که اهل نیرنگ آگاهانه‌اند و چه گروه دوم که اندیشه تأویل‌گرایانه آن‌ها به خاطر عدم مجاورت حق، دچار کژی است، به مشکلی گرفتارند که اگرچه به دام افتادگی آن‌ها در کشف حقیقت و بازماندن از آن، یکی و همگن نیست، نتیجه یکسان دارد و تا این مشکل که حجاب راه آنان است، گشوده نشود، انتظار به حقیقت رسیدن برای هر دو گروه، پنداری غلط و امری محال است:

هر یکی را هست در دل مشکلی	می‌باید راه را فارغ دلی
چون بپرسم از تو مشکل‌های خویش	بست‌تریم این شبهه از دل‌های خویش
مشکل دل‌های ما حل کن نخست	تا کنیم از بعد آن عزمی درست
زآنکه می‌دانیم این راه دراز	در میان شبهه ندهد نور باز
دل چو فارغ گشت تن در ره دهیم	بی دل و تن سر بدان درگه نهیم

(منطق‌الطیر، ص 74)

2. با توجه به مباحث مطرح شده در متن فوق، این دو گروه، گرفتار یک دام‌اند. دام «خودی» یا دام «من». آن‌که از «من» به «خلق» می‌نگرد، اهل نیرنگ و شرک ظاهر است و دیگری که از «من»، به «خدا» می‌نگرد، اهل دوری و بُعد و گرفتار «شرک خفی» است و هر دو گروه در «توحید»، که سر حقیقت است، هنوز راهی نرفته‌اند؛ اگرچه عُمری «در معانی دانستن»، کوفته‌اند و در فتح دروازه‌های شهود و معرفت از حق بگویند:

دست‌ها اول ز خود کوتاه کن	بعد از آن برخیز و عزم راه کن
تا در اول پاکبازی نبودت	این سفر کردن نمازی نبودت

(همان، ص 112)

3. هر دو گروه بدون آنکه به حقیقتی رسیده باشند، گرفتار «پندار کمال خویش» شده‌اند و به دام خودبینی افتاده‌اند و به همین دلیل از فضای «معرفت»

دور افتادگان‌اند. اگر چه گاه‌گاه احساس روشنایی در آن‌ها پدید آید و حالی دست دهد، اما آن را نباید تابش انوار حقیقت نامید، بلکه به تعبیر عطار، آن «نور نجس» است:

گفت ای ابلیس طبع پر غرور در خیال خویش مغرور آمده نفس بر جان تو دستی یافته تو به پنداری گرفتار آمده گر تو را نوری است در ره، نارِ توست وجد و فقر تو خیالی بیش نیست غرّه‌این روشنی ره مباش با چنین خصم و چنین تیغی به دست گر تو را نوری ز نفس آمد پدید تو بدان «نور نجس» غرّه مباش نی ز تاریکی ره نومید شو تا تو در پندار خویشی ای عزیز چون برون آیی ز پندار وجود ور تو را پندار هستی هست هیچ ذره‌ای گر طعم هستی باشدت گر تو روزی در فنای «من» شوی	در منی گم وز مراد خود نفور وز قضای معرفت دور آمده دیو در مغزت نشستی یافته پای تا سر عین پندار آمده ور تو را ذوقی است، آن پندار توست هرچه می‌گویی محالی بیش نیست نفس تو با توست، جز آگه مباش کی تواند هیچ کس ایمن نشست زخم کژدم را کرفس آمد پدید چون نه‌ای خورشید جز ذره‌ی مباش نی ز نوشت هم‌بر خورشید شو خواندن و راندن نیرزد یک پیشیز بر تو گردد دور پرگار وجود نبودت جز نیستی در دست، هیچ کافری و بت‌پرستی باشدت... گر همه در شب شدی روشن شوی
---	--

(همان، ص 128-129)

4. در متون عرفانی زبان فارسی، معرفت و شهودی که پس از خرق حجابِ خودی حاصل می‌شود، بزرگ‌ترین فتح و برکت آسمانی تلقی شده است؛ چیزی که سلوک با آن به کمال می‌رسد.

«برکت آسمانی، علم لدنی بود که اگر لوح دل از ناشایست‌ها پاک بشویی، تو را به کتاب ادبئی ربّی راه دهند، و هر روز لوحی از نو نویسند: کتب فی قلوبهم الایمان.

ابن عباس می‌گوید: فی لوح محفوظ. ای: فی قلب المؤمن. در لوح دل چه نویسند؟ به قلم علم بالقلم. هر روز در لوح دل در نویسند تا ینبوعی گردد از ینابیع قدم. اینجا نشاید که هیچ کس بر این مرد حکم کند البته که به مقام امامت رسیده است واجعلنا للمتقین اماماً. (نامه‌ها، بخش اول، ص 226) و عطار تأکید می‌کند که:

گر همی خواهی که تو آنجا رسی	اندر این منزلگه والا رسی
خویش را اول ز خود بی‌خویش کن	پس براقی از عدم در پیش کن
جامه‌ای از نیستی درپوش تو	کاسه‌ای پر از فنا کن نوش تو
گر بود زین عالمت مویی اثر	نیست زآن عالم تو را مویی خبر
گر سر مویی بماند از خودیت	هفت دریا پُر برآید از بدیت

(منطق الطیر، ص 171)

به قول سنایی:

عروس طلعت قرآن نقاب آنگه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد یابد از غوغا

(دیوان، 68)

دارالملک ایمان قلب است و غوغا هیاهوی منیت و خودی است که در هر کسی پرده اصلی و مانع رخ نمودن حقیقت زیبا و آراسته قرآن می‌شود، به همین دلیل هر مدعایی به نام کشف سری از باطن معانی و حقایق قرآن پذیرفته نیست.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، روشن شد که بزرگ‌ترین آفت و تحریف در فهم حقایق و کشف حقیقت، گرفتار حجاب خودی شدن است که نه تنها کشف و مکاشفه‌ای رخ نمی‌دهد بلکه منجر به کج‌فهمی و سد راه سلوک می‌گردد و مانع اتصال ذهن و قلب عارف به علم الهی می‌شود. از این رو، تبیین و تحلیل چرایی و رهایی از این دام در برجسته‌ترین متون عرفانی زبان فارسی مورد گفت‌وگوست که در این مختصر مقاله به آن اشاراتی رفت و پس از طرح مسئله، به دو گروه گرفتار این دام

و سرگردان در برهوت گمان و وهم پرداخته شد و ضمن واکاوی ویژگی‌های آن دو، سرانجام به رهایی از آفت جهل، وادادگی در برابر خودنمایی نفس، و ارونگی از حقیقت، طرح تناقض‌های بی‌شمار و حدقه تنگ در بینش اشاره شد و خلاص و نجات از کژی و به دام افتادگی را در گشودن حجاب راه و فرار از من «شُرک خفی» و وصول به توحید و دخول در فضای معرفت و بهره‌مندی از برکت آسمانی و علم لدنی دانسته گشت.



منابع

- قرآن کریم.
- جواهر القرآن؛ محمد غزالی، حسین خدیو جم، دانشگاه تهران، تهران 1360.
- حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه؛ مجدود ابن آدم سنایی، نگاه، تهران 1377.
- رساله قشیریه؛ ابوالقاسم عبدالکریم ابن هوزان قشیری، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- «سمبولیسم نور و رنگ در عرفان ایرانی اسلامی»؛ ناصر نیکوبخت و سید علی قاسم‌زاده، مجله مطالعات عرفانی، شماره 8، پاییز و زمستان 87.
- شرح فصوص الحکم؛ تاج‌الدین حسین خوارزمی، تحقیق علامه حسن حسن‌زاده آملی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1373.
- شرح مثنوی معنوی مولوی؛ نیکلسن رونالد، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، علمی و فرهنگی، تهران 1374.
- «شیوه‌ای نادر از تبرک و شفابخشی در متون عرفانی»؛ محمد ابراهیم ایرج‌پور، مجله مطالعات عرفانی، شماره 9، بهار و تابستان 88.
- کشف الاسرار و عدة الابرار؛ ابوالفضل رشیدالدین میبدی، امیر کبیر، تهران 1361.
- کشف المحجوب؛ عزیز عثمان ابن علی ابن جلابی هجویری، تصحیح ژوکوفسکی، امیرکبیر، تهران 1371.
- مرصاد العباد؛ نجم‌الدین رازی، به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت علمی- فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران 1365.

- مجموعه آثار فارسی؛ احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، دانشگاه تهران، تهران 1370.
- مصیبت‌نامه؛ فریدالدین عطار، تصحیح دکتر نورانی وصال، زوار، تهران 1338.
- منطق‌الطیر؛ فریدالدین عطار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران 1338.
- نامه‌ها؛ ابوالمعالی عبدالله ابن محمد همدانی ملقب به عین القضاة، به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران، بنیاد فرهنگ ایران، تهران 1349.