

قله‌ای در دامن الوند: تاملی در عرفان باباطاهر عریان

قدمعلی سرامی^۱

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد زنجان، دانشیار گروه ادبیات فارسی، زنجان، ایران

بهروز خیریه

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اراک، دانشجوی دکتری ادبیات فارسی، اراک، ایران

چکیده مقاله:

باباطاهر همدانی عارف روشن ضمیر و نام آشنای سده پنجم هجری است که دوبیتی‌های آبدار و پرمعنای او در زمره برجسته‌ترین دوبیتی‌های تاریخ ادبیات ایران به شمار می‌آید. اشعار دلنشین و موزونش نشانگر آگاهی وی از مبانی دینی و ظرائف عرفانی است. اما به دلیل اینکه اشعارش در گذر ایام دچار تغییر و تحول شده و آنچه در کتب مختلف در مورد شرح حال وی ثبت شده افسانه آمیز و گوناگون است، شخصیت و طرز اندیشه وی در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است.

در این پژوهش تلاش نموده‌ایم با بررسی اشعار بر جای مانده از او و برخی جملات قصارش، همچنین با استناد به دیدگاه نویسندگان و پژوهشگران مختلف، نظرگاه و اندیشه وی را در باب مسائل عرفانی مورد بررسی قرار دهیم. امید که در این زمینه گامی به پیش برداریم.

کلید واژه‌ها:

باباطاهر، عرفان، توبه، زهد، فقر، توکل، مراقبه، قرب، خوف و رجا، محبت.

^۱ - gh-sarami@yahoo.com

پیشگفتار

بابا طاهر همدانی، نامی آشنا در عرصه شعر و ادب پارسی است، کیست که دوبیتی‌های دلنشین و آبدار او را نشنیده باشد. عاشقان دلسوخته سال‌هاست با اشعارش مانوس هستند و کشت و رزان بر پهنه گسترده دشت‌ها دوبیتی‌هایش را زمزمه می‌کنند تا دمی رنج و حرمان زندگی را از دل به درکنند. صوفیان ابیاتی را به آوای خوش زمزمه می‌کنند تا دمی به دنیای ناشناخته‌ها گام نهند و عارفان روشن ضمیر با خواندن ابیات شورانگیز او یاد محبوب حقیقی را در دل زنده می‌دارند. دوبیتی‌های دلکشی که پس از گذشت سال‌ها و علیرغم تغییر و دگرگونی بسیار، هنوز طراوت و شادابی خود را حفظ کرده‌اند.

با این حال غبار ایام، شرح حال و چگونگی گذران عمرش را پوشیده و ذکر روایت‌های گوناگون و گاه حیرت‌انگیز، زندگی وی را در هاله‌ای از ابهام فرو برده است. دستکاری خواسته یا ناخواسته ابیاتی در گذر زمان نیز مشکل بررسی آنها را دوچندان نموده است. در این مقاله سعی نموده‌ایم با بررسی آرا صاحب نظران و سیری در دنیای دوبیتی‌های دلچسب و روان این بابای همدانی و جملات قصارش، در مورد شناخت بیشتر این شاعر شوریده و طرز فکر او، گامی به پیش برداریم.

عرفان و اندیشه بابا طاهر

علی‌رغم اینکه بررسی و درون کاوی ابیات شیرین و جذابی که از بابا طاهر برجای مانده می‌تواند بسیاری از جنبه‌های عقیده و اندیشه او را بر ما آشکار نماید، در گذشته - به دلایل گوناگون - صاحب نظران در مورد عقیده و اندیشه او آرا مختلفی ارائه کرده‌اند. برخی بابا طاهر را منتسب به فرقه‌های غلات شیعه و عده‌ای منتسب به آیین یارسان دانسته‌اند، اما در این زمینه نتوانسته‌اند دلایل قاطعی ارائه کنند و بیشتر به روایت‌های موجود در میان یارسان استناد نموده‌اند. به عنوان نمونه عبدالحسین زرین کوب در مورد احوال بابا طاهر می‌نویسد: «اینکه نام

باباطاهر جزو پیران و اولیای قدیم اهل حق مذکور است ارتباط وی را با این فرقه که خود از تاثیر عقاید گنوسی قبل از اسلام خالی نیست نشان می‌دهد. اینکه در باب تاریخ حیات او هم روایات سنتی ماخوذ از منابع اهل حق خالی از ابهام نیست، درعین حال نشان می‌دهد که در همان قرن نهم نیز آنچه از احوال و اشعار او نشر شده است باید به وسیله همین فرقه یا منسوبان و نزدیکان آنها بوده باشد.» (زرین کوب ۱۳۶۷: ۱۸۹)

البته اینکه احوال باباطاهر در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، تنها به دلیل منتسب بودن وی به یک فرقه خاص نیست و علیرغم برخی اظهار نظرها، با اطمینان نمی‌توان گفت او به خاطر عقایدش ناشناخته مانده، بلکه ناشناخته ماندن بزرگان این مناطق به دلایلی چند بوده است.

نخست این که اگر تنها روایت مستند در این زمینه؛ یعنی روایت مولف راحة الصدور در مورد ملاقات باباطاهر با طغرل سلجوقی را مد نظر قرار دهیم، این روایت به ما می‌گوید که طاهر در زمان خود نه تنها منزوی و ناشناخته نبوده، بلکه مورد احترام و اکرام مردم هم بوده است. راوندی می‌نویسد باباطاهر همراه «بابا جعفر» و «شیخ حمشاد» به استقبال طغرل سلجوقی رفته بودند. «راوندی گوید: شنیدم که چون سلطان طغرل بیک به همدان آمد از اولیا سه پیر بودند. بابا طاهر، بابا جعفر و شیخ حمشاد. کوهیست بر در همدان، آن را خضر خوانند. بر آنجا ایستاده بودند. نظر سلطان بر ایشان آمد، کوبه لشکر بداشت و پیاده شدو با وزیر ابونصر کندی پیش ایشان آمد و دستهاشان ببوسید» (صفا، ۱۳۶۹: ۵۳۸)

بر اساس این روایت باباطاهر جزو شخصیت‌های برجسته شهر بوده، به همین دلیل هم به عنوان ریش سفید و فردی مورد احترام عموم، به منظور نجات مردم و جلوگیری از خونریزی، همراه بزرگان همدان به استقبال جنگجویی کشورگشا چون طغرل سلجوقی رفته است. درواقع آنان که به استقبال چنین سلطانی رفته‌اند، معتمدان محل و بزرگان شهر بوده‌اند و اینگونه پیشواها معمولاً برای آن بود که حاکم فاتح به مردم رحم کند و دستور تاراج و قتل عام ساکنان شهر را صادر نکند. پس اگر او جزو فرقه‌ای منزوی یا مخفی بود نمی‌توانست در چنین جمعی جای گیرد.

دوم این که هر چند در آن دوران عده‌ای از مردم منطقه جبال، از پیروان غلات شیعه بوده اند و آنگونه که حمدالله مستوفی نیز اشاره کرده است حتی تا حمله تاتار نیز این ناحیه مرکز فعالیت شیعه و معتزله و مشبهه بوده است، اما سلطه افکار دینی و تعصبات مذهب حنفی به

حدی بوده که پیروان سایر مذاهب نیز مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفته‌اند. چنانکه در منطقه جبال و ناحیه ری علاوه بر شیعیان، شافعی‌ها نیز از تعدی متعصبان حنفی برحذر نبوده‌اند.

همچنین نباید این نکته را فراموش کنیم که باباطاهر هم عصر سلجوقیان بوده و سلجوقیان به دلایل مختلف آزادی‌های خاصی برای برخی فرقه‌های صوفیه قائل بودند. می‌توان گفت یکی از دلایل آن حمایت صوفیان خراسان از آنان در مقابل غزنویان و سایر حاکمان محلی باشد، که در نهایت منجر به پیروزی ایشان بر غزنویان شد. با این حال هجرت اغلب عرفای بزرگ منطقه به بغداد و سایر مناطق و نیز کشتن عارف مشهوری چون عین‌القضات همدانی، می‌تواند بیانگر این نکته باشد که این ناحیه محل مناسبی برای ترویج عرفان و برخی دیدگاه‌های صوفیانه نبوده است. زیرا سلجوقیان که در زمره سنیان حنفی مذهب بودند در حفظ آداب و باور خود بسیار متعصب بودند و اگر کسی خلاف رای ایشان نظر می‌داد بی‌شک مورد خشم و غضب قرار می‌گرفت. این تعصب تا حدی بوده که با وجود اینکه بسیاری از عرفای مکتب بغداد از قرن سوم به بعد از این ناحیه برخواسته‌اند، که در میان آنها می‌توان به شیخ الطایفه جنید نهاوندی، سری سقطی، شیخ ابوالنجیب سهروردی، شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی، شیخ ممشاد دینوری و بسیاری دیگر از مشایخ و عرفای «دینور» اشاره کرد، برخی فرقه‌های عرفانی تا مدت‌ها در این ناحیه رواج نیافتند. پس می‌توان نتیجه گرفت در آن دوران بسیاری از عرفا در بیان آرا خویش آزاد نبوده‌اند.

سوم این که در آن دوران، فارسی دری در تمام مناطق به خوبی گسترش پیدا نکرده بود و همچنان که در پی خواهیم آورد، حتی بسیاری از شاعران سایر مناطق به خوبی با این لهجه آشنا نبودند. پس یکی از دلایل مشهور نشدن باباطاهر در دوران خودش نیز شاید همین مسئله باشد. زیرا شاعران درباری و آنان که با امرا و حاکمان وقت سروکار داشته‌اند، به فارسی دری شعر می‌گفتند و اشعار سایر لهجه‌ها شاید نوعی شعر عامیانه محسوب می‌شده است. همچنین این نکته را نباید از نظر دور داشت که به دلایل مختلف از جمله محدود بودن وسایل ارتباطی و کوتاه بودن عمر حکومت سامانیان - که یگانه حامیان زبان دری بودند - این زبان به سرعت در تمامی نقاط ایران گسترش نیافت و گسترش آن تدریجی و طی مراحل مختلف بوده است. پس هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند گنجینه اشعار در محدوده جغرافیایی کشور ما تنها همانهایی است که از شاعران مشهور و معروف ما برجای مانده است. بی‌شک شاعران بسیاری هم وجود داشته‌اند که به دلایل مختلف، از جمله دور بودن از دربارها و مراکز حکومتی آن زمان،

شعرهایشان یا فقط در میان مردم مانده، یا حتی به مرور زمان از بین رفته و به دست فراموشی سپرده شده است. آیا کسی می‌تواند ادعا کند شاعران دوران سامانی و غزنوی تنها آن چند نفری هستند که در دربار شاهان سامانی یا غزنوی بوده‌اند؟ باید گفت: «بعد از اسلام در هر منطقه مردم به لهجه محلی خود شعر می‌گفتند. فارسی دری یکی از آن لهجه‌ها بود که به سبب پیدا آمدن نخستین حکومت‌ها در خراسان و شعر گفتن و نثر نوشتن به آن زبان، تشخیص یافته بود و از لهجه‌های دیگر پیش افتاده بود و گویندگان سایر ولایات آن را می‌آموختند؛ اما به خودی خود به همه دقایق، مخصوصاً لغات نواحی دور دست آن چون سغد و خوارزم آشنایی نداشتند. تا حدود قرن ششم به اسم گویندگان متعددی بر می‌خوریم که به لهجه‌های محلی خود می‌گویند و می‌نویسند که به آثار بازمانده از ایشان معمولاً فہلویات گفته می‌شود. مثل بندار رازی که به زبان اهل ری شعر می‌گفت و علی پیروزه و مسته مرد ملقب به «دیواروز» از معاصران عضدالدوله دیلمی که به لهجه طبری شعر می‌گفتند. بابا طاهر به لهجه همدانی شعر می‌گفت. رستم بن شروین مرزبان نامه خود را به لهجه طبری نوشته بود.» (شمیسا، ۱۳۷۲: ۳۴)

لذا طبیعی است که شاعران سایر بلاد به خوبی با زبان دری آشنا نبودند و بیشتر به لهجه محلی خود شعر می‌گفتند. چنانکه ناصر خسرو قبادیانی در سفرنامه خود می‌نویسد: «و در تبریز قطران نام شاعری را دیدم شعری نیک می‌گفت، اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد. دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من پرسید. با او بگفتم و شرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند.» (قبادیانی، ۱۳۶۳: ۹)

اما این مسئله که بابا طاهر با سران سایر فرقه‌ها مراداتی داشته، دور از ذهن نیست. در برخی روایات به ملاقات برخی اشخاص نظیر «شاخوشین لرستانی» با وی سخن رفته است. دیدارش با «طغرل سلجوقی» نیز - همچنان که ذکر آن رفت - بیانگر این است که در دوران خود حداقل در منطقه همدان فردی شناخته شده و مورد احترام بوده است. عین القضاة هم نوعی رابطه معنوی با وی داشته و در مقالات خود از باباطاهر با عنوان «طاهر» نام می‌برد. البته نباید فراموش کرد که او به واسطه استادانش «برکه» و «فتح» با بابای همدانی و خاطره او پیوند معنوی داشته است؛ استادانی که به نظر می‌رسد خود مریدان یا حداقل شاگردان باباطاهر بوده‌اند. چنان که در نامه‌های عین القضاة چندین بار از «طاهر» نام برده شده است:

«از «برکه» قدس سرّه شنیدم که «طاهر» گفت که مردمان می‌آیند و ریش خود را به افسوس ما فرا می‌دارند. پس افسوس می‌برند و به ریش خود می‌دارند.

- «فتحه» می‌گوید- رحمه الله علیه- هفتاد سال است تا می‌کوشم مگر ارادت در حق «طاهر» درست کنم، نمی‌توانم.» (فخرایی، ۱۳۸۴: ۶)

در مورد آرا و اندیشه او نیز مطالب و اظهار نظرهای گوناگونی وجود دارد و همچنان که پیشتر گفتیم، عده‌ای او را به فرقه یارسان منتسب کرده‌اند:

«در صحیفه «سرانجام» که یکی از دست نوشته‌های کهن کردی و مربوط به آیین یارسان می‌باشد، آمده است: بابا طاهر یکی از یاران «شاخوشین لرستانی» بوده و وی یکی از رهبران و امیران لر بوده که بین سال‌های ۴۰۶ تا ۴۰۷ می‌زیسته [است]» (سجادی، ۱۳۶۱: ۱۴۹)

صفی‌زاده در مورد این شاخوشین می‌نویسد: «شاخوشین، نامش مبارک شاه و پسر جلال‌الدین لرستانی بوده، که به سال ۴۰۶ هجری در لرستان متولد شده و در سال ۴۶۷ در آب رودخانه «گاماسیاب» در نزدیکی شهر «هرسین» غرق شده است. از وی اشعاری به لهجه گوران به جای مانده که نشانگر عقاید اوست. بررسی اشعارش این نکته را هویدا می‌کند که جزو مشایخ و بزرگان اهل حق بوده است...» (صفی‌زاده، ۱۳۶۱: ۴۶)

نویسنده کتاب جستجو در تصوف ایران نیز در مورد طرز فکر و اندیشه باباطاهر می‌گوید:

«در کتاب سرانجام نامه هم که از روایات این قوم [یارسان] است این داستان جنبه رمز می‌گیرد و ارتباط باباطاهر را با اهل حق بیشتر محقق می‌کند... اینکه امثال باباطاهر و باباجعفر و باباحمشاد در کتب قدمای صوفیه بی‌نام و نشان بوده‌اند، قطعاً می‌بایست به سبب انتساب آنها به یک فرقه مظنون و مخفی بوده باشد.» (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۱۶۹)

البته با توجه به اینکه در هیچ کدام از کتاب‌های صوفیه که تا قرن نهم نوشته شده از وی نام نبرده‌اند، ممکن است بابا طاهر منتسب به فرقه‌ای بوده باشد که با مشایخ خراسان هم عقیده نبوده‌اند. زیرا در آن زمان فرقه‌های عرفانی متعددی در این منطقه رواج داشته است.

اما اینکه برخی صاحب نظران بابا طاهر را جزو مشایخ اهل حق (یارسان) می‌دانند، بیشتر به این دلیل است که در «نامه سرانجام» - که از کتاب‌های قدیمی آن فرقه محسوب می‌شود- طاهر را جزو مشایخ خود نام برده‌اند و ابیاتی به لهجه گوران و منتسب به بابای همدانی در میان آنها رواج دارد. لکن در بررسی آثارش و در درون مایه آنها هیچ مدرکی دال بر این ادعا وجود ندارد. زیرا مذهب غلات ترکیبی از اسلام و مسیحیت و زرتشتی و بودیسم و حتی مهر پرستی کهن است، که به باورهای نظیر: هفتوانه و جوز شکستن، جامه پوشی، مظهریت، روزه سه روزه، جشن خاوندگار و نیاز و... اعتقاد دارند.

همچنین ایشان به نوعی تناسخ معتقدند که کاملاً با بحث وحدت در باورهای صوفیانه در تضاد است. علاوه بر آن باور برخی از یارسان بر این است که «خداوند هفت بار برای کار کردن به زمین می‌آید و بار اول در تن حضرت علی(ع) خود را نشان می‌دهد. علی که قباله دین اهل حق را به همراه دارد آن را زیر ستون مسجد کوفه پنهان کرده است...» (مجله کردی «به یان»، ۱۹۸۴: ۷۴)

همچنان که ملاحظه می‌کنید در این نوع باور یک نوع ثنویت وجود دارد که با دین اسلام و عرفان اسلامی و حتی عرفان مشرق زمین که کاملاً بر محور وحدت استوار است منافات دارد. باید به این نکته توجه داشته باشیم که بسیاری از عرفای وحدت وجودی معتقدند که غیر از ذات حق در جهان هیچ وجود ندارد و تمامی موجودات خیال و اوهامی بیش نیستند و هرچه هست مظهر صفات اوست.

همچنین این نوع تصور افسانه آمیز و جعلی با اسناد تاریخی و تاریخ اسلام نیز سازوار نیست. زیرا تاریخ اسلام و دوران مولا علی(ع) روشن و دارای مدارک غیر قابل انکار است. پس مشخص است که بین طرز فکر اهل حق و عرفای ایرانی - علیرغم شباهت‌های ظاهری - تفاوت‌های عمده‌ای وجود دارد و در هیچ کدام از ابیات منسوب به بابا طاهر علی‌رغم تغییراتی که در آنها ایجاد شده است، کوچک‌ترین نشانه‌ای از طرز فکر یارسان وجود ندارد. در سخنان قصار منسوب به او نیز چنین مواردی به چشم نمی‌خورد.

ما نیز در بررسی اشعار و کلمات قصار باباطاهر چنین طرز فکری را مشاهده نکردیم و در هیچ کدام از دوبیتی‌های برجای مانده از بابای همدانی نمی‌توان رد پای چنین تفکری را یافت. بلکه او در ابیات مختلف با خدای یگانه راز و نیاز نموده و در مورد وحدت و یگانگی خداوند سخن گفته است. او در این زمینه گاه نیز از آیات کلام الله مجید مدد جسته است. اینک برای اثبات این مسئله از دو بیت‌های خودش کمک می‌گیریم. وی در این دوبیتی در مورد خلقت جهان صحبت کرده و به امر «کن» اشاره کرده است. که البته این مسئله با آیات مختلف کلام الله مجید نیز سازوار است:

شده کون و مکان از خلقت حسی

تو آری روز روشن را شب از پی

به یک (کن) خلقت هر دو جهان طی

حقیقت بشنو از طاهر که گردید

همچنان که ملاحظه می‌کنید در این دوبیتی، بابا به امر تکوینی که در قرآن کریم آمده، اشاره کرده است. در قرآن کریم سوره بقره می‌فرماید:

«وَإِذَا قُضِيَٰٓ اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ... یعنی: و چون به کاری اراده کند، فقط می‌گوید موجود شو و بی درنگ موجود می‌شود.» (سوره بقره، آیه ۱۱۷)

اینگونه دوبیتی‌ها در اشعار باباطاهر به حدی است که کسی نمی‌تواند ادعا کند چون برخی از این ابیات ممکن است مربوط به طاهر نباشد، نمی‌توان در مورد آنها به صراحت رای داد. زیرا کسانی هم که به تقلید از وی شعر سروده‌اند، در واقع خط مشی و شیوه وی را ادامه داده‌اند. چنانکه تقلید کنندگان رباعیات خیام نیشابوری نیز کارشان تقلید و ادامه معانی و افکار خیام بوده است. به قول زرین کوب:

«دو بیتی‌ها قطعاً بیشترشان از او نیست اما ظاهراً همانها هم که بعد از او به وسیله دیگران جعل شده است سرمشقی جز دو بیتی‌های اصیل «بابا طاهری» نداشته است و حتی آنجا که کاتبان قرون اخیر در شکل و زبان اشعار تصرف‌هایی کرده‌اند بعید می‌نماید که برای رعایت ذوق عامه لااقل قسمتی از روح تفکر و احساس باباطاهر را در آنها حفظ نکرده باشند. در واقع تقلیدگران رباعیات خیام هم کارشان تکرار و ادامه معانی و افکار خیامی بوده است و معانی و افکاری غیر از آنچه به خیام منسوب تواند شد ابداع نکرده‌اند. در این صورت تحلیل این دو بیتی‌ها- لااقل آن اندازه شان که در مجموعه‌های قدیم‌تر هست- با توجه به مضامین و عناصری که در بیشتر آنها تکرار شده است شاید بتواند تصویری از عرفان بابای سوته دلان را به دست دهد... سادگی بیان و صداقتی که در لهجه شاعر هست لطف و جاذبه خاصی به این اشعار می‌دهد که برای صوفی نشان آشنایی دارد.» (زرین کوب، ۱۳۶۱: ۱۹۰ و ۱۹۱)

در کلمات قصار بابا نیز جملاتی در مورد توحید وجود دارد که وحدت وجودی بودن تفکر او را روشن می‌سازد، از جمله این که می‌گوید:

«القیام مع الله بلا واسطه جهل و مع الواسطه توحید، توحید حقیقی وقتی است که سالک مشاهد لکن از خود و مشهود و شهود خود غافل باشد و معنی جهل که نادانی است در اینجا این است. و اما قیام به خدا به واسطه برهان که در مقام علم است، یا به واسطه شهود که مقام شهود است، توحید است.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۸۶)

وی در دوبیتی‌های شیرینش نیز بارها به آیات کلام الله مجید اشاره کرده است که به خوبی نشانگر طرز فکر اوست. به عنوان نمونه در ابیات زیر دقت کنید:

خوشا آنان که الله یارشان بی
بحمد و قل هو الله کارشان بی
خوشا آنانکه دایم در نمازند
بهشت جاودان بازارشان بی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۲۶)

همچنان که ملاحظه می‌کنید، باباطاهر در این ابیات به آیات مختلف کلام الله مجید قسم یاد کرده است. در مصرع دوم بیت اول به سوره حمد (فاتحه الكتاب) و سوره اخلاص اشاره نموده و آنان را که دایم ورد زبانشان آیات کلام الله است و نماز می‌خوانند بهشتی دانسته است.

در این دوبیتی نیز هشدار می‌دهد که ای انسان، قدر تو افزون از ملایک است، اما تو که اسپر نفس اماره و شیطان هستی قدر خود را نمی‌دانی و از خداوند سبحان نیز غافل شده‌ای:

دلا غافل ز سبحانی چه حاصل
مطیع نفس و شیطانی چه حاصل
بود قدر تو افزون از ملائک
تو قدر خود نمی‌دانی چه حاصل

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۲۸)

در بیت مزبور، بابا به خلیفه‌الله بودن انسان در روی زمین و برتر بودن او از تمامی موجودات - حتی ملائک - اشاره کرده است. وی در برخی از دوبیتی‌هایش همچنین به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (س) تمسک جسته و در کنار آن بریکتا پرستی خود تاکید نموده است. در ابیات زیر تامل کنید:

مو آن دل‌داده یکتا پرستم
که جام شرک و خودبینی شکستم
منم طاهر که در بزم محبت
محمد را کمینه چاکرستم

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۹۷)

علاوه بر این، آنگونه که از بررسی اشعارش بر می‌آید مانند همه مسلمانان و عرفا به قیامت و سرای جاوید اعتقاد داشته، نه به تناسخ. به عنوان نمونه به ابیات زیر بنگرید:

مکن کاری که پا بر سنگت آيو
جهان با این فراخی تنگت آيو

چو فردا نامه خوانان نامه خوانند تو وینسی نامه‌ی خود ننگت آیی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۳۲)

و یا:

وی آن روزی که قاضیمان خدا بی سر پرد صراتم ماجرا بی

به نوبت می‌روند پیر و جوانان وی آن ساعت که نوبت زان مایی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۷۲)

البته در برخی نسخه‌ها به جای وی، (وای) ثبت شده است، در حالی که وی بیشتر با لهجه لری سازگار است و هم اینک نیز در زبان محاوره مردم، این واژه به شکل «وی» رایج است. همچنان که مشاهده کردید حتی با بررسی اجمالی اشعارش می‌توان نتیجه گرفت بابا عارفی خداترس و از بند هوی و هوس رسته بوده و جای جای ابیاتش با عشق به حق و کمال معرفت آمیخته و مزین شده است و همچنان که در این ابیات مشاهده کردید همیشه ترس از عاقبت و روز قیامت و یوم الحساب در وجودش شعله می‌کشیده است. بی گمان این خوف از آنجا ناشی شده که او همواره حضرت حق را با تمام وجودش احساس می‌کرده است و این ترسی است که از معرفت سرچشمه گرفته است. چنانکه خود گوید:

به صحرا بنگرم صحرا ته وینم به دریا بنگرم، دریا ته وینم

به هرجا بنگرم کوه و درو دشت نشان از روی زیبای تو بینم

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۲۷)

بی شک این بیت در مورد رویت حق در تعینات و تمامی موجودات است که موافق نظر اغلب عرفای ایرانی و غیر ایرانی است. پس حتی صرف داشتن رابطه با مشایخ اهل حق نمی‌تواند دلیلی بر اثبات منتسب بودن وی بدان فرقه باشد. در خصوص چگونگی رابطه وی با اهل حق نیز یکی از محققان کرد چنین اظهار نظر کرده است:

«یکی از آرامنه کردستان معتقد است که باباطاهر با علمای اهل حق لرستان در دوران خودش مراوداتی داشته و چند بیت شعر به لهجه «گوران» سروده است و آن را برای مشایخ

اهل حق فرستاده — به منظور آشنا شدن از عقاید و آداب یکدیگر و جذب آنان به اندیشه و باور عرفانی خود — اما در ازمینه بعد این اشعار به کتاب‌های اهل حق راه یافته و ایشان وی را در زمره مشایخ خود به شمار آورده‌اند...» (سجادی، ۱۳۶۱: ۱۴۹ و ۱۵۰)

اما در کنگره بزرگداشت باباطاهر که در سال ۱۳۹۱ در شهر «سلیمانیه» عراق برگزار شد، یکی از شرکت کنندگان نتیجه پژوهشی را مطرح کرد که در جای خود قابل تامل است. وی اظهار داشت: باباطاهری که در شمار یکی از بزرگان اهل حق شمرده می‌شود، بابای همدانی نیست. بلکه او متاخرتر از باباطاهر همدانی است و مقبره‌اش در کردستان عراق و در محل زندگی و نفوذ «کاکه‌ای‌ها» قرار دارد. کاکه‌ای‌ها فرقه‌هایی از اهل حق هستند که از دیرباز در کردستان عراق زندگی می‌کرده‌اند و هم اکنون نیز بازماندگان آنان بر کیش و عقیده پیشینیان هستند.

وی همچنین اظهار داشت: باباطاهر مورد نظر، زبان مادریش «لهجه گوران» بوده، در حالی که بابای همدانی به لهجه لری سخن می‌گفته است و اشعار برجای مانده از او نیز این مسئله را به ما ثابت می‌کند.

چنانچه نتایج این تحقیق به اثبات برسد، در مورد عدم انتساب باباطاهر همدانی به فرقه‌های یارسان هیچ شکی باقی نمی‌ماند و صاحب ابیاتی که به لهجه «گوران» در نامه سرانجام آمده است همان کسی خواهد بود که در کردستان عراق مدفون است و مردم اهل حق آن منطقه به او باور دارند و او را یکی از مشایخ برجسته‌ی خویش قلمداد می‌کنند.

به هر حال با توجه به ابیات برجای مانده از او و مجموعه کلمات قصار منسوب به بابا می‌توان گفت: بی شک وی از عرفای بزرگ منطقه جبال و شهر همدان بوده و در اینکه اهل همدان یا حوالی این شهر بوده، تردیدی نیست. زیرا در ابیاتی چند به همدانی بودن خود اشاره کرده است. از جمله در این بیت:

مو آن باز سفیدم همدانی
لانه در کوه دارم سایبانسی
به بال خود پرم کوهان به کوهان
به چنگ خود کرم نخچیربانی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۹۰)

در مورد لهجه بابا نیز باید گفت بی شک وی به نوعی «لری»، که آن زمان در آن ناحیه رایج بوده شعر می‌گفته و به گفته تمامی صاحب نظران آنچه امروز در دست ماست، به کلی دگرگون شده است. اولین باری که اشعار بابا منتشر شده است قرن نهم هجری است، اما صورت موجود قدیمی‌ترین نوع پهلوویات نیست، زیرا در کتاب المعجم شمس قیس رازی نمونه‌هایی از پهلوویات جبال هست و از حیث لفظ و وزن با دوبیتی‌های منسوب به بابا طاهر تفاوت دارد. این نکته نشان می‌دهد که وقتی دوبیتی‌های بابا منتشر شده است آن را به وزن و لهجه تازه‌ای در آورده‌اند.

از سوی دیگر چون اشعار بابا همچون شعر بسیاری از شاعران دیگر ثبت و نگهداری نشده، ممکن است بسیاری از شعرهای او در گذر روزگار از بین رفته باشد و این امر کار بررسی و تحلیل شعرهای این پیر همدانی را مشکل می‌کند. به قول استاد توس، فردوسی شیرین سخن:

تک روزگار از درازی که هست همی بگذراند سخن‌ها زدست

(فردوسی، ۱۳۷۷: ۴۰)

اما بی شک همچنان که گفتیم لهجه اشعار باباطاهر یک نوع لری بوده که هم اینک نیز در بسیاری از مناطق اطراف همدان، نظیر شهرهای ملایر، تویسرکان و روستاهای این منطقه رایج است.

مسئله دیگری که در بررسی اشعارش بر ما آشکار می‌شود، آشنایی او با علوم مختلف است. حتی بررسی اجمالی دوبیتی‌های زیبایش نشانگر این مسئله است که بابا طاهر با علوم مختلف آشنایی و در برخی علوم تبحر داشته است. الهام گرفتن از آیات کلام الله مجید در ابیات مختلف بیانگر آشنایی او با علوم دینی و تفسیری است. همچنین باز خوانی اشعارش بر ما روشن می‌سازد که وی با علوم چون نجوم، حدیث و عروض و قافیه آشنایی داشته است و این مسئله نظر کسانی را که اشعار او را جزو اشعار عامیانه طبقه‌بندی می‌کنند رد می‌کند. بار این دانایی چنان بر دوشش سنگینی کرده که - همچون اغلب فرزندگان - گاه آرزو می‌کرده که کاش از اسرار جهان هیچ نمی‌دانست. چنانکه می‌گوید:

خوشا آنان که هر از بر ندانند نه چیزی را نویسند و نه خوانند

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۱۰۹)

از سوی دیگر شباهت کلام بابای همدانی با سخنان برخی بزرگان صوفیه — هرچند گاه ممکن است در هنگام رونویسی نسخه‌های آثار ایشان و جابه جا شدن کلام هر یک در آثار دیگری رخ داده باشد— بیش از هر چیز بیانگر اشتراک در نوع اندیشه و برداشت صوفیانه از مسائل مختلف جهان است. بررسی سخنان قصار منتسب به او نیز افکار صوفیانه و تمایلات عارفانه‌ی وی را بر ما آشکار می‌سازد. بسیاری از پژوهندگان با بررسی آثار باباطاهر به چنین نتیجه‌ای رسیده‌اند. چنانکه نویسنده تاریخ مشاهیر کرد نیز معتقد است:

«او از سخنگویان صاحب‌دل صوفیه است، که حالات گوناگون و واردات قلبی خود را با بیانی ساده و آهنگی مطبوع و الفاظی دلنشین به نمایش گذاشته، و معانی وارده را در قالبی که متناسب با زندگی درویشی و کوه نشینی است ادا کرده.» (روحانی، ۱۳۶۴: ۲۵)

همچنان که گفتیم، علاوه بر دوبیتی‌ها و بعضی ابیات موجود، برخی سخنان قصار عربی را نیز به باباطاهر نسبت می‌دهند که به خوبی بیانگر طرز فکر گوینده است.

«این عارف بزرگوار علاوه بر دوبیتی‌ها، مجموعه کلمات قصاری به عربی نیز دارد، که دیگران چندین شرح بر آن نگاشته‌اند. از جمله شرحی است به عربی، منسوب به عین‌القضات همدانی، و شرحی به فارسی، از ملا سلطان علی گنابادی که این اخیر در حدود سال ۱۳۱۱ شمسی به ضمیمه دیوانش در چاپخانه‌ی مجله ارمنان تهران به طبع رسیده است.» (روحانی، ۱۳۶۴: ۲۶)

بررسی در حال و مقام صوفیانه در دوبیتی‌ها و جملات قصار باباطاهر:

همچنان که گفتیم باباطاهر عارفی شیفته و شیدا بوده و این مسئله را از لابه لای اغلب ابیاتش می‌توان دریافت؛ زیرا سالک تا راه و رسم منزل‌ها را نداند نمی‌تواند در آن گام بگذارد و به سلامت به سر منزل مقصود برسد. عرفان نیز مانند هر مسلک دیگری مقدمات و مراحل دارد. بی‌گمان بابای همدانی نیز این طریق را پیموده و به گفته خود با علم سماوات مانوس بوده است.

در این بخش، برخی ابیات و کلمات قصار این شیفته همدانی را بررسی می‌کنیم تا ببینیم حال و مقام عرفانی و رمز و رازهای صوفیانه تا چه حد در اشعارش تاثیر کرده و وی چگونه از این رمزها و نشانه‌ها سود برده است.

بی‌اعتباری دنیا

شاید آنچه در وهله اول در کار صوفیان و تمایلات صوفیانه به نظر می‌رسد، بی‌اعتباری دنیا و فانی بودن ظواهر پر زرق و برق دنیای فانی است. سالک تنها با ترک دنیا و علایق دنیایی و با زهد و ورع است که می‌تواند سایر مقامات و مراحل را طی نماید. در این راه سالک به چنان مرحله‌ای می‌رسد که به جز «او» نباید به چیز دیگری دلبستگی داشته باشد. عارف برای حضور قلب باید مظاهر مادی دنیا را کنار بگذارد، چنانکه حافظ می‌گوید:

«حضور گرهی خواهی ازوغایب مشو حافظ

متی ما تلق من تهوی دع الدنیا واهملها» (حافظ، ۱۳۲۰: ۲)

یعنی رسیدن به مقصود، به شرطی امکان دارد که همواره او را ناظر بر اعمال خود ببینی و دنیا و آرزوهای دنیوی را از خود برانی. کلمه حضور در این بیت خواجه شیراز علاوه بر معنی لغوی، دارای تعبیری کاملاً عرفانی است.

ناگفته پیداست اگر انسان تمام فکر و ذکر خود را معطوف دنیای فانی نماید، کفه میزان معنویاتش سبک خواهد شد و از اخلاق اسلامی و خصایص نیک انسانی نیز دور می‌افتد. اشتباهی که متفکران دنیای غرب در مقطعی مرتکب شدند و همه چیز را در علم ظاهری و خودآگاه انسان جست و جو می‌کردند، غافل از این که بسیاری از رموز و اصول زندگی را باید در ناخودآگاه خویش جست. حقیقتی که آنان خود نیز امروزه بدان رسیده‌اند و حتی سازمان‌ها و تشکیلات رسمی برای تحقیق در مورد آن ایجاد کرده‌اند.

به همین دلیل است که اغلب شاعران بزرگ ما در اشعار خود دلبستگی به دنیای فانی را منع کرده، انسان را به نکویی و تفکر در اعمال خود خوانده‌اند. چنانکه سعدی علیه‌الرحمه گوید:

مکن تکیه بر ملک دنیا و پشت که بسیار کس چون تو پروردوگشت

(سعدی، ۱۳۶۵: ۲۳)

جهان ای پسر ملک جاوید نیست به دنیا وفاداری امید نیست

(همان، ۳۸۳)

دل اندر دلارام دنیا میند که نشست با کس که دل بر نکند

(همان، ۵۶)

قله‌ای در دامن الوند: تاملی در عرفان باباطاهر عریان/ ۲۷

و مولانا در دفتر ششم مثنوی معنوی دنیا را زندانی می‌داند که اهل دنیا در آن محبوسند و می‌گویند:

اهل دنیا جملگان زندانیند آرزوی مرگ دار فانی‌اند

(بلخی، ۱۳۶۱: ۴۶۷)

و نظامی گنجوی گویند، دنیا آنقدر فانی است و همه چیز در آن اعتباری، که نه غم آن ارزش غم خوردن دارد، نه شادی‌اش ارزش شادی نمودن و به آن دل خوش کردن:

رها کن غم، که دنیا غم نیرزد مکن شادی که شادی هم نیرزد

(نظامی، ۱۳۷۶: ۲۱۷)

اشعار باباطاهر نیز علی‌رغم سادگی، سرشار از اینگونه طرز فکر است. وی در اغلب دوبیتی‌های خود به شکل‌های مختلف در مورد بی اعتباری دنیا و توجه به سرای باقی و رسیدن به معبود سخن گفته است. به عنوان نمونه در ابیات زیر تامل کنید:

به قبرستان گذر کردم صباخی شنیدم ناله و افغان و آهی

شنیدم کله‌ای با خاک می‌گفت که این دنیا نمی‌ارزد به کاهی

(بابا طاهر، ۱۳۶۷: ۴۷)

این مسئله تنها به دوبیتی‌های او محدود نمی‌شود. بابا در جملاتی هم که به عنوان سخنان قصار از خود بر جای گذاشته در این مورد داد سخن داده است. چنانکه می‌گوید:

«الدنيا سرّ و انّ لها عوارض ظاهره و العوارض تدنی الی الاصل، والاصل یدنی الی الهلاک. یعنی دنیا دنائت او پنهان است و عوارض نمایان دارد و حقیقت دنیا نمونه جحیم است و عوارض او که مشتبهات نفسانی و مقتضیات غضبی و شیطانی باشد، ظاهر است و این عوارض فریب می‌دهد و فریفته خود را به اصل او که پنهان است نزدیک می‌کند و اصل او هلاک می‌کند.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۳۸)

این سوته دل همدانی در دوبیتی‌های دیگری نیز در مورد بی اعتباری دنیا سخن می‌گویند:

اگر شیری اگر میری اگر مور
گذر باید کنی آخر لب گور
دلا رحمی به جان خویشتن کن
که مورانت نهند خون و کنند سور

(بابا طاهر، ۱۳۶۷: ۳۶)

و یا:

جهان خون و خلایق میهمان بی
گل امروز ما فردا خزان بی
سیه‌چالی که نامش را نهند گور
به مو واجن که اینت خانمان بی

(بابا طاهر، ۱۳۶۷: ۹۲)

راستی که طاهر بی اعتباری دنیا را چنان با جان و دل دریافته است که تاثیر این مسئله را در اغلب ابیاتش به روشنی می‌توان دید. کم نیستند دوبیتی‌هایی که وی در آنها این مسئله را به شکلی مطرح کرده است.

او گاه پا را از این هم فراتر گذاشته و در یکی از جملات زیبایش می‌گوید هر چه که انسان برای رضایت نفسش قبول کند، دنیاست و باید از آن پرهیز کند:

«قبول الحق بمشاهده النفس دنیا و ردّ الحقیقه لغیبوبه النفس آخرت، یعنی: چیزی که حض نفس خود را در آن بینی، آن دنیاست، اگر چه قبول امر حقی باشد، یا قبول حق تعالی شانه باشد» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۳۸)

ناگفته نماند برخلاف برخی عرفا، باباطاهر در مورد مرگ با شادمانی و خوشدلی صحبت نکرده، بلکه اغلب هاله‌ای از غم را در ابیاتش می‌توان حس نمود. چنان که وی گاه از این همه تلاش بیهوده انسان که باید نتیجه آن را برجای نهد و از این ملک فانی برود، اشک خونین می‌ریزد و فریاد افسوس و دریغش به آسمان می‌رسد:

یکی برزیگری نالان در این دشت
به چشم خون فشان آلاله می‌کشت
می‌کشت و همی گفت ای دریغا
که باید کشتن و هشتن در این دشت

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۳۶)

او در اغلب ابیاتش به طور مستقیم و غیر مستقیم هشدار می‌دهد: هیئات! حتی اگر عمر درازی داشته باشیم، عاقبت همه می‌میریم و در قطعه‌ای کوچک از زمین خدا جای می‌گیریم:

اگر شاهین به چرخ هشتمینه کند فریاد مرگ اندر کمینه
اگر صد سال در دنیا بمانی در آخر منزلت زیر زمینه

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۱۱۲)

این غم به شکل عجیبی در جملات قصار او هم به چشم می‌خورد. بی شک غم او گاه از نایافتن راه است و گاه از دوری دلبر و وطن مالوف. چنانکه گفته است:

«ذقت المرارات فلم اجد امر من غربت مزجت بحیره، یعنی: همه مرارات را چشیدم و تلخ‌تر ندیدم از غربتی که ممزوج با شد تلخی او با حیرت عظیمی که به وصف ناید، که آن حیرت نایابی راه باشد به سوی وطن مالوف» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۹۲) و باز می‌گوید: «وجدک فی الغربت من وجد الفرقه؛ یعنی بی تابی در غربت از ادراک فراق وطن وانیس است.» (همان)

معنی این سخنان را آن گاه بهتر می‌توان دریافت که برخی اشعار دیگر او را نیز به دقت مورد بررسی قرار دهیم. آنگاه پی خواهیم برد این غریبی نیز از غم یار ناشی می‌شود و سرچشمه این غم را باید در دوری از «او» جست و جو کرد. راستی چه کسی می‌تواند به این سادگی و به این زیبایی غم یار را در قالب الفاظ بیان نماید:

سه دردآموه جانم هر سه یکبار غریبی‌واسیری و غم یار
غریبی‌واسیری چاره دیره غم یار و غم یار و غم یار

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۵۷)

این سوت‌ه همدانی درمورد غریبی و غربت علاوه بر دوبیتی‌های شیرینش، جملات زیبایی نیز دارد که در آن‌ها غربت و غریبی را از دیدگاه خودش مطرح نموده است، چنانکه گفته است:

«الغربة فقد كل السلو، السلو تسلی والتصبر عما یوءنسک، غربت به حسب صورت، نایابی هر نحو تسلی که متصور است که فقره اولی حقیقت غربت بود که تنها ماندن و بی مثل ماندن که رجوع به سوی حق بود و این فقره بیان غربت به معنی دور بودن از وطن است که وطن حقیقی محضر حق است تعالی شانه و وقتی غریب می‌شود سالک که از محضر حق دور ماند و به هیچ چیز انس نگیرد.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۹۲)

عاشق آن به که دایم در بلا بی ایوب آسا به کرمان مبتلا بی
حسن آسا به دستش کاسه‌ی زهر حسین آسا به دشت کربلا بی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۴۱)

این درد عشق همانست که عرفای عالی مقام و شاعران عارف مسلک ما به اشکال گوناگون بدان اشاره کرده‌اند. هرچند نوع نظرگاه ایشان نسبت به درد و مشکلات عشق متفاوت است، اما درد یکی است. درد عشق! چنانکه مولانا در این باره می‌فرماید:

عشق اول سرکش و خونی بود تا گریزد آن که بیرونی بود

(مولانا، ۱۳۶۱: ۵۶۵)

اما حافظ که در آغاز، راه عشق را سهل و آسان می‌پنداشت، هنگامی که در پیچ و خم راه عشق گرفتار می‌شود ندا سر می‌دهد که: این راه اول آسان می‌نمود، اما بعد مشکلات آن آشکار شد:

الایا ایهاالساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها

(حافظ، ۱۳۲۰: ۱)

باباطاهر گاه نیز از غریبی می‌نالند، راستی این چگونه غریبی است؟ در این دوبیتی بنگرید:

به دل چون یادم از بوم و بر آیو سرشکم بیخود از چشم تر آیو
از آن ترسم من برگشته دوران که عمرم در غریبی به سر آیو

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۱۰۲)

این غم غم دوری و غم سرگشتگی انسان خاکی در دنیایی است که بدان فرود آمده، این غم، غم بازگشت به جایگاه ازلی و ابدی و سرگشتگی و سرگردانی سالک در وادی حیرت است.

در مقام توبه

در سیر و سلوک عارفان توبه نخستین مقام است و به همین دلیل نتیجه مقامات پیش از خود نیست. در آیین اسلام نیز بر توبه کردن و دست کشیدن از خصایص مذموم و رفتن به صراط مستقیم بسیار سفارش شده است. پیامبر اسلام (ص) نیز در مورد توبه فرموده است: «الندم توبه» و بازگشتن است و احساس ندامت، اما درجات آن مختلف است. باباطاهر نیز در برخی از دوبیتی‌های خود در مورد توبه سخن گفته است، چنانکه در این دوبیتی می‌گوید:

کجا بی جای تو، ای بر همه شاه
که مو آیم بدانجا از همه راه
همه جا جای ته مو کور باطن
غلط گفتم غلط، استغفرالله

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۷۱)

در این دوبیتی بابا ابتدا ظن و گمانی را که بر دل آمده مطرح می‌کند، سراغ محبوب را می‌گیرد و از جا و مکان او می‌پرسد، لکن چون می‌داند «او» در جا و مکان خاصی نمی‌گنجد و مطابق مشرب صوفیان خدا در همه جا و در همه موجودات و مخلوقات متجلی است، به خود آمده و از گفته خویش اظهار ندامت می‌نماید و با گفتن استغفرالله، توبه می‌کند. بی گمان بابا به این مسئله مهم قرآنی نظر داشته که می‌فرماید: خداوند عالمیان در همه جا همراه ماست و از رگ گردن به ما نزدیک‌تر است و اغلب عرفا بدین مسئله اشاره نموده‌اند. به عنوان نمونه «عزیز نسفی» در این باره چنین گفته است:

«ای درویش! حضرت عزت تمامت مخلوقات به غایت نزدیک است و از تو به تو نزدیک‌تر است: «و نحن اقرب الیه من جبل الورد». و در قرآن و احادیث مانند این بسیار است...»

قال سید الطایفه شیخ جنید - قدسی الله روحه العزیز:

«و اراض تخلصوا منک حتی تعالوا یطلبونک فی السماء تراهم ینظرون الیک و هم لا ینصرون من العماء.»

کدامین زمین است خالی ازو
که در آسمانش کنم جست و جو
همی بیند او را ز ما سر به سر
ز کوری نبینم ما روی او

ای درویش! ملک با توست، و ملکوت با توست، و جبروت با توست، و خدای تعالی و تقدس با توست، و از تو به تو نزدیک‌تر است، اما تو آن چشم‌نداری که جمال خدای بینی، و آن گوش‌نداری که سخن خدای بشنوی.» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۶۷)

البته بعید نیست باباطاهر این مسئله را در قالب پرسش مطرح کرده باشد تا پاسخ‌دیگران و یا پاسخ‌سوالی مقدر را بدهد اما در هر صورت توبه را به شکلی ظریف مطرح کرده است.

در مقام زهد

همچنان که می‌دانید «زهد» به معنی ترک دنیا است برای سعادت آخرت. در کتاب‌های عرفانی و منابع صوفیه زهد به عنوان یکی از مقام‌های عرفان مطرح شده است. مولف کتاب انسان کامل می‌گوید:

«بدان که زهد عبارت از ترک است، و زاهد کسی را گویند که او را از دنیاوی چیزی بوده باشد، و به اختیار خود آن را ترک کرده بود و هر که را چیزی نبوده باشد و ترک نکرده بود، او را زاهد نگویند، فقیر گویند.» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۳۰)

در نظر ایشان، زهد یک مقام انسانی است و چون دنیا مبعوضه حق است، لذا کسی که دعوی دوستی خدا کند نمی‌تواند به آنچه مورد غضب دوست است دل ببندد. باباطاهر در این مورد می‌گوید:

خوشا آنان که الله یارشان بی

خوشا آنان که دایم در نمازند

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۲۶)

وی در یک دوبیتی دیگر می‌گوید: تمام موجودات در هر جا و در هر مقامی، مشغول ذکر تو هستند:

خورازخورشید رویت شرم دارد

به شهر و کوه و صحرا هر که بینی

(همان: ۶۷)

و در مورد زهد و سبکبار بودن برای سفر آخرت و اینکه انسان متعلق به این دنیای فانی نیست، می‌گوید:

دلاراهت پر از خار و خسک بی گذرگاه تو بر اوج فلک بی
شب تارو بیابان دورمنزل خوشا آنکس که بارش کمترک بی

(همان: ۸۸)

ناگفته نماند در این دویستی بدین مسئله نیز اشاره نموده است که نخست جای آدم بر اوج فلک بود و به دنبال فریب خوردن از ابلیس بدین جایگه افتاد و ...

باباطاهر در برخی از جملات قصارش نیز به زیبایی از دیدگاه خودش در مورد زهد سخن گفته است؛ از دیدگاه صوفیانه او زهد ترک دنیا و آخرت است:

«الزهد ترک نعمت الدنیا و الآخرت، زهد بی رغبتی است و زهد ترک دنیا و آخرت است. یعنی بی رغبت بودن نه ترک کردن تنها که در ترک می‌شود رغبت باشد.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۶۸)

او گاه نیز پا را از این فراتر می‌نهد و می‌گوید پس از زهد باید به «تزهد» رسید. زیرا تزهد التفات به ترک دنیا خواهد بود، در حالی که در زهد التفات به ترک دنیا نیست:

«الزهد حقیقه تبعها ترک والتزهد ترک تبعه حقیقه. یعنی: زهد حقیقتی است که ترک تابع اوست، نه اینکه ترک ملتفت الیه باشد، و تزهد یعنی تکلف ورزیدن و در زهد ترکی است که بالاخره منجر شود به حقیقت زهد، که در زهد التفات به ترک نیست و در تزهد التفات به ترک خواهد بود» (همان: ۶۸)

در مقام فقر

موکه چون اشتران قانع به خارم جهازم چوب خرواری به یارم
بدین مزد قلیل و رنج بسیار هنوز از روی مالک شرمسارم

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۵۳)

وی خود را چنان در مقام فقر می‌بیند که با وجود مرارت‌هایی که متحمل می‌شود هنوز در مقابل حق احساس شرمساری می‌کند و خود را لایق لطف و مرحمت او نمی‌داند و احساس شرم می‌کند.

عرفا فقر را یکی از مقامات به شمار می‌آورند و با تاءسی به حدیث شریف (الفقر فخری و به افنخر) فقر را مایه افتخار خویش می‌دانند؛ زیرا پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) فقر را مایه مباهات خویش می‌دانست. بی شک این طرز فکر صوفیانه نیز از همان بحث بی اعتباری دنیا سرچشمه گرفته است. عرفا اغلب بر این باور بوده‌اند که با تزکیه نفس و رسیدن به مقامات بالای عرفانی، انسان نسبت به مسائل مادی کم توجه، بلکه بی توجه خواهد شد و این مسئله اثرات مثبت بسیاری را در پی خواهد داشت. بابا طاهر در یک دوبیتی دیگر نیز به درویش بودن خود افتخار می‌کند و می‌گوید در گور تنگ و تاریک، سلطان و درویش باهم فرقی ندارند، زیرا نه فقیری تاکنون بدون کفن دفن شده و نه دولتمندی با خود بیش از یک کفن برده است. در این دوبیتی شیرین دقت کنید:

به قبرستان گذر کردم کم و بیش	بدیدم قبر دولتمند و درویش
نه درویش بی کفن در خاک خفته	نه دولتمند ببرد از یک کفن بیش

(همان: ۴۷)

بابا طاهر در جملات قصارش نیز در مورد فقر چنین گفته است:

«الفقیر الخالص الذی لایبقی علیه من موافقه الحق فی حقیقه فقره الا مباینه اسمه من اسمه، یعنی: فقیر حقیقی کسی است که در همه صفات با حق موافق شده باشد، مگر در اسم فقیر و غنی؛ یعنی در حقیقت غنی موافق خواهد بود. لکن اسم فقیر که حق سالک است با اسم غنی که حق است تعالی شانه، مباین خواهد بود، والا مباینه اسم من اسمه استثنای منقطع خواهد بود، یا استثنای منفصل خواهد بود...» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۶۵)

همچنان که می‌بینید بابای همدانی نیز چون اغلب عارفان، «فقر» را از دیدگاه صوفیانه خود مطرح نموده است. وی در جمله دیگری می‌گوید کسی که به فقر حقیقی رسیده باشد به غنای حقیقی رسیده است و دنبال غنای صوری یا حقیقی نخواهد بود:

«من اسره الفقر لا يجاوز حد الفقر، و من اسر الفقر جاوز حد الفقر؛ یعنی کسی که گرفتار فقر باشد و فقر قید او باشد، از حد فقر تجاوز نخواهد کرد؛ یعنی همیشه قید فقر برای او خواهد بود که به غنای حقیقی و یا غنای صوری نخواهد رسید و کسی که مالک شده باشد فقر را او به غنای حقیقی خواهد رسید.» (همان: ۶۵)

توکل

همچنان که می‌دانید توکل به خدا از آموزه‌های دینی ماست و پیامبر اسلام (ص) در این مورد فرموده‌اند:

«اعقلها وتوکل.» در مورد این حدیث نبوی آورده‌اند: عربی صحرا نشین به خدمت پیامبر اکرم (ص) رسید و گفت شترانم را با توکل به خدا در بیابان رها کرده ام و ایشان در پاسخ فرمودند: اول به شترت عقال بزن (اورا ببند) و به خدای عزوجل توکل کن. اما در عرفان، توکل باز گذاردن امور است به خداوند تبارک و تعالی و آرام گرفتن به نام خدا زیرا (الا بذكر الله تطمئن القلوب). چنانکه نسفی ضمن ارائه تعریفی زیبا از توکل می‌گوید توکل ثمره ایمان است:

«بدان که توکل کار خود به کسی گذاشتن است، و خدا می‌فرماید که هر که کار خود به من گذارد، من بسازم کارهای وی را «و من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره»... ای درویش! توکل ثمره ایمان است. ایمان هر که قوی‌تر باشد، توکل وی درست‌تر بوده یعنی هر که را ایمان باشد به هستی و یگانگی خدا، او به یقین بداند که خدا داناست به همه چیز و تواناست بر همه چیز...» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۳۱ و ۳۳۲)

باید گفت یکی از مواردی که در میان عرفا بسیار بحث برانگیز بوده و موجب تضارب آرا و حتی گاه موجب افراط و تفریت شده است، مسئله توکل است. البته بسیاری از ایشان، از جمله مولانا، بر اساس آموزه‌های دینی (امر بین امرین) را پذیرفته‌اند و معتقدند انسان در زندگی دنیوی هم باید جهد و کوشش نماید و هم باید به خدا توکل کند. در واقع متوکل باید آنچه را بر عهده‌اش گذاشته شده انجام دهد، سپس به حق تعالی توکل کند. آنگه دیگر خود را در میان نبیند و همه چیز را از خدای بداند و امور خود را به طور کامل به او بسپارد. بابا جملات قصاری نیز در باب توکل دارد و در یکی از این اظهار نظرها چنین گفته است:

«المتوکل الذی لایملک شیئا و لایملکه شیئی، یعنی متوکل کسی است که ملتفت به مالکیت خود نباشد و مملوک هیچ چیز هم نباشد.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۶۸)

بابای همدانی سپس پا را از این هم فراتر نهاده و در باب توکل و متوکل می‌گوید متوکل حتی نباید به توکل خود تکیه کند:

«التوکل نفی التوکل، یعنی توکل آن است که ملتفت توکل نباشد، که اگر ملتفت توکل باشد اعتمادش بر توکل خواهد بود.» (همان)

رضا

به عقیده برخی از عرفا، کسی که به اختیار دوست راضی نیست، با دوست صادق نیست. هر که به اختیار محبوب راضی باشد، اختیار خود را در میان نمی‌بیند و کسی که به رضای حق راضی است، هر بلایی هم بر وی نازل شود، ذره‌ای باک ندارد. وی هر چه را از دوست (حق) رسد نیکو می‌داند و امتحان الهی.

چنانکه خواجه بی‌بدیل شیراز می‌گوید:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشادست

(حافظ، ۱۳۲۰، غزل ۳۷)

غرض خواجه این است که چون اختیار بسیاری مسائل با تو نیست، لذا به جای غم خوردن بهتر آن است که بر آنچه مقدر می‌شود رضایت دهی و خود را غمین و ناراحت نکنی و غم بیهوده نخوری.

باباطاهر نیز در این مورد می‌گوید:

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد

من از درمان و درد وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۲۹)

راستی کدام قلم و کدام آهنگ موزون می‌تواند بدین سادگی مسئله رضا و تسلیم شدن در برابر حق را توصیف کند؟ عاشقی که به خواست معشوق تسلیم شده است و راضی به رضای اوست، حتی چون ابراهیم خلیل (ع) حاضر است به میان آتش رود و عزیزترین کسانش

را در راه خدا قربانی کند. یا چون حضرت ایوب(ع) حاضر است بر بلاها صبر نماید و باز به درگاه الهی شکر گزاری کند.

طاهر نیز چنان در عشق محبوب ذوب شده که اختیار از دست داده و زمام امور را به طور کامل به محبوب سپرده است و می‌گوید هرچه کنی حتی اگر مرا در آتش بسوزانی و یا کوه الوند و میمند را بر سرم بزنی باز می‌گویم خدایا خود دانی:

گرم خوانی ورم رانی ته دانی گرم در تش بسوجانی ته دانی
ورم بر سرزنی الوند و میمند همی واجم خدا جانی ته دانی

(همان: ۱۰۰)

وی همچنین در یکی از جمله‌های زیبایش در مورد رضا چنین می‌گوید:
«الرضا سکون النفس عندالوارد، وطمأنینه القلب باحکام الوارد، و خمود البشریه عند منّ القضاء المن هیهنا به معنی الاضعاف والاعیاء، یعنی رضا خشنود بودن است به واردات، و علامت این خشنودی سه چیز است: آرامی نفس و سکون او در نزد ورود ناملائم و طمأنینت و آرامی قلب. که طرف اعلائی نفس است یا قلب بین عقل و نفس است، به احکام و غایات واردات، که یقین بداند که این ورود ناملائم احکامی در وجود او احداث کند که تمام اصلاح وجود او باشد دل به این واسطه از توجه به جانب عقل منصرف نشود به جانب نفس و به اضطراب نیفتد. و علامت سیم خمود نار بشریت است در نزد تعب قضاء الهی.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۶۹)

قرب

قرب نزد صوفیه حالتی است که بنده با دل و جان نزدیکی خدای تبارک و تعالی را احساس کند. چنانکه خداوند در قرآن مجید می‌فرماید (انی نحن اقرب من جبل الوریث) من از رگهای گردن به شما نزدیک‌تر می‌باشم و باز به حدیثی از پیامبر اکرم(ص) تأسی می‌جویند که فرمود: (لم یسعی ارضی ولا سمانی ووسعی قلب عبدی مومن اللین الوداع) یعنی خداوند می‌فرماید: من در زمین و آسمان نمی‌گنجم، اما مرا در دل‌های نرم مومنان بجویند.
مولانا نیز با الهام از این حدیث شریف می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مومن بگنجم ای عجب گر مرا جویی در آن دلها طلب

(بلخی، دفتر اول: ۱۳۰)

در وادی طلب سالک پس از طی مراحل به مقامی می‌رسد که در معشوق مستغرق و فانی می‌شود، برخی عرفا معتقدند در این حال عشق و عاشق و معشوق یکی می‌شوند و اصلاً «منی» باقی نمی‌ماند و هر چه هست اوست.

«این گونه از شناخت را صوفیان در پیوند با خداوند و راه بردن بدان دوست که جان جهان و جهان جان همه اوست، به کار می‌گیرند. درویش در آن هنگام که راه دل را در می‌نوردد و منزلها را پس پشت می‌نهد، اندک اندک از خود می‌گسلد، تا به دوست بپیوندد. در این راه، هرچه بیش من در وی از هم می‌باشد، بیش به او نزدیک می‌شود. تا بدان جا که رهرو یکباره از خود می‌رهد و آسیمه و آشفته پیوند، سر در کوی دوست می‌نهد.» (کزازی، ۱۳۷۲، ۲۵)

اکثر صوفیان این وارستگی از دنیا و مافیها را تحت عنوان موت ارادی یا «موتوا ان تموتوا» یاد کرده‌اند و مراتبی را نیز برای آن قائل بوده‌اند.

«بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر عمر ابد خواهی

که ادريس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما» (نفیسی، ۱۳۶۸: ۳۷ و ۳۸)

به نظر می‌رسد باباطاهر نیز بدین حال دست یافته است و این مسئله را از برخی ابیاتش می‌توان دریافت. چنانکه می‌گوید:

نسیمی کز بن آن کاکل آيو مرا خوشتر زبوی سنبل آيو
چوشوگیرم خیالش را در آغوش سحر از بسترم بوی گل آيو

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۳۹)

و یا به چنان مقامی می‌رسد که خود می‌گوید دل و دلبر یکی است. اصلاً دل کدام و دلبر کدام است؟

اگر دل دلبر و دلبر کدومه؟ وگر دلبر دل و دل را چه نومه؟

قله‌ای در دامن الوند: تاملی در عرفان باباطاهر عریان / ۳۹

دل و دلبر به هم آمیته وینم ندونم دل که و دلبر کدومه؟

(همان: ۳۷)

او گاه چنان در مقام قرب مستغرق می‌شود که درد و درمان و وصل و هجران، و آنچه را دست دهد از محبوب می‌داند. پس شیفته وار نداسر می‌دهد که: حتی اگر قصاب پوست از تنم جدا کند، جانم از دوست جدا نخواهد شد:

بود درد من و درمانم از دوست بود وصل من و هجرانم از دوست

اگر قصابم از تن واکره پوست جدا هرگز نگردد جانم از دوست

(همان: ۵۶)

در خوف ورجا

خوف به دو امر پسندیده و ناپسند تعلق دارد. نخست اینکه امر پسندیده را از دست ندهد و دوم خوف از اینکه امر مکروه ناپسندی پیش بیاید. البته خوف نتیجه معرفت و ایمان به خداست و هر چه علم و معرفت بیشتر و ایمان به خدا در انسان تقویت شود، خوف عمیق‌تر خواهد بود. باباطاهر نیز در برخی ابیاتش خوف از معاصی و ترس از آخرت را به روشنی و به شکلی زیبا مطرح کرده است. در این دوبیتی تامل کنید:

به دنیای دنی کی ماندنی بی که دامان بر جهان افشاندنی بی

همی لاتقنطوا خوانی عزیزا دلا یا ویلنا هم خواندنی بی

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۱۱۴)

امید به لطف خداوند از بشارت‌های کلام الله مجید است. انسان ضمن خوف از آخرت و غضب خداوندی باید همواره به لطف او امیدوار باشد. باباطاهر در این دوبیتی ضمن خوف از غضب الهی می‌گوید نباید از رحمت او ناامید شد. در واقع در این دوبیتی ضمن اشاره به پذیرش امانت الهی از سوی آدم(ع)، مسئله خوف ورجا را در کنار هم مطرح کرده است:

مو از قالو بلی تشویش دیرم گنه از برگ و باران بیش دیرم

اگر لاتقنطوا دستم نگیره مواز یا ویلنا اندیشه دیرم

(همان: ۳۹)

همچنان که مشاهده می‌کنید در این دوبیتی باباطاهر ابتدا به عهد و پیمان ازلی با خداوند و پذیرش امانت الهی از سوی آدم اشاره می‌کند، و قالوا بلی اشاره به قسمتی از آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف است که می‌فرماید: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَىٰ...» یعنی آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند بلی...» لاتقنطوا در مصرع سوم نیز بخشی از آیه ۵۳ از سوره مبارک «زمر» است، که می‌فرماید: از رحمت خداوند ناامید نشوید. بابا می‌خواهد بگوید اگر رحمت و اسعه الهی شامل انسان نشود، باید از عاقبت کار خویش بترسد. سپس بابا به انسان هشدار می‌دهد که اگر به عهد و پیمان وفادار نباشی وای به حالت. «یا ویلنا» در مصرع چهارم نیز ترکیبی قرآنی است.

بابای همدانی همچنین در مورد رجای الهی و اینکه اگر خداوند یار کسی باشد نیازمند دیگران نیست، می‌گوید:

خداوند — ادا به فریاد دلم رس تویاری کسان من مانده بی کس
همه گویند طاهر کس نداده خدا یار موه چه حاجت کس

(همان: ۷۸)

در مورد محبت و شوق

از دیدگاه عرفا، آفرینش هستی آفرینش عاشقانه است و حرکت خردترین ذرات تا بزرگترین کرات بر دو محور قطب عشق است. از سوی دیگر با محبت می‌توان دل‌های خلاق را به دست آورد و با اینکار رضایت خالق را نیز جلب کرد. نفسی محبت را از مقامات مهم دانسته و در این باره می‌گوید:

«بدان که محبت خدای تعالی مقامی بلند است، و نهایت مقامات است. و غایت کمال بنده آن است که دوستی خدای تعالی بر دل وی غالب شود، و همگی دل وی را فرو گیرد.» (نسفی، ۱۳۸۹: ۳۳۴ و ۳۳۵)

در نظر اغلب عرفا راه رستگاری عشق است و با پای چوبین عقل و استدلال نمی‌توان به حقیقت رسید، زیرا اساس آفرینش جهان بر محور محبت است.

قله‌ای در دامن الوند: تاملی در عرفان باباطاهر عریان / ۴۱

اغلب عرفا نیز محبت را نتیجه معرفت دانسته‌اند و معتقدند چون عارف به معرفت راستین برسد محبت حق رادک می‌کند. باباطاهر نیز در مورد محبت دوییتی‌های شیوایی دارد. از جمله در بیت زیر می‌گوید من شرک و بدبینی را از خود دور کرده‌ام و در بزم محبت کمترین چاکران پیامبر اسلام (ص) هستم:

مو آن دل‌داده یکتا پرستم که جام شرک و خود بینی شکستم
منم طاهر که در بزم محبت محمد(ص) را کمینه چاکرستم

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۹۷)

در این دو بیتی نیز می‌گوید: محبت چنان در جانم ریشه دوانده که تا محشر نمی‌توانم آنرا از خود دور کنم؛ ای دوست این کار توست که چنین لباسی برقامتم دوخته‌ای:

محبت آتشی در جانم افروخت که تا دامن محشر بایدم سوخت
عجب پیراهنی بهم بریدی که خیاط اجل می‌بایدش دوخت

(همان: ۸۱)

بی شک بابا در این دوییتی به امانتی که خداوند در دل آدمی به ودیعت نهاد و عارفان از آن به حب و محبت یاد می‌کنند اشاره کرده است.

این بابای سوته دلان در مورد محبت نیز در یکی از جملات شیرینش می‌گوید:
«من احبه للنوال حجه عن حقیقه الوصال، و من احبه للوصال لم یرده بعده نوالا. یعنی کسی که خدا را برای عطا بخواهد او را محجوب خواهد نمود از حقیقت وصال، و حقیقه الوصال گفت: زیرا دوستی به جهت نوال، هم نحو وصال ضعیفی است.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۷۰)
شوق نیز نتیجه و تبع محبت است و عاشقی که بدین حال دست یافته است پیوسته آتش شوق در جاننش زبانه می‌کشد و هیجانی قلبی برای وصول به محبوب در او پدید می‌آید که حال شوق نامیده می‌شود. طاهر در این مورد می‌گوید به هر سو می‌نگرم تویی و تو:

به سر شوق سر کوی ته دیرم به دل مهر مه روی ته دیرم
بت من کعبه من قبله من ته ای هر سونظرسوی ته دیرم

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۶۴)

حال مشاهده و یقین

سالک پس از پشت سر گذاشتن حال و مقامات گوناگون به حالتی می‌رسد که چشم دل در اثر تجلی انوار حق بینا می‌شود و دل با نور یقین روشن می‌شود و پس از عین الیقین به حق الیقین می‌رسد. این را حال مشاهده گویند. در این حال عاشق و معشوق و عشق یکی شوند و عاشق در هرچه نگرده همه کمال و جمال معشوق ببیند، چنان که گفته‌اند:

«ای درویش! وقت باشد که عاشق چنان مستغرق معشوق شود که نام معشوق را فراموش کند، بلکه غیر معشوق هر چیز که باشد جمله فراموش کند. چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که مرتبه اول مقام میل است و مرتبه دوم مقام اردات است و مرتبه سیم مقام محبت است و مرتبه چهارم مقام عشق است.» (نسفی، ۱۳۸۹: ۱۶۰)

بابا نیز از این حال سخن رانده و می‌گوید به هر جا می‌نگرم فقط تو را می‌بینم:

به صحرا بنگرم صحرات وینم به دریا بنگرم دریات وینم
به هر جا بنگرم کوه و در دشت نشان قامت زیبات وینم

(همان: ۲۷)

و چون سالک در مشاهده متمکن شود، فنا او را محقق می‌شود و به مقام یقین واصل می‌گردد. یقین حالتی است که هیچگونه شک و ریبی در آن راه نداشته باشد و انسان شک و تردید و دودلی را به معنای واقعی آن کنار نهاده باشد و این به شرط ایمان است نه به حجت و برهان. اصولاً همچنان که گفتیم در نزد اغلب صوفیان وجود تنها اوست و سایر موجودات فقط تجلی صفات او هستند و از خود بودی ندارند و (هستی) بر آنها متصور نیست. در این تفکر صوفیانه همه اوست و به هرچه بنگری تجلی حق است و هیچ سرایی خالی از او نیست. بابا طاهر نیز در مورد این مسئله می‌گوید:

خوشا آنانکه پا از سر ندونند مثال شعله خشک و تر ندونند
کنشت و کعبه و بتخانه و دیر سرایی خالی از دلبر ندونند

(باباطاهر، ۱۳۶۷: ۵۷)

سالک در طی مراحل سلوک و تکامل خویش به مرحله‌ای فرادست می‌رسد که غیر از وصال محبوب هیچ چیزی برایش مهم نیست و در نزد عرفا در چنین مرحله‌ای نیک و بد و حتی بهشت و دوزخ نیز یکسان است. شاید باباطاهر هم بدین مرحله رسیده که در یکی از قصائد خویش بی پروا ندا سر می‌دهد که:

چوشمعم گر سراندازند صدبار فروزنده‌تر و روشن‌ترستم
مرا از آتش دوزخ چه غم بی که دوزخ جزوی از خاکسترستم

(همان: ۱۱۹)

وی همچنین در برخی جملات در مورد مشاهده و یقین می‌گوید: منظور از مشاهده آن است که از شاهد هیچ اثر نماند:

«المُشَاهِدَةُ رُوَيْتَ بِلاَ وُصَل. منظور از مشاهده در اینجا آن مشاهده‌ای است که از شاهد هیچ اثر نماند، به فقره بعد، یعنی مشاهده تامّه آن است که خودیت برای بنده نماند. وصف مشاهده هم نماند که تا مادام از خودیت بنده اثری باقی مانده باشد مشاهده تامّه نخواهد بود.» (باباطاهر، ۱۳۶۳: ۵۶)

او همچنین مشاهده را نشان عین الیقین می‌داند و مراقبه را نشان علم الیقین، چنان که در یکی از جملات قصارش گفته است: «المراقبه عِلْمُ اليَقينِ و المُشَاهِدَةُ عَيْنُ اليَقينِ، یعنی مراقبه مسبب از علم الیقین است و مشاهده عین الیقین است.» (همان: ۵۶)

نتیجه‌گیری:

در بررسی مختصر ابیات و سخنان قصار بابا طاهر همدانی نکاتی چند بر ما آشکار می‌گردد.

نخست عارف بودن این بابای دلسوخته و اشراف او بر بسیاری از نکات و ظرائف عرفانی که به روشنی در آثارش هویدا است.

دوم وجود ابیات و جملاتی که به هیچ وجه با عقاید و طرز فکر اهل حق و یارسان سازوار نیست و ابیاتی که با تکیه بر آیات کلام الله مجید سروده است. چنانکه در آثار او هیچ اشاره مستقیم و غیر مستقیمی به رسوم یارسان نظیر: هفتوانه، مظهریت، جشن خاوندگار یا تناسخ و غلو در حق مولا علی به چشم نمی‌خورد.

سوم توجه بابا به وحدت و گاه نوعی اندیشه وحدت وجودی که او را از انتساب به برخی فرقه‌ها و افکار ثنوی بری می‌سازد و مشترک بودن بسیاری از جلوه‌های اندیشه او با عرفای مشرق زمین و عرفای ناحیه جبال. چهارم احترامی است که سایر عرفای منطقه نظیر عین القضات برای او قائلند. چنانکه این عارف همدانی در مورد باباطاهر می‌گوید: «فتحه» می‌گوید- رحمه الله علیه- هفتاد سال است تا می‌کوشم مگر ارادت در حق «طاهر» درست کنم، نمی‌توانم.» (فخرایی، ۱۳۸۴: ۶)

Archive of SID

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- باباطاهر همدانی، ۱۳۶۷، دو بیت‌های باباطاهر عریان، به همت: مهدی الهی قمشه ای، نشر فروغ، چاپ چهارم، تهران.
- ۳- بیان، ۱۹۸۹، مجله ادبیات کردی، چاپ معارف، سلیمانیه.
- ۴- حافظ، شمس الدین محمد، ۱۳۲۰، دیوان حافظ، به کوشش: محمد قزوینی و قاسم غنی، زوار، تهران.
- ۵- روحانی، بابامردوخ، ۱۳۷۴، تاریخ مشاهیر کرد، چاپ سروش، تهران، جلد اول.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۶۷، جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، تهران.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۷، شعر بی نقاب- شعر بی دروغ، چاپ انتشارات جاویدان، تهران.
- ۸- سجادی، علالدین، ۱۳۶۱، میژووی ئه ده بی کوردی، (تاریخ ادبیات کردی)، چاپ معارف، سردشت.
- ۹- سعدی، مصلح الدین، ۱۳۶۵، کلیات سعدی، محمد علی فروغی، چاپ سپهر، چاپ پنجم، تهران.
- ۱۰- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۲، سبک شناسی، انتشارات پیام نور، چاپ اول، تهران.
- ۱۱- صفا، ذبیح الله، ۱۳۶۹، تاریخ ادبیات ایران، جلد دوم، انتشارات امیر کبیر، تهران.
- ۱۲- صفی زاده، صدیق، ۱۳۶۱، بزرگان یارسان(اهل حق)، سازمان چاپ خوشه، چاپ اول، تهران.
- ۱۳- فخرایی، مصطفی، ۱۳۸۴، باباطاهر همدانی، انتشارات تیرگان، چاپ اول، تهران.
- ۱۴- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۷، شاهنامه فردوسی، چاپ سوره، بر اساس چاپ مسکو، جلد چهارم، چاپ اول، تهران.
- ۱۵- قبادیانی، ناصر خسرو، ۱۳۶۳، سفرنامه، به تصحیح: دکتر محمد دبیر سیاقی، چاپ دوم، تهران.
- ۱۶- کزازی، میر جلال الدین، ۱۳۷۲، «رویا، حماسه، اسطوره»، نشر مرکز، چاپ اول، تهران.

- ۱۷- گنابادی، سلطان علی، ۱۳۶۳، (ایضاح)، شرح کلمات قصار باباطاهر همدانی، نشر کتابخانه صالح امیر سلیمانی، چاپ دوم.
- ۱۸- مدرس، محمد علی، ۱۳۶۹، ریحانه الادب، چاپ تبریز، چاپخانه شفق، جلد اول.
- ۱۹- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، ۱۳۶۸، به کوشش: رینولد، ا، نیکلسون، دفتر اول تا ششم، انتشارات مولی، چاپ ششم، تهران.
- ۲۰- نسفی، عزیزالدین، ۱۳۸۹، الانسان الكامل، به تصحیح: ماژیلان موله، نشر طهوری، چاپ دهم، تهران.
- ۲۱- نفیسی، سعید، ۱۳۶۸، سرچشمه‌ی تصوف در ایران، چاپ انتشارات مروی، چاپ هفتم، تهران.
- ۲۲- نظامی، الیاس ابن یوسف، ۱۳۷۶، کلیات خمسه نظامی، انتشارات آگاه، چاپ دوم، تهران.
- ۲۳- هدایت، رضاقلی خان، ۱۳۸۸، ریاض العارفین، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، تهران.

Archive of SID