

سماع کیان و زخمه ازلی

استاد سید محمد خامنه‌ای

چکیده

یکی از اسباب تکامل تفکر فلسفی، برخورد افکار اندیشمندان و فلاسفه در طول تاریخ فلسفه و حکمت بوده است. سنت حسنه رد و اشکال بر گفته‌های دیگران و تحشیه و تحریر کتب آنان یکی از جلوه‌های آن برخورد و این تکامل می‌باشد. یکی از کسانی که بگواهی نوشتاری بازمانده از او در پی بررسی و تحلیل ورد و ابرام اندیشه گذشتگان بوده استاد الحکماء مرحوم آیت‌الله رفیعی قزوینی است.

وی در تعلیقه خود بر شرح هیاکل النور حکیم جلال‌الدین دوانی در ذیل شرح دوانی بر هیاکل النور بشدت و بالحنی متنسکانه به نظر شارح تاخته، اگرچه باشیوهی خاص و زندانه، آنرا در قالب مقبول و مشروع آن پذیرفته است و همین موضوع مقاله‌ی است که در پیش داریم.

کلیدواژگان

سماع؛
حرکت شوقیه؛
استفاضه.
افلاک؛
تسبیح؛

النور خود - که بشیوه معمول مبلغان باطنیه و در ظاهر بروال و منهج حکمت مشائی نگاشته شده - در شرح افلاک و تأثیر آن بر موجودات دیگر و وساطت میان حق تعالی و مخلوقات می‌گوید:

[الافلاک] اشخاص کریمه الهیه دائمة الصورة ... لا ینقطع عنها شروق انوار الله المتعالیه ... و هو نور قاهر ... و واسطة بینه و بین الاول تعالی ... فینبعث من کل اشراق حركة ... فدام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ... و بتسلسلها حدوث الحادثات فی العالم السفلی ... [تا آخر]

حکیم دوانی در شرح آن می‌گوید:

و الغرض ان حركاتها لیست لداع شهوانی و غضبی بل لنیل امر لذیذ قدسی و هو شروق الانوار من مبادیها علیها، فهی اشبه بالحركات الصادرة عن النفوس المتجردة المنسلخة عن علایق الطبیعة لأجل البوارق القدسیه والشوارق الأنسیة كما یشهد به اصحاب الوجد والشهود. ... ان الانسان یتعد بالحركات العبادیه الوضعیة الشرعیة للشوارق القدسیة. بل

۱- سهروردی، شهاب‌الدین، هیاکل النور، تصحیح محمد کریمی، تهران، نشر نقطه، ۱۳۷۱، ص ۸۹.

حکیم شهاب‌الدین سهروردی در رساله هیاکل

■ با اینهمه

فاصله و اختلاف نظر

در امر شکر و رقص در بار این
هر دو حکیم و متفکران بزرگ
علامه رفیعی و سید ابوالحسن
متفکران بزرگ و حکیمان
رقص و شکر را چگونه
است...

المحققون من اهل التجريد قد يشاهدون في انفسهم طرباً قدسياً فيتحركون بالرقص و التصفيق و الدوران ... و ذلك سرّ السماع واصله الباعث للمتألّهين على وصفه... و قال بعض الاكابر من الصوفية: ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الرتدة و المقدحة الى النار و لذلك حرّموه على المبتدئين و المنهمكين في اللذات الجسمانية...^۲

علامه رفیعی در تعلیقه خود به شرح هیاکل النور در اینباره چنین می‌گوید:

مقایسه حرکات الافلاک - التي هي سبب لنظام العالم العنصري و نزول الخيرات و البركات - على رقص المتصوفة و سماعهم و شهيقتهم التي ليست الا من تلهي النفس الحيوانية غير صادرة عن حاق الجوهر المنطقي العقلاني، غلط جداً و مكابرة لما علم من العقل و النقل...^۳

وی سپس تشبیه سماع و رقص را به آتشگیره و آتش‌کش (الزنده و المقدحة) نوعی خدعه و فریبکاری می‌انگارد و در تعلیقه بر جمله مؤلف «و قال بعض الاكابر من الصوفية...» می‌گوید: «ان ما ذكره الشارح العلامة... عجيب من مثله، لأنه لا ريب ان الرقص و السماع الذّین هو من بدع الصوفية مخالف لضرورة الشرع الأنور و الشارح نفسه متأدب بالشرع...»^۴

نخستین بار بر این مطلب دوانی یکی از معاصران او در شیراز یعنی غیاث الدین دشتکی - در شرحی که بر هیاکل النور دارد^۵ - اعتراض کرده و به آن پاسخ گفته است.

نکته ظریف اینجاست که با اینهمه فاصله و اختلاف نظر در امر سماع عرفانی، باز این هر دو حکیم - یعنی علامه دوانی و علامه رفیعی - در

این موضوع متفقند که سماع و حرکات رقصگونه بر دو گونه است و همانطور که ممکن است امری شهوانی و ناشی از نفس اماره و برای هیبوط در دام شهوات جنسی باشد می‌تواند صادر از شوریدگی عشق الهی و بتعبیر علامه رفیعی «صادره از حاق جوهر نطقی عقلانی» باشد و نردبان عروج معنوی گردد و لایق اشراقات قدسی و فیوضات الهی شود.

شاید سبب انتقال ذهن علامه دوانی از حرکت شوقیه و عشق آمیز افلاک به سماع^۶ و رقص «اصحاب وجد و شهود» این چند چیز بوده است: اول آنکه در

۲- دوانی، جلال‌الدین، شرح هیاکل النور، در ثلاث رسائل، تصحیح سید احمد تویسرکانی، نشر آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۰۳.

۳- رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن، مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، تصحیح غلامحسین رضانزاد، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶، ص ۲۳.

۴- همان.

۵- دشتکی، غیاث‌الدین، اشراق هیاکل النور، تحقیق علی اوجبی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۲، ص ۳۰۷.

۶- سماع دراصل بمعنای گوش دادن به موسیقی و آوازه‌های دلپذیر است که گاهی در اصطلاح برخی متصوفه که همراه آن حرکات رقص مانندی نیز می‌کنند کلمه سماع مجازاً بمعنای رقص درآویش نیز بکار رفته است و علامه غیاث‌الدین دشتکی این نکته را در رد کلام دوانی آورده است.

■ همانگونه که حرکات صادر از «تلّهی نفس حیوانی» تجلی روح حیوانی است، حرکات موزون و ضرباهنگی که انسان در اوج وجد و شور و شیدائی حب الهی و احیاناً شهود جلوه‌هایی از جمال حقیقی می‌بیند، نه از تلّهی نفس که از تجلی روح تعالی طلب نفس و جوهر عقلانی اوست.

از نظر فلسفی، چه افلاک باشند و چه نباشند، و همچنین چه حرکات سماع صوفیانه را بتوان به آن تشبیه کرد یا نه، این حقیقت مسلم هست که همه ذرات جهان و تمام بینهایت کوچکها و بینهایت بزرگها بذکر حق ناطقند و بسوی او در حرکت مستمر و پویا ره می‌سپارند و انسان تنها موجودی نیست که به بندگی و سلوک می‌پردازد و بذکر حق ناطق است.

«نطق» در معنای عرفی خود عبارت است از «بیان» یعنی ابراز مقصود باطنی و تجلی معنای درونی که اقسامی دارد: اگر با الفاظ و واژگان باشد بیان کلامی است و اگر با حرکات و رفتار باشد غیرلفظی و غیروضعی است (و بقول منطقیان دلالت طبیعی^۲ و عقلی باشد) و چون طبع جهان را بر حرکت جوهری و رقص مستمر ذرات گذاشته‌اند پس جهان یکپارچه به نطق اندر است و بقول محیی الدین:

فما فی الكون موجود

تراه ما له نطق^۸

نطق آب و نطق خاک و نطق گل

هست محسوس حواس اهل دل

از جمادی عالم جانها روید

غزل اجزای جانها بشنوید^۹

رقص کوانتومی ذرات در هسته مواد - چه صامت باشد و چه دارای صوتی مناسب خود - نوعی نطق و تکلم و بیان راز درون ماده است. آنچه را علم فیزیک رقص تعبیر می‌کند، عارف آنرا نطق مینامد و شاید تعبیر «تسبیح» که در قرآن مجید آمده است ناظر به

۷- در منطق دلالت را به سه دسته دلالت وضعی، دلالت طبیعی و دلالت عقلی تقسیم کرده‌اند.

۸- ابن عربی، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلا عقیلی، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۲۳، ص ۱۰۷.

۹- مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات دوستان، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۴۵.

هر دو، حرکاتی منظم و موزون و مستمر هست که بانگیزه عشق به جمال مطلق انجام می‌شود؛ دوم آنکه حاصل این حرکات و غرض طبیعی از آن نزول برکات و کسب فیوضات از معادن فیض الهی است و اگر فیضی در کار نباشد عملی لغو است. از اینرو می‌توان گفت که مقصود دوانی از سماع و رقص صوفیه همان بوده است که علامه رفیعی نیز منکر آن نیست نه سماعی که بتعبیر وی «صادر از تلّهی نفس حیوانی باشد».

حلقه رابطه انتقال علامه دوانی از حرکات افلاک به رقص آنها و بعبارتی دیگر حرکت افلاک را رقص تعبیر کردن، همان عشقینه بودن آنها و توجه و حرکت عاشقانه بسوی جمال مطلق بوده است. بنابراین می‌توان علی‌رغم مفهوم مبتذل رقص در برخی افهام، آنرا مشترک و دارای معانی مختلف دانست.

همانگونه که حرکات صادر از «تلّهی نفس حیوانی» تجلی روح حیوانی است، حرکات موزون و ضرباهنگی که انسان در اوج وجد و شور و شیدائی حب الهی و احیاناً شهود جلوه‌هایی از جمال حقیقی می‌بیند، نه از تلّهی نفس که از تجلی روح تعالی طلب نفس و جوهر عقلانی اوست. روحی که همگام با انسان کبیر و رقص پایدار جهان و افلاک به حرکت درمی‌آید، و چیزی بذل و چیزی اخذ می‌نماید.

همان نطق عرفانی و رقص فیزیکی ذرات بنیادی مواد باشد که سراسر آسمانها و زمین و موجودات را در بر گرفته است. قرآن کریم فرموده است: «تَسْبِیحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِیحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا.»^{۱۰}

اگر معیار این «تسبیح» و «حمد» عملی و حرکتی را همان رقص کوانتومی ذرات مواد آنها بدانیم، نتیجه می‌شود که همه جهان با حرکات نطق آمیز و با حرکت جوهری بیدرنگ ناآرام خود و آنچه که آئینه‌وار فیض الهی را به ما نشان می‌دهد (یعنی حمد) سیر تکامل جهان را بسوی مبدأ خود طی می‌کنند.

همه هستند سرگردان چو پرگار

پدید آورنده خود را طلبکار

پس با این تقریب، سخن علامه دوانی در شرح کلام سهروردی و انتقال ذهنی او از حرکت افلاک – که سبب استفاضه از منبع فیض ازلی و افاضه به عالم مادون خود است – به حرکات طبیعی – نه مصنوعی – انسان در حال وجد و شهود – یعنی مشاهده جلوه‌هایی از جمال ازلی – چندان بیربط نبوده است. در هر دو – یعنی فلک و انسان – آن حرکات خاص، یک ضرورت بشرط شیء (یعنی بشرط شهود جمال الهی) است که – برخلاف گفته سهروردی – به حرکت طبیعی و حتی حرکت قسری شبه است تا حرکتی ارادی، زیرا همانگونه که عشق و جذب پدیده‌ی ارادی نیست حرکات ناشی از غلیان عشق نیز نمی‌تواند ارادی باشد؛ بدانسان که همه حرکات جوهری جهان ماده نیز طبیعی است و زمان و مکان هر دو فرعی بر این حرکت ذاتی طبیعت هستند، حرکتی که تعبیر شاعرانه آن همان رقص است و دوانی آنرا در کسوت سماع آورده است.

حرکت افلاک – مورد بحث این حکما – همانگونه که شیخ و مشائین معتقد بودند، حرکتی ارادی بود که افلاک، همچون اشخاص یا انسانهایی شیفته و شوریده، با هر اشراق یعنی شهود پرتو جمال حق حرکتی می‌کردند و با حرکت خود اشراق دیگری می‌جستند و از هر اشراق ببرکت حرکات افلاک حادثه‌ی روی می‌داد و مخلوقی آفریده می‌شد و برکتی نازل می‌گشت.

مسئله ربط حادث به قدیم را مشائین بهمین ترتیب حل می‌کردند^{۱۱} زیرا حرکت افلاک بلحاظ تسلسل و دوامش متصل به ازلیت حق تعالی و بلحاظ دفعات و لحظاتش مرتبط به کثرات و ممکنات بود.

زخمه نخستین ایجاد عالم (یا همان فیض مقدس و فیض اقدس) گرچه واحد و ثابت است اما چون در گردونه حرکت متحرک بیفتد حالت مستمر و سیال می‌یابد و هر فیض و هر حادث که واقع می‌شود مانند زخمه‌ی تازه است که سرانگشت حق تعالی بر تار خلقت می‌زند و نغمه‌ی تازه می‌سازد.

در اینجا می‌توانیم فیض ربوبی را به دوگونه اعتبار کنیم: اول فیض ازلی یا فیض صدور و امر و ابداع که ثابت و دفعی و ازلی است و «وعاء» آن وعاء دهر (غیر زمان) است و آن همان تجلی اول است.

دوم فیض مستمر و دمبدم «خلق» که عرفا از آن به تجدد امثال و حکمت متعالیه از آن به حرکت جوهری تعبیر می‌کند و ظرف آن وعاء زمان است و در آن تجلی نخستین و ازلی حق تعالی بصورت تجلیات مکرر و تجددات مماثل، افعال و خلقهای متوالی و مستمر (تجدید امثال) تبدیل می‌شود و شاهد پرده‌نشین اینک در نظر خاکنشینان با صد هزاران جلوه بیرون می‌آید و

۱۰- اسراء/۴۴.

۱۱- سهروردی، هیاکل النور، ص ۸۹.

■ زخمه نخستین ایجاد عالم (یا همان فیض مقدس و فیض اقدس) گرچه واحد و ثابت است اما چون در گردونه حرکت متحرک بیفتد حالت مستمر و سیال می‌یابد و هر فیض و هر حادث که واقع می‌شود مانند زخمه‌یی تازه است که سرانگشت حق تعالی بر تار خلقت می‌زند و نغمه‌یی تازه می‌سازد.

نوازنده به تار ساز خود می‌زند و از آن نوائی می‌سازد. با هر زخمه که بصورت فیض آنی به موجودات می‌رسد، نطقی از آن موجود صادر می‌گردد یا بقولی نغمه و رقص حاصل می‌شود و تسبیحی ظاهر می‌گردد و عارف از هر حرکت که حال یا حالتی از حیات و هستی اوست همانند سماعگران با یک دست جام فیضی خواسته و با دست دگر فلک‌گونه آنرا جرعه جرعه به خاک می‌افشاند.

ندانی که شوریده حالان مست

چرا برفشانند در رقص دست

گشاید دری بر دل از واردات

فشاند سر و دست بر کائنات^{۱۲}

بگفته علامه دوانی اعمال و عبادات شرعی نیز مانند حرکت افلاک حرکاتی عشقینه است که واسطه‌یی بین فیض الهی و سماوی با این جهان است و سبب نزول برکات برای خود و دیگران می‌شود.^{۱۳} از اینرو بنظر ذوق التالیه (علامه دوانی) هر حرکت عاشقانه و مریدانه‌یی که بداعی شهوانی و غضبی نباشد و هدف از آن «نیل به امری لذیذ و قدسی و شروق انوار» باشد، چه سماع و چه اعمالی شرعی بمثل، مانند آن آتشگیره آتشدان (الزنده و المقدحه) است که شوری بر آتش دل می‌زند و آنچنان را آنچنانتر می‌کند. گویی این عمل چون از «حاق جوهر نطقی عقلانی» و بلکه بالاتر از آن از جوهر شیدائی و عشق به حق تعالی است نه از روی لهو نفس حیوانی، پس نزد حکمای متشرع رواست و در این نظر هر دو علامه و حکیم یعنی دوانی و رفیعی هم‌رأی و موافقند و همه راهها به عشق ختم می‌شود و به معشوق.

۱۲- سعدی، بوستان، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۲.
۱۳- دوانی، شرح هیاکل النور، ص ۲۰۳.

آن مستور هزار پرده یکباره شاهدهی هر جایی می‌گردد. از این دو گونه فیض یا تجلی است که می‌توان به راز حرکت یا همان «سیر و سلوک» در اصطلاح اهل معرفت پی برد زیرا که تنزل وجود مطلق به مقام ابداع و منزلگه خلق موجودات (یا کثرات) ظهور حرکت گونه‌یی است که از آن به قوس نزول تعبیر می‌شود و افلاک را بزعم برخی از فلاسفه به حرکت وا می‌دارد و در این حرکت مستانه و عاشقانه منشأ خلق موجودات و حوادث دیگری می‌شود.

از سوی دیگر، مخلوقات و کثرات موجود در جهان با حرکت جوهری رقصگونه خود و با استمداد از همان فیض نازل از اعلا و با سیر در بستر فیوضات دمبدم الهی، در هر لحظه وجودی تازه می‌یابد و گامی فراتر می‌گذارد و باینصورت جاده تکامل را در می‌نوردد و پله‌پله سیری الی الله می‌نماید، که از آن به قوس صعود تعبیر کرده‌اند. این رقص یا حرکت صعودی موجودات پاسخی است به آن رقص یا حرکت عالم اعلا.

با این نگاه به حرکت در جهان و سیر و حرکت تکاملی انسان، حرکت جوهری ماده و تأثیر اعراض همان رقص آنهاست از نظر حکما و ضرباهنگ آن که بر طبل هستی می‌زنند همانند زخمه‌یی است که

