

بن مایه های توحید و شعری نظامی



زمین را مرکز جهان دانسته، ثوابت و سیارات را به گرد زمین ساکن، در گردش می داند و این همان عقیده کهن هیأت بطلمیوسی است که تا قرن شانزدهم میلادی از اصول انکارناپذیر فلاسفه و اصحاب کلیسا (و حتی حکمای اسلامی) بوده، مضافاً این که حکمای اسلامی چون معتقد بودند که: الواحد لا یصدر منه الا الواحد (از یک علت جز صدور یک معلول محال است) به ناچار معتقد به خلق عقل اول و بعد عقل دوم و فلک اول شدند که عقول عشره و افلاک تسعه (نه فلک و ده عقل) نتیجه این طرز تفکر بود.

مولوی گوید:

عقل اول راند بر عقل دوم

ماهی از سر گنده گردد نی زادم
ولی نظامی با طرح مسأله ای که مورد قبول علمای زمانش بود از اثرپذیری انسان و سرتوشت او و وابستگی پدیده ها به اختران و چگونگی حرکت ثوابت و سیارات و سایر جزئیات به شعر صورت علمی داده ولی در مورد معرفت حق تعالی به همین بسنده کرده که: بلی در فکر هر داننده ای هست... که خاستگاه این بیت آیه شریفه است که: «فطرة الله التي فطر الناس علیها» قرآن کریم، فطرت انسانها را فطرت توحید و یگانه پرستی دانسته و امور فطری نیازی به استدلال ندارد. سپس این بیت را در تأیید می آورد که:
از آن چرخه که گرداند زن پیر

قیاس چرخ گردنده همی گیر
که به قول عرفا اشاره به حدیثی است که پیغمبر اکرم (ص) هنگام عبور پیرزنی را دید که دوک ریستندگی را می چرخاند، به او فرمود: خدای را چگونه شناختی؟ پیرزن دست از دوک برداشت و چرخ از چرخش باز ایستاد. اشاره به اینکه اگر من این چرخ ریستندگی را نچرخانم از کار بازمی ماند و رسول گرامی (ص) به یاران فرمود: «علیکم بدین العجوز» یعنی خداشناسی را از این پیرزن بیاموزید که در عمل پیرزن، استدلالی منطقی نهفته بود.^(۱)

البته نظامی به مسائل فلسفی بی علاقه نیست ولی زمان او مقتضی طرح میسوط مسائل فلسفی نبوده است در دورانی که حجت الاسلام امام محمد غزالی «تہافت الفلاسفة» می نوشت و همسایه نظامی یعنی خاقانی شروانی فلاسفه را ریشخند می کرد و نقد هر فیلسوف را از فلسفی کمتر می دانست و صوفیان دیگر از قبیل شیخ عطار سخت به فلسفه می تاخندند و جوی ضد فیلسوف بر قرن فرمانروا بود، شاعران را نه یارا و نه علاقه ای به طرح مسائل فلسفی و عقلی می ماند. به هر حال غرض نگارنده ریشه یابی عقاید نظامی نیست و آنچه در این وجیزه می گنجد به طور اختصار و نمونه، بن مایه هایی است که شاعر در سرودن اشعار توحیدی و معرفت حق از قرآن کریم، سنت، احادیث، عرفان، کلام و فلسفه از آنها سود برده است اینک چند نمونه:

پیش وجود همه آیندگان
پیش بقای همه پایندگان
اول او اول بی ابتداست

آخر او آخر بی انتهاست
آیه شریفه «هو الاول و الآخر» اشاره به ازلی بودن حق تعالی و قدیم بودن ذات اوست، حکما در قدیم بودن حضرت حق گفته اند: وجودش از عدم بر نیامده و در گذشته بی آغاز زمانی نبوده که او نباشد بلکه جمله

همه هستند سرگردان چو پرگار
پدید آرند خود را طلبکار...
چو ابراهیم با بت عشق می باز
ولی بتخانه را از بت بیرداز
... و بالاخره:

بلی در فکر هر داننده ای هست
که با گردنده گرداننده ای هست
این گونه باور از یک نظر همان نگرش قرآن کریم است که نه تنها بر استدلال عقلی و فلسفی خشک، که بر عواطف و طبایع خلق نیز تکیه دارد و قلبها را به داوری می خواند و درک و ایمان را ملاک سنجش آفرینش و آفریدگار می داند. به مصداق آیه شریفه: «کسانی که در نشستن و ایستادن و خفتن به یاد خدایند و در آفرینش زمین و آسمانها می اندیشند و می گویند پروردگارا این را بیهوده نیافریدی». (آل عمران - ۱۸۸).

البته این گونه برداشت به آن معنی نیست که قرآن کریم انسانها را از تفکر و اندیشه باز داشته است بلکه در بسیاری از آیات، از جمله همین آیه شریفه ایشان را به اندیشیدن در آفرینش آسمانها و زمین فراخوانده است. اما نکته نهفته در اشعار نظامی این است که بسیاری از سگالشها و اصطلاحات حکما را به کار می گیرد.

خاک نظامی که به تأیید اوست
مزرعه دانۀ توحید اوست
با این که نظامی، شاعر بلند پایه قرن ششم هجری اشعری مذهب است و اشاعره را با عقل و تفکر و فلسفه کاری نیست و تعبد و تسلیم فکری به ظواهر کتاب و سنت را اصل می دانند، گهگاه در برخی از اشعارش یا را از دایره تعبد بیرون نهاده به مسائل فلسفی می پردازد. لکن بدون این که ماهیت قضیه را بشکافد سرانجامش به حیرت منتهی می شود و از همان راه ورود قدم باز پس نهاده و عقل را به عقب نشینی فرمان داده، اجمالاً اشاره می کند که عقل راه به جایی نمی برد جز این که جهان را جهاننداری است:

خبر داری که سیاحان افلاک
چرا گردند گرد گنبد خاک؟
در این محرابگه معبودشان کیست؟
وزین آمد شدن مقصودشان چیست؟
چه می خواهند از این محل کشتیدن
چه می جویند از این منزل بریدن؟
چرا آن ثابت است، این منقلب نام
که گفت این را بجنب آن را بیارام؟..
مشو فتنه بر این بتها که پستند
که این بتها نه خود را می پرستند

کائنات به قدرت ازلی او از کیم عدم به عرصه وجود پا نهاده اند.

سابقه سالار جهان قدم
مرسله پیوند گلوی قلم
بیشتر فلاسفه اسلامی، جهان را حادث دانسته اند و قلیلی آن را قدیم ولی متکلمین عقیده اخیر را رد کرده و گفته اند اگر جهان قدیم باشد نیازی به آفریدگار نیست از طرفی چون حکما وجود حضرت باری را علت تامه هستی می دانند و معتقدند که انفکاک معلول از علت تامه، محال است بنابراین جهان هستی را مساوق و همراه وجود حضرت حق می دانند؛ با این تفاوت که تقدم ذاتی (نه زمانی) با وجود حق است و جهان هستی همراه با علت تامه که حضرت واجب الوجود باشد متحرک است ولی حرکتش به اصطلاح صدر المتألهین حرکت فقر و نیازمند به متحرک است. تا زمانی که اتمیبل حرکت می کند، قهراً سرنشین نیز حرکت می کند و با توقف اتمیبل، سرنشین نیز متوقف می شود و از نظر زمانی در حرکت این دو، تقدم و تاخوری نیست ولی از نظر عقلی، تقدم حرکت با اتمیبل است و سرنشین به واسطه حرکت خود، متحرک می شود نه به ذات خود و اصطلاحاً نام آن را (حادث ذاتی) در برابر (حادث زمانه) گذاشته اند:

مهره کش رشته باریک عقل
روشنی دیده تاریک عقل
عرفا، نقش عقل را در معرفت حق تعالی به کلی نفی کرده و آن را ریشخند می کنند:

به عقل نازی، حکیم! تاکی؟
به فکرت این ره نمی شود طی
به گنه ذاتش خُرد بُرد پی،
اگر رسد خسی به قعر دریا
کسانی که باده بی خودی نکشیده و از ریح عشق جامی نجشیده اند و سرمویی پیوند با عقل داشته باشند در خور ورود به حلقه عارفان نیستند و هانف اصفهانی در ترجیع بند خود به این نکته اشاره دارد:

... ای تورا پیر عقل حلقه به گوش / تو کجا ما کجا که
از شرم / دختر رز نشسته برقع پوش
ولی نظامی در منظومه های خود از جمله شعر یاده شده راه میانه را برگزیده و نقش خود را به کلی نفی نکرده است بلکه او را چراغ خاموشی دانسته که ذات احدیت روشنی بخش اوست و خرد همانند کودکی است که با نور حضرت سبحان و دستگیری او، راه پر پیچ و خم معرفت را می پیماید.

داغ به ناصیه داران پاک
تاج به تخت نشینان خاک
مصراع نخست اشاره به آیه شریفه: «سپما هم فی وجوههم من اثر السجود» دارد که خداوند یاران پیامبر اکرم (ص) را توصیف نموده که نشان سجده در چهره و پیشانی ایشان هویداست و مصراع دوم اشاره به آیه کریمه دیگر دارد: «توتی الملك من تشاء و تزج الملك ممن تشاء» هر کس را به خواهی قدرت و فرمانروایی می بخشی و از هر کس بخواهی باز پس می گیری،
خام کن پخته تدبیرها
عذر پذیرنده تقصیرها

مصراع نخست مضمون این سخن والای امیر مؤمنان علی علیه السلام است که: «عرفت الله بفسخ

العزائم و حل العقود» یعنی خدای را بدینگونه شناختم که تصمیمها یکباره از هم می باشد و جای آن را اراده دیگری می گیرد و کارهای گره خورده و پیچیده ناگهان گشوده می شود بدون اینکه خود شخص در آن دخالتی داشته باشد.

اول و آخر به وجود و صفات
هست کن و نیست کن کائنات
با توجه به آیه شریفه «هو الاول و الآخر» صفاتی را که متکلمین به خدا نسبت داده اند - چه توتیه و چه سلبیه - مأخوذ از قرآن کریم و اخبار است لکن باید دانست که اولاً این صفات، محدود نیست و نمی تواند باشد، زیرا ذات حق تعالی لایتنهای است و در محدوده صفات نمی گنجد ولی به طور مثال، خود قرآن فرموده که: «هو الحی الذی لایموت» او زنده بی مرگ است و سمیع و بصیر و قادر و امثال آن است. اما همه این صفات چون برای انسان کمال است به خدا نسبت داده شده است به قول مولوی: آنچه می گویم به قدر فهم تست / مُردم اندر حسرت فهم درست

زوانی در کتب حدیث از جمله اربعین شیخ بهانی (علیه الرحمه) از امام صادق علیه السلام نقل شده بدین مضمون که: هر آنچه که پندار شما آن را تشخیص می دهد گرچه در کمال پاریک بینی باشد آفریده ای است همانند شما و طبعاً به سوی خودتان باز می گردد و شاید مورچه خرد می پندارد که خدا دارای دو شاخک بزرگ است زیرا شاخک را برای خود کمال می داند! (شاخک وسیله بویائی و ارتباط مورچه با جهان خارج و حتی سخن گفتن اوست) و نبودن آن را موجب کاستی می پندارد. به همین نسبت، انسان صفاتی را که برای خود کمال می داند به خالق منسوب کرده و صفاتی را که موجب کاستی است از او سلب می نماید. قرآن نیز همین صفات را به خداوند نسبت می دهد ولی ناگفته پیداست که قرآن مجید نیز جهت همین انسان محدود، نازل شده و به زبان او سخن گفته و طبعاً محدودیت اندیشه او را منظور نظر داشته است و گرنه بی نهایت نمی تواند در صفات محدود مُحاط شود بلکه می توان در یک جمله گفت که: خاستگاه و سرچشمه همه این صفات، کمال است و خداوند کمال مطلق و به اصطلاح مستجمع جمیع صفات کمال است؛ حال چه این کمالات برای بشر قابل درک باشد یا نباشد.

و هم نهی پای بسی ره نوشت
هم زدرش دست نهی بازگشت
عقل درآمد که طلب کردمش
ترک ادب بود، ادب کردمش
مطلب دوم اینکه: این صفات با ذات حضرت حق دوگانگی ندارد و گرنه توحید را نفی می کند و امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می فرماید: «کسی که او را وصف کند، دوگانه اش شمرده زیرا هر صفتی از موصوف جداست» اما در مورد خداوند صفات، عین ذات، عین صفات است و دویی در حرم قدسش راه ندارد و اوست که هر موجود را نیست می کند و خود همیشه موجود است؛ بل اصل وجود است و مراد از هست و نیست، بیشتر در سخن شعرا و عامه مردم مرگ و زندگی است؛ نه هست و نیست واقعی و فلسفی.

بود و نبود آنچه بلند است و پست
باشد و این نیز نباشد که هست...

نگهدارنده بالا و پستی
گواه بر هستی او جمله هستی...
نه بالایی از او خالی نه پستی
صفانت قل هو الله دان درستی
پناه بلندی و پستی تویی
همه نیستند آنچه هستی تویی
با زبان بسته و بی چون و چرا سخن عرفا را تکرار می کند که او هستی مطلق است و موجودی جز او نیست. با اعتراف به اینکه این،

آن چیزی است که ما درک می کنیم و او مافوق این سخن است. برخی از متکلمان قشری بر این باورند که صفاتی را که ما برای خدا بر می شماریم با صفاتی که در وجود اوست از نظر سنخیت و جنس متفاوت است و اگر ما به یک فرد بشر که چند اصطلاح را آموخته «عالم» بگوییم و به خدا هم «عالم» بگوییم او را به مرتبه بشری نزول داده ایم؛ یا اگر به انسانی که با زبان سخن می گوید متکلم گفته و همین صفت را درباره خداوند هم به کار بریم او را شبیه به انسان شمرده ایم و هکذا سایر صفات. در حالیکه خداوند منزّه است که تشبیهی به مخلوق و آفریده خود داشته باشد. بنابراین آنچه را که درباره خدا می گویم نه از سخن صفات بشری است بل چیزی است که برای ما قابل درک نیست. پیداست که با بیان این افراد که در تاریخ معروف به منزّه شدند لغات و واژه ها از معنی اصلی خود منسلخ گردیده و موجب سردرگمی مردم در شناخت حق می شود و خدا را از اندیشه خلق ولو به اجمال دور می کند. صفاتی را که درباره بشر و خدا به کار می بریم دارای یک مأخذ و یک معنی است لکن یکی محدود است و دیگری نامحدود. مثلاً به یک قطره می توان آب گفت و به یک اقیانوس هم کلمه آب اطلاق می شود. ولی چنین نیست که مثلاً ترکیب یک قطره آب چیزی غیر از اکسیژن و هیدروژن باشد ولی آب اقیانوس، آن ترکیب را داشته باشد. بنابراین صفاتی مانند حیوة، علم، قدرت و تکلم همان صفاتی است که در انسان وجود دارد لکن سرچشمه و اصل همه آنها در خداوند است و محدود نیست:

پرورش آموختگان ازل
مشکل این کسار نکردند حل
کز ازش علم چو دریاستی
تا ابدش ملک چو صحراستی
منظور نظامی از «پرورش آموختگان ازل» ظاهراً انبیا و اولیاست و اشاره است به گفتار پیامبر گرامی (ص) که: «ما عرفناک حق معرفتک» چون پیامبران از نوع بشرند و در حد گنجایی بشری نیست که کمال شناخت نسبت به وجود نامحدود داشته باشد. زیرا در این صورت، عارف محیط بر معروف می شود و حتی معرف باید اجلازی از تعریف باشد در حالیکه ذات حق تعالی نامحدود و محیط بر تمام جهان هستی است و شناخت کامل او محال است و درجه شناخت هر کس به اندازه فهم و درک اوست؛ لیکن هرگز کامل نخواهد بود. در بیت دوم علت حل نشدن مشکل و عدم دسترسی به شناخت کامل را بیان می کند که ملک و قلمرو او از ازل تا ابد در پهنه دریا و خشکی بی انتهاست و برتر از قیاس و گمان و وهم است. کشمکش هرچه در او زندگی است
پیش خداوندی او بندگی است...
برده سوسن که مصاییح تست
جمله زبان از پی تسبیح تست...

خدائی کافرینش در سجودش
گواهی مطلق آمد بر وجودش
ظاهراً در بیت اول، نظامی کشمکش را به معنی
جنبش و حرکت آورده و مضمون همه ابیات این است
که هر موجود زنده‌ای که متحرک است، حرکت و
تلاشش نوعی بندگی و اظهار عبودیت در برابر
آفریدگار خویش است. قرآن مجید شیواتر از این
سخن، می‌گوید: «و این من شیئی الا تسبیح بحمده
ولکن لا تفقهون تسبیحهم» یعنی هیچ چیز نیست مگر
این که خدای را به پاکی یاد می‌کند اما شما آن را
نمی‌فهمید. این آیه شریفه نه تنها زندگان را مخاطب
می‌سازد بل شامل همه چیز می‌شود: تمام اشیاء عالم
وجود را تسبیح گوی خدا می‌داند. به قول سعدی:

تسبیح گوی او نه بنی آمدند و بس
هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد
حکما می‌گویند: چون خداوند اصل و بنیاد وجود
است و پدید آورنده همه چیز. بنابراین، نفس وجود
داشتن (و موجود بودن)، خود نوعی تسبیح و
سپاسگزاری است زیرا نعمت هستی را موجودات از
حضرت باری یافته‌اند و الحق عرفا در این باب داد
سخن داده‌اند و برخی انواع حرکات درخت را در
برابر یاد به تسبیح و شکر تفسیر نموده و انواع اصوات
و اهنگهای طبیعی را تقدیس و ستایش در برابر ذات
حق تعالی دانسته‌اند. در این زمینه سخن فراوان است
که تنها به ذکر یک نکته لطیف بسنده می‌شود: حاج
ملاهادی سبزواری حکیم متاله و فیلسوف ارجمند در
کتاب اسرارالحکم درباره آیه شریفه مذکور گوید:
ولکن لا یفقهون به صیغه غائب نیز قرائت شده و بیان
آن چنین است: همانگونه که جهل بر دو گونه است
(بسیط و مرکب) و اصطلاحاً جهل بسیط آن است که
جاهل خود از جهل و نادانی خویش آگاه است و جهل
مرکب جاهل از جهل خود غافل و ناآگاه است، علم
نیز بر دو گونه است: بسیط و مرکب و علم بسیط دانش
ساده - آن است که دانا نسبت به دانسته خود آگاهی
ندارد و نمی‌داند که می‌داند ولی علم مرکب دانشی
است که شخص نسبت به چیزی که دارد آگاهی دارد.
اینگونه دانش (علم مرکب) ویژه انسان است که نسبت

به دانسته‌های خود آگاهی دارد ولی گونه نخست (علم
بسیط) ویژه بی‌خرد یا غیر ذوی‌العقول است که شامل
جانوران و گیاهان و اشیاء بی‌جان است. سپس چنین
می‌افزاید که: این موجودات ناآگاهانه در تسبیح و
تقدیس خدای متعالند زیرا موجودیت و هستیشان
وابسته به اوست لکن خود، وقوف و آگاهی نسبت به
این تسبیح ندارند که در این صورت ضمیر «یفقهون» به
غیر ذوی‌العقول باز می‌گردد و محصل معنی چنین
است که همه چیز تسبیح گوی ذات حقند ولی خود
نسبت به تسبیحشان ناآگاهند و این حکیم عالیقدر که
اشعار زیبایی دارد و تخلص «اسرار» را برگزیده است
در غزلی که به استقبال حافظ سروده، می‌گوید:

موسی نیست که تا رمز انال‌الحق شوند
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
هرکه فتناد از سر پرگار او
جمله چو ما هست طلبکار او
سدره نشینان سوی او پسر زنند
عرش روان نیز همین در زنند
گر سر چرخ است پر از طوق اوست
ور دل خاک است پر از شوق اوست...

هرچه جز او هست بقائیش نیست
اوست مقدس که فنائیش نیست
اشاره دارد به اینکه همه ملکوتیان و فرشتگان و جن
و انس فانی و از میان رفتنند جز او. مضمون آیه شریفه:
«کل من علیها فان و یقی وجه ربك ذوالجلال
والاکرام» آنچه بر زمین است نابود شدنی است و
پروردگار بزرگ تو ماندنی است.

هستی تو صورت پیوند نه
تو به کس و کس به تو مانند نه...
بری از خویش و از پیوند و از کس
صفاتش قل هو الله احد بس
در مصراع نخست بیت اول، شاعر ذات باری
تعالی را از ترکیب مبراً دانسته است؛ استدلال بسیار
ابتدایی که جهت نفی ترکیب ذکر شده این است که هر
مرکبی نیاز به اجزای تشکیل دهنده آن دارد و چون
ذات خداوند بی‌نیاز است، پس مرکب نیز نیست؛ چون
نفس ترکیب مستلزم نیاز است. البته این استدلال
جهت مبتدیان در معرفت حق تعالی مفید است و گرنه
هرکس اندک تأملی در موضوع داشته باشد در می‌یابد
که ترکیب، یکی از خواص ماده است و در مسائل
معنوی و جهان مجرد اساساً ترکیب، مفهوم و معنی
ندارد و چون ذات حق اصل وجود است و در جهان،
هیچ چیز بسیط‌تر از وجود هستی نیست لامحاله
ذات او که موجد جهان هستی است، بسیط و دور از
ترکیب است. این مطلب را قرآن عظیم با استدلالی
ساده و درخور اندیشه همگان به این صورت آورده
است: «الله الصمد. لم یلد ولم یولد»

زاده نشده و چیزی از او زاده نمی‌شود. برخردمندان
پوشیده نیست که واژه «زادن» به معنی اعم آن به کار
رفته که «تولید» است، یعنی از چیزی گرفته نشده و
چیزی نیز از او گرفته نمی‌شود آنگونه که در مادیات
رواست و این حیثیات همگی مربوط به ماده است.
مأخذ مصراع دوم ظاهراً این آیه شریفه است که:
«لیس کمثلہ شیئی» یعنی هیچ چیز به او نمی‌ماند. در
برابر «متزهین» که یاد ایشان پیش از این رفت و در
عدم تشبه و دور کردن خدا از همه چیز راه افراط
پیموده‌اند و هرگونه سخنی را که اندک شباهت و
همانندی با مخلوق در آن یافت شود کفر و الحاد
شمرده‌اند گروهی دیگر به نام «متشبه» بر این باورند که
چون ما می‌توانیم برخی از صفات بشری را مانند: علم،
رحمت، عدل و... به خدا نسبت دهیم، از این جهت
صفات حق شبیه به صفات خلق است، در این صورت
چه مانعی دارد که قرآن کریم که حق تعالی را سمیع و
بصیر خوانده شتوایی و بیثباتی او نیز، مانند سایر
مخلوقات دارای ایزاری باشد و او هم دارای چشم و
گوش باشد! سخن تفریط آمیزایشان تا آنجا پیش
می‌رود که از بطن این گفتارها گروهی پدید آمدند که
«مجسمه» خوانده شدند. آنان را عقیده بر این بود که
(العیاذ بالله) خداوند هم مانند بشر چشم و گوش و
دست دارد و اصطلاحات (عین الله) و (پدالله) را برای
باور باطل خود دلیل آوردند و نتیجه گرفتند که خداوند
نیز قابل رؤیت است! اخباری نیز برای تأیید گفتار
خویش شاهد آوردند که: خدا انسان را به شکل خود
آفرید و گفتند اگر خداوند در این جهان خود را بما
نمایانده در روز قیامت، به صورت انسانی زیبا ظاهر
خواهد شد! گروهی از اهل تسنن به ویژه اشعریان بر
این باورند و سعدی در بیتی به این مطلب اشاره دارد

که: وعده دیدار هر کسی به قیامت / لیلہ اقصی شب
وصال محمد(ص) اما حکمای شیعه و پیروان اهل بیت
راه میانه را برگزیده و گفتند: این گونه نیست که صفات
کمال انسانی و الهی سنخاً و ماهیتاً دوگانه باشد و
متباین، بلکه از جهت مرتبه و تشکیک و شدت و ضعف
است که این صفات با هم فرق می‌کند که بحث آن
گذشت. و آیه شریفه «لیس کمثلہ شیئی» از این جهت
است که هیچکس صفت نامحدود و کمال مطلق ندارد و
به ناچار مانند او نخواهد شد ولی می‌تواند تروی از آن
منبع نور و ضیاء مطلق باشد چنانکه در حدیث قدسی
آمده است: «عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی» یعنی
ای بنده من مرا فرمانبردار باش تا تو را مانند خود قرار
دهم. و در خیر آمده است که در سایه طاعت و زهد و به
جای آوردن نافله و نماز و اعمال استحبایی، بنده به
جایی می‌رسد که خداوند او را چشم بیضا و گوش شنوا
و دست توانای خویش قرار می‌دهد. مولوی گوید: پس
عدم گرم عدم چون ارغنون / گویدم کانا الیه راجعون
/ بار دیگر از ملک پران شوم / آنچه اندر وهم ناید آن
شوم. چنانکه برخی از ناآشنایان به عرفان به خاطر
همین شعر، مولوی را تکفیر کرده‌اند لکن منظور او این
نیست که خدا می‌شوم بلکه می‌گوید (خدا گونه)
می‌شوم و خداگونه شدن همان مرحله فنا در ذات
ربوبی است مانند آهنی که چون در کوره رود، همه
صفات آتش از قبیل حرارت و سرخی را کسب می‌کند
ولی در واقع آهن است نه آتش که همرنگ آتش شده
است. و بنده نیز می‌تواند رنگ خدایی کسب کند. به
قول قرآن «صبغة الله و من احسن من الله صبغة»
ناگفته پیداست که آنچه در گفتار ائمه معصومین
علیهم السلام در باب رؤیت حق تعالی رسیده، رؤیت با
چشم دل است و نه چشم سر. امیرالمومنین
علیه السلام فرمود: «انی لم اعد بریا لم اره» من خدایی
را که ندیده‌ام بندگی نخواهم کرد، یا هیچ چیز را ندیدم
مگر آنکه خدای را پیش و پس و با آن دیدم. حسین
بن علی «علیه السلام» نیز در دعای عرفه فرماید
«عمیت عین لا تراک» کور باد چشمی که تو را بیند و
امثال آن فراوان است که به همین بسنده می‌شود به
طور اجمال هیچ آفریده‌ای همانند او نیست و در این
زمینه از امام معصوم پرسیده شد که آیا خدای را
می‌توان «شنی» نامید؟ فرمود: بلی «هوشی» لا
کالاشیاء» شبیبت را می‌توان به ذات او حمل کرد ولی
نه مانند چیزهای دیگر چون «لیس کمثلہ شیء» و این
مسائل که آیا خداوند ماهیت دارد یا نه، مورد اختلاف
متکلمین و فلاسفه است. برخی از متکلمین مانند
جلال‌الدین دوانی و فخر رازی برای خداوند ماهیت
قائل شده‌اند ولی گفته‌اند ماهیت او قابل درک نیست و
کسی نمی‌تواند به کنه ذاتش پی ببرد. و برخی از
حکمای مشائیین مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا و
فارابی و پس از آنان ملاصدرا منکر ماهیت برای ذات
حق شده و گفته‌اند او وجود مطلق است. مخصوصاً
چون بتایر عقیده اصالت وجودیها مانند صدر المتألهین
ماهیت امری اعتباری است، پس نمی‌توان برای
خداوند ماهیتی فرض کرد:

آنچه تغیر نهذیرد تویی
وانکه نمرده است و نمیرد تویی
روشن است که تغیر و دگرگونی از خواص ماده

است ذاتی که ازلی و ابدی و سرمدی است، ثابت و قائم بالذات است و از هرگونه تغییری بری است: چون قدمت بانگ برابلق زند جز تو که یارد که اناللق زند؟ یعنی هنگامی که ذات قدیم و ازلی تو براسب دورنگ شب و روز نهیب کشد و او را براند و زمان را پدید آرد، چه کسی جز تو می تواند اناللق بگوید؟ این جمله «اناللق» جمله ای است که برخی از عرفا و متصوفه بر زبان رانده اند و سوره های در سرائین کلام به یاد رفته است، از جمله حسین بن منصور حلاج بیضاوی، عارف معروف قرن سوم و چهارم هجری که به اتهام کفرگویی به دار آویخته شد. مبنای این دعوی نزد صوفیه این است که ایشان معتقدند: انسان در اثر ریاضت نفس و تربیت و سیر و سلوک به جایی می رسد که نفس اماره و لومه کم کم مبدل به نفس مطمئنه می شود و شخص به مقامی دست می یابد که «من» های سرکش و فزون خواه و خودبین جای خود را به «من» دارای سکون و آرامش می دهد و در این حال است که به وسیله علم حضوری، خود را با تمام جهان هستی متصل و پیوسته می بیند و با آن «من» همه اشیاء این عالم را درک می کند و به کلی با جهان آفرینش یکپارچه می شود و چون همه جهان هستی را مظهر خداوند می داند بنابراین، دعوی خدایی و ربوبیت می کند و با اظهار «اناللق» می خواهند بگویند: ما آن «من» های پیشین را رها کرده و به «من» جدید رسیده ایم که این خود مقامی والا نزد ایشان است و این منزلت را نه تنها منحصر به انسان دانسته بلکه تمام موجودات عالم وجود را درخور چنین دعوی می دانند زیرا در این منزل دیگر همه چیز به هم پیوند دارند و کثرت، معنی ندارد. از این رو خداوند ممکن است حتی در یک درخت تجلی کند، آنچنان که در «وادی ایمن» بر موسای کلمه تجلی کرد و از درخت بانگ «انی انالله» برخاست: روا باشد اناللق از درختی / چرا نبود روا از نیکبختی؟ اگر گوش شنوایی باشد، از در و دیوار جهان بانگ اناللق می شنود آن وقت این دعوی منحصر به حلاج و بایزید و دیگران نخواهد بود و هر کس که به این راز بزرگی بی برد و به این مقام برسد، صاحب دعوی است. حافظ گوید: گفت آن یار کزو گشت سردار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد و امام امت رضوان الله علیه نیز فرمود: همچو منصور خریدار سردار شدم. تا کرمت راه جهان برگرفت

پشت زمین بارگران برگرفت
در حدیث قدسی آمده که: «من گنج پنهانی بودم و دوست داشتم تا شناخته شوم و آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم.» متکلمان گویند خداوند از باب فیض و افاضه باید هر دم به مخلوقات فیض بخشی کند و رحمتش به خلق مدد رساند. به قول مولوی:
من نکردم خلق تا سودی کنم
بلکه تا بر بندگان جودی کنم

نظر به اینکه خداوند فیاض علی الاطلاق است، هر لحظه فیض و کرم او جهان هستی را مدد می بخشد. همانطور که خورشید بی دریغ بر همه چیز می تابد و هر موجودی به اندازه ظرفیت خود از آن بهره مند می شود و به اصطلاح فلاسفه، علت تامه وجود بلاانقطاع به معلول و مخلوق خود هستی می بخشد. یا در اصطلاح اشراقیون نور افشانی می کند و اگر لحظه ای این فیض منقطع شود، اثری از هستی به جای نخواهد ماند: اگر

نظامی می گوید: همه این حروف و موجودات در ذات تو ای انسان! منظوری است و این اشاره به علم اجمالی خداوند است و نزدیک به نظریه «کثرت در وحدت» و «وحدت در کثرت» است که صدر المتألهین عنوان کرده است.

حکامی گویند: چون خداوند، اصل و بنیاد وجود است و پدید آورنده هر چیز، بنابراین نفس وجود داشتن (و موجود بودن) خود نوعی تسبیح و سپاسگزاری است.

نازی کند از هم فروریزند قالبها، در مصراع دوم بیت نظامی ظاهراً «پشت زمین» کنایه از مخلوقات روی زمین به ویژه انسان است که «بارگران» را به دوش کشیده است. گویا به این آیه شریفه نظر داشته که: «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنها فحملها الا انسان انه كان ظلوما جهولا یعنی ما امانت خود را به آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم و ایشان از برگرفتن آن خودداری کردند و تنها انسان بود که این بار را به دوش کشید به راستی او بسیار ستمگر و نادان است. آیا این چه امانتی است؟ سخن در این باره بسیار گفته اند و مشهورترین اقوال این است که منظور معرفت و شناخت حق یا به باور عارفان عشق و محبت است که ویژه انسان است و عشق است که بنیاد وجود قرار دارد و این مقامی است که حتی فرشتگان مقرب را در حرم آن راهی نیست. در قرآن کریم در داستان آفرینش آدم آمده: چون پروردگارت به فرشتگان گفت من در زمین جانشینی خویش را به آدم دادم، گفتند آیا کسی را می آفرینی که در زمین تباهی کند و خون بریزد؟ (گویی فرشتگان، فساد و خونریزی را از طینت آدم که جنبه خاکی و ناسوتی داشت استنباط کردند) درحالی که ما تو را به پاکی یاد می کنیم و بندگی را به جا می آوریم. و خداوند گفت: من چیزی می دانم که شما نمی دانید. فرشتگان ظاهر آدم را می دیدند و حق تعالی سویدهای دل شیدایش را بگفته حافظ:

جلوه ای کرد رخش دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
عقل می خواست کزین شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
مدعی خواست که آید به نماشاگه راز
دست غیب آمد و برسینه نامحرم زد
و هم او در غزلی دیگر به این «بارگران» و امانت الهی اشاره دارد که: آسمان بار امانت نتوانست کشید / قرعه فال به نام من دیوانه زدند / آتش آن نیست که از شعله آن سوزد شمع / آتش آن است که در خرمن پروانه زدند اگر خداوند عبادت بدون عشق و تقدیس محض را می خواست و نه اشک روان و خون جگر را، همان فرشتگان بس بودند و هرگز آدم آفریده نمی شد: عقد پرستش ز تو گوید نظام
جز به تو برهست پرستش حرام
از نظر قرآن شریف هر چه جز حق مورد پرستش

قرار گیرد شرك است، گرچه آنها را واسطه میان مخلوق و خالق قرار دهند، چنانکه فرماید: وقتی به مشرکان گفته می شد که بتها را رها کنید و خدای واحد را بپرستید می گفتند ایشان بایمردان (شفیعان) ما نزد خداوند. اساساً اعراب از زمان ابراهیم خلیل و حتی پیش از او موحد بودند و بعدها بنا به عللی بت پرست شدند که این خود تاریخچه ای مفصل دارد و منظورشان از نیایش در برابر بتان، پرستش خود آنها نبود بلکه ایشان را نوعی نماد برای پرستش خداوند می دانستند (چنانکه در آیین زردشت آتش را نمی پرستیدند و ایرانیان باستان موحد و خداپرست و پیرو اهورا مزدا بودند و آتش را به عنوان نمادگر می ظاهری و باطنی و حرارت عشق و محبت و مظهر پاک کنندگی پدیدیا مقدس می شمردند). به هر حال در دین حنیف اسلام هر چیزی که کمترین شائبه پرستش به هر صورت در آن باشد، شرك و دوگانه پرستی است و پرستش و سجده، ویژه ذات باری تعالی است و این سجده حتی برای پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام جایز نیست. همانگونه که سوگند شرعی جز به نام خدا منعقد نمی شود، البته به هر چیز گرامی می توان سوگند خورد ولی شرعاً سوگند حتی به قرآن مصداق پیدا نمی کند.

هر که نه گویای تو، خاموش به هر چه نه یاد تو، فراموش به یکی از مقامات سیر و سلوک نزد عارفان فنای فی الله است. عبد هر چه می کند و می گوید جز تقرب به حق منظوری ندارد و اساساً خود اراده ای در برابر خواست حق تعالی ندارد و به هر چه که او بخواهد خشنود است. در این مقام مانند مرده در میان دو دست غسال است و کلیه اقوال و افعال او در طریق رضای حق است و لاغیر.

برده برانداز و برون آی فرد
گر منم این برده بهم دنورد
نظر به اینکه این بیت نیز خطاب به ذات حق تعالی است به نظر می رسد اشاره به تجلی مستقیم ذات حق دارد آنطور که موسی بن عمران در کوه طور گفت و در سی آمده است: هنگامی که موسی به میعادرت و خدایش با او سخن گفت، موسی گفت پروردگارا! خود را به من بنما تا به تو بنگرم. خداوند گفت هرگز مرا نخواهی دید (یعنی با چشم ناسوتی، خداوند قابل رؤیت نیست به قول حافظ دیدن روی تو را دیده جان بین باید / این کجا مرتبه چشم جهان بین من است؟) اما به کوه نگاه کن، اگر برجای خود ماند مرا خواهی دید و چون پروردگارش به کوه تجلی نمود آن را ریز ریز کرد و موسی مدهوش بر زمین افتاد (سوره اعراف آیه ۱۳۹) و در مصراع دوم اشاره به خودی خود دارد که به گفته عرفا تا زمانی که «من» نامطمئن موجود باشد این «من» حجابی ضخیم است میان بنده و خدا و تا این «من» تبدیل نشود حضرت حق در وجود سالک تجلی نمی کند و زمانی نفس می تواند تجلیگاه رب باشد که چون آینه بی زنگار بتواند چهره و قامت معشوق را چنان که هست نشان دهد. حافظ گوید: جمال یار ندارد نقاب و برده ولی / غبار ره نشان تا نظر توانی کرد یا:

میان عاشق و معشوق، هیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ از میان پرخیز

عجز فلک را به فلک و نمای
 عقد جهان را ز جهان و گشای
 نسخ کن این آیت ایام را
 مسخ کن این صورت اجرام را
 ظلمتیان را بند بی نور کن
 جوهریان را ز عرض دور کن
 آب بریز آتش بیداد را
 زیرتر از خاک نشان باد را
 دفتر افلاک شناسان بسوز
 دیده خورشید پرستان بیدوز...
 صغر کن این برج ز طوق هلال
 باز کن این پرده ز مستی خیال
 تا به تو اقرار خدایی دهند
 بر عدم خویش گویای دهند

**برخی از متکلمین مانند جلال الدین
 دوانی و فخر رازی برای خداوند ماهیت
 قابل درک شده ولی گفته اند ماهیت او
 قابل درک نیست و کسی نمی تواند به
 کینه ذاتش پی ببرد و برخی از حکمای
 مشائین مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا
 و فارابی و پس از آنان ملا صدرا، منکر
 ماهیت برای ذات حق شده و گفته اند او
 وجود مطلق است.**

جرسی می آید. ولی به نظر می رسد که منظور نظامی در
 اینجا از کلمه «شناخت» ادراک است یعنی تنها،
 می توانیم درک کنیم که خالق قادر و مدبر داریم ولی
 تفحص بیشتر در ذات و کنه وجودش کار را به حیرت
 می کشاند چنانکه در مصراع دوم اشاره کرده و
 حدیثی در این باب از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده
 است که: (تفکروافی آلاء الله ولا تفکروافی ذاته) یعنی
 در نعمتهای خدا بیندیشید و در ذاتش اندیشه نکنید.
 علت سرگشتگی و حیرت روشن است چون حواس
 آدمی برای درک و شناخت جهان مادی آفریده شده
 است حتی معنویات نیز به هر حال جنس و فصلی
 دارند که قابل تعریف و شناختند و تنها ذات حق تعالی
 است که هیچگونه جنس و فصل و عرضی ندارد که
 برای درک ناقص ما قابل شناخت باشد. آنچه را در این
 زمینه به نام عرفان و خداشناسی تعبیر می کنیم باید
 حمل بر مسامحه در سخن کرد. البته عرفان و شناخت
 نیز دارای مراتب و درجاتی است که آنچه محال
 می نماید عرفان و شناخت کامل است نه عرفان مجمل
 و ابتدایی:

آب دریا را اگر نتوان کشید
 هم به قدر تشنگی شاید چشید
 حروف کائنات از بازجویی

همه در تست و تو در لوح اویی
 عرفا تعبیر دیگری از جهان آفرینش دارند و
 می گویند همانگونه که خداوند کتاب تدوینی دارد و آن
 قرآن کریم است، آفرینش نیز به منزله کتاب تکوینی
 اوست. شیخ محمود شبستری گوید: به نزد آنکه جانش
 در تجلا است / همه عالم کتاب حق تعالی است. و
 حروف این کتاب، موجودات عالم یا به اصطلاح ایشان
 «اعیان ثابته» اند و این تعبیر را از خود قرآن گرفته اند
 که خداوند حضرت مسیح را کلمه الله خوانده و
 اصطلاحاً هر وجودی را در مرتبه شهود «اسم الله»
 می خوانند زیرا: «الاسم ما دل علی المسمی» اسم
 دلالت بر مسمای خود دارد. در زمان گذشته لقب را به
 کسی می دادند که در همان معنی و مفهوم لقب، دارای
 صفتی ممتاز یا بالعکس بوده باشد. مثلاً صادق را به
 راستگو و امین را به امانت دار و کاذب را به دروغگو
 اطلاق می کردند و بر همین مبنا عرفا می گویند افراد
 انسان از جهت این که حروف کتاب نگویند همه
 ذاتاً پاک و منزهدند و به علت گرفتاری نفس در چاه جاه و
 جلال و نام و ناموس، برخی از طریق حق منحرف
 می شوند ولی تقدس ذاتی آنها محفوظ است و از این
 جهت فرقی میان موسی و فرعون نیست؛ همانگونه که
 جایز نیست دست بی وضوئی کلمات قرآن حتی کلمه
 شیطان و فرعون گذاشت در کتاب تکوین نیز چون
 منحرفان، حروف کتابند مورد اهانت عارفی که همه
 هستی را جلوه حق می داند قرار نمی گیرند و ریشه
 «صلح کل» متصوفه از اینجا ناشی می شود! الغرض
 نظامی می گوید: همه این حروف و موجودات در ذات تو
 ای انسان! منظوری است و این اشاره به علم اجمالی
 خداوند است و نزدیک به نظریه «کثرت در وحدت» و
 «وحدت در کثرت» است که صدرالمتألهین عنوان
 کرده است.

۱- برخی این داستان را حدیث ندانسته اند.

وجودش بر همه اشیاء قاهر
 نشانش بر همه ذرات ظاهر
 حکمای اشراقی می گویند وجود حق تعالی بر تمام
 عالم کون و فساد محیط و غالب است و شیخ اشراق
 شهاب الدین سهروردی این هستی را به نور قاهره و
 «فروغ اسفهدیه» تعبیر می نماید. به قول شاعر عرب:
 و فی کل سینی له آیه / تدل علی انه واحد. همه چیز
 تجلی گاه حق و نشانه ذات بی همتای اوست. لذا همه
 چیز آیت الله است حتی جمادات. چنانکه خداوند در
 قرآن مجید این کلمه را در همین معنی به کار گرفته
 است ولی انسان آیت اعظم اوست چون بیشتر مظهر
 تجلی حق است و هر چه روان انسان بیشتر واجد
 صفات کمال از قبیل: علم، حلم، قدرت، جمال و امثال
 آن باشد اصطلاح «آیت الله» بیشتر بر او صادق است.
 نظر به این که ذات باری تعالی در وهم نمی گنجد و
 آنچه به مفهوم خدا در ضمیر آید زاده تصور و خیال
 ماست و مفهوم «الله اکبر» همین است که او بزرگتر از
 هر تصویری است که در وهم گنجد و هنگامی که عقل
 در کیفیتش به جایی راه نبرد معلوم است که پندار و وهم
 نقشی در راهیابی به کنه او ندارد؛ آن هم دانش و
 پنداری که حتی از تغییر جهان آفرینش ناتوان است.
 حافظ گوید:

در کارخانه ای که ره علم و عقل نیست
 وهم ضعیف رأی فضولی چرا کند؟

شناسائیش بر کس نیست دشوار
 ولیکن هم به حیرت می کشد کار
 جای شگفتی است که نظامی در مصراع نخست
 شناخت خدا را آسان تصور کرده در حالی که مشکل
 عقل از همین جا آغاز می شود زیرا علم ما نسبت به
 اشیاء، حالت انفعالی دارد. یعنی نخست معلوم خارجی
 را حس می کنیم سپس تصور آن در آینه ذهن منعکس
 می شود. اما در مورد حق تعالی و ارواح مجرد، چون
 ماهیت مادی خارجی ندارند تصور آنها در ذهن ممکن
 نیست و در نتیجه شناخت واقعی غیر ممکن است پیامبر
 اکرم (ص) فرمود: «انت کما انتبت علیک» تو آنگونه ای
 که خود را ستوده ای و اگر نه این بود که قرآن کریم،
 خود صفات و نشانهایی از خدا به ما داده است تصور
 موجود مطلق و بی نهایت برای بشر امکان نداشت.
 اکنون نیز چنین است با این تفاوت که در بناه اوصاف و
 صفاتی که خود در باره خود فرموده تنها می توان گفت:
 او وجودی است. فوق همه هستی و مستجمع همه
 صفات کمال. به قول حافظ: آنقدر هست که بانگ

باور فیلسوفان و اخترشناسان این بود که به واسطه
 تأثیر فلک و ستارگان، سرنوشت هر کس معلوم می شود
 و در موالید نوزادان همراه با اقتران ستارگان
 پیش بینی های موهومی نیز می کرده اند: ناهید و برجیس
 را سعدین یعنی دو ستاره عامل نیک بختی می دانستند و
 زهره را سعد اصغر و مشتری را سعد اکبر می نامیدند.
 همچنین کیوان و تیر را نحسین (یعنی ستارگانی که
 عامل بدبختی هستند) می پنداشتند و عطارد را نحس
 اصغر و زحل را نحس اکبر می نامیدند و به طور کلی
 معتقد بودند که به واسطه تأثیر مستقیم هفت سیاره که
 به «آباء سیمه» و پدران هفتگانه تعبیر می شد بر روی
 چهار عنصر آب و خاک و باد و آتش که اصطلاحاً
 «امهات اربعه» و چهار مادر نامیده می شد «موالید
 ثلاث» نوزادان سه گانه که جماد و گیاه و حیوان باشند،
 پدید آمده و سرنوشت و تقدیر انسانها نیز با حرکت
 این سیارات و افلاک معین شده است! این مضمون به
 صور گوناگون و بسیار در اشعار شعرا به ویژه ناصر
 خسرو بیان شده که اکنون مجال توضیح و استشهاد
 آنها نیست و تنها به یک بیت از حافظ بسنده می شود:
 بگیر طره مه طلعتی و قصه مخوان / که سعد و نحس ز
 تأثیر زهره و زحل است البته در تأثیر اجرام فلکی به
 طور غیر مستقیم در زندگی انسانها شکی وجود ندارد
 مثلاً در تأثیر ماه و خورشید بر زمین و زندگی روزمره
 آدمیان جای شبهه و تردید نیست و فلاسفه نیز معتقدند
 که خداوند ابا دارد از اینکه خود مستقیماً کاری انجام
 دهد بلکه امور را از مجرای آنان جاری می کند که این
 مجاری [احتمالاً] در قرآن کریم به «سنة الله» تعبیر
 شده است و همان قوانین فیزیکی و ژئوفیزیکی است.
 لکن بحث در این است که اگر معتقد باشیم که خود این
 سیارات یا عوامل و اسباب مستقیماً در سرنوشت
 آدمیان عمل می کنند این گونه ای شرک است بلکه باید
 معتقد بود که همه این اسباب و عوامل یا اراده و قدرت
 حق تعالی عمل می کنند و نظامی در ابیات گذشته
 می خواهد این عقاید شرک آلود را رد کند و آرزو
 می کند که ای کاش خداوند بی پرده و بدون علق و
 اسباب عمل کند تا نادانان را در خدایی اویقین حاصل
 شود.

پرده مؤمن که مصاییح تست
 جمله زبان در پی تسبیح تست
 مضمون آیه شریفه: (وان من شیئی الا سیح
 بجمده...) که شرح آن گذشت