



در خلال همه گفت و گوها درباره

حافظ، یک چیز درباره او و شیوه کارش میان همه پژوهندگان مشترک است و کسی حتی مختصر تردیدی در آن نکرده است. حافظ خود جایی می گوید که هر چه کرده همه از دولت قرآن بوده است. به غزلیات او هم اگر مراجعه ای بکنیم، در جای جای آن ردپای آیات قرآنی و احادیث نبوی را می توان آشکارا دید. در مقاله حاضر، نویسنده محترم که پیش از این در شماره های پیشین مقالاتی از او درباره عرفان حافظ خوانده آید، مضامین قرآنی و حدیثی نخستین غزل حافظ را می کاود.

آیات و احادیث

در نخستین غزل حافظ

نصرت الله فروهر

باریک اندیش به گونه ای در پیکر شعر خود به کار گرفته است که بهتر از آن ممکن نیست. او خواسته است واژه ها یا عبارتی از قرآن که بیانگر مفهوم مصراع نخست باشد و مشابهی بین مفهوم آن با قرآن داشته باشد پیدا کند. لذا هنگامی که مفاهیم قرآنی در ذهن حضور پیدا می کند نزدیکترین مفهوم آیه: و جزاهم بما صبروا جنة و حريراً (انسان- ۱۲) و یسقون فیها کاساً کان مزاجها زنجبیلآ / انسان- ۱۷ /

... و سقاهم ربهم شراباً طهوراً (انسان- ۲۱) به نظر متبادر می شود که منظور وی از ساقی و به دور آوردن جام، نه همین می انگوری است، بلکه آن چیزی است که می تواند انسان را به نشسته سرمستی برساند و از جهان و مافیها فارغش سازد و آن، همان عشقی است که همواره و سوسه عقل مانع از رسیدن به سرمستی آن است. زیرا که راهش پر از خطر و مهالک است و پیچ و خمش، جان کاه و سردر آن راه، با درد و رنج و مشکلات همراه است. در جاهای دیگر دیوان، اشاره ها بر آن دارد.

چو عاشق می شدم گفتم که بر دم گوهر مقصود ندانستم که این دریا چه موج خونفشان دارد ممکن است چنان به نظر آید که در قرآن و

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها
چون در این نوشته، کوشش بر این است که اشارات قرآنی و حدیثی فراهم شود، لذا بر آن است که اگر آیه، یا حدیث به صورت اقتباس یا درج یا حل در ابیات به نظر می آید، اشاره نماید و از شرح و گزارش درباره محتوای ابیات بپرهیزد. اگرچه در این غزل نخست، بیت آغازین به صورت «ملمع» به کار گرفته شده است و درباره آن سخن ها گفته اند. اما به کارگیری واژه ساقی و نوشاندن کاسه کاسه می یا قدح و جام باده با حذف واژه می - که از محتوای مصراع نخست به ذهن می آید و در جای دیگر از دیوان نیز به واژه ساقی بارها اشاره کرده است، که

ساقی به نور باده بر افروز جام ما
مطرب بزن که کار جهان شد به کام ما
ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم
ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
خواننده را بر آن و می دارد که برای این ساقی، که به صورت استعاری در بیت آمده است موردی از قرآن در نظر آورد. چون حافظ - که «قرآن را با چارده روایت» می خوانده است و واژه های غزل را همچون مجسمه ساز استاد و تردست و



حدیث های مأثور درباره عشق سخنی نبوده باشد، اما باید گفت که چرا؟ هم در قرآن، اشاره هایی به این لطیفه نهانی هست و هم در حدیث.

مهمترین و شاخص ترین آیه ای که در قرآن آمده و بیشتر عارفان و متصوفه بدان استناد می کنند، آیه زیر است: «سوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه (سوره مائده آیه ۵۴)

و آیه ای دیگر نیز مورد استناد این قوم است که: «والذین آمنوا اشد حباً لله / سوره بقره آیه ۱۶۵ / و همچنین: ان کنتم تحبون الله... یحبکم الله (سوره آل عمران آیه ۳۱)

همین دو آیه کافی است که ما را به حدیث قدسی زیر، راهنمایی کند:

قال داود: یارب! لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف (احادیث مثنوی ص ۲۹)

همچنان که در آیه به موضوع «حب» اشاره رفته است. در حدیث قدسی نیز مایه اصلی خلقت «حب ذات» بوده است چنان که در مخلوق اگر این حب محبوب به شکل افراط جلوه گری کند آن را «عشق» گویند زیرا گفته اند: «عشق، شوق مفرط و میل شدید به چیزی است»

(فرهنگ اصطلاحات عرفانی، سید جعفر سجادی چاپ دوم، طهوری، ۱۳۷۳)

این موضوع در آثار منظوم شاعران پیش از حافظ، بویژه مولوی، کاربردی والا دارد.

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافت فلک را صد شکاف
عشق لرزاند زمین را از گزاف
گر نبود بحر عشق پاک را
کی وجودی دادمی افلاک را

و همین عشق، مهم ترین رکن طریقت است و این مقام را، آنها انسان کامل، که مراتب ترقی و تکامل را در سلوک پیموده است، درک می کند و چون عشق با خطرها همراه است و عاشق را از هستی ساقط می کند، همچون آتشی است که سراپای وجودش را می سوزاند و او را به بلای جنون می اندازد و ممکن است که در پایان به مرگ عاشق بینجامد. لذا، گفته اند که چنین مرگی برای عاشق، مرگ نیست بلکه زندگی دوباره است، که: من مات من العشق لم یمت ابداً و من احرق بنار العشق فهو شهید

عبر العاشقین ص ۲۵

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما

اما این عشق نه از آن حالاتی است که مکتوم بماند اگرچه سفارش های بسیار برای پنهان

روزبها بقلی شیرازی گوید:

«محبت زمین شوق است، و در آن زمین اشجار عشق است، از بحار قدم آب خورد، و از سواقی ابد به جوی جان از انهار آب برد، محبت در مشاهده بی عرفان، محبت اهل کواشف است؛ و محبت بعد از عرفان، محبت اهل معارف است. نهایت آن محبت، بدایت این محبت است، و نهایت این، بدایت توحید است. خون عاشقان به سیف توحید در مشهد تزیه ریزند، زیرا که صد هزار عاشق مست از صدمات تفرید گریزند. (عبر العاشقین ص ۱۳۵)

و در جای دیگر چنین می آورد:

نصیب عاشقان در عشق جز غم نیست، غمشان وصول است، و در این وصول جز آتش و غم نیست. زیرکان دیوانه اند. آشنایان بیگانه اند. مجنونان هشیارند... رهروان بی برگند، زندگان بی مرگند، سفرشان جز حقیقت نیست، سرمه دیده شان جز خاک سرکوی شریعت نیست.

حرا ن رهینند. سیارگان سماوات یقینند، جان حرشان بنده عشق است ویران کنان سرای طبیعت اند. بیخودان راه حقیقت اند، رخس دلشان جز بار محبت نکشد، لب جانسان جز شراب الفت نچشد. (عبر العاشقین ص ۲-۵۱)

همچنان که گفته شد محبت، بدایتی و نهایتی دارد که در نهایت، محبت بی عرفان به محبت بعد از عرفان که همان عشق و اشجار آن است منتهی می شود. در این مقام است که با دیدگاه توحیدی همه را یکی می بیند و یکی را همه چون در وحدت، این مقام دویی راره نیست، که گفته اند:

دویی به مذهب فرمانبران عشق خطاست

خدا یکی و محبت یکی و یار یکی

چنین مقامی، مقام کمال عشق است و آن مقامی است که رنگ را در آن دخالتی نیست و عالم بی رنگی از شائبه رنگ مصون است. زیرا احدیت قابل تجزی و انقسام نیست و ذات قدیم حق به صفات قدیم موصوف است و از هر گونه تغیر، منز و مبراست.

چنانکه روزبها بگوید:

امر و نهی در راه عشق منسوخ است، کفر و دین از سرای عشق محجوب است، آفاق در اشراق عشق محترق است، کون در تحت ستم رخس عشق مضمحل است

پیش آنکس که عشق رهبر اوست

کفر و دین هر دو پرده در اوست

هر چه در کاینات جزء و کلند

همه در راه عشق طاق پلند

(عبر العاشقین ص ۱۴۴)

اگرچه در این مورد، گفتنی فراوان و سخن بی پایان است، اما بیم آن است که سمنند سخن

* اگرچه در این غزل نخست، بیت

آغازین به صورت «ملع» به کار

گرفته شده است اما به کارگیری

واژه ساقی و نوشاندن کاسه کاسه

می یا قدح و جام باده با حذف واژه

می خواننده را بر آن وامی دارد که

برای این ساقی، که به صورت

استعاری در بیت آمده است موردی

از قرآن در نظر آورد.

کردنش شده است و اهل این حالات با استناد به فرمایش های رسول (ص) با تاکید بسیار بر مخفی داشتن آن، سفارش ها کرده اند و به استناد حدیث: من کتم سره حصل امره (احادیث مثنوی ص ۳) آرزومندی عاشق را در گرو فاش نکردن آن دانسته اند و نیز حدیث مشهوری که دلالت بر این امر مهم دارد. در «عبر العاشقین» آمده است که «من عشق و کتم و عفو و مات فقد مات شهیداً (عبر العاشقین صص ۳۲ و ۱۴۲) این حدیث در برخی منابع به یوسف رازی منسوب است (فرهنگ اصطلاحات عرفانی / واژه شهید) استناد به احادیث و آیات به وسیله اهل دل و صاحب نظران می تواند مؤید نظری باشد که صوفیان دانشور بیش از هر کس دیگر به آیات قرآن و احادیث نبوی استناد کرده اند. این مسأله شاید بیشتر به جهت تهمت هایی مبنی بر اباحه و کفر و الحادی بوده است که متحجران و قشریان به آنان روا می داشتند و با سلاح تکفیر، آنان را متهم به بی دینی و خروج از دین می کردند.

به هر حال، اتهام و الحاد این گروه نیز مانع از آن نبود که از راه خود منحرف شوند و از عشق و معرفت حقیقی دست بردارند و از بیان نکته های نو و عبارات، ظریف که بعدها آن را شطحیات خواندند دست بردارند زیرا با استناد به حدیث زیر: من قتل فی سبیل الله فهو شهید (عبر العاشقین ص ۲۵) همه اعمال خویش را در راه حق و موافق حق می دانستند و از اتهام و تهمت ها، خمی به ابرو نمی آوردند. چنان که

سرکش رود و از راه به بیراهه کشاند. اما مشکلاتی که درین مقام عاشق را تهدید می کند. مشکلاتی است که از سوی راه نارفندگان خام اندیش و تعصب عوام بر عاشقان روی می آورد و حدیث قدسی برین سخن گواهی صادق است که: بخشی از آن در احادیث مثنوی به نقل از منهج القوی - ج ۴ ص ۳۹۸ - من احبنی قتلته و من قتلته فأنادیته (احادیث مثنوی ص ۱۳۴) که شکل کامل حدت چنین است: من طلبنی و جدنی و من وجدنی عرفنی و من عرفنی احبنی و من احبنی عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته فأنادیته.

در «مصنفات فارسی» علاءالدوله سمنانی حدیث به شکل زیر آمده است:
من احبنی احبته و من احبته ابتلیته و من ابتلیته قتلته و من قتلته فأنادیته (مصنفات فارسی ص ۲۸۶، علاءالدوله سمنانی، انتشارات علمی و فرهنگی، به کوشش: مایل هروی ۱۳۶۹).

باتوجه به شرحی که به شکل خلاصه بیان شد، مشکلات عشقی که حافظ از آن در آغاز دیوان سخن گفته است، مشخص و معلوم می شود که: «عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل ها» شاهد بر این ابیات زیر است که در دیوان بدان ها می توان مراجعه کرد:

چو عاشق می شدم گفتم که بر دم گوهر مقصود ندانستم که این دریا چه موج خونفشان دارد

نشان مرد خدا عاشقی است با خوددار که در مشایخ شهر این نشان نمی بینم

عاشق شو ارزنه روزی کار جهان سر آید ناخوانده درس مقصود از کارگاه هستی و بیت هایی بسیار در دیوان حافظ وجود دارد، که هر یک از مشکلات به گونه ای دیگر در آنها مطرح شده است و از همین مشکلات است که در جای جای دیوان، بیت ها می توان بیرون کشید و موارد آن را یادآوری کرد که:

گویند: رمز عشق مگویند و مشنوید

مشکل حکایتی است که تقریر می کنند

به بوی نافه بی کاخر صبا زان طره بگشاید

ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دلها

اگر چه صبا به باد ملایم مشرق که از سوی مشرق به هنگام بامدادان وزیدن می گیرد، گفته اند. اما در اصطلاح نمادین عرفان، به نفحات رحمانی که از سوی مشرق روحانیت آید، گفته شده است. چنان که ابن عطا گوید: صبا، صولت و رعب؛ روح و استیلای آن است به نحوی که از شخص چیزی که موافق شرع و عقل

*روزبهان بقلی شیرازی گوید:

محبت، بدایتی و نهایتی دارد که

در نهایت، محبت بی عرفان به

محبت بعد از عرفان که همان

عشق و اشجار آن است منتهی

می شود. در این مقام است که با

دیدگاه توحیدی همه را یکی

می بیند و یکی را همه چون در

وحدت، این مقام دویی را راه

نیست.

باشد صادر شود (فرهنگ اصطلاحات عرفانی،

واژه صبا) با همین دیدگاه است که عراقی گوید:

ای صبا صبحدمی بر سر کویش بگذر

تا معطر شود آفاق ز تو هر سحری

(دیوان ص ۲۱۷، مجموعه آثار فخرالدین

عراقی، دکتر نسرین محتشم، زوار، ۱۳۷۲)

از سوی دیگر، چون نسیم و صبا به هنگام

بهار، مایه جانبخشی گیاهان و نباتات است،

می توان رابطه ای بین این ویژگی روحبخشی صبا

و حالت کشف عارفان در نظر گرفت، که عارف

در همان حالت به نکاتی ورای طور عقل دست

می یابد. چنان که حافظ از این ویژگی او یاد

می کند.

هوا مسیح نفس گشت و باد نافه گشای

درخت سبز شد و مرغ در خروش آمد

تور لاله چنان بر فروخت باد بهار

که غنچه غرق عرق گشت و گل به جوش آمد

□

از صبا پرس که ما را همه شب، تادم صبح

بوی زلف تو همان مونس جان است که بود

توجه به حدیث مشهور نبوی، این موضوع را

تأیید می کند:

ان لله سبعین حجاب من نور و ظلمة ولو

كشفتها لاحترقت سبحات وجهه كل من ادرك

بصره. (مناهج الطالبین، نجم الدین محمود

اصفهانی، به کوشش مایل هروی، ص ۱۹۱، و

شکل های دیگر آن احادیث مثنوی ص ۵۰-۵۱)

گفته اند: کشف، دانستن و شناختن چیزی است

که پیش از آن نه دانسته باشد و نه شناخته؛ و آن را انواع و درجاتی بسیار است: مانند «کشف عقلی و نظری» که نتیجه ی علم است. و «کشف سمعی» که آن درجه استدلال است و آن را در دل اثری نبود.

«کشف شهودی عینی» که آن ادراک ملکوت اشیاء است و رؤیت ملائکه و مکالمه و محادثه با ایشان.

«کشف روحی غیبی» که دانستن احوال آخرت و شناخت احوال قیامت و درجات بهشت و درکات دوزخ است.

«کشف سری عیانی» که مشاهده جمال و جلال حضرت الهی است و رفع کون و مکان و زمان، و فانی گشتن هر دو جهان، و آن مخصوص است به خواص انبیاء و اولیاء.

هر یک از انواع کشف و معارف را درجات است و طبقه بر طبقه، چنان که در قرآن آمده است: «لترکین طبقا عن طبق» و توی بر توی است. و عطار در دیوان بدان اشاره دارد:

هست این راه بی نهایت دور

«توی» بر «توی» بر مثال پیاز

هر حقیقت که «توی» اول داشت

در دوم «توی» هست عین مجاز

از «فناپی» که چاره ی تو فناست

توشه ی این ره دراز بساز

(مناهج الطالبین، ص ۱۹۲)

کسی که از این جانبخشی صبا آگاه است، به امید استشمام بوی و روح صبا ممکن است که مدت ها در انتظار بنشیند یعنی در حالت «غیبت» بماند و به «حضور» آن رایحه ی دست نیافتنی بنشیند چون چنین «حالی» برای عارف لذتی دارد که ورای لذت هاست.

از این حالت نیز از پیامبر (ص) حدیثی است که نقل آن مؤید این نظر است که فرمود: لی مع الله وقت لاسعین فیه ملک مقرب او بنی مرسل (احادیث مثنوی ص ۳۹)

و این وقت که در حدیث بدان اشاره رفته است، همان وقتی است، که حضرت به هنگام استشمام آن رایحه بلال را می فرمود: ارحنا یا بلال (حدیث مثنوی ص ۲۱) و خود این حالت ناپایدار و همچون برق جرقه می زند و می رود که از این حالت حضرت گفته اند، که در آن حالت به حال شوق می افتاد و در آن حال بود که آیات قرآنی بر او وحی می شد و از سنگینی وحی «حال انجذاب» عرق سر پای او را فرامی گرفت. و عرفا از این حالت با تعبیر «سکر و بیخودی» یاد کرده اند.

حافظ از این حالت انجذاب در جای دیگر دیوان یاد کرده است:

آخر به چه گویم هست از خود خیرم چون نیست
 وز بهر چه گویم نیست با او نظرم چون هست
 و حضرت محمد (ص) هنگامی که از آن حالت
 سکر و بیخودی به مرتبه صحو و هشیاری
 می پرداخت به عایشه ندا در می داد، که «کلمینی
 یا حمیرا!» (احادیث مثنوی ص ۲۰)

اگرچه حدیث اخیر جزو احادیث موضوعی
 شمرده شده است اما اگر هم موضوعی بوده
 باشد، چنان مورد استقبال پیروان اسلام بویژه
 پیروان عرفان قرار گرفته است که در گستره تاریخ
 مستند واقع شده است. و حافظ به نوعی دیگر از
 این حالت خیر می دهد که:

فغان که در طلب گنج نامهی مقصود
 شدم خراب جهانی ز غم تمام و نشد
 دریغ و درد که در جست و جوی گنج حضور
 بسی شدم به گدایی بر کرام و نشد
 اگر چنین حالی بر رهرو راه حق عارض شود
 که رایحه آن نسیم جانبخش مشام جانش را معطر
 سازد، آن لحظه را که از آن به نام «جذبه» یاد
 کرده اند با همه دنیا و مافیها عوض نمی کند، اما
 افسوس که چنان حالی ناپایدار و گذراست،
 چنانکه در شعر مولا امیرالمؤمنین بدین حالت
 اشارت رفته است که:

شرقی غربی، اخرجنی عن وطنی
 فان تغیبت بدا، وان بدا غیبینی .

اگر چه این حالت اهل الله بسی عزیز و
 گرانباه و ارجمند است، اما نگاه داشتن آن بسیار
 سخت و مشکل است، و بسیاری کسانی که در
 این حالت، شطح ها گفته و اشارت ها به خود
 کرده اند. اما مشایخ و بزرگان طریقت آن سخنان
 را ضعیف شمرده و گویندگان آن را از اهل تمکین

من کتم سره حصل امره
 (احادیث مثنوی، ص ۳)

و چون حصول این حالت، انجذاب بسیار
 نشاط انگیز و روح بخش است، لذا اگر کسی را
 این حالت دست دهد و انبساط و فرح روحی آن
 در جان اثر کند، چنین کسی همواره به دنبال تکرار
 آن لحظه در انتظار می نشیند و چه بسا، سال ها
 بگذرد و از آن در گرانیهای روحانی و نسیم
 نشسته آور و روح افزای آن لحظه - که حضرت
 رسول از آن با واژه جذبه یاد کرده اند - خبری
 نباشد و همین جاست که باید خون دل خورد و
 انتظار کشید تا مگر دیگر باره آن حالت، که واردی
 غیبی است بر اهلش پدیدار گردد.

به می سجاده رنگین کن اگر پیرمغان گوید
 که سالک بی خبر نبود نبود ز راه و رسم منزلها
 اگرچه «پیرمغان» حافظ، هویت تاریخی ندارد
 بلکه ساخته اندیشه این شاعر آسمانی است که
 «پیر» را از باورهای مهرپرستی ایرانی، و «مغان»
 را از باورهای نیاکان ایرانی زردشتی گرفته و از
 هر دو، معجونی و ترکیبی ساخته و او را سرمشق
 و پیشوای اندیشه های خود قرار داده است و شاید
 در مورد آن می توان رساله ای پرداخت. اما این
 باور، نیاز داشتن به رهبر و مراد و مرشد در نظام
 تصوف مکتبی، چنان مهم است که در واقع محور
 اندیشه های صوفیانه را شکل می دهد که من
 لاشیخ له لادین له (تمهیدات ص ۲۸) و استناد
 پیروان چنین باورها با هم به حدیث نبوی است
 که من لم یکن له شیخ فشیخه الشیطان (احادیث
 مثنوی، ص ۳۰)

اگرچه در باورهای باستانی واژه پیر و مغان
 سابقه دارد و پیرمغان در واقع همان مؤبد موبدان

*** اگر چه صبا به باد ملایم مشرق
 که از سوی مشرق به هنگام
 بامدادان وزیدن می گیرد، گفته اند.
 اما در اصطلاح نمادین عرفان، به
 نفحات رحمانی که از سوی مشرق
 روحانیت آید، گفته شده است.**

ندانسته اند. اگرچه حدیث نبوی به گونه ای دیگر
 این حالت را مصدق می دارد که: جذبه من
 جذیات الحق توازی عمل الثقلین اما رسیدن به
 این حال، مجاهدت های بسیار لازم دارد.

(احادیث مثنوی ص ۱۱۹، منهاج الطالبین
 ۲۲۱)

چنانکه صاحب حالت تمکین را این حالت
 روی نماید، هرچه از حالات کشف بروی عارض
 شود جمله را همچون شربتی گوارا نوش می کند و
 آن سر را نگاه می دارد، زیرا پیامبر (ص) فرمودند:



است اما حافظ برای رفع هرگونه شبهه در این مورد «سالک» را که یک اصطلاح متصوفه است به کار می‌گیرد تا خواننده متوجه آن باشد که سالک همان پیر و راهنمای راه نوآموزان راه نازفته است.

بررسی ویژگی‌های سالک می‌تواند روشنگر شخصیت او و پیر باشد. گفته‌اند: سالک یعنی سیرکننده به سوی خدا، تازمانی که در سیر است، مقام او بین ابتدا و انتهاست. یعنی میان مبدأ و منتهاست که «هو الذی مشی علی المقامات بحاله لا بعلمه و تصوره»

عبدالرزاق لاهیجی؛ شارح «گلشن راز» سالک را «مسافر الی الله» می‌نامد و «سلوک» را رفتن از تقید به اطلاق، و از کثرت به وحدت دانسته، و آن را «سیر کشفی» نام می‌نهد که در «گلشن راز» بدان اشاره رفته است که

سلوکش «سیر کشفی» دان ز امکان

سوی واجب، به ترک شین و نقصان

و می‌گوید: سالک کسی است که به طریق سلوک به مرتبه ای می‌رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه می‌شود، و یقین حاصل می‌کند که اصل و حقیقت او، مرتبه جامعه الوهیت است که در مرتبه تنزل، به لباس خلقت متلبس شده و اولیت او، عین آخر شده، و به مرتبه «فناء فی الله» و ولایت واصل شده است. در این مقام همچون قطره ای در بحر اعظم توحید متلاشی شده و قوانین صعود و نزول سر به هم آورده و نقطه نهایت به بدایت، متصل شده است...

(فرهنگ اصطلاحات عرفانی، سید جعفر سجادی، طهوری دوم ۱۳۷۳)

مولانا جلال الدین نیز بدین مراتب سیر اشاره دارد:

سالکان راه را محرم شدم

ساکنان قدس راهمدم شدم

طارمی دیدم برون از شش جهت

خاک گشتم فرش آن طارم شدم

خون شدم جوشیده در رگهای عشق

در دو چشم عاشقانش نم شدم

به نظر چنین می‌آید: اگر چه پیرمغان معادل سالک است اما «پیرمغان» سالکی است که به انتهای راه رسیده است و همه مشکلات را می‌داند؛ اما سالک هنوز در راه است و به پایان راه نرسیده است. لذا، با این دیدگاه است که پیرمغان مقام و مرتبه ای بالاتر از سالک دارد، از این راهنمایی کامل، حافظ با واژه‌هایی چون، پیر، پیر خرابات، پیرمیکده، پیرمیخانه و پیرمغان یاد کرده است.

۱- تمهیدات، عین القضاة همدانی، به کوشش عقیف عسیران، منوچهری، چاپ

دیدنی هنگامی که من به پناه صخره سنگ شدم، ماهی را آنجا فراموش کردم، و آن فراموشی بر من از سوی شیطان بود که مانع از آن شد که ترا خیر کنم، و ماهی راه خود در آب پیش گرفت [و این رفتن ماهی در آب] بسیار شگفت است.

موسی گفت: آنجا که آن ماهی را بگذاشتی، بدانجا است که ما آن را می‌جستیم. پس بازگشتند و جای پای خویش را جستجو می‌کردند.

پس بنده ای از بندگان ما را یافتند و دیدند که: به آن بنده از نزدیک خود دانشی دادیم و دانشی را که در نزد خود داشتیم به او آموختیم.

موسی گفت به آن بنده آیا [می‌خواهی] از پیروان تو باشم [در خدمت تو باشم و همراهی تو بکنم]

تا آنچه که از دانش برخوردار می‌باشی به من بیاموزی، و آنچه را که بر تو آموختند به راستی [به من یاد دهی]؟

بنده گفت: تو شکیبایی همراهی مرا نداری، و چه گونه می‌توانی شکیبایی کنی بر کاری و چیزی که با دانش خود، نمی‌توانی به آن برسی؟!

موسی گفت: اگر خدا خواهد مرا شکیبایی خواهی یافت، و در هیچ فرمانی بر تو نافرمانی نمی‌کنم و سرکش نمی‌شوم.

بنده گفت: اگر می‌خواهی همراه من و پیرو من باشی، مبادا که چیزی را [که علم تو از آن آگاهی ندارد] از من بپرسی تا آنکه من تازه به تازه و نوبه نوبه با تو بگویم که آن چه بود من کردم و سبب آن چیست. (سوره کهف آیه ۷۰-۶۰)

چنانکه ملاحظه می‌شود قرآن نیز با تمثل به داستان حضرت موسی (ع)، که از پیامبران اولوالعزم بوده- و ملاقات وی با خضر و درخواست پیروی از او، و یادآوری بنده خدا مبنی بر عدم استطاعت موسی به پیروی از او، که به نوعی لزوم پیشوای فکری و راهنمایی را ایجاد می‌کند- اشاره دارد. در این تمثیل به نکاتی چند، می‌توان اشاره کرد. در این رابطه، نظر نجم الدین رازی صاحب «مرصاد العباد» قابل توجه است که در توضیح آیه مربوط آورده است: «بدان که حق تعالی، خضر را علیه السلام اثبات شیخی و مقتدایی کرد، و موسی را علیه الصلوة به مریدی و تعلم علم لدنی بدو فرستاد، از استحقاق شیخوخیت او این خیر می‌دهد که: «عبدانم عبادنا...!»

پنج مرتبه خضر را علیه السلام اثبات می‌فرماید: اول، اختصاص عبدیت حضرت، که «من عبادنا»، دوم، استحقاق قبول حقایق از اتیان حضرت بی واسطه، که «آئیناه رحمة»، سوم، خصوصیت یافت رحمت خاص از مقام عنایت، که «رحمة من عندنا»، چهارم، شرف تعلم علوم از

* گفته‌اند: کشف، دانستن و

شناختن چیزی است که پیش از آن

نه دانسته باشد و نه شناخته؛ و آن

ر انواع و درجاتی بسیار است:

مانند «کشف عقلی و نظری» که

نتیجه‌ی علم است. و «کشف

سماعی» که آن درجه استدلال است

و آن را در دل اثری نبود.

چهارم، ۱۳۷۳.

(احادیث مشوی، فروزانفر، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۱)

عزیزالدین نسفی در کتاب «انسان کامل» درباره پیر و پیشوا و راهنما، می‌گوید: «اهل معرفت باید واجد سه امر باشند: جذب، سلوک و عروج.

هر که این هر سه دارد پیشوا و شیخ است، و هر که این سه ندارد، یا یکی از این سه ویژگی را ندارد، پیشوایی و شیخی را نشاید. (انسان کامل، عزیزالدین نسفی، طهوری (به کوشش موله)، ص ۱۵۹)

اهل عرفان برای اثبات درستی این باورها به آیات قرآن استناد کرده و از آن کمک می‌گیرند، تا مبادا شائبه غرض، روش آنان را نادرست جلوه دهد. و برای تأیید پیروی از پیر و راهنما، به ملاقات حضرت موسی با همراه خود، در «مجمع البحرین» با عبدی و بنده ای از بندگان خدا اشاره دارند که:

هنگامی که موسی به همراه خویش گفت، بر دوام خواهم رفت تا به ملتقای دو دریا برسیم، یا می‌روم هشتاد سال. چون به جای آمیختن دو دریا (مجمع البحرین) رسیدند، ماهی خویش را آنجا فراموش کردند و ماهی راه خود در دریا پیش گرفت و در آب رفت.

چون از آن جای برگذشتند، موسی به همراه خویش گفت: غذای ما را بیاور که از این مقدار راهی که رفیقم خسته و مانده شدیم. همراه گفت:

حضرت، که «و علمناه»، پنجم، دولت یافت علوم لدنی بی واسطه، که «من لدنا علما».

و این پنج رکن است که بنای اهلیت شیخی و استعداد مقتدایی بر آن است... (مرصاد العباد نجم الدین رازی. (دایه) به کوشش محمد امین ریاحی. انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۵، ۱۳۷۳، ص ۲۲۶)

چنین به نظر می آید که مراد حافظ از واژه سالک، که در شعر به کار رفته است، همان قطب و پیر باشد. زیرا در تعریف «قطب» گفته اند: کسی است که اهل حل و عقد بوده و از «اولیاء الله» است و خداوند، طلسم اعظم بدو عنایت می فرماید، قطب در عالم وجود، به منزله روح است در بدن. مولوی فرماید:

قطب آن باشد که گرد خود تند

گردش افلاک گرد او بود

او چو عقل و خلق چون اجزای تن

بسته ی عقل است تدبیر بدن

قطب از مردان خداست که ارشاد و هدایت خلق بدو واگذار شده و مدار متصرفات او از عرش تافرش است.

فرهنگ اصطلاحات عرفانی واژه قطب

اگرچه در متون عرفانی سالک و قطب و پیر، گاهی در یک معنی و مفهوم به کار رفته است اما توجه به واژه پیر و تعریف آن، که در بیت با تعبیر «پیرمغان» از آن یاد شده نیز قابل تأمل است و می تواند با شخصیت خضر قابل انطباق باشد. زیرا در نظام طریقت در مقال راهرو و راهنما، از چون و چرا دم زدن خطاست و پیروی از دستورات او الزامی است. از این واژه در ادبیات عرفانی، ترکیبات گوناگونی را می توان دید: پیر دیر، پیر خانقاه، پیر میخانه، پیر مغان، پیر سالخورده، پیر خرابات... که پیر همان مرشد و قطب در نظر گرفته می شود، و گاه از او، با عبارت ترکیبی رند خراباتی یاد می کنند که در کل مراد از آن عقل در نظر گرفته می شود.

(فرهنگ اصطلاحات عرفانی، واژه پیر)

حافظ در جای دیگر می گوید:

تو دستگیر شو، ای خضر پی خجسته که من

پیاده می روم و دیگران سوارانند

سهروردی نیز در «آواز پر جبریل» از این پیر، که در زبان رمزی وی، همان عقل است چنین یاد می کند: «چون نگه کردم دو پیر خوب سیما را دیدم که در صفت بی متمکن بودند، مراهیات و فر و هیبت و بزرگی ایشان سخت عجب آمد و از او رنگ و زیب و شیب و شمایل وسیلت ایشان، حیرتی عظیم در من ظاهر شد، چنان که گفتار از زبان منقطع شد؛ با وجلی عظیم و هراسی تمام یک پای را در پیش می نهادم و دیگری را باز پس

* این باور، نیاز داشتن به رهبر و

مراد و مرشد در نظام تصوف

مکتبی، چنان مهم است که در واقع

محور اندیشه های صوفیانه را

شکل می دهد که من لاشیخ له لادین

له و استناد پیروان چنین باورها

باز هم به حدیث نبوی است که من

لم یکن له شیخ فشیخه الشیطان.

می گرفتم. پس گفتم، دلیری نمایم و به خدمت ایشان مستعد گردم، هر چه با دایم.

نرم نرم بر فتم و پیری را که بر کنار صفت بی بود قصد سلام کردم؛ و انصاف را از غایت حسن خلق به سلام بر من سبق برد... آن پیر که بر کنار صفت بود، مرا جواب داد که: ما جماعتی مجردانیم. از جانب ناکجا آباد می رسیم. مرا فهم بدان نرسید. پرسیدم: آن شهر از کدام اقلیم است؟ گفت: از آن اقلیم است که انگشت سبابه آنجا راه نبرد یعنی قابل اشاره حسی نیست]

(سهروردی، مجموعه مصنفات، آواز پر جبریل، صص ۲۰۲-۲۱۰)

اما این پیر که هر دانشوری از آن سخن می گوید، نه از آن گروه افرادی است که فریاد من تشاء زند و دیگران را به پیروی از خود فراخواند، و بانذر و نیاز و فتوح دیگران، بر خویشتن قصری بسازد و در درون آن تکیه زند و برو بیایی داشته باشد؛ بلکه چنین پیر در حکم «کبریت احمر» است و به مصداق حدیث قدسی:

اولیایی تحت قبای لایعرفهم گیری (احادیث مثنوی ص ۵۲-۸۵)، در زیر قباب عزت حق مستور و پنهان است و اگر مأمور به ارشاد گروهی هم بوده باشد بدون آشنایی و اظهار فضل و علم به راهنمایی دیگران می پردازد. بهترین مثال این موضوع را در داستان «شاه و کبیرک» و طیب الهی در مثنوی می توان یافت و در واقع داستان مثال زنده ای برای رویارویی با پیر است، که مولانا از آن به نام طیب الهی نام می برد.

بشنوید ای دوستان این داستان

خود حقیقت نقد حال ماست آن...

.....

دید شخص کامل پر مایه بی

آفتابی در میان سایه بی

می رسید از دور مانند هلال

نیست بود و هست بر شکل خیال...

□

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل

کجا داند حال ما سبکباران ساحل ها

در اصطلاح عارفان، شب، کنایه از عالم غیب

و گاه عالم جبروت است، اعیان ثابته را نیز به

اعتبار ظلمت عدمیت، شب گویند، چنانکه مراد

از شب بشریت، مرتبه اعیان ثابته است و این نکته

می تواند با حدیث زیر قابل تطبیق است:

خلق الله الخلق فی ظلمة فالقی علیهم من نوره؛

فمن اصابه من ذلك النور اهتدی... و من اخطاه

ضل

(احادیث مثنوی ص ۶- کشف الاسرار

میبیدی، به کوشش علی اصغر حکمت ج ۱، ص

۵۷۰، چاپ ششم، سال ۱۳۷۶)

از اعیان ثابته با واژه شتون نیز یاد کرده اند و

گفته اند «مراتب وجود» را شتون گویند و عالم را

سه موطن دانسته اند: موطن اول، که همان تعیین

اول است، شتون اول نامند. موطن دوم، که تعیین

دوم است «اعیان ثابته» گفته اند. و موطن سوم،

که تعیین در خارج است. «اعیان خارجی» گفته اند.

شتون ذاتیه عبارت از نقوش اعیان و حقایق در

ذات احدیت است، که در حضرت و احدیت

ظاهر شود و به علم منفعل گردد، از این مرحله به

«اعیان ثابته» و «اطوار وجود» نیز نام برده اند.

بود جمله شتون حق زازل

مندرج در «تعیین اول»

همه بالذات متحد با هم

همه در ضمن یکدگر مدغم

همه در ستر جمع متواری

همه از فرق و حکم او عاری

در میانشان تعدد و تمیز

خارجاً منقضی و علماً نیز

بعد از آن در «تعیین ثانی»

شد مفصل شتون پنهانی

شد حقایق زیکدگر ممتاز

امتیازی درون پرده ی راز

(فرهنگ اصطلاحات عرفانی شتون)

در اصطلاح عرفا، تاریکی شب، ظلمت

ممکنات است از جهت آن که ممکنات ظل اند و

نمودار تکثرات و تجلیات حق.

خواجه عبدالله انصاری در «کشف الاسرار»

اشاره ای بس لطیف دارد که:

تصور مفاهیم آیات قرآنی، شاعر را بر آن می‌دارد که هر لحظه از آن مفاهیم ژرف تمثیلی بسازد و در زمینه ذهن خود، تصویری نقش کند و آنها را در قالب بیتی چنان استادانه و ماهرانه پیرورد و در پرده‌ای از ابهام و ابهام‌عرضه کند، که تنها نکته بنیان را توان شناخت. آن تابلویی که شاعر ساخته از زیر پرده‌های واژگان ممکن است و این هنر حافظ است که در تاریخ ادب ایران، کسی را یارای پهلوی زدن با وی نیست.

شاید نیز در سرودن این بیت شاعر به طوفان نوح نیز بی توجه نبوده است و اگر چنین باشد که به احتمال هم چنین هست، لزوم پیروی از راهنمایی که سکان کشتی را به دست دارد و پیروان خود را از گرداب مهالک نجات می‌بخشد، مورد نظر وی بوده است، زیرا بدون راهنمایی راهنمای راه‌دان، راه سپردن در مهالک راه، بیم جان و هلاک در پی دارد. (رک، سوره هود، آیه ۳۲ به بعد)

اما چون واژه «سبکبار» کنایه از سایر ان‌الی‌الله است، که مقامات معنوی را به سرعت پشت سر می‌گذارند و نیز کسانی که به بهره‌های دنیایی تعلق خاطر ندارند؛ به نظر می‌آید در نظر وی، غیر از مفاهیم آیات قرآن، مراتب و منازل اهل سلوک و عرفان نیز مورد توجه بوده است.

ابن عربی در «مجموعه رسایل» بخشی را به «معرفة رجال الغیب» اختصاص داده و در زیر آیه: و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل «فی الارض» خلیفة (سوره بقره آیه ۳۰) می‌نویسد که حضرت حق سبحانه و تعالی منازم عالم کلی و مراتب اهل عالم، مفوض به انسان کامل کرده است که غوث، قطب، اوتاد، بدلا (ابدال) و رجال الغیب عبارت از ایشان است. و ایشان به منشور و هوالذی جعلکم خلایف الارض و رفع بعضکم فوق بعض درجات (سوره انعام، آیه ۱۶۵) تا قیام قیامت در عالم تصرف می‌نماید (تصرف معنوی نه مادی).

ابن عربی در بیشتر کتاب‌های خود، در شرح حال این بزرگان، مطالب مشروح و مفصل دارد. چنان که در مقاله «معرفة رجال الغیب» چنین می‌نویسد:

«قطب الاقطاب» که غوث عبارت از اوست در کعبه معظمه ساکن است؛ و «بدلا» و «رجال الغیب» که به جهت مصالح عالم در بحر و بر متفرق اند، به قدرت الله تعالی به ولایتی که ایشان را کرامت شده، طی ارض می‌نمایند و نماز به مکه معظمه به وقت صبح اقتدای فریضه صبح به «قطب الاقطاب» کنند و بعد از ادای فریضه صبح و فراغ اوراد، از نظر قطب به اطراف و اکناف

* عبدالرزاق لاهیجی؛ شارح

«گلشن راز» سالک را «مسافر

الی‌الله» می‌نامد و «سلوک» را

رفتن از تقید به اطلاق، و از کثرت

به وحدت دانسته، و آن را «سیر

کشفی» نام می‌نهد که در «گلشن

راز» بدان اشاره رفته است.

«ای کسانی که اندر روشنایی روز، دولت آرام دارید، ایمن مباشید که تاریکی شب محنت بر اثر است. همین است احوال، گهی شب قبض و گاه روز بسط. اندر شب قبض هیبت و دهشت، و با روز بسط، انس و رحمت. در حال قبض بنده را همه زاریدن است و خواهش از دل ریش، در حال بسط همه نازیدن است. (کشف الاسرار ج ۴ ص ۲۷)

اگرچه سهروردی «موج» را کنایه از حجاب می‌داند و می‌گوید: روح حیوانی که حجاب است و موج است.

(مجموعه آثار / قصة الغریبة الغریبه ص ۴ - ۲۸۳)

اما به نظر می‌آید که در این بیت، شاعر به یقین آیه قرآنی را در نظر داشته است که:

او کظلمات فی بحر لجمی یغشاه موج، من فوقه موج، من فوقه سحاب، ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکدیراها، و من لم یجعل الله له نورا فماله من نور. (سوره نور آیه ۴۰)

یا چون تاریکی‌هایی در دریای ژرف و دور قعر (عمیق) و پر آب، می‌پیچد او را موجی، و بر بالای آن موج موجی دیگر، و بر بالای آن موج ابری، تاریکی‌های هر یک بر زیر یکدیگر، هر که در میان آن تاریکی‌هاست چنانکه دست خود از جامه بیرون کند توان دیدن دست خود ندارد از شدت تاریکی، و هر که را خداوند در دل روشنایی نهاد، او را روشنایی دل نیست. (کشف الاسرار،



عالم روند و جهات جهان را به قدم شریف مشرف گردانند.

و از ایشان طایفه ای بهادرانند که ایشان را «هفت تنان» خوانند و ایشان بر قلب ابراهیم پیغمبرانند، که حمایت اهل عالم به وجود ایشان است که ایشان را «بدلا» خوانند ایشان عالم را به هشت قسمت کرده اند و هر روزی از روزهای ماه در جهتی از جهات عالم بایستند و مدد به اهل عالم رسانند خاصه به کسانی که از ایشان استمداد نمایند... (رسایل ابن عربی، ص ۸-۷۷)

به ظاهر چنین می نماید که واژه سبکبار در بیت حافظ، همین «هفت تنان» یا بهادران باشد که به دلیل سبکباری در هر روز آماه، درجایی از مکان ها قرار می گیرند و اهل عالم را یاری می کنند زیرا درباره ابراهیم، ابن عربی می گوید: اول کسی از اولاد آدم که سلطان سرپرده قدم، او را عارف گردانید به هیت ذاتیه- که ساریه در مظاهر کونیه است- ابراهیم^(۲) بود. و اول نبی از انبیاء که بعد از فناء در حق به بقای به حق، در صورت بشریت به خلعت صفات نبویه حقیقیه مشرف شد، او بود.

كما وردنی الخبر الصحيح: ان اول من کسی يوم القيامة ليكون آخره مطابقاً للاول.

بعد از مرتبه تنزیه و تقدیس، مرتبه تشبیه است، و خلیل علیه السلام، مظهر مطهر عشق و خلعت بود. و ذات الهیه در صور مظاهر بر او تجلی فرمود، و از شدت محبت، محبوب را در مظاهر نوریه کواکب که موجب تشبیه است- مشاهده نمود، و از غلبه هیمان می گفت: «لئن لم يهدني ربی لاکونن من القوم الظالمین» (سوره انعام آیه ۷۷)

و در حال کمال هیمان، خال «الفقر سواد الوجه فی الدارین» بر عارض صورت و معنی نهاد، و به مقتضی «لا اله الا هو کل شیء ها لک الا وجهه» (سوره قصص، آیه ۸۸) در مجمع جمع و فرق حق باقی ماند، و حق را به حق در مظاهر سماوات ارواح و ارض اشباح مشاهده نمود و گفت: «انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض» (سوره انعام آیه ۷۹) و بعد از وجدان ذات الهیه در جمع صور و اکوان به کشف و عیان «حنیفاً» فرمود. و چون از افعال و صفات و ذات خود فانی گشت و موحدانه از اثبات غیرتبراکرد، فرمود: «وما اتان من المشرکین» (سوره انعام، آیه ۷۹)

اما مستملی بخاری در کتاب «شرح التعرف لمذهب اهل التصوف» به گونه ای دیگر غیر از آنچه که ابن عربی در «رسایل» یاد کرده است، در زیر عبارت «و داع اللہ بین خلقته» می نویسد: ... آنان زنهاریان خدای اند. اندر میان خلق

*** چنین به نظر می آید که مراد حافظ از واژه سالک، که در شعر به کار رفته است، همان قطب و پیر باشد. زیرا در تعریف «قطب» گفته اند: کسی است که اهل حل و عقد بوده و از «اولیاء اللہ» است و خداوند، طلسم اعظم بدو عنایت می فرماید، قطب در عالم وجود، به منزله روح است در بدن.**

وی... و در اخبار آمده است که هیچ وقت این امت از چهارصد مرد «ابدال» خالی نباشد، در این چهارصد، چهل «اوتاداند»، ... و از این چهل و چهار «نقباء» اند، و از این چهار، یکی «قطب» است. سلامت کافران در برکت مؤمنان است، و سلامت عامه مؤمنان در برکت ابدال، و سلامت ابدال در برکت اوتاد، و سلامت اوتاد در برکت نقباء، و سلامت نقباء در برکت قطب است، چون قطب را وفات رسد، یکی را از نقباء به جای او رسانند، و چون یکی را از نقباء وفات آید یکی را از اوتاد به جای او رسانند، و چون از اوتاد یکی را وفات رسد یکی را از ابدال به جای او رسانند، و چون یکی را از ابدال وفات رسد از عامه نیک مردان یکی را به جای او رسانند. بدین معنی و دایع خدای اند در میان خلق که خلق را به برکت ایشان نگاه می دارد. (شرح التعرف مستملی بخاری- به کوشش محمد روشن، اساطیر، ۱۳۶۳)

اما چون لسان الغیب در دیوان خویش، رویدادهای زمان خود را نیز ترسیم کرده است و شاید غزلی نتوان یافت که در آن به مسایل اجتماعی در لفافه ایهام و کنایه نپردازد. گویی از آیه قرآن و داستان نوح الهام گرفته و روزگار زمان خود را با اشارات قرآنی به هم آمیخته و از شب تاریک که جامعه خفقان زده امیر مبارزالدینی را در نظر داشته و بیم موج حملات و بگیر و ببندهای عمال دولتی، و گرداب هایل را جامعه خود در نظر گرفته و از آن تصویری ساخته که همچون

آیه اشاره شده کظلمات فی بحر لجمی... با تمثیلی ظریف، بیدادگری ها و ستمکاری های حکومتگران زمان خود را نمایانده و سبکباران ساحل ها را کسانی دانسته است که دور از شهر شیراز با فراغت خاطر و آسایش به زندگی پرداخته و از اندازه جور و ستمی که بر مردم شیراز روا داشته می شد، آگاهی ندارند.

زیرا به استناد: ان آثار ناتدل علینا فانظروا بعدناً الی الآثار

اثر هر کس نمایانگر شخصیت خود او و بازگو کننده زمان صاحب اثر است، ظاهر اثر نوشته یا هر دوره ای بدون تأثیرپذیری از جامعه نمی تواند خلق شود و آنچه شایسته توجه است این است که تاریخ واقعی را باید با تحلیل آثار نظم و اثر هر دوره نوشت زیرا شعر و نظم، مطالبی را شامل است که تاریخ نویس از نوشتن آنها اکراه داشته، یا نخواسته است مکتوب کند.

همه کارم ز خود کامی به بدنای کشید آخر نهران کی ماند آن رازی کزو سازند محفلها مسأله خودکامی و کبر و غرور از مسایلی است که در قرآن در آیات فراوان و به مناسبت هایی بدان اشاره رفته است و می توان گفت که مثل اعلامی خودکامی و غرور، شیطان و ابلیس بوده است که در سوره بقره آیه ۳۴ «ابی و استکبر و کان من الکافرین» و نیز همین مورد در سوره ص، آیه ۷۴ بدان اشاره رفته است.

دومین نمونه این خودکامی و غرور، فرعون است که در قرآن بدان اشاره شده. اگر چه ابلیس به امر خدا اطاعت نکرد، اما فرعون خود را رب خوانده و انا ربکم الاعلی (آیه ۲۴ سوره نازعات)، گفت: این موضوع به شکل ها و ساخت های گوناگون به کار رفته تا جایی که از نظر اجتماعی نیز قرآن بدان موضوع اجتماعی اشاره کرده است که: و کذلک جعلنا فی کل قریة اکابر معریمها لمکر و انبیا (سوره انعام، آیه ۱۲۳) و کبر در زندگان را مجرمان مکار و در جای دیگر، آنان را شایسته جهنم دانسته است.

ادخلو ابواب جهنم خالدین فیها فبئس مثوی المتکبرین (سوره غافر، آیه ۷۶ و سوره زمر، آیه ۶۰ و ۷۲) و به فحوای آیات قرآن، غرور لازمه زندگی دنیوی است و کم هستند کسانی که خود را از این صفت نگاه دارند؛ زیرا «وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور» / سوره آل عمران، آیه ۱۸۵.

اگر چه همیشه انسان خواسته است در زندگی دنیوی، منشاء صفات بد و ناشایست وجود خود را به گردن شیطان بیندازد و با فرافکنی ویژگی های ناشایست، به گونه ای خود را مبرا از آن ویژگی ها نشان دهد. و در این کار به آیات قرآن استناد نماید «و ما یعد هم الشیطان الا

اما به مدلول آیه قرآن، در آغاز آفرینش گویی این ویژگی در فطرت انسان نهاده شد. اگرچه با یادآوری این که نباید کبرورزی! آدم را از این کار بر حذر داشت. می توان گفت اگر این ویژگی در فطرت آدمی نهاده نشده بود، چه لزومی داشت که به هنگام هیوط، دور بودن از این ویژگی را به آدم یادآوری نماید: «قال: فاهبط منها، فما یكون لك ان تتكبر فيها» (سوره اعراف، آیه ۱۳)

با این همه، باید افزود که این ویژگی با آن که در انسان جبلی است، اما چون نخستین بار از شیطان سر زده است. لذا، در زندگی دنیوی هم به استناد یادآوری از دور بودن از کبر به هنگام هیوط، نیز باید مورد توجه فرد پیرو حق بوده باشد، چنان که در سخنان بزرگان دین نیز به پرهیز از آن سفارش شده است که:

من تکبر علی الناس ذل - غررالحکم، ج ۵، ص ۲۰۲.

الکبر شر العیوب - همان، ج ۱، ص ۱۴۹. حافظ در جای دیگر، از این خودکامی و غرور به گونه ای دیگر، سخن گفته است، که: فکر خود و رای خود، در عالم رندی نیست کفر است درین مکتب خودبینی و خودرایی عارفان، کبر را یکی از اسباب هلاکت انسان دانسته و آن را، نشان نادانی انسانی شمرده اند. اما تکبر را در مقابل شخص متکبر، روا دانسته و آن را عبادت گفته اند.

پس کبر در مقابل کبر، ممدوح است. و در این مورد به سخن حضرت موسی استناد کرده اند که: «انی عدت بری و ربکم من کل متکبر لامؤمن بیوم الحساب» (سوره غافر، آیه ۲۷) اما این ویژگی و کبریا، مخصوص خدا است و برای غیر او شایسته نیست که در حدیث قدسی چنین آمده است: «الکبریا» ردایی و العظمة ازاری فمن نازعنی فیهما القیته فی النار» (کشف الاسرار میبدی، ج ۶، ص ۳۳۶)

حدیث فوق در «احیاء العلوم»، ربع عبادات (ترجمه محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، ص ۱۱۱ انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷) چنین آمده است الکبریا ردایی و العظمة ازاری، فمن نازعنی فیهما قصمه.

و غزالی در «یمانی» می گوید که «هر که تکبر کند حق تعالی وی را پست گرداند. زیرا کبریا و عظمت دو صفت خاص خداست» و هر که تواضع کند حق تعالی وی را رفعت بخشد (همان، ص ۱۱۱) چنانکه «محمد ترمذی» گفت: بدترین خصال مرد، دوستی

مفهوم قرآن را در برداشته و هم مفهوم عرفانی را نیز شامل بوده باشد و «حضور» یکی از این واژه هاست که با آوردن آن به آیه مشهور: قد افلح المؤمنون، الذین هم فی صلاتهم خاشعون (سوره مؤمنون، آیه ۲) نظر داشته است. برای روشن شدن مطلب شایسته است به مفهوم واژه خشوع از دیدگاه عرفانی نیز توجه شود.

خشوع: تواضع و فروتنی در برابر حق، و با خلق خدا، و درهم شکستن بت نخوت و غرور. چنانکه در قرآن دیگر بار بدان اشاره شده است که: خاشعین لله لایسترون بایات الله ثمناً قليلاً. (سوره حدید، آیه ۱۶) عبدالرزاق کاشانی در شرح «منازل السائرین» ص ۵۰ در معنی خشوع، چنین آورده است: او با استناد به آیه: الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق (سوره حدید، آیه ۱۶) گفته است که: خشوع؛ خمود نفس مخروج به خوف یا محبت است یعنی انکساری در نفس در برابر عظمت و محبت و هیبت؛ یا خوف از عقوبت است و آن را سه درجه است:

اول، تذلل و اظهار خوارگی در برابر اوامر حق، که موجب تعبد همراه با نهایت خشوع و تسلیم و انقیاد است.

دوم، ترقب و توجه به آفات و نقایص نفس. یعنی همواره منتظر ظهور آفات ناشی از سرکشی نفس است و بدان سبب از طاعت نفس سرباز می زند و او را می شکند.

سوم، حفظ حرمت و ترک شطح که خروج از ادب است؛ و معارضه با بسط به توسط قبض، و پنهان داشتن قبض خود از باب خشوع، و تصفیه وقت از ریاء، و پنهان کردن احوال و کرامات و اظهار عجز و مکنت، و هر آنچه که سبب شود خلق وی را بزرگ شمارند. و اگر فضیلتی او را حاصل آید، آن را نه از خود، بل از حق دانند. (فرهنگ اصطلاحات عرفانی دکتر سجادی)

این توضیح و گزارش، پیوند عمودی این بیت را، با بیت پیشین - که در آن خودکامی سبب بدنامی شمرده شده است - آشکار می کند، زیرا حضور و خشوع در خودکامی حاصل نمی شود.

ملاطیان نیز بر همین روش هستند و بلکه سخت تر، که کارها برخلاف مروت کنند تا آنها را لایبالی و بدکار خوانند و نفوس شان از ریب و ریا و کبر و غرور، پاک شود.

فخرالدین عراقی از این حالت سخن می گوید:

* از اعیان ثابتة با واژه شئون نیز

یاد کرده اند و گفته اند «مراتب

وجود» را شئون گویند و عالم را

سه موطن دانسته اند: موطن اول،

که همان تعیین اول است، شئون اول

نامند. موطن دوم، که تعیین دوم

است «اعیان ثابتة» گفته اند. و

موطن سوم، که تعیین در خارج

است. «اعیان خارجیة» گفته اند.

کبر است و اختیار در کارها؛ زیرا که کبر از کسی لایق بود که ذات او بی عیب بود، و اختیار از کسی درست بود که علم او بی جهل بود (تذکره الاولیا، ص ۵۳۲) از «ابن عباس» روایت شده است، که پیامبر (ص) گفت:

«اندر بهشت نشود آنکه چند مقال سپندانی اندر دل وی کبر بود» (ترجمه رساله قشیری، ص ۲۱۸) به نظر می آید که حافظ از «بدنامی حاصل از خودکامی» سرنوشت شیطان را در آغاز آفرینش در نظر داشته و داغ: قال: فاخرج منها فانک رجیم (سوره حجر، آیه ۳۴ و سوره ص، آیه ۷۷) را سرنوشت سالکی می داند که با غرور و کبر، موجب رانده شدن از حضور مرشد کامل می شود زیرا طالب مبتدی ممکن است که پس از گذشت زمانی که در سلوک طی طریق می کند چنین توهم کند که همه راه ها را طی کرده و به انتها رسیده است و این ناپختگی طالب، موجب بدنامی و رسوایی او می شود و بر حالاتی که بر او روی می نماید به کتمان آن توانا نیست و در این حالت است که مطرود می گردد.

حضوری گره می خواهی از و غایب مشو

حافظ

متی مائلق من تهوی دع الدنيا و اهلها

اگرچه واژه «حضور» در بیت یک اصطلاح

عرفانی است و حافظ علی رغم در نظر داشت

مفاهیم قرآن با آشنایی واژه های عرفان، به گونه ای از آن دو استفاده می کند که هم بار

- ۱- احادیث مشنوی، استاد فروزانفر، بدیع الزمان، امیرکبیر ۱۳۶۱
- ۲- انسان کامل، نسفی، عزیزالدین، ماریژان موله، انجمن ایران شناسی، طهوری، ۱۹۴۴ م.
- ۳- تذکره الاولیاء، عطار نیشابوری فریدالدین، به کوشش نیکلسون، اساطیر، ۱۳۷۹.
- ۴- ترجمه رساله قشیریه، به کوشش استاد فروزانفر، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- ۵- ترجمه احیاء العلوم، خوارزمی، محمد، به کوشش حسین خدیو جم، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ۶- تمهیدات، عین القضاء، به کوشش عقیق عسیران، طهوری، ۱۳۷۳.
- ۷- رسایل ابن عربی، محیی الدین، به کوشش مایل هروری، نجیب، مولی، ۱۳۶۷.
- ۸- شرح التعرف مذهب اهل التصوف، مستملی بخاری، روشن، محمد، اساطیر، ۱۳۶۳.
- ۹- فرهنگ اصطلاحات عرفانی، سجادی، سیدجعفر، طهوری، ۱۳۷۳.
- ۱۰- کشف الاسرار، میدی، رشیدالدین فضل الله، حکمت علی اصغر، امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- ۱۱- عبر العاشقین، روزبهان بقلی، هانری کرین، محمدمعین، انجمن ایران شناسی- منوچهری، ۱۳۶۰.
- ۱۲- غرر الحکم و درر الکلم، آمدی، محمد تمیمی، به کوشش میرجلال الدین حسینی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۳- عراقی، فخرالدین دیوان، به کوشش محتشم، نسیرن، زوار، ۱۳۷۲.
- ۱۴- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، سهروردی، شهاب الدین، به کوشش هانری کرین، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۱۵- مرصاد العباد، رازی، نجم الدین، به کوشش محمدامین ریاحی، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- ۱۶- مصنفات فارسی سمنانی، علاالدوله، به کوشش مایل هروری، نجیب، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- ۱۷- معجم الفهرس لالفاظ القرآن، عبدالباقی، محمد فؤاد، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.
- ۱۸- مناهج الطالبین، محمود اصفهانی، نجم الدین، مایل هروری نجیب، مولی، ۱۳۶۹.

«عزیز الدین نسفی در کتاب «انسان کامل» درباره پیر و پیشوا و راهنما، می گوید:
«اهل معرفت باید واجد سه امر باشند: جذبیه، سلوک و عروج. هر که این هر سه دارد پیشوا و شیخ است، و هر که این سه ندارد، یا یکی از این سه ویژگی را ندارد، پیشوایی و شیخی را نشاید.»

که هیچ چیز او را از سیرالی الله باز ندارد.
 ب: غیبت از رسوم و احکام علم، به واسطه غلبه حال، زیرا گفته اند: العلم حجاب الاکبر، پس حجاب علم را بدرد و به مقام «وجدان حال» رسد.
 ج: غیبت مرید از احوال خود که مقام وصول به عین احدیت جمع است. در این مقام همه رسوم و حتی ذات و آثار ذات و صفات مرید در ذات حق محو شود (عبدالرزاق کاشانی شرح منازل السائیرین، ص ۲۱۶ به بعد
 به نقل از اصطلاحات عرفانی سجادی)
 پیر طریقت گفت: ای جوانمرد! به دوری از خود، وی را نزدیک باش؛ و به غیبت از خود، وی را حاضر باش. وی جل جلاله نه از قاصدان دور است، نه از طالبان پنهان، نه از مریدان غایب.
 با این گزارش هاست که موضوع خشوع با حضور رابطه تنگاتنگ پیدا می کند و در واقع غیبت از غیر حق حضور در حق است و غیبت از او حضور در خلق.

پس برای رسیدن به مقام وصل غایب نبودن از او، مورد نظر سالک باید باشد که همان فرموده قرآن است که... فی صلوتهم خاشعون.
 چنان که از حضرت پیامبر نیز روایت شده است که فرمود: لا صلوة الا بحضور القلب (احادیث مشنوی، ص ۵)
 و نیز:
 لا ينظر الله الى صلوة لا يحضر الرجل فيها قلبه مع بدنه (احیاء العلوم ج ۱ ص ۱۱۰) -

پسرامی مغانه دهی ار حریف مایی
 که نماند بیش ما را سر زهد و پارسایی
 قدحی می مغانه به من آر تا بنوشم
 که دگر نماند ما را سر توبه ی ربایی
 می صاف اگر نباشد به من آر درد تیره
 که ز درد تیره یابد دل و دیده روشنایی
 نه ره و نه رسم دارم، نه دل و نه دین و دینی
 منم و حریف کنجی و نوای بی نوایی
 نیم اهل زهد و توبه، به من آر ساغر می
 که به صدق توبه کردم ز عبادت ربایی
 چو زباده مست گشتم چو کلیسیا، چه کعبه
 چو به ترک خود بگفتم چه وصال، چه
 جدایی
 چنان که در آیه اشاره رفته است، حال خشوع بدون فانی شدن در ذات حق و مشاهده حضور حق در کل هستی، ممکن نیست. گویی حافظ همین مفهوم را با واژه حضور، مطرح کرده است. حال با مشاهده مفاهیم حضور در اصطلاح بزرگان و مشایخ عرفان می توان به یکی بودن آن دو یقین حاصل کرد.

حضور: عبارت است از حضور در مقابل غیبت، و در اصطلاح عرفا غیبت از خلق و حضور عندالحق است. و مقام وحدت را نیز حضور گویند.

ابوالقاسم قشیری گوید: حضور به واسطه حضور به حق است، زیرا هرگاه از خلق غایب شود به حق حاضر شود. بدین معنی که گویا حاضر است نزد حق، و از جهت استیلائی ذکر حق بر دل او، به واسطه دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه به کلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد.
 هرگاه گفته شود که فلان حاضر است، معنای آن این است که به قلب خود نزد خدای خود حاضر است و غافل از او نیست و او را فراموش نکرده است و دائم الذکر است. این مرتبه حضور به حق است و گاهی منظور از حضور، به رجوع بنده به احوال نفس خود گفته می شود، یعنی از غیبت خود رجوع کرده است، و این حضور عبارت از حضور به خلق است. (رساله قشیریه، ص ۳۸)

به موضوع غیبت نیز در قرآن اشاره هایی هست: چنانکه کاشانی در تفسیر این اصطلاح به آیه ۸۸ از سوره یوسف استناد می کند که: ... و تولی عنهم و قال: یا اسفی علی یوسف! و می گوید: یعقوب از فرزندان خود به جز یوسف روی گردانید و محبت یوسف چنان بر او مستولی شده بود که از همه کس غایب شد. غیبت را سه درجه است:

الف: غیبت مرید، که به سبب توجه به حق، و استیلائی او بر دلش، از ماسوی الله غیبت کند، چنان