



ژویشگاه عالی اساطیری مطالعات فرهنگی
بخش چهارم سیمرغ در فضای فرهنگی ایران

سال جامع علوم اسلامی

سیمرغ در آینه عرفان اسلامی

منعکس شود. کوتاه سخن آن که، به عقیده صوفیان برای دسترسی برهمه دانشها، به جای «دستر و سواد و حرف، دلی اسپید همچون زرف» (۱) لازمست و بس، اما کسی که دیوار جهات و ابعاد زندان ماده را بشکند و از دریچه دل، چهره حقیقت را مشاهده کند چگونه می تواند دیگران را به سوی این جهان پراز داذ راهنما شود زیرا که «محرم این هوش جزیه هوش نیست...» و این بدان معنی است که کسی بخواهد جادوی رنگها را برای کوران مادرزاد تصویر کند. دشواری کار عارفان نیز بدین گونه است، از این روی شاعران صوفی از دیر باز کوشیده اند تا به یاری داستان و تمثیل، سخن دل را تجسم بخشند. و بیاد است که در این راه هر وسیله و ابزاری را که

هنگامی که دیده ظاهر بین را فرو بندیم و از جهان مادی به دنیای درون و احساس خویش سفر کنیم، نورنمایی از سرزمین عرفان را خواهیم دید. کشور «دل» را، جایی که عشق و احساس، فرمانروا و معیار همه چیزهاست. دل دریچه ای است که از محدوده نامحدود آن می توان حقایق جهان هستی بلکه حقیقت مطلق را با تمام وجود خویش دید و چشید و لمس کرد. اثر بند و ابستگی های جسمانی و تیرگی هوس های حیوانی را از دیوارهای معنویت دل برداریم، جامی جهان نما به وجود خواهد آمد که تجلی ماه نور خدا و مرکز کشف بدیترین رازهای آفرینش خواهد بود، آن چنان که هر چه دیگران میدانند و می آموزند، در آینه دل - همانند دیوار رومیان -

می‌توانسته‌است سودی ببخشد - حتی بکعبه ضعیف ، به‌کار گرفته‌اند . مولوی دردستان طوطی و بازگان به‌کمک رابطه طوطی و هندوستان توانسته‌است کشش روح را به سوی سرچشمه آغازین - که از اصول دشوار تصوف است - به زیباترین و ساده‌ترین صورت ممکن نشان‌دهنده‌عطار در کتاب منطق‌الطیر برای بیان وحدت وجود و رفتن از کثرت به سوی وحدت ، به‌طرزی بس‌شگفت از وجود سیمرغ سودجسته است که آدمی از قدرت تصویر و تمثیل و بیان او راستی مبهوت می‌شود .

به هر حال عارفان چاره‌ای جز این ندارند که برای تجسم و شرح معقولات از محسوسات کمک بگیرند و بارمعانی را برحوش آنها نهند و بی‌زمان زندگی اسرارآمیز برندگان و حالات پیچیده و مبهم آنان می‌تواند به عنوان یکی از بهترین وسایل برای چنین هدفی به شمار رود . نویسنده کتاب آیین ها و افسانه‌های ایران و چین باستان درین خصوص چنین می‌گوید: «رقص‌های شگفت و پروازهای بزرگ فصلی درناها نه تنها درسرودهای اساطیری ایران و چین کهن اثر بخشیده بلکه شاعرانی چون ویرژیل در غرب و عطار و مولوی در شرق این امر را مورد توجه قرار داده‌اند . شاعران متصوف ، پروازهای طولانی و پر رمز و راز درناها را کنایه‌ای شایان توجه از پرواز روح به سوی جهان حقیقت گرفته‌اند و پیروی این برندگان را از سر کرده‌شان به هنگام پرواز قیاسی شایسته برای سالکان راه حق - که به دنبال مرشد خود راه می‌سپارند - به حساب آورده‌اند» (۱) . سخن کویاجی بیش از آنکه تلقی عطار و مولوی باشد برداشت خود او از پروازهای دسته‌جمعی درناهاست اما نادیده نمی‌توان گرفت که موضوع رهبری همدردستان منطق‌الطیر عطار و پرواز عارفان به سوی سیمرغ - آن سان که الهامشان به‌سمان را فراگیرد - بی‌شباهت به مهاجرت گروهی برخی از انواع برندگان نیست ، باین همه نمی‌توان پذیرفت که تنها نوع پرواز درناها شاعران صوفی را بر آن داشته‌باشد که از شخصیت واقعی سیمرغ - یا به تعبیر کویاجی درنا - در بیان موضوعات عرفانی بهره گرفته‌باشند زیرا صفات دیگری نیز در سیمرغ افسانه‌ها وجود دارد که با تعبیرات صوفیان بیشتر متناسب و سازگار است ، مخصوصا باید توجه داشت که در این‌جا ، سیمرغ هدف نیست بلکه ابزاری است که به تناسب معنای مورد نظر رنگ عوض می‌کند و از زوایای گوناگون برگزیده می‌شود . حتی شیخ عطار از نام سیمرغ هم مطابق میل خویش بهره برمی‌گیرد و جزء نخستین آنرا که صورتی تحول یافته از «سن» اوستایی است - دانسته بصورت عدد «سی» می‌بندارد تا برای مفهومی که در نظر دارد کاملا هماهنگی داشته‌باشد . بیداست ، که این گونه تعبیرات و ویژگی‌ها را در وجود سیمرغ اساطیر بیشتر از مرغان حقیقی می‌توان یافت .

در گفتارهای پیشین دیدیم که سیمرغ با گذشت زمان و به اقتضای هر مورد ، در چهره‌هایی متفاوت رخی نمود تا بدان چاکه صفات برندگان و آدمیان و خدایان را یکجا در وجود خود گردآورد ، مانند مرغان سبکبال بر هوا اوچ می‌گرفت ، بسان مردمان دانا چاره‌گری می‌کرد و همچون ایزدان آیین زردشت نیرویی برتر از توان آدمیان داشت چنان‌که در اوستا از تهرام در کالبد سیمرغ جلوه‌گر شده بود . موجودی چنین اسرارآمیز که هر کز همه نیروهاست اما در عین حال وجود خارجی و عینی ندارد ، برای صوفی بهترین وسیله‌ای است که می‌تواند حقیقت مطلق ذات بی‌همتای پروردگار را بدان تشبیه کند و با این تمثیل زیبا راه‌گشای دل‌نابسه‌سوی حق باشد و روشنگر اصل وحدت وجود که ستون اصلی عرفان اسلامی است . در گزارش نام‌نامه صفاتی به سیمرغ نسبت داده شده‌است که آن رامشبه به بسیار مناسبی برای خداوند روزی رسان و نیز بیان

وارسته‌ای ساخته‌است که زندگانی خویش را در غم‌خواری ، راهنمایی و یاری به دیگران به سر می‌بندد :

چنین گفت : کان جای سیمرغ راست

که برخیل مرغان همه پادشاست...
چو گمراه بیند کسی روز و شب

ز بی توشکی جان رسیده به لب
از ایمر برد نژدش اندر شتاب

به جنگال ، میوه به منقار ، آب
به سوی ره راست بساز آردش

ز مردم کسرا دید نازارنش (۲)
در فراهرزنامه نیز سیمرغ راهنمای پراکنده‌گان و بهتر از جمله داندگان شمرده شده‌است . (۱)

از این حالات سیمرغ ، بی اختیار به یاد خضر می‌افتیم که راه گم کردگان بیابانها را به راه یار می‌برد و از سوی خداوند برای ارشاد عوسی برگزیده می‌شود . داستان برخورد خضر و موسی - که یکی در لباس مرشدی کامل و دیگری در نقشی مردنی خام‌اندیش است - در قرآن جلوه‌ای شگفت‌انگیز دارد و علامه عبدالکریم شهرستانی در سخنان خویش به زیباترین وجه آن را نمایش داده‌است . (۵)

همچنین در کتاب عرفای بستان العارفین و تحفه‌المریدین مطالبی درباره خضر و الیاس آمده‌است که با صفات سیمرغ در تناسب نام‌ها هماهنگی کامل دارد . در این کتاب از قول یکی از بزرگان صوفی آمده‌است که وی در مسجد بیت‌المقدس خضر و برادرش الیاس و ملاقات کرده و ضمن طرح مطالبی درباره اولیای خدای و موضوع خضر و موسی سخنانی بدین گونه آورده‌است :

«اگتم : تو کجایی گفت : من اندر بیابانها . گتم : الیاس کجا باشد گفت : به دریاها ... خضر علیه‌السلام گفت : اندر بیابانها همی گردم تا کسی را که راهم کرده بود بازراه آرم و کسی را که بازرسور افتاد باشد ، باز نیابند ، من یاری دهم تا یار برستور نهند...» (۶)

در جای دیگر خضر خود را «شرقی مغربی ، ارضی سماوی ، بحری و برقی» می‌نامد ، یعنی موجودی که بالاتر از محدود زمان و مکان حرکت می‌کند ، مولوی نیز عضویتی این گونه در خصوص خضر آورده‌است :

«یاد» عزت در جهان همچون خضر
جان فرا و دستگیر و مستمر

چون خضر و الیاس ما نی در جهان

تا زمین گردد ز لطف آسمان (۷)

در فراهرزنامه سیمرغ ، شخصیت افسانه‌ای خضر و الیاس را یکجا داراست چنان‌که مردبازرگان را که در دیاسگردان شده بودند جات دان و به شهری آبادان راهنمایی کرد ، آن‌گاه پس از آشنایی با فراهرز راهنمایی او را در خشکی و دریا پذیرفت و لشکریان گم شده او را - که بروی دریا از هم جدا مانده بودند - بازیافت و همه را به راه آورد .

صفات «فروهر یا کدین سن» نیز - که یکی از نخستین دستوران دین زردشت و همنام با سیمرغ است می‌تواند با بیان صوفی مقایسه شود زیرا به تصریح بند ۹۷ فروردین یشت سن دارای صد پیرو بوده‌است : «فروهر یا کدین سن بر او مستوت رامی‌ستایم ، نخستین کسی که با صد پیرو در این سرزمین ظهور کرد » ، و چون به روایت بند ۵ از فصل ششم کتاب هفتم دیگرت صدسال پس از ظهور دین زردشت متولد شده و صدسال زیسته و نیز بر اساس بند ۱۷ از فصل ۲۴ کتاب نهم یکی از شاگردان زردشت بوده ، مسلم می‌شود که یکی از اولیای خدا و مردان حق بوده‌است و به هیچ وجه نمی‌تواند که به عنوان یکی از پیامبران ، به معنای اخص کلمه به‌شمار رود .

سیمرغ در شاهنامه موجودی است که تابخواندش از هر گوشه جهان که باشد بی درنگ ظاهر می شود و دشواریها را با نیروی شگرف و آسمانی خویش برطرف می سازد ، گویی آیه «نحن اقرب الیه من جبل الوریثه» (۹) در وجود او صورت تحقق و تجسم یافته است ، با مضمون گفتار پیامبر اسلام که: «الزمین برای من جمع شد تا مشرق ها و مغرب های آن را به چشم خویش دیدم».

وصفهای شاعرانه ای که در گرشاسپ نامه و فرامرزنامه درباره سیمرغ آمده است بر عظمت و ابهام سیمرغ افزوده و تناسب آن را برای تشبیه به مرکز صفات جمالیه و جلالیه خداوند افزونتر از پیش ساخته است:

چوباغی روان در هوا سر نگون

شکفته درختان درو گونه گون

چو تازان کھی بر گل و لاله زار

زبالاش قوس قزح صد هزار (۹)

همچنین در شاهنامه ، سیمرغ به آری تشبیه شده است که بارانی از مرجان فرو می بارد ، مرجان هایی که هردانه آن آرایش نهنده جان هاست :

چو آری که بارانش مرجان بود

چو مرجان که آرایش جان بود (۱۱)

شیخ عطار با توجه به همین اوصاف سیمرغ ، توانسته است که همه صفات خداوند را در پره های سیمرغ تجسم مادی بخشد و با در جای خود بدان خواهیم پرداخت لیکن ذکر خلاصه ای از آن در این جا لازمست . عطار می گوید که: این همه غوغای جهان مادی از آن جهان است که سیمرغ در اولین جلوه خویش بر جهان نینمشی برکشود چین گنشت و پری از آن همه پره های زیبای او به کشور چین افتاد . از آن شور و غوغایی در جهان به وجود آمد و هر کس به فراخور استعداد خود از آن نقشی برگرفت و به کاری پرداخت . نقش های بدیع نگارستان چین همه انعکاسی از زیبایی پره های سیمرغ است :

ابتدای کار سیمرغ ای عجب

جلوه گر بگذشت بوچین بنیم شب

در میان چین افتاد از وگه پری

لاجرم بر شور شد هر کشوری

هر کسی نقشی از آن بر برگرفت

هر کدیدان نقش کاری در گرفت

آن پراکتون در نگارستان چینست

«اطلبوا العلم ولو بالعبین» ازینست

گرنگشتی نقش پر او عیبان

این همه غوغا نبود در جهان

این همه آثار صنع از فر اوست

چمله انمودار نقش پسر اوست

چون نه سر پیداست و صفش را نه بن

نیست لایق بیش از این گفتن سخن (۱۲)

البرز کوه ، آشیان سیمرغ ، کوهی موهوم است که بنا بر اساطیر دینی زردشتی گرداگرد زمین را فرا گرفته و چنان که در پیش گفتیم ، جایگاه ایزد مهر وحد فاصل میان جهان مادی و مینوی است ، و با این صفات برای کعبه استعاره ای بسیار شایسته است یا برای عرش عظیم الهی که آیه «الرحمن علی العرش استوی» (۱۳) درباره آن فرود آمده است. علاوه بر این ، البرز کوه (= قاف) با این صفات می تواند برای کشور حقیقت نامی رسا و گویا باشد. جلال الدین

محمد، مولوی ، سایه خداوند را بر جهان آفرینش از لحاظ شمول و اشراف به کوه قاف تشبیه کرده است:

ظل او اندر زمین چون کوه قاف

روح او سیمرغ بس عالی طواف (۱۴)

در اوستا پره های سیمرغ (= واغن) می تواند سجدشمنان دین زردشت را باطل کند ، این ویژگی را می توان با نیروی عصبای موسی مقایسه کرد چرا که عصبای موسی با اراده پروردگار به شکل ازدهاد آمد و جادوی ساحران فرعون را بی اثر کرد موسی با تکیه به این قدرت یزدانی می گفت: «خداوند جادوی شما را بی اثر خواهد کرد چون پروردگار کارهای اهرمن صفتان و نهبکاران را سامان نخواهد داد» . (۱۵) .

خاصیت درمان بخشی پره های سیمرغ - آن سان که در لفظه ای زخم های کشنده رستم و رخش را بهبودی بخشیدم - همانندی شگفت انگیزی به نیروی دم مسیحا و اعجاز وی دارد که چون بر بیماران دست می ساید ، با نیروی یزدانی کودکان مادران و پسر ها را شفا می داد و حتی به مردگان ، زندگی دوباره می بخشید (۱۶)

در شاهنامه ، سیمرغ به یاری خاندان رستم و برضد جاه طلبی اسفندیار و نیرنگهای اهریمنی گشتاسپ - که به بندداری تظاهر می کرد - برای خاست . در قرآن نیز - چنان که در سوره فیل آمده است - مرغان به فرمان خدا بر لشکریان ابرمه - که به یروانی کعبه آهنگ کرده بودند - حمله بردند و با بمبارانی از سنگهای «سجیل» آنان را بکلی نابود کردند.

بدین گونه می بینیم که شخصیت سیمرغ از جهانی معین با برخی از پیامبران و نیروهای ایزدی و مخصوصا با ذات و صفات پروردگار قابل مقایسه است. به همین دلیل ، سیمرغ و کوه قاف در اندیشه بعضی از صوفیان ایران مضمون های عرفانی بسیار با شکوهی آفرید و بدین وسیله گره بسی از دشواری های اصول تصوف را گشود چنان که جلال الدین محمد مولوی در تجسم حقیقت خداوند و شخصیت آسمانی اولیای حق و نیز در بیان روح ، از باورهای - که درباره سیمرغ وجود داشت - بهره گرفت و شیخ عطار شاهکار جاویدان خود عنق الطیر را بر اساس همین مضمون ها بنیاد نهاد و مرکز خل پیوستن به حق و رسیدن از کثرت به وحدت را به خوبی نشان داد ، و ما به ناچار بیش از در آمدن به مبحث های داستان ، به شرحی کوتاه درباره «وحدت وجود» - که ستون اصلی این داستانست - می پردازیم :

وحدت وجود (شاید وحدت ماهیت مناسبتر باشد) : هر مکتب و مذهبی برای نشان دادن جهان بینی خویش اصول ویژه ای را در مورد پیدایی و آفرینش موجودات طرح و تبلیغ می کند چنان که شناخت ارزش محتوای آن مذهب ، بدون درک این اصول ممکن نیست . عرفان اسلامی از جهت بنیادی بر پایه وحدت وجود شکل گرفته است ، در حقیقت اگر تصوف را به درختی مانند کتیم ، وحدت وجود به منزله ریشه آن درخت خواهد بود که مایه بایلدن و نگهدار دیگر اندامهای آنست .

بسیاری از محققان کوشیده اند تا سرچشمه این اندیشه را به عقاید فلوپین و پیروانش پیوند دهند و با کمک توجیحات آنان وحدت وجود را اثبات کنند اما بی توجه به عقیده فلوپین نیز که در هر حال اندیشه ای بالنسبه فلسفی است و با دقت در اصول و اعتقادات دینی اسلام - که از قرآن و احادیث پیامبر سیراب میشود - می توان وحدت وجود را از دیدگاه عرفانی تشریح و اثبات کرد. اینک بقیه در صفحه ۴۹

سپهر غدر آینه عرفان اسلامی (بقیه)

من ، هر که هر چه هستم ، در لباس اعتقاد صوفیان سخن خود را در این مورد آغاز می‌کنم:

وحدت وجود از دیدگاه قرآن و احادیث

صوفیان می‌گویند در آن هنگام بی‌آغازم که هستی بی‌نشان در کنج نیستی نهان بود - وجودی بود نور از نقش دویی و پاک از آرایش های مادی ، وجودی که به زیور خوبیها و زیباییها آراسته بود ، اما تنها ذات پاک او بود که بر زیباییهای خویش شناسان و آگاه بود و این شایسته کمال او نبود که با خویشتن نوای دلبری سازی کند و قمار عاشقی بنماید زیرا اگر زیباترین چهره جهان از دیدگاه همه بینندگان دور باشد ، ارزش جمالش ناشناخته می‌ماند . گویی در کنه ذات پروردگار نیز پیش از آفرینش جهان ، میل به شناخته شدن موج می‌زد زیرا به پیامبر خود فرمود که : «من گنجی پوشیده و ناشناخته بودم اما دوست می‌داشتم که شناخته شوم» بنابراین آفریدگان راهستی بخشیدم نامرا بشناسند .» (۱۷) جلال‌الدین محمد مولوی در تفسیر این حدیث ، جهان را با همه بزرگیش سپویی ناچیز می‌شمارد که در برابر دربار عظمت و جمال خداوند بیش از قطره‌ای نیست ، قطره‌ای که از فیضان همان «گنج مخفی» به وجود آمده اما از کمال ذات خداوند ، چیزی نکاسته است .

کل عالم را سیودان ای پسر
کو یون از علم و خوبی تابه پسر
قطره‌ای از دجله خوبی اوست
کن نمی‌گنجد زیر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد
خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد
خاک را سلطان اطلس پوش کرد (۱۸)

بدین سان پروردگار ، آسمان و زمین و موجودات را آفرید تا آینه‌گردان صفات او باشند آن‌گاه هنگامی که در پیشگاه منوچ خویش فراخواند و فرمانروایی خود را از آنان پیمان گرفت (۱۹) . دیگر بار امانت خود را بر یکایک عرضه کرد اما زمین آن همه جماد و نبات و حیوان و انسان و فرشته ، تنها آدمی را امانت‌خداوند را برنوش گرفت تا در راه معرفت وی گام زند و حلقی که حلقی است های پرتوان زمین و فرشتگان آسمانها از برداشتن آن ناتوان ماندند (۲۰) . تصویر شگوهمند این صحنه را از قلم حافظ مشاهده کنید :

درازل پرتوحسنت ز تجلی دمزد
عشق بیداشد و آتش بر همه عالم زد
جلوه‌ای کرد در خند بملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند
گل آدم بسروشتند و به بیمانند زدند
ساکنان حرم ستر و عساف ملکوت
با من راه‌تشنه یاد مستانه زدند
آسمان باز امانت نتوانست کشید
قرعه کار به نام من دیوانه زدند (۲۱)

چنین بود که خلعت فرمان رویی جهان مادی بر اندام آدمی و رازندگی یافت و به همین دلیل برای شناختن جهان ، شخصیت آدمی را از زاویه قرآن می‌نگریم :

وجود انسان از لحاظ قرآن ، از دو جنبه کاملاً متفاوت مایه گرفته است ، نخست جنبه مادی او که به چهار صورت تعبیر و تشبیه شده است : «لحم بونیه» (۲۳) ، «گل چسبناک» (۲۲) ، «گل کوره‌گری» (۲۴) و «خاک» (۲۵) و بنابراین یک بعد انسان ، تاریک و گنبدیده و بی‌ارزش است اما این کالبد ناچیز برای آن ساخته شد تا ارزشمندترین و پاکترین جوهر زندگانی یعنی روح خدا را در خویشتن جای دهد . خداوند روح خود را در او دمید (۲۶) و آدمی نیمی از آب و گل و نیمی از جان و دل با این آمیزه آسمانی و زمینی - که از یک سو فراتر از فرشتگان با خدا و از سوی دیگر بهستی و سقوط مادی پیوسته بود - به وجود آمد ، و برای این که بتواند وظیفه خود را به عنوان جانشین خدا در زمین به خوبی انجام دهد ، (۲۷) راز های جهان هستی یعنی «اسماء» به وی آموخته شد (۲۸) . اینک این موجود که دو گانگی وجودش ، خاستگاه رنج‌هاست از بهشت‌ترین رانده می‌شود و به زمین فرودین مادی فرو می‌افتد ، به جایگاه کثرت‌ها ، و ناگهان یاد مسکن مالوف چون آتشی در درونش شعله می‌کشد و احساس می‌کند که چون طوطی داستان مولوی از هندوستان بمعنویت دور افتاده ، یا چون نی از نیستان وجود پروردگار جدا شده است . این همه نواهای مشتاقانه برای آن است که به منزلگاه نخستین و راستین خویش باز گردد و به حق ببیند . همین احساس آدمی رابه حرکت وامی‌دارد و همین حرکت است که در تصوف ، به سیر و سلوک تعبیر شده است اما در وجود انسان ستیزه‌های میان جان و تن آغاز می‌شود :

میل تن در سبزه و آب روان
زان بود که اصل او آمدار آن
میل جان اندر حیات و درختی است
زان که جای لامکان اصل وی است
میل جان آندر ترقی و شرف
میل تن در کسب و اسباب علف
میل و عشق آن شرف هم سوی جان
زین «نصیب» را و «عجبون» را بخوان (۲۹)

بدین گونه در اعماق اندیشه آدمی دنیوی متضاد به پامیخیزد . یکی انسان را به خشنودی و سازش در همین کنج «محبت آبان» دنیا می‌کشاند تا چون دیگر حیوانات به زندگانی مادی بپردازد و دیگری صدای صفر فرشتگان را از کنگره‌های عرش به گوش جان می‌رساند تا پای برقراری آرزوهای حیوانی نهد و «ابابال» و پرفرشتگان زی حضرت لایوت پر» گیرد پایه تعبیر مولوی دین سیر و روحانی و تکاملی از حیوانی بمرید تا انسان شود و آن‌گاه پس از گذشتن از جهان فرشتگان ، آنچه اندروم نابد آن شود . دشواری کار ازین جااست که در آمد به دنیای کثرت آدمی رابه خود مشغول می‌سازد زیرا تضاد های ظاهری ، نام‌هایی متفاوت رابه وجود آورده است . انسان با خود می‌اندیشد که بناچار میان این همه موجودات عینی گوناگون تفاوتی موجود است زیرا اگر همه چیز و همه کس یکسان بودند اصولاً به «نام» نیازی نبود و خود نامی در میان نبود . بنابراین آباهریک ازین موجودات - که به شکل و گونه‌ای دیگر دیده می‌شوند - دارای شخصیت و حقیقتی جداگانه‌اند ؟ حل این مساله می‌تواند همه پرسش های ازین گونه را پاسخ گوید .

ما آدمیان همانند موجهایی هستیم که از اقیانوس بیگران هستی سر بر آورده‌ایم زیرا در وجود حساس ما ، روح خدا و ماده درهم آمیخته است ، موجهای پر آشوب نیز معجونی از کفها و کثافات و زلال آبی دریا هستند . اکنون اگر امواج برای شناختن خود ، دیده ظاهر بین را بکشایند ، میلیونها موج دیگر را خواهند دید که بر صفحه برخوردش دریا قدر افراشته‌اند . این تکرش بیرونی اندیشه

را به سوی خود می کشاند و عقل صلاح اندیش و خطا کار را پاپای چوبین به میدان می فرستد تا دهها قیاس را در کنار هم نهد آن گاه نتیجه گیرد که : ای موج : لحظه ای بر آشوب آب بنگر ناهمگون خویش را بر پهنه موج افیانوس مشاهده کنی ، بین کن که چگونه هر یک از آنان برای خود اندازه و چهره مشخصی دارند ، به خود نیز نگاه کن و گردن بر فراز چون توهم در این میان برای خود کسی هستی ! موج بیخبر ، گمراه تر از پیش ، خود را همان کف های بی ارزش می پندارد که حالی که بخشی از وجود هستی بخش دریاست ، اما اثر موجها از دیدن چهره الوده و ناپایدار خود چشم فرو بندند تا در ژرفای وجودشان «هن» حقیقی خویش را جستجو کنند ، همه به یک جوهر یگانه خواهند رسید و در خواهند یافت که همه دریاهستند یابیه تعبیری دیگر همه آیند .

حال انسانها نیز همین گونه است . اگر آدمی برای شناختن خود کالبد خاکی و کارهای حیوانی را معیار شناسایی قرار دهد ، بی گمان هیچگاه به حقیقت نخواهد رسید بلکه جان حیوانی خود را نسبت به دیگران تافته ای جدا یافته می پندارد و چنان در جهان کثرت مادی غرق می شود که جنبه دیگر وجود خود یعنی جان انسانی یا روح خدا را به آنگی از یاد می برد ، اما اگر ما آدمیان باشهر احساس ، جهان مادی را زیر پر گیریم ، به اوج قاف حقیقت خواهیم رسید و خویش را در آینه دل بی پرده مشاهده خواهیم کرد . این جاست که همه با چهره ها و اشکال گوناگون به حقیقت یگانه خود می پیوندیم و با شگفتی تمام احساس می کنیم از آمیزش رنگها ، بی رنگی مطلق پدید می آید .

جان شناسان از عددها فارغند

فرقه دریای بی چون اند و چند جان شو و در راه جانان جان شناس

یاد پیش شو نه فرزند قیاس (۳۰)
در کتاب مثنوی مولوی ، تمثیل و تشبیهی گویا و زیاده این خصوص دیده می شود . مولوی می گوید :

آفتاب اساسا شکلی معین ندارد لیکن هنگامی که از روزنهای متفاوت به درون می نهد ، به تناسب هر روزن ، شکل هایی گوناگون به خود می گیرد یا آن گاه که از پشت کنگره های دیوار می درخشد و وجود یگانه آفتاب ظاهرا به نسبت شماره کنگره ها تقسیم می شود ، در حالی که تنها وجود مادی دیوار موجب چنین تقسیم و تشبیهای می شود . همچنین هر گاه در چراغ در جایگاهی روشن شود ، اگر به اندام مادی چراغها بنگریم ، هر یک به شکلی دیگر دیده می شود اما چون نور آنها را در نظر گیریم همه از یک جنس و پایستگی مشابهند . بنابراین برای آن که اختلاف و کثرت از میان برونیزد ، کنگره ها را ویران باید کرد تا به جای سایه روشن های بسیار ، آفتاب واحد همه جا را فرا گیرد و اختلاف از میانه برخیزد :

مفترق شد آفتاب چانها

در درون روزن ابدانها (۳۱)

ده چراغ از حاضر آید در مکان

هر یکی باشد به صورت غیر آن

فرق نتوان گردنور هر یکی

چون به نورش روی آری بی شکی

اطلبوا المعنی من القرآن ، قل :

لانفرق بین آحاد المرسل

در معانی قسمت و اعداد نیست

در معانی تجزیه و افراد نیست

منبسط بودیم و یک گوهر همه

بی سرو بی پا بدیم آن سر همه

یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صوت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق
تا رود فرق از میان این فریق (۳۲)

پس صوفیان با توجه به آیاتی چند از قرآن - که بیشتر بدانها اشاره کردیم - عقیده دارند: تنها راه روشنی که آدمی را به گهر حقیقی وی می رساند ، ویران ساختن قالب مادی است که به صورت امکان پذیر است : یکی مردن به هنگام مرگ ، و دیگری مردن پیش از فرارسیدن مرگ که از دیدگاه عرفان ویرای رسیدن به حق بسی مهمتر و با ارزشتر از مرگ نخستین است . و سنایی با توجه به همین اصل برای بهشتی شدن و پیوستن به حیات جاویدان ، مردن پیش از مرگ را سفارش کرده است . (۳۲) طوطی داستان مولوی نیز برای رسیدن به هندوستان همین دستور را به کار بست تا از زندان قفس بازرگان آزاد شد و هوای نازه شاخساران را استشمام کرد .

برداشتن به ظواهر ، درست مانند آن است که به جای چسبن مرغ در پهنه آسمان ، ابلهانه به دنبال سایه آن در زمین چندان دوان شویم که سرمایه عمر را بر سر آن نیمه اما اگر از خود بیرون آییم و با کشتن دیونفس ، آینه دل را صافی کنیم ، گرمای روح خدا را در سراسر ذرات وجود خویش خس خواهیم گسترد و پس از «فناء فی الله» به «بقاء بالله» و جاودانگی خواهیم رسید ، جایی که برخی از باطنیان حق چون حسین بن منصور خلاج و عین القضاة همدانی تمام اختیار را از کف دادند و راز حق را آشکار کردند و آن گاه «انا الحق» زنان به نهمت کافری بر فراز چو بهار (و بگفته حسین بن منصور : معراج مردان) جان حیوانی را تسلیم کردند و به خلوتگاه عشوق ازلی پیوستند . در قرآن مجید سه بار تأکید شده است که صدای «انا لله» خداوند از میان درخت به گوش موسی رسید (۳۳) و عطار با استناد به همین آیات ، در تذکرة الاولیاء زیباترین بیان مشکن را درباره شهادت حسین خلاج و دفاع از او آورده است :

«مرا عجب آید از کسی که بوا دارد که از درختی آواز انا لله»
بر آید و درخت در میان نه ، چرا روا نبود که از حسین انا الحق
بر آید و حسین در میان نه» (۳۴) مولوی نیز سخنی دلکش در همین زمینه دارد : «مولوی روح خدا را به خمی پراز رنگ تشبیه کرده است که همه لکها و رنگها در آن یکرنگ می شوند و بنابراین هر یک از آنان حق خواهد داشت که خود را هم رنگ و همنام خم بداند ، یا آهنگی که از گرمای آتش بتفسد ، صفات آتش را دارا می شود و بی زبان «انا النار» می گوید :

صیفة الله هست خم رنگ هو

بیسها یک رنگ گرد اندرو

چون در آن خم افتد و تمییش : قم

از طرب گوید : «منم خم» لائتم

آن «منم خم» خود ، انا الحق ، گفتنست

رنگ آتش دارد الا آهن است

رنگ آهن محو رنگ آتش است

ز آتشی می لافد و خامش و ش است

چو به سرخی گشت همچون زرگان

پس «انا النار» است لافش بی زبان

شد ز رنگ و طبع آتش مختشم

گوید او : من آتشم ، من آتشم

آتشم من ، گر ترا شک است وطن

آزمو کن دست دادر من بزن

آتم من ، گتراش د مشتبه
دوی خود بر روی من یکدم بنه
آدمی چون نور گیرد از خسدا
هست مسجود ملائکذاچتیا (۳۶)

نتیجه : از شرح نسبتا کوتاهی که با توجه به آیات قرآن و احادیث درباره نوع اعتقاد صوفیان در موضوع وحدت وجود ذکر شد ، چنین نتیجه می توان گرفت :

۱ - دین اسلام وجود آدمیان را مرکب از دو بخش جداگانه می داند که یکی روح خداست و دیگری ماده ناچیز .
۲ - ماده از لحاظ دین اسلام فانی است و فقط تجلی گاه صفات خداوندست .

۳ - جوهر اصلی که در کالبد آدمیان دمیده شده و خداوند آنرا روح خود خوانده است ، پس از نیستی بدن به سرچشمه اصلی خود - که ذات باری تعالی است - باز خواهد گشت و این موضوع به روشنی و به صورتهای مختلف در قرآن آمده است و از جمله در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره ۹۸ بقدر : «یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربکراضیه مرضیه» .

۴ - بنابر آنچه گفتیم قالب های مادی چه در اشیاء و حیوانا توجه در انسان اصالت ندارد و در حقیقت نیستی هستند اما است که بالاخره هم با بود می شود ، تنها یک چیز جاودانه می ماند و آن روح انسانهای تعالی است که ذره ای از عظمت های بیکران پروردگار و یا چون روشنائی اندکی از خورشید ذات اوست .

۵ - صوفیان بنابر این مقدمات ، چنین نتیجه می گیرند که وجود واقعی و حقیقی در جهان ، تنها وجود خداوند است اگر چه در بدن خاکی این و آن جای گیرد . این تعبیر در حقیقت تفسیری از گفتار پیامبر است که فرمود : «الله که خود را بشناسد ، بواستی خدا را هم شناخته است» . (۲۸) در این صورت حتی اگر صدایی از نای کسی برآید ، باز نایی از نای پروردگار است که ،

دو همان داریم گویا همچو نی
یک دهان بنهانت در لبهای زی
یک دهان نالان شده سوی شما
های وهوی در فکند در هوا
لیک داند هر که او را منظرست

که فغان این سری هم ز آف سر است
دمنه این نای از دمه ای اوست
های هوی روح از هیهای اوست
گر نبودی با لبش نمی را سمر
نی جهان را بر کردی آشکر (۳۸)

گفتار مولوی در این خصوص با حدیثی از پیامبر اسلام مطابق است که «اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله»

بیان وحدت وجود با اصول نو افلاطونیان

میان ارسطو و افلاطون در تلقی و تعریف «حقیقت» تفاوت بسیار وجود دارد . ارسطو معتقد بود که هر چه واقعیت دارد ، حقیقت است ، اما افلاطون عقیده داشت که حقیقت عین واقعیت نیست زیرا اگر چیزی را در عالم محسوسات مورد نظر قرار دهیم ، هر کس از زوایه احساس خود آن را به گونه ای دیگر می بیند و حتی یک نفر ممکن است که در طول زندگانی و با در حالات شادی و غم ، با تندرستی و بیماری و یا بسته به حدانایی و توجه خویش ، در گاه های گوناگونی از آن جسم داشته باشد بویژه که خواص انسان خطا کار است . انسان از لحظه ای که برهنه گیتی گام نهد ، «انسان» نام دارد و در واپسین ساعات عمر نیز با وجود آن که هزاران بار رنگ و شکل و درک عوض کرده است ، همان انسان نامیده می شود . آیا کدام

یک از این حالات واقعی می تواند حقیقت وجود آدمی نام گیرد ؟ همین نوع پرسش ها افلاطون را بر آن داشت تا نظریه «عالم مثالها» را عنوان کند . به اعتقاد وی ، جهانی و تر از این عالم موجود است که منتهای کمال اشیاء و موجودات است به بدین معنی که هیچ یک از محسوسات واقعی در جهان مادی ، حقیقی نیستند بلکه حقایق آنها (یعنی کمال واقعیت های جهان ما) در آن عالم - که منبع اصلی خیر مطلق و حقیقت مطلق است - جای دارند .

افلاطون برای توجیه نظریه خویش ، جهان مادی را به نگاری تشبیه می کرد که آدمیان در آن غار به زنجیر سه بعد ماده بسته شده اند چنان که توان رهایی از آن ندارند و در پشت سرشان در چینه ای به دنیای حقایق وجود دارد که گهگاه تصویر وسایه ای از موجودات آنجا از آن در چینه بردیوار دوبروی زندانی می افتد و انسان گرفتار در بند ابعاد - که یارای رسیدن به حقایق را ندارد - به تدریج با سایه ها خو می گیرد و آنهارا حقیقتی می پندارد ، در حالی که نمونه کامل و حقیقی هر کدام در دنیای خارج از غار جای دارد . بدین ترتیب هر چه انسان بیشتر به مثل اعلای انسانها نزدیک شود ، کاملتر خواهد شد اما هیچ کس در این دنیا به نهایت کمال خود نخواهد رسید ، برای این که سایه هر موجودی را با خود آن نمی توان برابر دانست .

همین اندیشه و نظریه افلاطون را بعدها فلوطین مورد استفاده قرار داد و با «اخلاقیات و وحدت وجود رواقیون و اصول ادیان و تصوف شرقی» در آمیخت و «از خود نیز بر آنها مطالبی افزود» (۴) و فلسفه را به خدمت دین در آورد ، منتهی دنیای مثالی افلاطون درین النقاط ، در گونی بسیار یافت ، بدین گونه که افلاطون برای هر یک از انواع موجودات ، مثالی در آن جهان تصور می کرد اما فلوطین با همان توجیه ، همه سایه های داکه بردیوار غار متعکس می شود . تصویرها با سایه هایی از یک مثال واحد یا حقیقت مطلق می دانست که همان ذات پروردگار است . بدین ترتیب میلیاردها سایه رنگارنگ از یک وجود معین هستی می گیرند و همه نوعی تجلی صفات خداوند به شمار می روند و به همین دلیل نه حقیقت مطلقند و نه باطل مطلق بلکه حقیقت های اعتباری و شهودی هستند . به عبارت دیگر همه سایه های متفاوت و بی شمار در وجود حق به اتحاد و وحدت و برابری می رسند .

اکنون به خوبی روشن می شود که نظریه نو افلاطونیان تا چه اندازه اعتقاد صوفیان درباره آفرینش جهان و انسان هم آهنگ است اما البته با آن یکسان نیست زیرا صوفیان بر مبنای آیات قرآن و احادیث بسیار عقیده دارند که ما در روز ازل این گونه به زنجیر ماده گرفتارمان ایماز گرفتار نبودیم بلکه ما خود جزئی از وجود خداوند (حقیقت مطلق) بودیم و اکنون برای آن که دوباره به روشنائی محض بی یونیدیم ، باید زنجیرهای ماده را بشکنیم و از هواهای نفسانی چشم بیوشیم تا سایه ها از میانه برخیزد و به گفته عطار

«ذره در خورشید والا افتد» . (۴۱) -

صد هزاران سایه کوتاه و دراز

شد یکی در نور آن خورشید باز

نه درازی مانده نه کوتاه نه بهن

گونه گونه سایه در خورشید رهن (۴۲)

رما با توجه به اصولی که یاد شد جلوه های سیمرغ را در منطق الطیر و مثنوی مولوی باز خواهیم نمود .

پایان بخش چهارم

حواشی :

- ۲۱ - دیوان حافظ تصحیح آقای دکتر سیدمحمدرضا جلالی
نائینی چاپ دوم ص ۱۹۲ و ۲۱۶
- ۲۲ - «حماء مسنون» قرآن سوره ۱۵ حجر آیات ۲۶-۲۸-۳۳
- ۲۳ «طین لاذب» قرآن سوره ۲۷ صافات آیه ۱۱
- ۲۴ - «صلصال» سوره ۱۵ حجر آیات ۲۶ - ۲۸ - ۳۳ و سوره
۵۵ الرحمن آیه ۱۴
- ۲۵ - «قراب» سوره ۳ آل عمران آیه ۵۹ - ۱۸ کهف آیه ۳۷ -
- ۲۱ انبیاء آیه ۵ - ۳۰ روم آیه ۲۰ - ۵۰ فاطر آیه ۱۱ - ۴۰ یونس
آیه ۶۷ .
- ۲۶ - «ونفضت فیه من روحی» سوره ۱۵ حجر آیه ۲۹
- ۲۷ - «واذ قال ربك الملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه...»
سوره ۲ بقره آیه ۳۰
- ۲۸ - «وعلم آدم الاسماء كلها...» سوره ۲ بقره آیه ۳۱
- ۲۹ - مثنوی مولوی دفتر سوم ص ۲۵۲ - ۲۵۴
- ۳۰ - ایضا دفتر سوم ص ۱۸۲ - ۱۸۱
- ۲۱ - ایضا دفتر دوم ص ۲۵۷ - در مثنوی رباب نامه سلطان
ولد نیز ابیات فراوانی در این خصوص وجود دارد بویژه درده ورق
اول آن .
- ۳۱ - ایضا دفتر اول ص ۴۲ - ۴۳ مضمون این ابیات در
ج ۶ ص ۳۷۹ ج ۱ ص ۶۸ - ص ۱۲۸ ج ۳ و... نیز آمده است.
- ۳۲ - دیوان سنایی، تصحیح آقای مدرس رضوی ص ۵۲ :
تغیر ای دو بیت پیش از مرگ گرم زندگی خواهی
که ندری از چنین مردن بهشتی گشت پیش ازما
- ۳۴ - سوره ۲۰ طه آیه ۱۳ - ۱۴ - سوره ۲۷ نمل آیات ۹ تا ۱۴
سوره ۲۸ قمر آیات ۲۹ و ۳۰
- ۳۵ - تذکره الاولیاء عطار مصحح آقای دکتر اسماعلی ص
۵۸۴ - گفتاری شبیه به این در باره یابریه نیز در ص ۲۰۷ همین
کتاب آمده است .
- ۳۶ - مثنوی مولوی دفتر دوم ص ۲۲۰
- ۳۸ - من عرف نفسه فقد عرف ربه
- ۳۹ - مثنوی دفتر ۶ ص ۳۸۷ - ۳۸۶ مضمون ابیات در
ص ۲ و ۱۱۸ دفتر اول نیز وجود دارد.
- ۴۰ - المضمون دوم طلب اخیر از فرهنگ اشعار حافظ تالیف
آقای دکتر احمدعلی رجایی ماخوذ است.
- ۴۱ - خلاصه منطق الطیر تصحیح آقای دکتر گوهرین ص ۲۸
- ۴۲ مثنوی دفتر ۶ ص ۲۷۹

- ۱ - مثنوی چاپ نیکلسن افست بک جلدی مطبوعاتی علمی دفتر
۲ ص ۲۵۵
- ۲ - آیین ها و افسانه های ایران و چین باستان تالیف گویاجی
ترجمه دکتر دوستخواه ص ۴۱
- ۳ - گرشاسب نامه اسدی طوسی تصحیح آقای حبیب بغمایی
ص ۱۵۲
- ۴ - فرامرزنامه چاپ بمبئی ص ۲۲۲
- ۵ - مجلس مکتوب شهرستانی ضمیمه چاپ چهارم کتاب ملل
و نحل شهرستانی تصحیح آقای دکتر سیدمحمدرضا جلالی نائینی.
- ۶ - منتخب رونق المجلس وستان العارفین تصحیح آقای
دکتر احمدعلی رجایی چاپ دانشگاه تهران ص ۱۳۹ - ۱۳۸
- ۷ - ایضا ص ۳۹۳
- ۸ - مثنوی دفتر ۶ ص ۲۸۱ - ۲۸۲
- ۹ - قرآن مجید سوره ۵۰ ق آیه ۱۶
- ۱۰ - گرشاسب نامه اسدی طوسی تصحیح آقای حبیب بغمایی
ص ۱۵۲
- ۱۱ - شاهنامه چاپ مسکو ج ۶ ص ۲۲۷
- ۱۲ - منطق الطیر مصحح آقای دکتر گوهرین چاپ بنگاه
ترجمه و نشر کتاب ص ۴۱ - ۴۰
- ۱۳ - قرآن سوره ۲۰ طه آیه ۵ - مفهوم آیه در سوره ۷۷
- ۱۰ - ۳۱۳ و ۳۱۴ نیز هست .
- ۱۴ - مثنوی مولوی چاپ نیکلسن ، افست بک جلدی
مطبوعاتی علمی دفتر اول ص ۱۸۲
- ۱۵ - آیه ۸۱ سوره یونس - تفصیل این امر در سوره اعراف
آیات ۱۰۹ تا ۱۲۰ - سوره یونس آیات ۷۹ تا ۸۱ سوره طه
آیات ۶۳ تا ۶۹ و سوره شعرا آیات ۳۴ تا ۴۶ آمده است .
- ۱۶ - قرآن آیه ۴۹ سوره آل عمران و نیز آیه ۱۱۰ سوره هائده .
- ۱۷ - حدیث قدسی : کنت کنزاً مخفیاً فاجبت ان اعرف
فخلقت الخلق لکی اعرف
- ۱۸ - مثنوی ، دفتر اول ص ۱۷۷
- ۱۹ - قرآن، سوره ۷ اعراف آیه ۱۷۲ : و اذا خذ ربك من هي آدم
من ظهورهم و دریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا : یا ایا
۲۰ - سوره ۲۳ احزاب آیه ۷۳ : «ان اعرضنا الامان علی
السموات والارض والجنال فابین ان یحملن و اشقن منها و حملها -
الانسان انه کان ظلوما جهولا» .

