

واقعیت در هنر چیست؟

۲

در اینجا نظریه " ایده " افلاطون مارا یاری می‌دهد افلاطون اشیاء خارجی را غیر حقیقی میدانده بلکه آنها را تصویری از " ایده " میداند و ایده را حقیقت میداند ، و هر چه تصویر نزدیک تر به " ایده"^(۱) شد به حقیقت نزدیک تر خواهد بود البته ضرورت ندارد که ما این نظریه فلسفی را قبول کنیم و یا آنکه در طریق هنر و ادبیات آنرا بکار بگیریم ولی بهر حال تصور ادبی زیبایی است که مارا به درک " حقایق شاعرانه " کمک میکند که ممین " حقایق شاعرانه " ماده ادبیات محسوب میگردد ، جائیکه حقایق گوناگون درهم آمیخته میشود تا بتوان " زیستی شاعرانه و درونی " در فرد ایجاد کرد .

* * *

حقایق ذهنی وحسی که در ذهن هنرمند از مشاهده دنیای خارج مایه میگردد در وهله اول و در ظاهر بدور از واقعیت است ولی پس از طی ابعاد کوتاهی با واقعیتی بمراتب زیباتر و زنده تر از واقعیت ظاهری اولیه پا بعرصه میگذارد .

مثلا " قانسی هنگامیکه میگوید :

طره نرگس به باغ باز پر از تاب شد .
دیده نرگس به راغ باز پر از خواب شد .

با دبهاری بجست زهره وی آب شد .

نیمه شبان بی خبر کرده زبستان فرار .

۱ - پارمنیدس (ایده) مضمون بحثی است که بین سقراط بازنون و پارمنیدس بوده است . مضمون بحث رنگ و بوی فلسفی دارد ولی با دید فعلی علم در همین دهسال اخیر میتوان این بحث را دیدی بسیار جامع که از یک سو به فیزیک بنیادی و از سوئی به مسائل ژنتیک مربوط دانست . آنچه امروز برای مفکران مسلم است اینست که ریشه دیدهای فلسفی و علمی یونان قدیم ، همان از باقیمانده های تمدن آتلانتیک باشد که به یونان رسیده و دانشمندان (فلاسفه) یونان آنها را بسط و توسعه داده اند .

روح و جلوه زنده‌ای که به بادبهارى و دیده و طره، نرگس در اینجا داده شده عمیق‌ترین حقیقت‌را از فصل بهار و آغاز زندگى طبیعت بیان میدارد . تصویری که از تاب طره نرگس و خواب دیده نرگس و جستن باد بهاری و آب شدن زهره (؟) و فراری خبر در نیمه شب . تصویری است زیبا و چه فیضی در معنا که با چنین واقعیتی تند و پرتحرک جنب جوش بهار را قلم زده است .

پس‌زیست‌حسی و تجربه‌شاعرانه‌درون ، ماده بیان ادبی است . . . و این مسئله در شعر در درجه اول و در سایر انواع هنر در درجات بعد کاملا " بچشم میخورد که مثالهایی از داستان و نمایشنامه را میتوان نام برد .

نویسندگان و شاعر هر گز نمیتوانند پرسوناژهای داستان را بنحوی الهام انگیز و فیاض بیان دارد اگر خود نویسنده با همه " تجربه‌های درونی خود " در فضای زندگى قهرمانها زیست‌ذهنی نداشته باشد . . . گر چه بعضی از منتقدان معتقدند که آنچه راکه سازنده رمان و داستان و نمایشنامه بوجود می‌آورد جز انعکاسی از حالت روانی و درونی خود نویسنده نبوده و در این مورد دست به یک تجزیه و تحلیل روانشناسی زده در جستجوی الگویی شخصیت‌های داستانی را در وجود خود نویسنده پی جو میشوند ولی این موضوع تا حدودی اغراق و مبالغه در بررسی تلفی میشود . . . چه لزومی دارد که تمام خصوصیات روانی و روحی تمام پرسوناژهای داستان انعکاسی از روحیه نویسنده و نمایشنامه نویسی باشد آنچه مهم است اینکه نویسنده و شاعر بتواند فضای روحی شخصیت‌های داستان را بخوبی حس کند و در آن ادغام و محو گردد و این خصوصیت نه تنها در داستان نویسی و نمایشنامه نویسی ضرورت دارد بلکه حتی در بیوگرافی نویسی باید نویسنده ، شخصی را بصورت زنده جلوه‌گر ساخته و برای این کار میبایستی شخصیت او را زنده و در درون وجود او بسر ببرد ، هم چنان وجود این خصوصیت تا حدودی در هرگونه کار ادبی و در حاشیه ادبیات ضرورت دارد .

حال اگر هدف کار ادبی و یا هنری تنها بیان یک " زیست شاعرانه " باشد همانطور که قبلا گفته شد بنحویکه بتواند " حال " همان " زیست " را به خواننده منتقل کند . . . آیا این مورد ارزش دارد که انسان این لحظات کوتاه عمر را صرف آن کرده بآن سرگرم گردد . پاسخ - بله . . . زیرا برای یک فرد فانی که در افقهای محدود و تنگ بسر میبرد ، آشنائی با عوالم وسیع و کون لامکان و سیر در لایتناهی همانطور که شاعر آنرا ترسیم میکند ، دریافت کمی بحساب نمیآید . ترسیم هر " زیست شاعرانه " توسط یک ادیب به آسانی در مالکیت هر فردی که بتواند آن حال را درک کند و با شاعر در آن " احساس " هم عنان گردد در می‌آید و به گنجینه و در واقع به حس شاعرانه خود پشتوانه جدیدی اضافه میکند و خوشبختانه با آنکه انسان در عوالم ماده دچار محدودهای تنگ میباشد و بهیچ وجه

نمی‌تواند غل و زنجیر عوالم مادی را در نورد دولی در میدان اندیشه و احساس و جهان شاعرانه خود ، میتواند وادیهای بی کرانی را به پیماید ... هر ادیبی بزرگ که متولد میشود جهانی بزرگ با او نیز متولد میشود ، زیرا او در کار خود نمونه‌ای از جهانی جدید می‌آفریند که پیش از او بشریت با چنان برداشت و ابعادی به آن دسترسی نداشته است . زندگی با هر ادیب بزرگ ، هر لحظه اش سیر و سیاحتی است در جهانی بی‌کران که بر روی کوکبی متمایز انجام می‌گیرد که با سایر سیرو سباحتهای قبلی متفاوت است . در اینجا از چهار آفرینندهٔ بزرگ در چهار جهان بزرگ به نمونه دیده میشود .

نخست سریه جهان تاگور بزمیم ، جهانی بخشنده ، با سیمائی از گذشت مطلق و مالا مال از عشق به انسانها ... او همیشه بخشنده است و توانا در بخشندگی ! همواره دارد که به بخشد ... در گشت و گذار در این جهان بخشنده ، فیاض و روشن بادست خالی باز نخواهیم گشت ... جهانی است آکنده از عنای طبع با قلبی بفرآخی پهنهٔ کیهان و دیدی در حد عظمت آدمی .

"هنوز روز به پایان نرسیده است ،
و بازار کنار رودخانه هنوز پا بر جا است ،
از آن می‌ترسم که روزم به در رفته باشد و آخرین دست مزد خود را از دست داده باشم ،
ولی نه ... ای برادر من هنوز دارنده هستم زیرا سر نوشت همه چیز را از من نربوده
است ! .

* * *

هم اکنون داد و ستد بازار پایان یافت ،
و من بهره خود را دریافت داشته‌ام ،
و اکنون زمان بازگشت به خانه فرا رسیده ،
ولی ای نگهبان ، ... از من سهم خود را مطالبه میکنی ؟
ای برادر نترس ... من هنوز چیزی در اختیار دارم که بتو بدهم .
زیرا سر نوشت همه چیز را از من نربوده است !

* * *

آرامش باد از طوفان خبر میدهد ،
و ابرهای سیاهی که در غرب افق بچشم می‌آید نشانه‌ای از آرامش نیست ،
و آب در سکون خود در انتظار باد نشسته است ،
و من تند می‌روم که پیش از فرارسیدن شب از رودخانه گذر کنم ،
ولی تو ای نگهبان پل سهم خود را از من می‌طلبی ، ؟

بله ... ای برادر من هنوز چیزی در اختیار دارم ،
 که بتو بدهم ،
 زیرا سر نوشت همه چیز را از من نربوده است ،
 در سایه درخت ... و کنار راه ... مرد مسمند نشسته .
 افسوس ! وسخت بمن چشم دوخته و در چشمانش شرم خواستن برق میزند ! ،
 من در گمان او از آنچه در روز بدست آورده ام ثروتمندتر هستم ،
 بله ... ای برادر ... من هنوز دارم که بتو ببخشم ،
 زیرا سر نوشت همه چیز را از من نربوده است ،

* * *

شب به سیاهی رفت و راه از عابران تهی گردید ،
 در لابلای برگهای درختان زنجیره هامیدرخشند ،
 چه کسی میتوانی باشی ای که با گامهای شب روانه و بی صدا مرا دنبال میکنی ؟ ،
 آه ... دانستم ... میخواهی سود روزانه ام را از من بریایی ، ترا ناامید میکنم ،
 من هنوز دارنده چیزی هستم که میتوانم آنرا ببخشم ،
 زیرا سر نوشت همه چیز را از من نربوده است .

* * *

بمنزل نیمه شب با دستی تهی رسیدم ،
 و تو ای محبوب من با چشمانی بیدار و آرام پشت در انتظار مرا میکشی ،
 چشمانت مالا مال از انتظار و خواستار است ،
 بایی تابی گنجشکی سرگردان خودت را به آغوش من میافکنی ،
 و با عشقی گرم خود را بسینه من فشار میدهی ،
 آه حدایا ... هنوز دارم چیزی را که بتو ارمغان کنم ،
 زیرا سر نوشت مرا فریب نداده و همه چیز را از من نربوده است .

* * *

آیا در این سیرو سیاحت در بازار بودیم یا در "قلب زندگی" . چه رضایت خاطر
 و گذشت و آرامش و عطوفت نسبت به همه کس در این سفر کوتاه چه پذیرش بی نظییری
 نسبت به زندگی و تار و پود آن . در این سیاحت با تاگور بما دست میدهد ... ایسن
 زندگی است که بخشنده است و زندگی است که گیرنده ! ولی در پایان ثروتی است که پایان
 پذیر نیست ... آن ثروت دید بزرگ و روح بخشنده و آن پاکی و خود و عشق به انسانهاست ...
 آن گذشت و رضایت مطلق حتی در قبال دزدی که میخواهد همه کارکرد روز را بریاید ..

" من ترا ناامید نمیکنم " سمفونی است نرم و آرام از یک آفریننده بزرگ که در برابر چشم و هوش ما مجسم میگردد . . . عشق به همه کس مانند سر چشمه زلالی در ذهن آدم سرازیر میشود . . .

" لحظه‌هایی " با این انسان پاک در دنیای باگذشت او که بسان بهشت برین روشن بمانند پاک‌ترین رویاهای انسانی شفاف و لغزنده است . . . عمریست نو و جهانی است تازه . . . و نفسی است از عطر چشم خورشید پاک‌تر . . .

* * *

از این انسان رضایتمند و بخشنده، با گذشت و آرام به جهانی دیگر گام میگذاریم . . . دنیایی آکنده از یأس و شک و تردید . . . و احساس آنکه بزودی از زندگی و وجود بدور خواهد شد و به سمت مرگ و فنا کشانده میشود هیچ امیدی از روزهای برای او بچشم نمی خورد و هیچ بارقهای که این معمای تاریک سر وجود را برای او روشن کند، وجود ندارد . پس از آنکه از دق الباب غیب خسته شد و کمترین پرتو روشنائی در حل معمای بزرگ جهان بچشم نخورد و مأیوس و ناامید گشت به شراب پناه میبرد و در بی خمیری مستان فرو میرود تا سرگردانی خود را در این کهنه رباط تاریک فراموش کند .

اورا نه بدایت نه نهایت پیدا است
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجا است

در دایره که آمد و رفتن ماست
کس می نزنند می در این معنار است

* * *

در پردهٔ اسرار فنا خواهی رفت
خوش باش ندانی بکجا خواهی رفت

در یاب که از روح جدا خواهی رفت
می نوش ندانی ز کجا آمده‌ای

* * *

در جمع کمال شمع اصحاب شدند
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

آن‌آنکه محیط فضل و آداب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون

* * *

در یاب دمی که با طرب میگذرد
پیش آر پیا له راکه شب میگذرد

این قافلهٔ عمر عجب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری

* * *

فانوس خیال از مثالی دانسیم
ما چون صوریم کاندرا او حیرانیم

این چرخ فلک که ما در او حیرانیم
خورشید چراغدان و عالم فانوس

* * *

نقدی بر کتاب در دیار صوفیان

بقلم آقای علی دشتی

۶

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کز ورقی خواند، معانی دانست

۱- وحدت وجود و وحدت شهود

وحدت وجود را در مبحث خود، که در شماره ۲۰۴ و ۲۰۵ این مجله درج گردیده است، بنحواختصار بیان کرده‌ام، لیکن ترکیب اضافی وحدت را به شهود، در کتب علمی صوفیه و عرفای شامخ، بطور اصطلاح نیافتم، ولی شیخ شبستری در گلشن راز و در بیت زیر بدان اشاره کرده، گویا نیکلسون که آقای دشتی از او نقل کرده است، از گلشن راز گرفته باشد:

محقق را، که وحدت در شهود است ^{علوم} نخستین نظره، بر نور وجود است
ولی وحدت در شهود، یعنی نفی کثرات امکانیه در رؤیت و شهود و بالاخره در شهود
ظاهری و باطنی رسیدن بوحدت حقیقی وجود.

باری، وحدت یگانگی و یکی بودن، و یکی دیدن است، بویژه که، لفظ شهود، در لغت مشاهده و در اصطلاح تصوف رؤیت حق است بحق. بنابراین وحدت وجود، یگانگی و یکی بودن حقیقت وجود و سعه و اطلاق و شمول آنست بر مظاهر اکوان و اعیان، بطوریکه فی الحقیقه جز وجود واحد ذاتی و حقیقی اطلاق، چیز دیگری در دار هستی نباشد و رجوع کثرات را باصل خود دانسته و در کثرات وحدت و نیز وحدت را در کثرات مشاهده کرد. همین ملاحظه وحدت در کثرات را می‌توان وحدت شهود دانست، زیرا سالک مسیر الی الله در مراتب وجود، حقیقت آنرا مشاهده می‌کند و در کثرات و اعیان جز واحد

حقیقی رانمی بیند. بنابراین در مقام یگانگی و یکی بودن حقیقت هستی، اصطلاح وحدت وجود را بکار می‌برند و در مشاهده عارف، و مطالعه صفحات هستی و اوراق وجود، و دیدن و خواندن کلمات کثیره وجودیه، که از نفس رحمانی صادر شده و از مخارج حروفی گذر کرده و شکل کلمه وجودی بخود گرفته، چیز یک مصدر ذاتی نمی‌یابد، که در عین تفصیل مجمل و در صورت اجمال مفصل می‌باشد.

پس نسبت وحدت وجود به وحدت شهود بلحاظ قیاس، عموم و خصوص است، بدیهی است عموم آن وحدت وجود، و خصوص آن وحدت شهود می‌باشد، و اگر عارف در مقام دید فوقانی و وجودی از بالا پائین بنگرد حقیقت وجود واحد را در کلیه مراتب تعینات و منازل آن ساری می‌بیند و این سرایت نیز سرایت کمالی و ذاتی است نه عارضی، و بقول شیخ شبستر:

وجود اندر کمال خویش ساری است تعین‌ها، وجود اعتباری است

لیکن اگر از پائین و در مقام سلوک عرفانی به کثرات امکانیه بنگرد، و بدین چشم بشهود هستی بپردازد، جز یک وجود را در کلیه اعیان خارجه و امریه مشاهده نمیکند، که بقول شیخ شبستر نتیجه آن نیل یوحده وجود است بنابراین حقیقت ما کان و مایکون جز نقطه واحدی نیست. که گاهی نزول میکند و گاهی صعود.

نظر بر هر چه افکندیم، واللہ نباید در نظر ما را، جز الله

در وحدت شهود، عارف محقق، اعیان خارجی را بصورت موجودات اضافی می‌نگرد نه حقیقی و این مقام عارفی را میسر است که از مراتب کثرات صوری موهوم گذر کرده، بتوحید عیانی رسیده است و بدیده حق مطلق اشیاء را می‌نگرد و اصوات را می‌شنود و بزبان حق سخن می‌گوید، پس چنین چشم و گوش و زبانی، وجودات مقیده را بشکل واقعی آنها یعنی نیست‌های هست نما در می‌یابد و بقول شاعر: (ففی کل مرئی، اراها برؤیتی). زیرا دیده عارف کامل احوال و دو بین نمی‌باشد و غیریت و دوگانگی یا چندگانگی برای او معنی ندارد، و چنین عارفی با توفیق الهی بمرتب شهود اسماء و صفات و افعال رسیده و مخصوص به عنایت زلی شده و بالمآل بشهود ذات واحدی در مراتب خلقت و وجودات نائل شده است. اما چنین عارفی در مقام شهود، با ذهنی انباشته از علوم نظری عرفانی و دید وسیع علمی و باطن پاک و مصفا، بمکاشفه وحدت می‌پردازد و این مرتبه شامخه هر مدعی با اصطلاح " عرفان باف " و عامی بی تحقیقی را، که به شیبادی و برای امرار معیشت دنیاوی و پرداختن بخلق و دلق و حلق، عوام الناس را مرکب تاخت و تاز خود کرده و بدکان داری و حیلت، بخر مراد سوارند، امکان حصول نیست.

از باب تذکر، این عوام کالانعام بل هم اذل را کوچکترین اطلاعی از مشکلات

طریق و فهم مسائل غامضه عرفانی و علم تصوف نیست و در موقع بیان ، بلاغت و سفاقت از وجنات آثار و جنان آنها آشکار است ، و بدبختانه در زمان ما ، اینداعیه داران در رسته حلق ، دکانهای جهالت گشوده ، یکسب معاش و تحمیق مردم سرگرمند .

باری ، پس از بیان وجوه وحدت وجود و شهود ، بمطالب آقای دشتی در صفحه ۶۵ کتاب مورد نقد می پردازم . ایشان در مسأله وحدت وجود از نظر صوفی بتوجیهی غلط پرداخته می نویسد : (فرضیه وحدت وجود مشعر بر اینستکه ماهیت و حقیقت وجود یکی است که باعتباری ، گاهی نام خدا بر آن میگذارند و گاهی جهان) .

اولاً - وحدت وجود را با اینهمه مبانی و قواعد علمی و حکمی و مبانی صحیح مأخوذ از ظاهر و باطن قرآن کریم و احادیث معتبره ، بنام فرضیه دانستن ، صرف عدم تحقیق و نادانی است ، که بیان آن در شماره های پیشین مجله وحید گذشت .

ثانیاً - "عدم معرفت و ندانستن معنی ماهیت و فرق آن با حقیقت وجود ، و با واو عطف و مترادف ایندو را در شمول حکم واحد در آوردن و ناشناسی حتی معانی لغوی آنها ، برای اهل اطلاع دلیل بر مسامحه ، و برای آقای دشتی دلیل عدم اهلیت علمی است ، چنانکه در همین مبحث پاره های از معانی ایندو کلمه را تعهد کرده ام .

ثالثاً - هیچیک از حکما و عرفای شامخ ، هرگز و در هیچ اثر و نوشته های بماهیت نام خدا ننهاده اند ، و نیز بحقیقت وجود نام جهان نگذاشته اند ، تا باعتباری جای ایندو را با هم عوض کنند و خدا راجهان و جهان را خدا انگارند ، و این مختراعات و ابداعات از فکر بکر نویسنده در دیار صوفیان بر بیاض آمده است ، نه عرفا و صوفیه . برای اطلاع نویسنده و مطالعه خوانندگان محترم ، چند بیت از گلشن راز را ، که در آن نسبت جهان ، و عوالم را بذات حق تعالی بیان کرده نقل می کنم :

به نزد آنکه ، جانش در تحلی است	همه عالم ، کتاب حق تعالی است
ازو ، هر عالمی ، چون سوره های خاص	یکی زان فاتحه ، دیگر جو اخلاص
نخستین آیتش ، عقل کسل آمد	که در وی ، همچو باء بسمل آمد
دوم ، نقش کل آمد ، آیت نور	که چون مصباح شد ، در غایت نور
سوم آیت ، در او شد عرش رحمان	چهارم ، آیه الکرسی ، همی خوان
پس از وی ، جرم های آسمانی است	که در وی سوره سبع المثانی است
نظر کن باز ، در جرم عناصر	که هر یک ، آیتی هستند باهر
تعین بود ، کز هستی جدا شد	نه حق شد بنده ، نی بنده خدا شد

۲- فرق وحدت وجود ، با حلول و اتحاد .

شرط لازم در حلول و اتحاد ، دو بودن وجود است ، زیرا در حلول که بمعنی فرود

آمدن و وارد شدن و دخول چیزی در چیز دیگری است ، تا دو شیئی موجود نباشد که یکی از آنها ، در دیگری فرو رود ، یا داخل شود ، بطوریکه پس از ورود و دخول ، هر دو یکی بنظر آید ، معنی حلول تحقق نیابد ، و در اتحاد نیز مفهوم دو تا بودن وجود شرط لازم است ، بطوریکه مولانا در مثنوی فرماید : " اتحاد یار ، با یاران خوشاست " و بیت دیگر از همو :

جان گرگان و سگان ، از هم جداست متحد جانهای شیران خداست

که تا یاری نباشد با یاران اتحاد نداشته باشد معنی در مصراع بیت ، و تا جان گرگان و سگان دو تا و از هم جدا نباشند صنعت طباق و تضاد در معنی بیت ، به متحد بودن جانهای شیران خدا صورت نیندد ، چنانکه در مفهوم اتحاد جانهای شیران خدا نیز تعدد شرط لزوم است .

نکته دیگر اینکه در حلول ، احتیاج به حال و محل شرط است ، و در اتحاد سنخیت دو چیز متحد ، زیرا با توجه بعدم سنخیت جان گرگان و سگان - یعنی بهائم و سباع بطور کلی - اتحاد محقق نیست و بقول مولانا از هم دیگر جدا هستند و چون مفهوم سنخیت در جانهای شیران خدا محقق است ، اتحاد برقرار می باشد .

ولی صوفیه موحده را در وحدت وجود ، باور بر اینست که در دیر وجود غیر ذات حقتعالی دیاری نیست و کثرات مشهوده ، مربوط به تعینات است ، که تا این غبار نه نشیند صفا معلوم نمیشود و تا این تعین ها که نمودی از حقیقت بود می باشند مرتفع نگردد ، وحدت ذاتیه مطلقه حقیقیه آشکارا نگردد و بقول شاعر : عارف :

این تعین شد ، حجاب روی دوست چونکه بر خیزد تعین ، جمله اوست

تا تعین بر نخیزد ، از میمان حق نهان است و نخواهد شد عیلم

در قرآن عظیم است ، که حق اول و آخر و آشکار و نهان همه موجودات می باشد و موجودی در حقیقت و نفس الامر ، غیر از حق مطلق نیست و معیت قیومیه خداوندگاری ، بنامی ممکنات ، علت قوام وجودی آنهاست ، و لذا در قرآن کریم است که " هو معکم اینماکنتم " - او با شماست هر جا که باشید ، بنابراین در وحدت یگانگی حقیقت وجود و در حلول و اتحاد ، دو تا بودن مفهوم وجود ، شرط لازم می باشد .

حال باید در سخنان حلاج نگریم ، که از مفهوم الفاظ و اشعار و عبارتش ، کدامیک از این سه مورد - وحدت وجود ، حلول ، اتحاد - برمی آید تا قبل از تحقیق کامل این مطلب ، این صوفی پاک باخته و تمام سوخته را بکفر و الحاد منسوب نماییم ، و از غوغای عوام منشرعه ، که هرگز بمعنی توحید ذاتی نرسیده اند ، نهراسید .

محمد بن خفیف ، که خود از اعیان رجال صوفیه است در مورد حسین بن منصور

فرماید^۱: (الحسین بن منصور عالم ربانی) و عالم ربانی کسی را گویند که سخن او در روی زمین برای کلیه مردم حجت است و خود از حجج الهی می باشد و مولی الموحدين علی ع را در خطبه کمیل در این خصوص کلامی است بکمال اهمیت :

(یا کمیل الناس ثلاثه ، فعالم ربانی و . . .) که آنحضرت تقسیم مردم را در کمال قرب و بعد از فردا شرف آغاز کرده و به اخس پایان داده است ، چنانکه شیخ بزرگوار شیراز از عالم ربانی در بیت معروف خود به لفظ " مرد " اراده کرده فرماید :

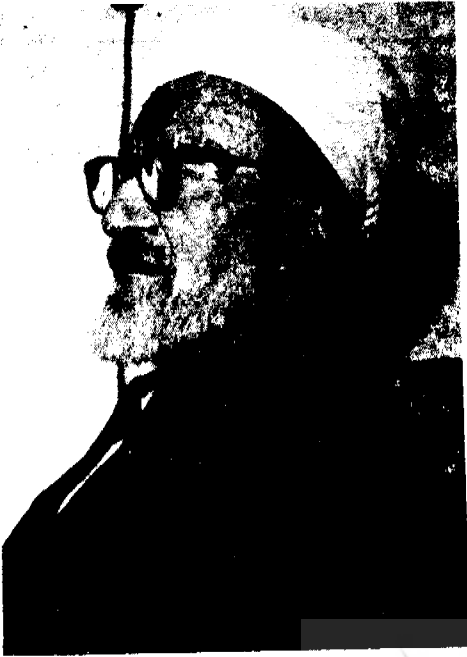
عالم و عابد و صوفی ، همه طفلان رهند " مرد " اگر هست ، بجز عالم ربانی نیست سلمی در طبقات خود ، از عبدالواحد بن بکر نقل می کند که حسین بن منصور میگفت :

(الهی انت تعلم عجزی عن مواضع شکرک ، فاشکر نفسک عنی ، فانه الشکر ، لا غیر)

— خداوندگارا ، تو میدانی زبونی و عجز مرا از مواقع و مواضع سپاسگزاری خودت ، پس تو ، خودت را بجای من سپاسگزار باش ، که همانا حقیقت شکر همان است که خودت شاکر خود باشی نه دیگری و موضوع شکر در عرفان اسلامی آنقدر اهمیت دارد که در قرآن کریم است که : (و قلیل من عبادی الشکور) ، زیرا شکر نوعی از عبادت است که فقط مقربان خاصه الهی را که بنهایت کمند ، سزاوار و درخور است ، بدلیل اینکه شکر حقیقی استدلال از راه اثر است بمؤثر و از نعمت به منعم ، و خود گونه ای از ایمان حقیقی بخداوند یکتا می باشد و از داوود پیغمبر — علیه وآله وعلیه السلام — نقل است که : (یارب ، کیف اشکرک ، و الشکر نعمه آخری) — خداوند ا چگونه ترا به پاس نعمت هایت سپاس گویم ، در حالیکه خود شکر نعمت دیگری است — البته اهل کلام میدانند ، که سخن حضرت داوود تا چه اندازه معقول و درست است ، زیرا شکر گزاری متوقف به نعمت است در حالیکه خود شکر نعمتی دیگر و برای آن شکر لازم است ، و بالاخر دگر کار شکر گزاری بمعنی حقیقت کلمه از دست بنده خارج می شود و شکر واقعی نیز مانند توحید حقیقی خاص حضرت پروردگار می شود . اینست که حلاج شکر حقیقی ، شکر خداوندگار تعالی خودش را میداند و نه غیر او . در مواضعی از قرآن عزیز ، شکر را در مقابل کفر قرار داده و اسلام و ایمان را عبارت از حقیقت شکر آورده است . این شکر خود سه گونه است : شکر بقلب و آن ادراک وجود نعمت است از منعم و شکر بزبان و آن درود و ثنای بر نعمت دهنده می باشد و شکر بجوارح و اعضا و آن اطاعت منعم است بحقیقت اطاعت ، و در شکر مطالب دیگری وجود دارد که بلحاظ رعایت اختصار از شرح آن خودداری میشود .

بهروجه ، عبارت حلاج در شکرگزاری بغایت صحت و در کمال توحید است ، که دلالت بر یک اندیشه پخته و متشرع عارف دارد ، نه هر توهم هیولایی . (ادامه دارد)

آيت‌الدمردوخ



آيت‌اله مردوخ در شب ۲۷ رجب ۱۲۹۷ هجری قمری برابر با سال ۱۲۵۶ خورشیدی متولد و در شب جمعه نهم ماه رمضان يا ۲۱ شهریور ۲۵۳۴ شاهنشاهی برحمت حق پیوست . آيت‌اله مردوخ از سن طفولیت آثار ذکاوت و نبوغ در ناصیه‌ها و هویدا بود و در سن ۷ سالگی نزد والدما حدس بتحصيل علوم پرداخته و در قلیل مدتی در علوم رسمی و ریاضی و صنایع و هنرهای زیبا از قبیل نقاشی ، حکاکی ، منبت‌کاری و سواری و تیراندازی مهارت کامل پیدا میکند . و پدر بزرگوارش از محمد شاه قاجار تقاضا مینماید که حکم امامت جمعه و قضاوت کردستان که خلفا بعد سلف در خانواده مردوخی بود به پسرش واگذار شود که اکنون آن فرمان نزد آقای مؤمن مردوخ پسر آيت‌اله موجود است .

آيت‌اله مردوخ از عنفوان جوانی در صدد بر می آید که علوم قدیمه را بفارسی ساده ترجمه نماید که الحق خوب از عهده آن بر آمده است و قسمتی از آن چاپ و مورد استفاده مطالعه کنندگان قرار گرفته است .

در تاریخ ۱۳۲۷ قمری یکدستگاه ماشین چاپ بمنظور تسهیل در نشر مقالات و تنویر افکار عمومی و روزنامه‌هفتگی (ندای اتحاد) به سندج وارد کرد و به نشر معارف پرداخت و مقالات مندرجه در آن نشریه تأثیر بسزائی در قلوب اهالی نمود . سپس تقاضا مینماید انجمن با تنظیم مرامنامه و نظام نامه تشکیل و تحت عنوان انجمن صداقت شروع بفعالیت نمایند . در هنگام طلوع آفتاب سلطنت رضاشاه کبیر برای تغییر رژیم سلطنت قاجاریه و استخلاص اهالی

ایران از فلاکت و بدبختی آیت‌الله مردوخ جانبازی و فداکاری‌ها نمود (نهضت ملی) تشکیل داد با سخن رانیهای آتشین مردم را از کابوس انحطاط بیدار و بمحسنات تغییر مقام سلطنت واقف مینماید . و در هر موقع و مقام با عنایات و توجّهات کامله رضا شاه کبیر و شاهنشاه آریامهر آنچه توانسته با نشر مقالات و رسائل و غیره خدمات شایان توجهی بدولت و ملت نموده است .

آیت‌الله مردوخ دارای قیافه‌ای جذاب و محضر گرمی بود با بیانات نمکینش کلام حزار را همواره شیرین میفرمود زیرا وی ادیبی بود که به نظم و نثر عربی و فارسی تسلط کامل داشت و در محاورات نیز . و متجاوز از یکصد تألیف در کلیه علوم و رسوم از خود بر جای گذاشته که در حدود چهل تألیف تاکنون از آنها طبع و منتشر شده است که قسمتی در ترویج دین اسلام و تنویر افکار و ارشاد و راهنمایی جوانان و باصطلاح روشن فکران و مبارزه با خرافات میباشد و در این راه از بذل مال و تا پای نثار جان خودداری نمیکرد که اکنون علاوه از دوستداران و اهالی ایران در غالب از ممالک آذربایجان را بزبانهای مختلف طبع و نشر مینمایند - اکنون به اشعاریکه جنبه حماسه سرائی دارد از خود مردوخ توجه فرمائید :

منم آن هشیوار مردوخ راد	که مانند من مام میهن نژاد
نگشته حریفم کسی تاکنون	بهنگام بحث و نظر در فنون
بشیرین زبانی و لطف سخن	چو شمع فروزان بهسرانجمن
مرا علم و دانش نه کسی بود	ز فضل خداوند وهی بود
بسی در عقاید شدم غوطهور	بفکرت یکایک فکنسدم نظر
خطا و حقیقت چو دریافتم	بمیدان تحقیق بشتافتم
ز روی خرد پرده بسر داشتم	بکشف حقایق قد افراشتم
فروغ حقایق دمامدم	نو شتم هر آنچه بفکرم رسید
کتاب و رسائل پراکنده ام	درخت خرافات برکنده ام
مرا مزمز تألیف و نشر کتب	فقط کشف حق بود و رفع حجب
نه این گفته‌ها خود ستائی بود	همه شکر لطف خدائی بود
وگر نه کیم من ز خود کیستم	بجز مظهر لطف حق چیستم

نظری تازه بر عرفان و تصوف

سؤال جوابی بین یک جوینده و یک مرد عارف

مجلس هفدهم

* * *

فرمود اما راجع به تصوف عاشقانه یعنی مکتبی که پایه گذاران آن عطار و مولوی هستند . من در این موضوع سالهاست در فکرم و هنوز هم آشفته‌ام . اگر بخواهم آنچه در دل دارم بگویم باید بسیاری از نظریه‌ها را تخطئه کنم و مردم خواهند گفت این فضول کیست که به خود اجازه‌ی چنین جسارت‌هایی داده است ؟ هرچه با دایاد آنچه بنظرم میرسد میگویم . نزدیک به سی سال قبل یک نفر فرانسوی که فارسی خوب میدانست و به عرفان علاقه‌مند بود به من گفت من وقتی غزلیات عرفانی را میخوانم خیلی متعجب میشوم که شعراء وقتی راجع به عشق خود نسبت به ذات احدیت سخن میگویند درست مثل این است که با معشوقه‌ی خود صحبت و همان لغاتی را به کار میبرند که در مورد عشق‌های جنسی به کار میروند . من تا آن موقع به این موضوع توجه نکرده بودم و خودم هم از خواندن آن غزلیات لذت میبردم . ولی بعدها خیلی در این باره فکر کردم و روز به روز برمشکلم افزوده شدو دیدم این مرد حق دارد .

شاعر مثلاً "میگوید در باز شد و یار من وارد شد و چشم و ابرو و دهنش چنین و چنان بود . چطور میشود خدا را اینطور مجسم کرد و به صورت انسان در آورد ؟ همانطور که قبلاً " به تفصیل صحبت کردم این قیاس به نفس و قیاس به شیئی را چگونه میشود توجیه کرد و بابعضی که صحبت کردم گفتند این‌ها رموز است و مقصود از خال و خط و چشم و ابرو چیز دیگری است . باز قانع نشدم چطور یک صوفی یا عارف چنین جسارتی و چنین قیاس‌هایی میکند ؟ به کتب رجوع کردم دیدم باز راجع به معنی عشق از نظر ادبی ، فلسفی ، عرفانی

طبی آنقدر اطاله کلام کرده‌اند که معلوم شد خودشان هم نمیفهمند چه می‌خواهند بگویند. مثلاً "یکی میگوید حکما" لازم نیست عشق راجع به یک بشر باشد. آدم ممکن است عاشق پول، مقام و جاه هم باشد. دیدم بدتر شد. دیگر کار مقایسه خداوند به پول و اشیاء دنیوی کشیده شده است!

حالا معنی عشق هرچه می‌خواهد باشد. ولی شعرای عارف عشقی را که به کاربرده‌اند و مجالسی را که با معشوق وصف کرده‌اند تمام نشانه‌ی عشق‌های جنسی را دارد و آن را با شراب و ساقی و مغ و مغ بچه در هم آمیخته‌اند و گاهی آثار شاهد بازی هم در آن به چشم می‌خورد. من از این گستاخی متحیرم ولی مجبورم برای روشن کردن مسئله آن چه به نظر می‌رسد بگویم. پس چه شده است که عرفا که بعضی صاحب مقام بسیار شامخی بوده‌اند چنین چیزهایی گفته‌اند؟ قبلاً "من اظهار داشتم وقتی می‌گویم صوفی یعنی صوفی مسلمان چون اگر غیر از این باشد باید اسم دیگری برای آن پیدا کرد. عرفائی که صاحب این اشعار هستند همه مسلمان بوده‌اند و در تمام کتابهایشان علاقه‌ی به این دیانت روشن است. ولی همینکه کار به شعرو غزل می‌رسد عنان از دستشان در می‌رود و دیگر حرفشان نه با منطق مطابق است نه با الهام. پس اشکال کار از کجاست؟

این را هم بگویم که در قرآن کلمه‌ی عشق به کار نرفته است و حتی در سوره‌ی یوسف که علاقه‌ی زلیخا به یوسف علاقه‌ی جنسی بوده است باز کلمه عشق به کار نرفته وقتی زنان مصری راجع به دل‌بستگی یوسف به زلیخا صحبت می‌کنند می‌گویند "قد شغفها حبا". من نتوانستم پیدا کنم که این کلمه‌ی عشق به این شدت از کی و چطور در اشعار صوفیان پیدا شده است؟

چیزی که مسلم است این که این غزله‌ها و اشعار عرفانی عاشقانه ادبیات فارسی را بسیار غنی نموده است. از نظر ایجاد وجد و حال موقتی خیلی مؤثر است. غزله‌های حافظ به نظر من نظیر ندارد. دیوان شمس مولوی و اشعار سنائی و عطار تکان دهنده است، تمام این‌ها به جای خود درست ولی مغالزه با خداوند به نظر من به هیچ صورت درست در نمی‌آید و جوینده را در یک حال بهت و بیچارگی فرو می‌برد. بالاخره باز برمیگردیم به آنجاکه تمام این بزرگان این ضعف را داشته‌اند که در ستایش پروردگار و عشق به آن کانون آفرینش گرفتار قیاس به نفس و قیاس به شیئی شده‌اند. من میدانم وقتی بعضی هالین حرفهای مرا بشنوند شمشر حمله را از نیام بیرون می‌کشند و با تلفیق الفاظی که خودشان هم درست سراز آن در نمی‌آورند به من حمله خواهند کرد که این‌ها حال است تو حال را نمی‌فهمی، وقتی عارف از خود بیخود شود سیرها می‌کنند که مافوق فهم توست! من عاجزانه عرض می‌کنم هدف از این حال و از خود بیخود شدن‌ها چیست؟ چون به نظر من فائده عرفان به طور اعم و تصوف

به‌طور اخص این است که عده‌ای به‌جائی برسند که از منبع فیض آنها چیزی هم دستگیر دیگران شود و الا نتیجه‌ی تمام این رنج‌ها و ریاضت‌ها و عشق و عاشقیها چیست ؟ حرفهای امروز من آشفته و بی‌نظم است . چون هر چه بنظرم میرسد میگویم تو اگر خواستی برای خودت مرتب کن من تقریبا " یقین دارم که عده‌ای از این عرفا از یک نوع محرکاتی استفاده میکرده‌اند . با تلقین به خود به وسیله رقص . دور خود چرخیدن ، دم گرفتن و امثال آن یا با مکیفات ، من به کلیه این وسائل " کیف " میگویم یعنی افعال با موادی که در سلسله‌ی اعصاب انسان تغییراتی پدید آورد . حالا خواه‌الکل باشد خواه تریاک ، مرفین ، هروئین ، کوکائین ، مسکالین ، ال ، اس ، د . و غیره . قدما میگفتند فلان عارف در حال خلسه و سیر بوده است . امروز هم جوانانی که به کیف‌های جدید معتادند آن حال خلسه و سیر را " سفر " میگویند . مجلس سماع قدما به موزیک " پاپ " تبدیل شده است که گاهی صدها هزار نفر جمع میشوند و رقصهائی دیوانه وار میکنند و شهری را برآشوب میسازند . باز همان حالها به آنان دست میدهد با استعمال بعضی کیف‌ها مثل مسکالین و ال . اس . د . واقعا " حالات تجربیدی به انسان دست میدهد رنگهای گوناگون مبینند صداهاى مختلف میشوند ولی نتیجه اش اعتیاد است و امراض عصبی گوناگون و سرانجام جنون . آیا دو مکتب قدیم و جدید به هم شباهت ندارند ؟ امروزی‌ها میگویند ما میخواهیم از خود بیخود شویم و ناکامیها و گرفتاریهای خود را فراموش نمائیم . حرف اینها منطقی تراست چون ادعای بیشتری ندارند . اما عرفا که خود را کامل مکمل مینامند با مجلس سماع و خواندن غزلهای معاشقه با خدا آیا راهی به ما نشان میدهند ؟

تصور مکن من مثل یک آدم بی تجربه و خشک این حرفها را میزنم . من خود اغلب آن و سائل را امتحان کرده‌ام و در تمام این عوالم " سیر " کرده‌ام و در ابتدا هم خیلی به آن علاقه مند بودم و وقتی در مجلس ساز و آوازی که بساط " کیفی " هم در میان بود یا در مجلس ذکری شرکت میکردم حالی خوش به من دست میداد و یک نوع آرامش روحی درک میکردم و خیال میکردم چیزی دستگیرم خواهد شد و از آن طرفداران پروپاقرص این عقیده بودم که تمام راز آفرینش بر مبنای عشق است . عالم مستی خوش حالتی است افسوس که دوام ندارد و دنیا له اش خماری است . ولی به تدریج به این نتیجه رسیدم که این وسائل مصنوعی مثل عصای زیر بغل شلان است که آنها را به راه رفتن کمک میکند ولی علت را دوا نمینماید و همینکه زائل شد هدف خیالی هم محو میشود . میگویند شخص الکلیکی در عالم خرابی اشباح میدید . یک روز دید فیلهای سرخ رنگی او را دنبال میکنند . روبه آنها کرد و گفت اگر دور نشوید یک قرص آسپیرین میخورم و همه محو خواهید شد . . ایجاد این حالها با " کیف " مثل بندبازی میماند که بخواید روی بند راه برود اگر راست برود حالت

شبه‌ملکوتی به او دست می‌دهد ولی همینکه تعادلش را از دست داد به ورطه‌ی شهوت‌های جنسی می‌افتد. بسیاری از این حالات حتی در مجالس درویشان کار را به نظر بازی کشانده است. اگر به کتابها رجوع کنی شواهد زیادی برای اثبات ادعای من وجود دارد. امروزه به - صراحت به تو می‌گویم با اینکه از موسیقی خیلی لذت می‌بری ولی اگر بخواهم واقعا آرامش به دست آورم چشم را می‌بندم و موسیقی‌ای به گوشم می‌رسد که لذت آن چیز دیگری است. من به تو وعده می‌دهم که اگر آن تمرینهای تزکیه را انجام دهی و مراقبه را دنبال نمایی بسیاری از حجاب‌ها از پیش چشم برداشته می‌شود و از این وسائل مصنوعی موقتی بی‌نیاز می‌شوی.

این‌که گفتیم گمان دارم عرفا در قدیم گاهی به کیف روبروده‌اند از این رو بود که در دوره‌های اخیر که به خود ماهم می‌رسد میدانیم که بسیاری از درویش‌ها به چرس و بنگ و حشیش و تریاک رومیآورده‌اند و این رویه در هندوستان خیلی متداول بوده است. در نتیجه‌ی همین کارهاست که مخالفین در اویش می‌گویند فلانی سیر در عالم "هیروت" میکند واقعا "هم به جای عالم ملکوت به عالم هیروت می‌رود".

مادوست داریم از بزرگان خود، بت بسازیم و به قدری در شأن و مقام آنها مبالغه کنیم که آنها را به صورت موجودات فوق بشر و ارباب انواع در آوریم که هیچ عیب وضعی نداشته باشند. عادت به نقد منصفانه و بی‌تعصب نداریم. اگر کسی انتقادی کند به جای اینکه به او جواب صحیحی بدهیم و اگر در داوری خود اشتباه کرده است او را راهنمایی کنیم متوسل به حربه‌ی فحش و ناسزا می‌شویم. پرخاشگری این دسته در آنها که به عرفا اعتقاد ندارند واکنش شدیدی ایجاد میکند آنها هم به فحش دادن تهمت زدن و افتراهای ناروا رو می‌آورند. این شیوه مانع می‌شود که به حقیقت دست یابیم. دسته‌ای که طرفدار عرفا هستند آنها را به خدا می‌رسانند آنها را منکرند آنها را به اسفل السافلین تنزل می‌دهند میان این دورویه، رویه‌ی اعتدالی هم هست. به نظر من هیچ یک از این بزرگان به طوریکه در ابتدا اشاره کردم به حد کمال نرسیده‌اند و هر کدام ضعفهایی داشته‌اند. چون انسان هیچوقت کامل مطلق نیست و این استنباط هم توهینی به مقام والای ایشان نمی‌باشد.

این بت‌سازان که اغلب هم کارشان به ضرر معبودشان تمام می‌شود می‌خواهند اشخاصی کامل، بی‌عیب و صاحب صفاتی فوق بشری بسازند و آنها را به جایی می‌رسانند که خودشان هم چنین ادعائی نداشته‌اند. مثلاً "اگر شاعر عارفی در اشعار خود چند اصطلاح فلسفی، کلامی، نجومی یا بازی شطرنج به کار برده تذکره نویسان می‌گویند آن شاعر در حکمت و کلام و موسیقی و نجوم متبحر بوده و قهرمان شطرنج بازی هم بوده‌است. بعد ها هم سخنرانان منتبج در اطراف فضائل آن شاعر داد سخن می‌دهند. من بیچاره اگر شاعر

بودم با اینکه به هیچیک از این علوم دست ندارم با کمال سهولت میتوانستم اصطلاحات ر در اشعارم بکنجانم . اگر دو بیست سال بعد باز طرز نقد ما مثل امروز باشد منم جزو برجستگان حکما و عرفا محسوب شوم . از شاعران دوره‌ی خودمان میشناسیم که طبعی لطیف و سرشار داشته یا دارند و از خواندن اشعارشان آدم به فکر شلی و بایزید میافتد ولی چون به اخلاق آنها چون معاصر ما هستند آشنائیم میدانیم چند مرده حلاجند . اگر بگوئیم خواجه حافظ شیرازی تمام عمرشاکاک بوده است نباید منقلب و متعجب شد . به غزلهایش رجوع نمائید . یک جاگمان میکند که به تمام رازهای خلقت پی برده و یک جا همه چیز را تاریخ و بی بنیاد مبیندارد .

بعضی تصور میکنند که حافظ یک دوره‌ی تکاملی پیموده است . اگر غزلهای حافظ تاریخ داشت شاید ممکن بود در این موضوع نظر قطعی ابراز داشت ولی چون تاریخ ندارد به آن عشق میگوئیم . عشق واقعی انسانی مابین افراد است . مثلاً "عشق پدر و مادر نسبت به اولاد یا عشق اولاد به پدر و مادر یا برادر و خواهر یا اقوام دورتر تا برسیم به خانواده و قبیله و ملت که حد آن عشق به ابناء بشر است . یکی از عشقهای بسیار عمیق که منکری هم ندارد و ادبا و شعرا هم بسیار در باره‌ی آن نوشته‌اند عشق مادر به فرزند است که تا به پایه‌ی ایثار جان میکشد . مادر حاضر است به سهولت جان خود را برای نجات فرزند به خطر اندازد .

عشق پدر و عشق اولاد هم بسیار عمیق است ولی شاید به شدت عشق مادر نرسد . دیگر عشقی که بسیار عمیق و کاملتر از سایر عشقهاست عشق زن و مرد نسبت به یکدیگر است . زیرا اگر زن و مردی یکدیگر را دوست داشته باشند به درجه‌ای که یک روح در دو بدن باشند و این عشق جنبه‌ی شهوت آنی را نداشته باشد و از روی صرف هوس نباشد کاملترین عشقهاست که در انتها ممزوج با لذت جنسی میشود . این عشق که با لذت جنسی ادغام شده است پایه‌ی بقاء نسل است .

عارف واقعی این نوع عشق را که با عفت و پاکی عجین است یکی از بزرگترین موهبتهای ربانی می‌شمارد که تلذذ آن از حالات روحانی عارف دور نیست .

علائق مانند علاقه به اشیاء هنری و چیزهای زیبا یا سفر و جهانگردی دیگر در زمره‌ی عشق نیستند بلکه همان علاقه است که ما گاهی برای مبالغه به آن عشق میگوئیم . همچنین صوفی میتواند به پیر خود و مشایخ عشق ورزد . مثلاً نسبت به حضرت علی امیرالمؤمنین (ع) به سبب مقامات و اخلاق آن بزرگوار عاشق و مفتون باشد . این نوع

عشقه‌های عشقهای روحانی هستند که همچون چراغی فرا راه سلاک نور فشانی میکنند .
 اما عشق به حضرت پروردگار . من دلم میخواست که برای این نوع عشق واژه‌ی مخصوصی
 داشتیم که در آن معانی عشق باحیرت و خشیه و درک جلال باجبروت درهم جمع بود .
 من چنین عشقی را نسبت به خالق درک میکنم ولی مغاللات صوفیان را بهیچوجه قبول ندارم
 جز اینکه بگویم از خود بیخود میشوند و در این عالم بیخودی به حالت هذیان درآمده
 و رویدادهای تجلی فرض کرده‌اند . ایرادی هم ندارم ما هیچکدام به قله‌ی معرفت نمیتوانیم
 صعود نمائیم و ناچار در این راه دراز گاهی گرفتار اوهام میشویم . میگویند وقتی حلاج گفت
 انا الحق یا بایزید گفت لیس فی جبتی سوی الله چنان خود را فانی دیده بودند که جز خد
 چیزی درک نمی کرده‌اند . من میگویم حالشان درست است ولی درکشان ناقص است اگر
 کسی بگوید انا الحق باز قیاس به نفس است و وقتی کسی خدا را در جبهی خود ببیند باز برای
 خدامکان و زمان قائل شده‌است . خدایشان رحمت کناد سالک راه حقیقت بوده‌اند و اگر گاهی
 حرفهائی زده‌اند از شطحیات است و عذر شان مقبول .

به نظر من ضعیف وقتی مفتون شگرفیهای خلقت صانع شویم و به آیات او توجه کنیم
 میتوانیم آن عشق والائی را که برای آن واژه‌ی مخصوص نداریم درک کنیم . وقتی در مراقبه
 نور خدا متجلی شود آنوقت میفهمیم که خدا خود نور نیست بلکه خالق نور است و معنی
 باطنی آیهی پرمایه‌ی نور بر ما روشن میشود !

اگر در پای کوه هیمالیا بایستیم و در آسمانی آبی به قله‌ی اورست خیره شویم و به
 کوهی که در روی زمین نشانه‌ی بزرگترین خلقت و در کائنات از ذره‌ای هم کوچکتر است نظر
 اندازیم . آنوقت تا حدی که فهم ما اجازه میدهد به عظمت خلقت و صنع صانع بی میبریم .
 اگر در زیر میکروسکوپ الکترونیک به مشاهده‌ی یک یاخته بپردازیم و به قسمتهای مختلف آن
 نظر کنیم وزن‌ها را که در خاطره‌ی آنها میلیون‌ها دستور برای اعمال زندگی نهفته است توجه
 نمائیم میبینیم که از الی غیرالنهایه کوچک تا الی غیرالنهایه بزرگ چه رازهائی در کمون
 است که ماهنوز به گوشه‌ای از آن هم پی نبرده‌ایم . عزیز من این است مشرب من در عشق
 به خالق و بیش از این هر چه بگویم فضولی است .

آنچه ما میدانیم بسیار نارساست و خداوند راجع به روح چنین میفرماید :

" یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا "

باید به قرائن متوسل شویم و به این طریق میبینیم که این حالت شک در اشعار جوانی و پیری
 حافظ هر دو موجود است . اگر حافظ را موجودی بی نقص و مافوق بشر فرض نکنیم جواب آسان
 است . مثل این است که حافظ گاهی سرحال بوده و شاید لسی هم ترک کرده و تمام مسائل ر
 روشن و حل شده پیدا شده‌است . روز دیگر احتمالاً کسالت داشته و محتسب هم درد سر فراهم

آورده آن وقت بدبین شده همه چیز را تاریک دیده است. گاه از زاهد ریائی دوروئی دیده و گاه سروکارش با صوفی حقه‌باز بوده است. گاه به حال خود رجوع کرده مثل اینکه دستش به دست پیری رسیده باشد. در این موضوع هم اخلاف او چیزها نوشته‌اند و هر کسی از ظن خود یار او شده است.

من از این جسارت‌ها پوزش میطلبم. اشعار اغلب عرفا یک نواخت نیست و گاهی افکار متضادی در گفتارشان دیده می‌شود. بعضی از عرفا این حالات را به اسم بسط و قبض توجیه میکنند که جواب همان حرف ماست. مادر هر مقام که باشیم بالاخره آدمیم و همیشه در یک حالت نیستیم. وقتی این حالتها بالا بگیرد به آنجا میرسیم که عارف هر چه دلش خواسته گفته است و برای اینکه مفری پیدا کنیم می‌گوئیم این‌ها سطحیات است. من میگویم اگر عارفی تا آخر عمر محتاج به سماع و رقصیدن و از کمکیات استفاده کردن باشد به درجه‌ی اعلا‌ی این طریق نرسیده است. ولی این مانع نمی‌شود که در مقام نسبتاً "والائی" باشد که مریدان بتوانند از تعلیمات او استفاده نمایند.

خلاصه چون شارحین هیچکدام در صدد کشف واقعیات نبوده‌اند ما را در این حالت حیرت باقی گذارده‌اند با این حرفها به جانی نمی‌رسیم. برگردیم به سر موضوع عشق. معنای لغوی عشق هر چه می‌خواهد باشد. تعریفهای پزشکی، فلسفی و عرفانی آن هم خیلی متفاوت است و هر کس از دریچهای دیگر به آن نگاه میکند. آنچه ما از معنی عشق درک میکنیم محبت ما بین دو یا چند نفر انسان است که گاهی چاشنی جنسی هم با آن آمیخته است. عشق را اغلب به صورت مجازی مبالغه استعمال میکنند که با موضوع ما ربطی ندارد. مثلاً "میگویند فلان کس عاشق قمار است. در اینجا مقصود شهوت هوس و ولع است که ما برای آنکه شدت آن را برسانیم

بقیه از صفحه ۲۰

در خواب بدم مرا خردمندی گسفت
کز خواب کسی را گل شادی نشگفت
کاری چه کنی که با اجل باشد جفت
می خور که بزیر خاک میباید خفت
و این سیر و سیاحتی است در جهانی دیگر با رنگ و بوئی دیگر سیر و سیاحتی بدون شک
ملال آور، ولی در عین حال لذت بخش!

لذت ابهام و سرگردانی!! لذت درد، مائده الهی که برای روحهای بزرگ بمشابه
غذاتعمین شده است، چه احساسهایی که با سیر در جهان خیام ما دست میدهد، احساس
عجز و ناتوانی روح خیام در برابر گرهی بزرگ و معمائی عظیم وجودی که در راه رسیدن به
روشنائی حقیقت خود را به فنا میسپارد (قسمت آخر مقاله در شمارهٔ بعد درج می‌شود.)

چند حاشیه پراکنده

در شماره‌های پیشین محله وحید نکته‌ی چند برسم حاشیت پیرامون آثار بعضی عالمان و فاضلان معاصر نوشته بودم. اظہار نوع این نظر مفید فواید است و احتجاج و نقد سنت مرسوم اهل علم، بسا نکته‌های مجهول که از این رهگذر معلوم تواند شد، کوتاہ بیسین و تنگ نظر نباید بود و به دانش خویش مزور نشاید شد، در کار مناظره و مباحثه دعوی کمالی و با اسناد نقضی مطمح نظر نیست و بی گمان آنان که به بلوغ فکری و کمال عقلانی دست یافته‌اند از گفتن و شنفتن نقد نمی‌هراسند، ورود در این ابواب به شجاعت ادبی و نیروی فکری و دقت نظر و دل‌آگاهی محتاج است، این خصلت‌ها را اگر نیست باید آفرید و اگر هست و اندک است بر عمق و وسعت افزود و اگر بکفاف هست تشویق کرد و قدر شناخت.

اینک در پی نکته‌های سابق، دیگر بار خوانندگان وحید را زحمت می‌دهم.

۱- ابودابی یا ابوظبی؟

آقای دکتر فرهنگ مهر در صدر یکی از نشریه‌های حقوقی کشور مقالتی مفصل نشر فرموده‌اند و طی آن بمناسبت مکرر از "شیخ ابودابی در خلیج فارس" و نیز امارت عربی "ام‌الکوبین" یاد کرده، (دکتر فرهنگ مهر، فلات قاره در حقوق بین‌الملل و ایران، مجله کانون وکلاء دادگستری، تهران، دوره یازدهم، شماره سوم، صفحه‌های ۱۸۶ و ۱۸۷).

معلوم است که مقصود از "ابودابی" و "ام‌الکوبین" جز ابوظبی و ام‌القوین جایی دیگر نتواند بود. منشاء اشتباه نیز آشکار است که نویسنده محترم به منابع و آثار انگلیسی تکیه کرده و به انگلیسی ابوظبی را "ابودابی" Abu Dhabi و ام‌القوین را "ام‌الکوبین" Umm Al Qaywayn (و گاه به اختصار U. A. Q) خوانند و نویسند. حروف Dh نشانه حرف "ظ" است و Q نشانه "ق" ().

۲- ابوهابی؟

آقای دکتر جهانبخش ارفع زنگنه در مقالتی در همین باب و در همان مجله، ابوظبی را - بی‌گمان به استناد املاء آن بفرانسه Abu Dhabi - "ابوهابی" قرائت فرموده‌اند و به پارسی برگردانده (دکتر جهانبخش ارفع زنگنه، فلات قاره کانون وکلاء، شماره اول دوره یازدهم ص ۷-۱)

۳ . خلیج فارس

آقای دکتر حسین البحارنه در رساله دکتری خویش که از تصویب دانشگاه کمبریج گذرانیده‌اند با اقرار بدان که بملاحظات تاریخی و حقوق عام بین‌المللی ، خلیج فارس ، خلیج فارس است عذرا آورده‌اند که مقررات موضوع داخلی بعضی کشورهای حوزه خلیج - از جمله کشور متبوع ایشان - استعمال خلیج فارس را منع کرده‌اند .

F. M. Albaharna , The legal Status of
the Arabian Gulf States , 1968 , P. 1 .

در کار عملی استناد به خطا دیگران رافع مسؤلیت نیست و عناد و لجاج دشمن تحقیق است . بر اثبات شناسائی و صف فارسی بر خلیج فارس شواهد و ادله قابل اعتماد و استناد از عهد جغرافیا نویسان یونان تا این زمان چندان است که محتاج ارائه و ارجاع نیست . خلیج عربی دریای سرخ را می‌گفته‌اند .

Ellsworth, How Countries Differ, Living
Geography Series , New York , 1936 .

خلیج فارس هیچگاه به خلیج عربی مشتهر و معروف نشده است (بنگرید به تحقیق آقای دکتر مجتهد جواد مشکور ، نام خلیج فارس ، سمینار خلیج فارس ، ج ۱ ، تهران ص ۳۸ - ۵۵ همچنین آقای پیروز مجتهد زاده مازندرانی ، جغرافیای تاریخی خلیج فارس ، دانشگاه تهران ، آبان ۱۳۵۴ و غیر آنها که ارجاع به همه منابع خود مقالتی مستقل را درخور است) علاوه بر ادله تاریخی و جغرافیائی ، سوابق سیاسی و قواعد حقوقی نیز استعمال و انتشار عنوان خلاف واقع را محکوم میکند .

۴ . رساله بی دیگر

خانم دکتر بدریه الحوضی نیز در پایان نامه دکتری خود که در این اواخر به تصویب دانشگاه لندن رسیده است طی یادداشتی در یک سطر و نیم !! بی آنکه به عذری تشبث کنند (چه مجال استدلال نیست) اعلام داشته‌اند که تعبیر " خلیج عربی " در نظر ایشان مرجح است .

B. A. AL - Awadhi , Legal Aspects of Maritive
Pollution with Particular Reference to the Arabian
Gulf , 1975 .

در حالی که تمام مراجع و منابع که مؤلف محترم بدانها استناد و اشتهاد کرده‌اند و نیز نقشه‌هایی که به ضمیمه فصول رساله خویش باز آورده‌اند همه خلیج فارس را The Persian Gulf (خلیج فارس) خوانده و نوشته و دانسته‌اند و مؤلف در یادداشتهای