



مباحثی پیرامون شناخت واقعی «حافظ»

استاد مرتضی مطهری ● بخش دوم

بس قضیه چیست؟ قضیه را از خود عرفا باید پرسید. به عقیده بنده رمز گفتن و ذو وجوه سرودن اینها دو دلیل داشته که يك دليلش در کلمات عرفا نیامده است. ولی حتماً بی اثر نبوده و آن اینست که شعر و ادب و فصاحت و بلاغت و زیبایی بیان خودش يك وسیله ایست برای بهتر رساندن هر پیام؛ حالا پیام هر چه می خواهد باشد يك نفر سیاسی هم اگر بخواهد پیام سیاسی خودش را بهتر به مردم برساند با شعر و ادب آمیخته می کند و شما می بینید يك شعر عالی به اندازه صد کتاب در مردم اثر می گذارد یعنی آن زیبایی شعر، در تأثیر بخشی بیشتر مطلب اثری بسزا دارد. خود قرآن کریم از همین معنی استفاده کرده یعنی قرآن هنر را در خدمت پیام الهی قرار داده و این امتیاز در قرآن عامل فوق العاده مؤثری در پیشرفت و پیشبرد اهداف قرآن بوده و می بینیم که يك جهت اعجاز قرآن در فصاحت و زیبایی آنست. عرفا هم برای پیام عرفانی خودشان از زیبایی ادب و از این تشبیه و تمثیلهای استفاده کرده اند. از این رمزی سخن گفتنها که مسلم مطلب را زیباتر می کند، تا اینکه مطلبی را مغموش و بی پرده بگویند که لطفی نداشته باشد. یعنی برای تبلیغ حرف خودشان این راه را انتخاب کرده اند.

و دلیل دیگر آنست که همانگونه که در شعرهای شبستری هم بود این معانی لفظ ندارد الفاظ بشر کوتاه است از افاده این معانی. و تنها افرادی می توانند این معانی را درک کنند که خودشان وارد این میدان باشند و وارد این وادی و این عالم باشند اینست که اینها

تصریح می کنند که عشق قابل بیان نیست زبان عشق زبان بیانی نیست حافظ خودش هم روی این مطلب در خیلی جاها تصریح می کند مثلاً در يك جا می گوید که:

ای آنکه به تقریر و بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
و جای دیگر صریح تر می گوید:

سخن عشق نه آنست که آید بزبان
ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنود

عرفا معتقدند که این مطلب یا بیان صریح گفتنی نیست فقط باید به رمز گفته شود و افرادی هم می توانند درک بکنند که اهل راه و اهل سلوک باشند غیر از اینها کسی نمی فهمد بقول مولوی زبان مرغان «منطق الطیر» است. کسی فقط می داند که علمانه منطق الطیر باشد دیگر کسان اصلاً نمی توانند در این حرم وارد بشوند بنابراین با زبان خود گفته اند که این معانی زبان ندارد که گفته بشود زبانش همین هاست یعنی زبان، زبان رمز است. اگر بخواهند مطلب را بصورت غیر رمزی بگویند همه به گمراهی می افتند و به اشتباه درمی آیند. عرفا معتقدند که این راه را نه با قدم فکر و عقل می شود پیمود و نه با بیانی که آن بیان مال فکر و عقل است می توان تقریرش کرد مطلبی را که از خود حافظ قرینه می آورم سالها پیش به ذهن آمده و هنوز هم به عقیده خود باقی هستم.

حافظ غزلی عارفانه دارد که غزلی بسیار عالی است در این غزل من شدیداً معتقدم که حافظ مخاطبش بوعلی است. بوعلی در آخر اشارات منطقی دارد که آخرین نمط نیست ماقبل آخر است بنام «مقامات العارفين» و انصافاً اینکه يك حکیم توانسته مقامات العارفين را اینطور بیان نماید خیلی عالی است و واقعا شاهکاری است از این حکیم. ولی البته

عارف قبول ندارد که يك حکیم با قدم حکمت و فلسفه بتواند به معانی و رموز عرفان و سلوک پی ببرد و لذا عقل و فلسفه را نفی می کند و می گوید.

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس از این لعل توانی دانست
عارف آن راز نهان را فقط از پرتو می، توانست
بداند و معلوم است که از می عارفانه مقصود چیست.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کو و رقی خواند معانی دانست
مرغ سحر مقصود همان روح عارف است که
سحرخیز است. در موضوع سحرخیزی و مناجات
شب، و گریه شب هیچ کس از حافظ بهتر سخن نگفته
است بقدری سوزناک، بقدری مؤثر و خودش مرد
شب زنده داری و سحرخیزی بوده و مکرر هم تصریح
می کند که هر چه من دارم از سحرخیزی دارم.

قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کو و رقی خواند معانی دانست
از کتاب خواندن این مقامات بدست نمی آید از کار
مرغ سحر بدست می آید از سلوک از مناجات از تهذیب
نفس از تضرع، از زاری از ناله و ندبه کردن، از رفتن به
درگاه الهی فقط از اینها پیدا می شود.

عرضه کردم دو جهان بردل کار افتاده
بجز از عشق تو باقی همه فانی دانست
آن شد اکنون که زاینای عوام اندیشم
محاسب نیز در این عیش نهانی دانست
سنگ و گل را کند ازین نظر لعل و عقیق
هر که قدر نفس باد یمانی دانست
و در بیت بعد می گوید:

ای که از بستر عقل آیت عشق آموزی
(ای بوعلی) ای که از بستر عقل، مقامات العارفين
می نویسی

... - ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست!

۴

در جلسات پیش آنچه را بحث کردیم در واقع جنبه
مقدمه ای داشت برای آنچه که از این به بعد بحث
خواهیم کرد یعنی همان نفس عرفان حافظ که مقصود
بیانات و اشارات عرفانی است که در اشعار حافظ
آمده.

جلسات گذشته همه برای اثبات و یا لااقل رفع
مانع از این مطلب بود که اساساً حافظ را ما به عنوان
يك عارف بشناسیم یا نه؟ دیوان حافظ را ما يك دیوان
عرفانی بدانیم یا خیر؟ و عرض کردم از وقتی که
حافظ از دست هم تپیهای خودش یعنی عرفا خارج
شده و افتاده به دست ادبا و ادیبانها و بدتر از آن به
دست روزنامه نویسیها و امثال اینها بکلی مسخ شده و
يك چیز دیگر شده است.

جلسات گذشته برای این بود که يك اندازه ای
چهره واقعی حافظ را بتوانیم نشان بدهیم و یا لااقل آن
برده هائی که برچهره منورش کشیده شده تا حدودی
عقب بزنیم.

البته لازم بود و هست که ما آن سلسله بیاناتی که در
حافظ هست که هم آنها سبب شده یا لااقل بهانه ای
بدست می دهد که افرادی حافظ را آنچنان تفسیر بکنند
در این بخش توضیح بدهیم و بگوئیم از حیرتی که در

حافظ است مقصود چیست؟ آیا همین است که اینها می‌گویند؟ آیا واقعا حافظ يك انسان جبری گرا بوده! همه لوازم و عوارضش؟ آیا در باب می و معشوق، مراب و شاهد، مقصودش چه بوده؟ و چه هدفی از این سخنان داشته؟ از مسئله دم غنیمت شمردن و بیینی به آینده منظورش چیست؟ و مدجهای او واقعا به معنی داشته.

ما دیدیم که همه اینها در کلمات حافظ به مقدار بسیاری هست و حتی برخی معانی از قبیل دعوت به دائمی و در یوزگی و از این مسائل! و در بسیاری از آنها آن روش به اصطلاح یزیدی گری یعنی مقایسه بردن میان این عیاشی های ظاهری و میان عبادات و بدتر ترجیح دادن اینها بر آنها همه این مضامین در اشعار حافظ هست شاید از يك نظر مناسب بود که ما الان به توضیح آنها بپردازیم ولی نه تا ما این مراحل دیگر را می‌کنیم بهتر است به توضیح آنها نپردازیم یعنی بعد از طی این مراحل، آنها بهتر قابل توضیح اند.

در جلسات پیش عرض کرده‌ام که عرفان دو جنبه دارد یکی جنبه نظری و دیگری عملی، یعنی یکی همان بیینی عرفانی است که عرفان در مقابل همه کتبهای فلسفی جهان از خود يك جهان بیینی خاصی برد یعنی يك دید خاص درباره هستی دارد که با دید هر یکی از تئیهای فلاسفه مختلف است این را اصطلاحاً می‌گویند عرفان نظری. نوع دوم عرفان، عرفان عملی است. عرفان عملی یعنی طریقت و سیر و سلوک انسان سوی حقیقت، بسوی خدا، که این خودش يك نوع و دانشناسی خاصی است که به عقیده خود عرفا تا سی وارد این عوامل نباشد آنها را نمی‌تواند درک کند. از عهده يك فیلسوف یا يك عالم یا يك دانشناس مادی که با مقیاسهای مادی بخواهد تحقیق کند درک این مراحل نامیسر و ناممکن است.

عرفان نظری بی شباهت به فلسفه نیست. همان بیینی است. منتهی يك جهان بیینی است که اصل نش، بینش اشراقی و قلبی و معنوی است لیکن انش، بیان فلسفی است نه اینکه بینش اش هم بینش سفی است. بینش، بینش اشراقی است منتهی به آن فیلسوفانه.

همانطور که عرض کردم کسی که در جهان اسلام ن کارا کرد و دیگران دنبال او را گرفتند، محی الدین ربی است. از زمان محی الدین عربی است که به صلاح جهان بیینی اشراقی و عرفانی يك نوع بیان سفی پیدا کرد حالا ما بگونه ای مختصر اصول این همان بیینی عرفانی را عرض می‌کنیم که چه برهانیت است.

محور جهان بیینی عرفانی وحدت وجود است این ته را مخصوصاً توجه بفرمائید چون بیان فلسفی مدت وجود در دوره های اخیر رایج شده اما همانطور عرض کردم وسیله محی الدین و شاگردانش بیان ته است.

بعضیها خیال می‌کنند که عرفان قبل از محی الدین بلا وحدت وجود درش نبوده و بقول برخی وحدت بود بوده نه وحدت وجود و وحدت وجود اساساً يك نری است که بعدها پیدا شده ولی این غلط است ست نیست. قبل از محی الدین هم وحدت وجود ه. منتهایش بنام وحدت وجود نبوده عرفای دیگر آن

را به بیان دیگر ذکر می‌کرده اند بدون آنکه نام وحدت وجود به آن بدهند، نه صرف وحدت شهود است و نه وحدت وجود. منتهایش وحدت وجود - بیان فلسفی همان مطلبی است که آنها از قدیم در بینش خودشان به آن معتقد بوده‌اند. مثلاً عارفی چون عطار تحت تأثیر محی الدین نیست چون زمانش تقریباً معاصر با محی الدین است و شاید کمی جلوتر از محی الدین هم باشد و به فرض اینکه معاصر با محی الدین هم باشد او را درک نکرده و فلسفه محی الدین و فکر محی الدین باو نرسیده ولی هر کس آثار عطار را بخواند می‌بیند وحدت وجود بدون آنکه نام وحدت وجود آمده باشد به شدت در مکتب عطار آمده است پس بنابراین اساس و محور بینش عرفانی همان وحدت وجود است.

مسئله دیگر وحدت تجلی است یعنی اینکه جهان با يك تجلی حق بوجود آمده است در مقابل نظریه فلاسفه و متکلمین که به شکل دیگر است و بعد توضیح می‌دهم.

مسئله دیگر در جهان بیینی عرفانی راز خلقت جهان است که آنها خلقت تعبیر نمی‌کنند تجلی تعبیر می‌کنند راز خلقت که به تعبیر آنها تجلی است عشق است جهان از عشق بوجود آمده است و با نیروی عشق باز می‌گردد اینها تکیه می‌کنند بر يك حدیث قدسی:

«كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» و این مطلب را که (فأحببت ان اعرف) یعنی اصلا می‌خواستم خلق کنم چون می‌خواستم که معروف باشم این را پایه حرفهایشان قرار داده‌اند و سخن های استوار و اصیل هم بسیار در این زمینه گفته‌اند. در صورتی که ما می‌دانیم که در بیان فلاسفه حتی فلاسفه الهی مسئله علم هست و در واقع در آنجا باز عقل و علم نقش خودش را بازی می‌کند اما در عرفان عشق نقش اساسی را در خلقت بازی می‌کند.

مسئله دیگر حیات و تسبیح عمومی موجودات و به تعبیر آنها سریان عشق است در جمیع موجودات. ذره ای در جهان نیست که از آنچه که آنها آن را عشق، عشق بحق می‌نامند خالی باشد.

مسئله دیگر عدل و زیبایی و توازن کامل در عالم و جهان است البته این عالم و جهان که آنها می‌گویند چون دیگران که آن را مقایر با ذات حق می‌بینند آنها نمی‌بینند. بهرحال جز جمال و جز زیبایی و عدل در جهان چیز دیگری حکمفرما نیست یعنی عالم، مظهر جمال است. مظهر جمال حق است و مظهر جلال حق است، مظهر جمال و جلال است. ولی بهرحال نقص و نایستن در کار جهان هیچ وجود ندارد.

مسئله دیگر بازگشت اشیاء است بحق. اشیاء از همان مبداء که بوجود آمده اند از همانجا که آمده‌اند به همانجا بازمی‌گردند و این معاد در تعبیر عرفانی است. مولوی می‌گوید که:

جزءها را رویها سوی گل است
پلبلان را عشق با روی گل است
آنچه از دریا، به دریا می‌رود
از همانجا کامد آنجا می‌رود
از سر که سیل‌های تندرو
وز تن ما جان عشق آمیز رو
البته اینان هر موجودی را مظهر اسمی از اسماء

حق می‌دانند و می‌گویند اشیاء از همان اسمی که بوجود آمده‌اند به همان اسم هم بازمی‌گردند. پس مسئله دیگر در جهان بیینی عرفانی مسئله معاد است با تعبیر خاص عرفا.

و حالا راجع به انسان، انسان در جهان بیینی عرفانی نقش فوق العاده عظیمی دارد تا آنجا که انسان عالم کبیر است و جهان عالم صغیر! قضیه برعکس است آن شعرهای مولوی ناظر بر این زمینه است که:

چیست اندر خم کاندل نهر نیست
چیست اندر خانه کاندل شهر نیست
این جهان خم است و دل چون جوی آب
این جهان حجره است و دل شهر عجب

در مورد انسان - انسان را چون مظهر تام و تمام اسماء و صفات الهی می‌دانند و مظهر اسماء حق می‌دانند و به تعبیر دینی و قرآنی او را خلیفه الله الاعظم می‌دانند و مظهر روح خدا می‌دانند اینست که برای انسان يك مقام والا می‌دانند اینست که برای آنچنان مقام را برای انسان در جهان قائل نیست در همین زمینه یعنی در زمینه انسان آنوقت سخنان شیوا و پرشوری دارند مانند نظریه «انسان کامل» این نظریه انسان کامل را به این تعبیر برای اول بار محی الدین ابراز کرده یعنی این تعبیر مال محی الدین است. والا معنی مال محی الدین نیست بعد از محی الدین عرفای دیگری هم در این زمینه کتاب نوشته‌اند مثل الانسان الکامل «نسفی» و دیگران که بعد در تعبیرهای فرنگی ابرمرد از همین انسان کامل عرفا گرفته شده ولی انسان کامل عرفا با انسان کامل حکماء و انسان کامل علمای امروزی و مکتب های مختلف از زمین تا آسمان فرق می‌کند. راستی انسان کامل کیست؟ و کمال انسان در چیست؟ این مسئله بسیار جالبی است که اگر مکتب های مختلف فلسفی، عرفانی، فلسفی الهی، فلسفی مادی، امروزی، قدیم، جدید، در این موضوع با هم مقایسه بشود خیلی جالب از کار درخواهد آمد.

يك مسئله دیگر که عرفا روی آن خیلی تکیه دارند و امروز تازه این فلسفه های جدید اروپایی روی آن تکیه می‌کنند - البته با مقدمات سستی که از حرف های خودشان درمی‌آید در واقع تقلیدی از مشرق زمینی ها درمی‌آوردند و در فلسفه اگرستانسیالیسم روی آن تکیه می‌شود - مسئله غربت انسان است که انسان در این جهان يك موجود غریب است و يك موجود تنهاست! يك موجودی است که با اشیاء دیگر نامتجانس است یعنی احساس عدم تجانس می‌کند با همه اشیاء دیگر. که اینهم خودش يك موضوع بسیار بسیار والا می‌در عرفان است آری مسئله «غربت انسان». مسئله دیگر، مسئله عقل و عشق است در رسیدن به معرفت که اینجا باز مخاطب و مورد اختلاف عرفا، حکمای الهی هستند حکما می‌گویند:

حداکثر کمال انسان و انسان کامل آنست که
نسخه‌ای بشود علمی از مجموع جهان! پس با علم،
انسان کامل می‌شود. وقتی انسان فیلسوف شد و يك
تصور صحیح و جامع از کل عالم و از نظام عالم
داشت این عقلش به کمال رسیده و جوهر انسان هم
همان عقل است و غیر از این چیز دیگری نیست و
کمالش آنست!

ولی عرفا هرگز به چنین حرفی معتقد نیستند و هرگز کمال انسان را در کمال عقلش نمی‌دانند کمال انسان را در این می‌دانند که انسان به تمام حقیقت وجودش سیر بکند بسوی حق تا ملحق بحق شود. (یا ایها الانسان انك كادح الی ربك كدحا فملاقيه) برای رسیدن به این مقام حکیم قهراً از عقل کم می‌گیرد و از استدلال. ولی عارف استدلال را تحقیر می‌کند و از مجاهده و ریاضت و تهذیب نفس و عشق و سلوک و از این نیروها مدد می‌گیرد و آن راه راه کافی نمی‌داند و جایز الخطا می‌داند که می‌گوید:

«بای استدلالیان چوین بود»

اینها رو به رفته اصول و اموری است که مربوط به جهان بینی عرفانی می‌شود. حالا این اصول را يك بیک تا حدی که وقت اجازه بدهد شرح می‌دهم.

اول می‌آیم سراغ مسئله وحدت وجود که گفتیم محور جهان بینی عرفانی است اصلاً وحدت وجود چیست؟ وحدت وجود از آن اندیشه‌هایی است که کمتر کسی به عمق این اندیشه پی برده و پی می‌برد این را دیگر بدون تعارف باید گفت بعضی به هر چه که می‌رسند فوراً می‌گویند وحدت وجود! اینهم يك وحدت وجود! حالا ما با لفظش کار نداریم. ممکن است هر مکتبی را اسمش را بگذارند وحدت وجود! اما ببینید مثل اصالت وجودی است که در اگزیستانسیالیسم الان دارند می‌گویند، ما خودمان در فلسفه اسلامی میبخت گسترده‌ای داریم بنام اصالت وجود، يك چیزی که هم اینها دارند خوب اسمش را می‌خواهند بگذارند اصالت وجود کسی دعوا ندارد یعنی در انحصار کسی نیست و بنام خودش کسی ثبت نکرده است. بسیار بسیار کمند افرادی که بتوانند تصور صحیحی از وحدت وجودی که عرفا دارند داشته باشند از مستشرقین گرفته و غیر مستشرقین شما می‌بینید همیشه مستشرقین وعده‌ای از غیر مستشرقین خودمان این وحدت وجود را چیزی تعبیر می‌کنند بنام حلول و اتحاد در صورتی که حلول و اتحاد ضد وحدت وجود است. بقول شبستری:

حلول و اتحاد اینجا محال است

که در وحدت دونی عین ضلال است

منتهاش می‌گوید خوب اگر اتحاد نیست حلاج چطور گفته است: انالحق پس معنی انالحق اتحاد است خیر آقا انالحق همه جا اتحاد نیست، نه اتحاد است و نه حلول.

مرحوم فروغی در سیر حکمت در اروپا هر جا هر مسئله فلسفی که غامض و پیچیده بنظرش می‌رسد می‌گوید این يك نوع وحدت وجود است. یعنی چون این وحدت وجود برای او يك امر نامفهومی بوده پس به هر نامفهومی که رسیده گفته است این نوعی وحدت وجود است در صورتی که بعضی مسائل که او گفته «نوعی وحدت وجود است» اصلاً ربطی به وحدت وجود ندارد مثلاً در باب کلیات يك کسی يك نظری داده فروغی می‌گوید: این نوعی وحدت وجود است.

ببینید وحدت وجود تعبیّرات مختلفی دارد البته يك کثرت وجود است که خیلی روشن است. انسان می‌گوید که خوب موجودات متعدده کثیره متباینه‌ای هستند که يکي انسان است. يکي حیوان است. حیوان

هم مختلف است. يکي جن است و يکي ملك است آن موجود نبات است و آن يکي هم جماد. موجوداتی که بالذات از يکديگر مباین هستند و به تعبیر نهج البلاغه بینونیشان بینوت عزلی است. منزّل از يکديگر، و وجود هر موجودی با وجود هر موجود دیگر بالذات متباین است تصور اکثر فیلسوفان و غیر فیلسوفها هم همین است.

گاهی می‌گویند وحدت وجود و بگونه‌ای می‌گویند که متوسطین از عرفا هم همان حرف را می‌زنند و آن اینست که وحدت وجود یعنی وجود منحصر است به وجود حق (لیس فی الدار غیره دیار) اما به این معنا که هر موجودی غیر از خدا، هر چه باشد و از عظمت هر چه داشته باشد سرانجام يك موجود محدودی است، ذات حق وجود لا یتناهست! کمال لا یتناهی است! عظمت لا یتناهی است. موجودات را با يکديگر اگر مقایسه بکنیم يکي بزرگتر است و يکي کوچکتر. مثلاً يك نهر را با يك دریا وقتی مقایسه می‌کنیم خوب دریا بزرگ است و نهر کوچک. محدود با محدود می‌تواند با همدیگر نسبت داشته باشد. اما محدود با نامحدود اصلاً نسبت ندارد انسان هم در بینش اینکه اشیاء را بزرگ و کوچک می‌بیند باین جهت است که با مقایسه می‌بیند اینکه مثلاً: ما همیشه می‌گوئیم این کوچک است، این بزرگ است. این کوچک با مقایسه يك شیء دیگر کوچک است و بزرگ با مقایسه يك شیء دیگر بزرگ است در همین امور محسوسه يك شیء که همیشه بنظر ما بزرگ می‌آید وقتی همان را در مقابل يك بزرگتر از خودش ببینیم خیال می‌کنیم کوچک شده. يك آدم بلند قد که در میان مردم معمولی است همیشه بنظر ما قدش عجیب می‌آید. اما در کنار يك شخص بلند قدرتر از خودش که يك سر و گردن بلندتر از اوست آدم خیال می‌کند کوچک شده! لیکن عارف وقتی که عظمت حق را شهود می‌کند عظمت لا یتناهی‌های حق را شهود می‌کند علم لا یتناهی، قدرت لا یتناهی... پس متناهی در مقابل لا یتناهی اصلاً نسبت ندارد.

حتی گفتن اینکه این بزرگتر است از او درست نیست لذا در حدیث هم هست. از امام سؤال کردند الله اکبر، الله اکبر من کل شیء، خدا بزرگتر است از هر چیز، فرمودند این حرف غلط است الله اکبر من ان بوصف، خدا بزرگتر از آنست که به توصیف در بیاید نه بزرگتر از هر چیز دیگر که اشیاء قابل مقایسه با خدا باشد بعد بگوئیم خدا از اینها بزرگتر است نه اصلاً قابل مقایسه نیست! در نتیجه عارف که عظمت حق را شهود می‌کند - که اینجا این وحدت شهود است - قهراً غیر او را نمی‌تواند ببیند. چرا که اگر آن وجود است اینها دیگر وجود نیست اگر آن قدرت است اینها دیگر قدرت نیست اگر آن عظمت است اینها دیگر عظمت نیست اصلاً اگر آن شیء است اینها لاشیء هستند. سعادتی يکي دو جا که این موضوع وحدت عرفانی را خواسته بگوید تقریباً در همین سطح گفته نه بیشتر. از آن جمله شعرهای معروفی که در بوستان هست که می‌گوید:

ره عقل جز بیج در بیج نیست

بر عارفان جز خدا هیچ نیست

توان گفتن این با حقایق شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس که پس آسمان و زمین چیست‌اند بنی آدم و دیو و دد کیست‌اند پسندیده پرسیدی ای هوشمند جوابت بگویم گر آید پسند که خورشید و دریا و کوه و فلک پری، آدمیزاد و دیو و ملك همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستی‌اش نام هستی برند اینست معنای: بر عارفان جز خدا هیچ نیست. و در يك شعر دیگری که من از خیلی قدیم یاد هست چنین می‌گوید:

چنین دارم از پسر داننده یسار که شوریده‌ای سر به صحرا نهاد پدر در فراقش نه خورد و نه خفت پسر را ملامت نمودند گفت بحقش که تا حق جمال نمود دگر آنچه دیدم خیالم نمود از آنکه که یارم کس خویش خواند دگر با کسم آشنایی نماند

خوب این يك نوع وحدت وجود است این نوع وحدت وجود را هیچکس ابراد نمی‌گیرد.

بیان دیگری در باب وحدت وجود است که در این بیان وحدت وجود به این معنی نیست که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش اینست که همه موجودات موجودند به حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود، مراتب دارد يك مرتبه آن واجب است و يك مرتبه آن ممکن. يك مرتبه غنی است و مراتبی از آن فقیر! پس وحدت وجود اینککه وجود منحصر بذات حق است، حقیقت وجود حقیقت واحد است. ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که يك مرتبه‌اش که مرتبه غنا و کمال است مرتبه ذات حق است. آن شعر حاجی سبزواری همین را بیان می‌کند به نام الفهلو یون که البته این نسبت چندان درست نیست:

الفهلو یون الوجود عندهم

حقیقة ذات تشكك تعسم

یعنی حقیقت وجود نزد فهلو یون حقیقت واحدی است که دارای مراتب متفاوت است که این حقیقت واحد همه مراتب را در بر می‌گیرد البته این يك بیان ابتدائی است که برای يك طالب و دانشجو از این مسئله می‌کند. ملاصدرا هم در ابتدا همین گونه می‌گوید ولی بعد در بیان ملاصدرا با حفظ همین نظریه که حقیقت وجود، حقیقت ذات مراتب است مقداری این مطلب لطیف‌تر می‌شود لطیف‌تر می‌شود و لطیف‌تر می‌شود می‌رسد به جای دیگری که حالا بعد آن را عرض می‌کنم.

نظر سوم در وحدت وجود همان نظریه خاص عرفاست نظر خاص عرفا اینست که: وجود واحد من الجميع الجهات است. بسیط مطلق است. هیچ کثرتی درش نیست نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی نه کثرت به شدت و ضعف نه به غیر شدت و ضعف، حقیقت وجود منحصرأ واحد است و آن خداست،

وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هر چه هست وجود نیست نمود است و ظهور است هر چه را که شما از غیر حق ببینید آن وجود نیست واقعاً هستی نیست. هستی نمانست حقیقت نیست رقیقه است به تعبیر خود عرفا مثل مظهري است که در آینه پیدا می شود شما اگر يك شخصی را در اینجا ببینید و يك آینه ای در آنجا باشد و او را در آینه ببینید آن را که در آینه می بینید خودش برای خودش يك چیزی است ولی واقعیت اینست که آن چیز عکس این شخص است ظل این شخص است.

نمی شود گفت او يك موجود است و این يك موجود دیگری او فقط ظهور این است و بس. بهمین دلیل است که عارف وجود را از غیر حق سلب می کند و غیر حق را فقط نمود می داند و ظهور می داند و بس، توجه کردید؟

و در این زمینه البته حرفهای خیلی ارزنده ای می گویند و ما در جلد پنجم اصول فلسفه يك مقداری گفته ایم که این مسئله چگونه ممکن می شود و از اینجا يك اختلاف نظر شدید میان فلاسفه و عرفا پیدا می شود چرا که فلاسفه هیچ وقت اینگونه نمی گویند. آن نظری که صدر المتألهین در باب حقیقت وجود پیدا کرد و حقیقت وجود را صاحب مراتب دانست به ضمیمه يك اصل دیگری که تقریباً از آن قائل شامخ فلسفه صدر المتألهین است که به این صورت بیان کرد: بسیط الحقیقه کل الاشیا و لیس شئی منها یعنی که ذات حق که ذات بسیط الحقیقه است همه اشیا است و هیچیک از اشیا هم نیست همه اشیا هست و در عین حال هیچیک از اشیا هم نیست! تعبیر دیگری که در نهج البلاغه زیاد تکرار می شود «لیس فی الاشیا بوالج و لامنها بخارج» نه در اشیا می باشد و نه بیرون است از اشیا که در این زمینه مخصوصاً در نهج البلاغه خیلی تعبیرات عجیبی وجود دارد البته باز عرفا در بیان خودشان بدون اینکه وجودی برای اشیا قائل بشوند همین حرف را زده بودند لیکن نه به این تعبیر و نه با این پایه. ولی ملا صدرا این را با يك پایه فلسفی بیان کرد. یعنی آن مطلبی که عرفا می گفتند فقط با اشراق قلبی قابل درک است و با عقل نمی شود آن را فهمید صدر المتألهین با بیان عقلانی همان مطلب را ثابت کرد.

اینجا یکی از آن جاهانی است که ایشان توفیق داد میان نظر عقل و نظر عرفان و یکی از آن نکات بسیار بسیار برجسته فلسفه اوست.

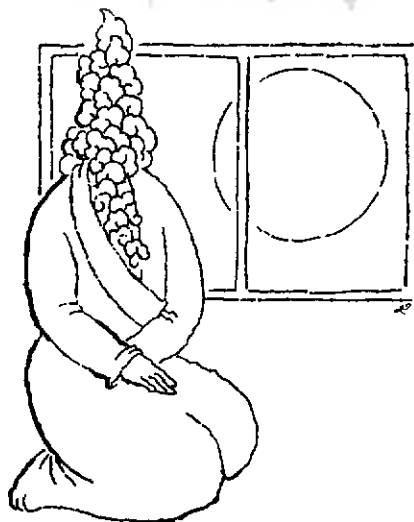
در کتاب بحثی در تصوف نوشته دکتر غنی که من تعجب می کنم که اینها با اینهمه ناآگاهی چطور چنین جسارت را دارند؟ آنجا نوشته اند که اول کسی که این جمله را گفت حاج ملاهادی سبزواری بود در صورتی که در کتاب های ملا صدرا پر است از این جمله ها و حتی يك باب دارد تحت همین عنوان بنا بر این نظریه، تا حدود زیادی جمع می شود میان نظر عرفا و نظر فلاسفه یعنی صدر المتألهین هم برای وجود، مراتب قائل می شود و در عین حال آن حرف عرفا هم تصحیح می شود (که عالم ظهور است) توجه کردید! چون «او» وجودی است که این وجود در عین حال ظهور است برای وجود دیگر. این مختصر بیانی بود

در زمینه وحدت وجود. در این مسئله عرفا سخنان صحیح بسیار گفته اند و به تعبیرات مختلف. چند شعر از مولوی برایتان بخوانم که در اوایل مثنوی هست که می گوید:

ما عدمهائیم هستی هانما
تو وجود مطلق و هستی ما
ما که باشیم ای تو ما را جان جان
تا که ما باشیم با تو در میان
صحیت از ثانی، تو یکی ما یکی، تو يك شئی ما يك
شئی دیگر - مادوم تو باشیم چنین چیزی هرگز نیست.
ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان از باد باشد دم بدم
شیر علم یعنی شیر پرده که به شکل شیر است و باد
از پشت سرش حمله می کند آدم خیال می کند حمله از
خود شیر است.

ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان از باد باشد دم بدم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد
جان فدای آنکه ناپیداست باد
یاد ما و بود ما از داد توست
هستی ما جمله از ایجاد توست
لذت هستی نمودی نیست را
عاشق خود کرده بودی نیست را
یعنی ما باطل الذات هستیم نقل می کند که لیب
ابن ربیعہ شاعر معروف عرب این شعر را گفته است:
الاکل شئی ما خلا الله باطل
و کل نعیم لامحالة زائل
این شعر را در جاهلیت گفته بود و بعد هم مسلمان
شد مسلمانی صادق الایمان. از رسول اکرم نقل
کرده اند که ایشان فرمودند: راست ترین شعری که
عرب گفته همین است. عرفا بر همین عقیده اند که غیر
از حق هر چه هست باطل الذات است و موجود است
بوجود «او» و ظاهر است بظهور «او» این ترجیح بند
هاتف را همه شنیده اید که:

ای فدای تو هم دل و هم جان
ای تثار رخت هم این و هم آن
تا می رسد به ترجیح بندش:
که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو



یاری برده از در و دیوار
در تجلی است یا اولی الابصار
و باز در ترجیح بندش تکرار می کند:
که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لا اله الا هو

این شعر از بهترین شعرهایی است که عرفا در باب
وحدت وجود گفته اند حافظ در این زمینه اشعار زیادی
دارد ولی نه بصورتی که روی آن بشکل يك جهان بینی
تکیه کرده باشد ولی در امتداد خط سلوکش این مطلب
را بسیار تکرار کرده که ما این را در فصلهای بعد
عنوان خواهیم کرد از جمله شعرهایی که دارد این شعر
معروف است که می گوید:

روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست
منت خاک درت بر بصری نیست که نیست
این روشن از پرتو رویت نظری نیست که نیست یعنی به هیچ
چیزی و هیچکس نگاه نمی کند الا اینکه بتو نگاه می کند تقریباً
از يك جهتی آن تعبیر کلام حضرت صادق است که به حضرت
امیر هم منسوب است:

«ما رایت شینا الا رایت الله قبله و بعده»
ناظر روی تو صاحب نظرانند ولی
سرگیسوی تو در هیچ سری نیست که نیست
اشک غماز من از سرخ بر آمد چه عجب
خجل از کرده خود پرده دری نیست که نیست
حاجی سبزواری همین غزل را استقبال کرده و
خیلی عالی هم استقبال کرده است که متأسفانه همه
ابیات آن غزل را بیاد ندارم ولی يك بیت آن چنین
است:

موشی نیست که دعوی انا الحق شنود
ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
غزلی دیگر حافظ دارد که می گوید:
حاصل کار که کون و مکان اینهمه نیست
پاده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست
که بنظر من ترکیب «اینهمه نیست» را به دو گونه می شود
معنی کرد. یکی اینکه بگوئیم اینهمه نیست یعنی نیست را به
اصطلاح طلبه ها «لیس نامه» بگیریم و بگوئیم همه شان نیستند!
باطلند که می شود «الا کل شیء ما خلا الله باطل» و ممکن است
بگوئیم اینهمه نیست یعنی اینهمه زیاد نیست که بهر حال بعضی
از قافیه ها به معنی اول و بعضی ها به معنی دوم درست
می خواند:

از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است
غرض اینست و گرنه دل و جان اینهمه نیست
منت سدره طوسی ز بی سیایه مکش
که چو خوش بنگری ای سروروان اینهمه نیست
دولت آن است که بی خون دل آید بکنار
ورنه با سعی و عمل باغ جانان اینهمه نیست
جز او همه چیز در نظر عارف «نیست» است و
نیست. هست مطلق و شایسته مطلقیت و محبوبیت
فقط اوست. در جای دیگر می گوید:

در نظر بازی ما بیخبران حیرانند
من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
تا آنجا که می گوید:
جلوه گاه رخ او دیده من تنها نیست
ماه و خورشید همین آینه می گردانند

مباحثی پیرامون شناخت واقعی «حافظ»

پهله از صفحه ۱۹

یعنی ماه و خورشید هم آینه‌ای هستند که او را دارند نشان می‌دهند. و یا این شعر معروفش:
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد ندادم
خیال می‌کنند که حافظ خواسته بگوید محبوی غیر از او ندارم این از نظر عارف شرک است زیرا عرفا برای غیر او وجودی قائل نیستند که حالا آن وجود محبوب باشد یا نباشد شیستری در اوایل گلشن راز خیلی عالی این موضوع را بحث کرده. چند بیت از اشعاری که حافظ از همه صریح‌تر باین معنی اشاره دارد در غزلی است که الآن برایتان می‌خوانم:
سحرگاهان که مخمور شبانه
گسرفتم باده بسا چنگ و چغانه
نهادم عقل را ره توشه از می
ز شهر هستی اش کردم روانه
نگار می‌فروشم عشوه‌ای داد
که ایمن گشتم از مکر زمانه
تا آنجا که می‌گوید:
که بنده طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
خودش محب است، خودش هم محبوب است، نظر راستین عارف اینست دیگر غیری با او در کار نیست.

که بنده طرف وصف از حسن شاهی
که با خود عشق ورزد جاودانه
ندیم و مطرب و ساقی همه اوست
خیال آب و گل در ره بهانه
بده کشتی می‌تا خوش برانیم
ازین دریای ناپیدا کرانه
وجود ما معمائی است حافظ
که تحقیقش فسون است و فسانه
یعنی اگر تحقیق بکنیم وجود ما اصلاً خیال محض است ظهور است حقیقت نیست. باطل است.

مطلب دیگر همانطور که عرض کردیم مسئله تجلی واحد است ببینید از نظر الهیون مثلاً از نظر متکلمین خدا فاعل اشیاء هست و به عدد اشیاء هم فاعلیت خداوند کثرت دارد خدا این شیء را خلق کرده این شیء را خلق کرده یکدفعه این را خلق کرده یکدفعه دیگر آن را خلق کرده به خلقتهای متعدد و عدد اشیاء! و همه هم مستقلاً و بلاواسطه آفریده شده اند حکماء قائل به خلقتهای متعدده اما طولی یعنی می‌گویند که خداوند عقل اول را خلق کرد از عقل اول عقل دوم را خلق کرد از عقل دوم عقل سوم را و یا به تعبیر دیگر خدا عقل اول را آفرید عقل اول، عقل دوم را آفرید عقل دوم عقل سوم تا می‌رسد به عقل فعال تا بعد می‌رسد به خلقت جهان البته باین معنی نیست که عقل اول عقل دوم را آفرید یعنی آن بی نیاز از خالق خود می‌باشد به این معنا نمی‌خواهند بگویند به تعبیر دیگر معنایش اینست که بوسیله عقل اول و با عقل اول یا از مجرای عقل اول، عقل دوم را آفرید ولی بهر حال قائل

به کثرت در فاعلیت حق هستند تکرر فاعلیت برای حق قائلند منتها متکلمین تکرر را بلاواسطه می‌دانند، و اینها تکرر را مع الواسطه و بلاواسطه می‌دانند يك خالقیت بلاواسطه و خالقیت های غیرمنتزاهی مع الواسطه قائلند عرفا برعکس معتقدند تمام عالم يك تجلی بیشتر نیست.

از ازل تا ابد با يك جلوه حق پیدا شده و بس، آیه، (وہا امرنا الا واحد) را بهمین شکل اینها تعبیر و تفسیر می‌کنند. حکما می‌گویند علت و معلول، عرفا اصلاً علت و معلول را غلط می‌دانند، می‌گویند علت و معلول، در جانیست که ثانی برای حق وجود داشته باشد. اینجا باید گفت تجلی و متجلی، ظهور و مظهر، علت و معلول یعنی چه. ولی در فلسفه ملاصدرا این قضیه حل شده یعنی او تحقیق در علت و معلول را رسانده به اینجا که نتیجه اش با تجلی یکی شده است. حافظ در اینجا خیلی خوب و به حق داد سخن داده و آن غزل معروفش که می‌گوید:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
مقصود از آینه جام به تعبیر عرفا اعیان ثابتہ است، ماهیات اشیاء است.

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می‌در طمع خام افتاد
در عرفان این يك مطلب خیلی دقیق است. یعنی به اصطلاح غلطه عارف. که يك تجلی بر عارف می‌شود و عارف گاهی در این تجلی اشتباه می‌کند.

یعنی مثلاً هنوز به حقیقت نرسیده و در بین راه است خیال می‌کند که به حقیقت رسیده است و آنهایی که در سلوک خود پخته هستند می‌فهمند که بقول حافظ این طمع خام است.

یکی از بزرگان، بسیار بسیار بزرگان عصر ما که تا چند سال پیش زنده بودند و از مجتهدین و مراجع تقلید بودند و نمی‌دانم از این بیان راضی هست یا نیست و ایشان در اینجا در ایران هم نبود در نجف بود و آن مرد بزرگ حالات خیلی خیلی خوبی داشته، از ایشان نقل می‌کنند که از حرم حضرت امیر علیه السلام بیرون آمدم و يك مرتبه احساس کردم، دیدم که مثل اینکه جهان از من ریزش می‌کند. يك ولایت کلی بر همه جهان دارم و همه چیز از من فیض می‌گیرد. و فهمیدم که من شایسته چنین مقامی نیستم. و این هرچه هست خلاصه اشتباهی است که در من رخ داده که چنین می‌بینم حالا ایشان چه حسابی پیش خود داشته نمی‌دانم از آنجا حرکت می‌کند مشرف می‌شود کاظمین، آن ایام زمستان هم بوده ایشان می‌گوید روی این سنگهای پای ضریح حضرت اینقدر سرم را به زمین زدم گریه کردم، گریه کردم، اشک ریختم که آخر بر من حقیقت روشن شد و فهمیدم که آن حال چه بوده و به چه علت من دچار آن گشته بودم.

«عکس روی تو چو در آینه جام افتاد» در اینجا آینه جام، خود انسان است، قلب انسان است که در این حکایتی که نقل کردم مقصود ممکن است چنین آینه‌ای باشد.

«عارف از خنده می‌در طمع خام افتاد» آن عارف «می» برایش خندید اشتباه کرد خیال کرد خود اوست. جلوه اش پیدا شد خیال کرد، این خود اوست، خیال کرد رسیده.

بله مطلب ما این بود که تجلی واحد است، می‌گوید:

حسن روی تو بيك جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آئینه اوهام افتاد
خیلی عجیب است. این تعبیر واقعاً در حد قریب به اعجاز است.

حسن روی تو بيك جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آئینه اوهام افتاد

اینهمه عکس می‌و نقش مخالف که نمود
يك فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

غیرت عشق زبان همه خاصان بپرید
کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

عارف وقتی که به آن مقام کمال خودش می‌رسد، يك مرتبه می‌بیند تمام اشیاء هم، مانند او همزبانند. با او غیرت عشق، زبان همه خاصان بپرید

کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد
از کجا همه او را می‌شناسند، تنها من عارف نیستم، همه عارف هستند.

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم
اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
يك غزل دیگری دارد که با این شعر شروع می‌شود:

«دردم از یار است و درمان نیز هم» که ترکیب این قافیه را از جهت ادبی بعضی‌ها به حافظ خواسته اند

عیب بگیرند که نیز را با هم آورده ولی می‌دانیم که حافظ بالاتر از این حرفهاست.

دردم از یار است و درمان نیز هم
دل فدای او شد و جان نیز هم
بعد چند شعر دیگر دارد که این شعر محل بحث ماست.

هر دو عالم يك فروغ روی اوست
گفتتم پیدا و پنهان نیز هم
غزل دیگری دارد می‌گوید:

خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
بسه قصد جان من زار ناتوان انداخت
عرض کردیم عرفا معتقدند نیروی بوجود آورنده عالم عشق است، نه از آن جهت که عالم و معلوم است. خداوند جمال و زیباییست، جمال و زیبایی اوست که ظهور کرده. و در این زمینه يك قطعه‌ای دارد جامی که از آن قطعه‌های خیلی عالی است و در قسمتی از آن می‌گوید:

در آن خلوت که هستی بی نشان بود
به کنج نیستی عسالم نهان بود
وجودی بود از نقش دوتی دور
ز گفتگوی مانی و توتی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

وجودی مطلق از قید مظاهر

ز نور خویشتن بر خویش ظاهر
دلارا شاهیدی در حجله غیب
منزله دامنت از تهمت عیب
برون زد خیمه ز اقلیم تقدس
تجلی کرد در آفاق و انفس
بهر آینه‌ای بنمود رونی
بهر جا خاست از وی گفتگونی
این اشعار جامی زیاد است. خیلی هم عالیست و
من در قم شاید سی سال پیش بود که این اشعار را
نوشته‌ام.
بله حافظ می گوید که:

خمی که ابروی شوخ تو در گمان انداخت
به قصد جان من زار ناتوان انداخت
در واقع به منزله یک دامیست که انداخته برای
کشیدن. چون: فاسحیت ان اعرف. برای اینکه
موجودات را بیافریند و بکشد بسوی خود. کمال اشیاء
در اینست که باز بسوی او برگردند.
«نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود» عالم نبود و
عشق بود، می بیند تقدم عشق بر عالم.

نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
خیال نکن که محبت چیز است که بعدها پیدا شده،
مثل این حرفهائی که طبیعیون می گویند.
بیک کرشمه که ترگس به خود فروشی کرد
فربین چشم تو صد فتنه در جهان انداخت
می بینیم که در پیدایش خلقت عارف به عشق تکیه
می کند، نه علم و عقل. ببینید اینها عقل را از آن جهت
می کویند و عشق را تقدیس می کنند، که عقل یک
نیروی محافظه کارانه است و عشق یک نیروی انقلابی.
آدم عاقل همیشه می خواهد احتیاط کند، خودش را
می خواهد نگه دارد همه چیز را برای خودش
می خواهد و اصلا کار عقل اینست. مثل همین
نیروهای اجتماعی که مثلاً می گویند:

این حزب محافظه کار است. این حزب انقلابی. و
نیروی عقل یک نیروی محافظه کار است. که حکیم
روی آن خیلی تکیه دارد. عشق، برعکس نیروی در
فوران است و همیشه می خواهد از خود بیرون بیاید چه
در ذات حق که می خواهد تجلی بکند و چه در مخلوق
که می خواهد بسوی او حرکت کند، پرواز بکند،
اینست که عارف تکیه اش بر نیروی عشق است که
نیروی انقلابیست، نه بر نیروی عقل که نیروی
محافظه کار است. عالم را می گوید عشق بوجود
آورده است نه علم و عقل. و در اینجا حافظ یکی از
بهترین و درست ترین شعرهایش را می گوید:
در ازل پستو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
یعنی وقتی خواست ذات تجلی بکند، عشق پیدا
شد، یعنی این عشق بود که ظهور کرد و آتش به همه
عالم زد، یعنی همه اشیاء را عاشق تو کرد.
جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بسر آدم زد
وقتی که ظهور کرد بر همه ماهیات و اعیان نایب، نه
در ملک عشق بود و نه در هیچ موجود دیگر.



انا عرضنا الامانة على السموات والارض و
الجببال فأبين أن يحملننا و أشفقن منها و حملها
الانسان...

جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و بسر آدم زد
عقل میخواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
به عقل گفتند اینجا جای تو نیست، برو عقب!
مدعی خواست که آید به تماشاگاه راز
دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
بنده گمان می کنم مراد از مدعی در اینجا همان
عقل یا نفس و یا قوای شیطانی باشد.
در یک غزل دیگری می گوید:

پیش از این کاین سقف سبز و طاق مینا بر کشند
منظر چشم مرا ابروی جانان طاق بود
باز تقدم عشق را بر خلقت و آفرینش بیان می کند.
و بازمی فرماید:

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادت بنما تا سعادت پیبری
البته قسمت اول غزل مربوط است به خلقت، به
اصل خلقت نظیر همان - در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم
زد....

طفیل هستی عشق اند آدمی و پری
ارادت بنما تا سعادت پیبری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
می صبوح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری
تو خود چه لعبتی ای شهسوار شیرین کام
که در برابر چشمی و غایب از نظری
هزار جان مقدس بسوخت زین غیرت
که هر صباح و مساء شمع مجلس دگری
تا آنجا که می گوید:

بسوی زلف و رخت، خیلی عالی و لطیف و عجیب
است:
بسوی زلف و رخت میسروند و می آیند
صبا به غالیه سانی و گل به جلوه گری

بعد خطاب می کند به عارفی که هنوز موقوع و
مرحله اش نرسیده و طمع خام نباید داشته باشد
می گوید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی
که جام چم نکنند سود وقت بی بصری
باز خطاب به مشوق:
دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به گوشه چشمی بسا نمی نگری؟
بیا و سلطنت از ما بخر به مایه حسن
وزین معامله غافل مشو که حیف خوری
مرا در این ظلمات آنکه رهنمایی کرد
نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری
طریق عشق طریقی عجب خطرناک است
نصوه باقه اگر ره به مقصدی نبری
راجع به اینکه طریق عشق راه خطرناکی است
مکرر حافظ روی این قضیه بحث کرده بعد یک شعر می
در تخلصش دارد که ظاهراً اشاره به این دارد که
یکوقتی برایش تجلی رخ داده و به امید بازگشت آن
تجلی نشسته می گوید:

به یمن همت حافظ امید هست که باز
اری اسامر لیلای ليله القمر
عرض می کنم که در عرفان، راجع بانسان و مقام او
سخن زیاد است که اگر فرصت شد مفصل تر بحث
می کنیم چون می خواستیم زودتر اینها را سر بهم بیاوریم
بهمین مقدار کافی است. بحث ما در جلسه بعد عرفان
عملی حافظ است که در آنجا حافظ بیشتر سخن گفته و
مسائل هم در آنجا خیلی زیادتر است و حافظ را بیشتر
روی آنها می شود شناخت.

۵

یکی از مباحثی که در جهان بینی عرفانی مطرح
است، مسئله ایست که فلاسفه آن را به عنوان مسئله
نظام احسن عنوان می کنند، مسئله ایست در فلسفه و
برای فیلسوفان که آیا نظام موجود نظام احسن
است؟ معنی نظام احسن این نیست که یعنی در
مقابلش یک نظام دیگری وجود دارد. این احسن است
یا آن احسن، معنایش این است که آنچه هست آیا
نیکوترین نظام ممکن است؟ و یا اینکه نظامی احسن
از این نظام هم ممکن هست؟ البته فلاسفه با ادله
قاطع بیان می کنند که نظامی احسن و اکمل از نظام
موجود ممکن نیست. محال است. هرچه که انسان
احسن فرض کند یک خیال بیش نیست. این جمله را
می گویند مال غزالی است «لیس فی الامکان ابداع
مماکان» یعنی بدیع تر از آنچه که هست امکان ندارد و
می گویند دو بیست سال در باره این جمله بعد از او بحث
می کردند که آیا همینطور است یا اینطور نیست.

این یک مسئله ایست که در میان فلاسفه مطرح
است و بعضی از فیلسوفان یا نیمه فیلسوفان هم
بوده اند که این مطلب را قبول نداشته اند جمله هائی
گفته اند که از آن جمله ها استشمام اعتراض به آنچه
که هست می شود که غالباً اینها بزبان شعر است نه
بزبان فلسفه.

در عربی اشعار ابوالعلی مَعری از اینطور مطالب
درش بسیار هست و در فارسی اشعار منسوب به خیام

که بعضی از اهل تنبیه و تحقیق مدعی هستند که این اشعار مال خیام ریاضی دان که نامش ابوالفتح عمر خیام است نیست و متعلق بشخص دیگری است بنام علی خیامی، حالا از هر که می خواهد باشد. مادر عدل الهی نیز قسمت هائی از شعرهای خیام را در همین زمینه نقل کرده ایم.

گر بر فلکم دست بدی چو یزدان
برداشتمی من این فلک را ز میان
از نو فلکی چنان همی ساختمی
گازاده به کام دل رسیدی آسان
همه حرفها آخرش به یک چیز خیلی بستی منتهی
می شود که چه؟...

گازاده به کام دل رسیدی آسان
البته اینها بیشتر شبیه به زبان هزل و شوخی است نه زبان جد، خود همین خیام رساله ای دارد که موضوع رساله اش همین است که نظام عالم نظام احسن است یعنی موضوع رساله فلسفی اش ضد همان حرفهائی است که در این شعرها از او نقل شده و نقل می شود. در میان فلاسفه البته فلاسفه مادی یا نیمه مادی و یا روشن فکران و ادبانی که مقاصد فلاسفه را درک نکرده اند افرادی بوده اند که همین حرفهائی که از ظاهر اشعار خیام مفهوم می شود از کلماتشان بگوش می رسد در اروپا زیاد بوده اند و بیش از همه ولتر فرانسوی روی این مطلب جنجال بها کرده و در زمان معروفی بنام کاندید همه جا قول به نظام احسن را که از لایب نیتس آلمانی نقل می کند به شوخی گرفته آن وارد می کند.

در مشرق زمین هم همینطور که عرض کردم کم و بیش افرادی بوده اند لیکن در میان عرفا اصلاً نمی توانسته چنین چیزی وجود داشته باشد. یعنی نمی توانسته یک کسی عارف باشد و در عین اینکه عارف باشد نظام را نظام احسن و نظام اجمل نداند این اساساً با عرفان تناقض دارد مگر کسی که عارف نباشد.

عرفا که این نظام را زیباترین نظام و احسن نظامهای ممکن می دانند نه از آن راه وارد می شوند که فلاسفه و فیلسوفان وارد شده اند چون راه فلاسفه بیشتر از راه خود عالم است یعنی نفس نظام عالم را نگاه می کنند و بعد با تحلیل هائی که می کنند به این نتیجه می رسند که نظام موجود نظام احسن است. البته فلاسفه از راه برهان لیمی هم وارد شده اند مثلاً در اسفار از راه اینکه خداوند متعال کمال و خیر و جمال مطلق است و آنچه از او پدید می آید امکان ندارد غیر از کمال ممکن باشد سخن بیمان آمده ولی عرفا اساس حرفشان همین است. عرفا در مسئله خلقت تعبیر به علت و معلول و حتی نظام و از این حرفها نمی کنند آنها سخنشان، سخن تجلی است. در نظر عارف تمام هستی و تمام جهان یک جلوه حق است، هستی و جهان عکس روی اوست:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
عارف از خنده می در طمع خام افتاد
هستی و جهان مظهري از حسن روی اوست.
حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد
اینهمه نقش در آینه او هام افتاد
و یا به تعبیر دیگر خواجه حافظ پرتو حسن اوست.



تصریح به این مطلب هم می کند مثلاً یک غزل معروفی دارد که می گوید:

در خرابات مغان نور خدا می بینم
این عجب بین که چه توری ز کجا می بینم
خواهم از زلف بتان نافه گشایی کردن
فکر دور است همانا که خطا می بینم
سوز دل، اشک روان، آه سحر، ناله شب
اینهمه از نظر لطف شما می بینم
هر دم از روی تو نقشی زنده راه خیال
با که گویم که در این پرده چه ها می بینم
کس ندیده است ز مشک ختن و نافه چین
آنچه من هر سحر از باد صبا می بینم
تا این شعرش که می گوید:

نیست در دایره یک نقطه خلاف از کم و بیش
که من این مسئله بی چون و چرا می بینم
تعبیرات این بیت چنانچه می بینید همه تعبیرات
عرفانی است. در یک غزل دیگری که با این بیت آغاز
می شود:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
می گوید و می گوید تا می رسد به این شعر:
روی خوبت آبتی از لطف بر ما کشف کرد
زین سبب جز لطف و خوبی نیست در تفسیر ما
یعنی ما تو را که بعنوان یک جمال مطلق می بینیم
نمی توانیم غیر از خوبی ببینیم در غزل دیگری که با این
بیت آغاز می شود:

چو بشنوی سخن اهل دل مگو که خطاست
سخن شناس نه ای جان من خطا اینجاست
سرم به دینی و عقبی فرو نمی آید
تبارک الله از این فتنه ها که در سر ماست
یعنی ما خداجو هستیم نه دنیاجو و نه آخرت جو،
هیچکدام.

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در قفان و در غوغاست
تا به اینجا که می گوید:
مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست
باز در غزل معروف دیگری که با این بیت آغاز
می شود:

بلبلی برگ گلی خوش رنگ در متقار داشت
واندر آن برگ و نوا خوش ناله های زار داشت
می رسد به این بیت:
خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم
کین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت
در یک جای دیگر که ضمن یک مدیحه است
می گوید که:

دور فلکی یکسر بر منهج عدل است
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل
و باز در اشعار دیگری است که می گوید:
عارفی کو که کند فهم زبان سوسن
تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد
یعنی یک عارف درک می کند این هستی ها و
نیستی ها و این آمدنها و رفتنها را. برای غیر عارف
هزارها چرا وجود دارد چرا موجودات آمدند، چرا
هستند، چرا می روند و فانی می شوند. ولی یک عارف

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بهمه عالم زد
یک کرشمه است.

بیک کرشمه که نوگس به خود فروشی کرد
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت
بنابراین، در منطقی که، کلمه منطقی را هم اگر چه در
اینجا بناچار بکار برده اند در واقع در یک شهردی که
تمام هستی را یکجا بعنوان یک جلوه از ذات
کامل الصفات حق تعالی می بیند اصلاً عالم، یعنی
خدا در یک آینه. اما اگر ما فرض کنیم عارفی در عالم
نقص می بیند معنایش این است که در خدا نقص
می بیند توجه کردید؟! در خدا نقص می بیند! چون
عالم در نظر عارف درست مثل صورت منعکس در آینه
است و چون هیچ عارفی در ذات حق که وجود مطلق
است و کمال مطلق است عدم و نقص نمی بیند، قهراً
در اجزاء عالم و در مجموع عالم هم چنین فرضی
نمی تواند داشته باشد.

می دانیم که حافظ مردی است عارف و خودش نیز
خود را به صفت عرفان ستوده و صوفی را که یک
اصطلاح عرفی ای بوده یعنی یک تصوف حرفه ای
پیدا شده بود که از نظر عارفین دکان بوده و با تصوف
واقعی مبارزه می کرده رد کرده و صوفی را تقسیم کرده
به صوفی شایسته و صوفی ناشایسته، و می گوید:

نقد صوفی نه همین صافی بی غش باشد
ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد
ولی عارف را چون مفهوم حرفه ای پیدا نکرده بود
هیچ وقت عارف را نقد نمی کند و عارف را همیشه
ستایش می کند بله صوفی را در یک جا ستایش می کند،
در یک جا سرزنش این برای این است که صوفی در
نظر او دو نوع است یک صوفی که همان عارف است و
یک صوفی حرفه ای که دکان درست کرده است.

بهر حال خواجه در اینکه خودش را عارف معرفی
می کند یعنی نیست و اصطلاحات حافظ هم
همه اصطلاحات عرفانی است و تعبیراتش
راجع به عالم و هستی تعبیرات عرفانی است
پس بنابراین نمی تواند در منطق حافظ ناموزونی -
نقص - کوتاهی - خطا و امثال اینها در کار عالم و
هستی فرض بشود اصولاً لازمه مکتب حافظ این است
و جز این نمی تواند باشد بعلاوه در بسیاری از اشعارش

راز و سرّ آنها را درک می کند. لیکن در حافظ اشعاری هست که بعضی افراد آن اشعار را مستمسک قرار داده و گفته اند: حافظ به امر خلقت معترض بوده و در امر خلقت تأمل می کرده و مشاهده می کرده چیزهایی که نباید ببیند.

و بیت زیر را که شنیدم مرحوم جلال دوانی که از حکما و فلاسفه است يك رساله درباره تعالی آن نوشته سندا دعای خود نقل می کنند:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
آفرین بر نظر پاك خطابوشش باد

می گویند در این شعر، حافظ اقرار می کند که خطا وجود دارد لیکن آفرین بر پیر ما که با نظر پاکش روی خطا را می پوشد یعنی خطا وجود دارد ولی صرف نظر می کنند! بله خطا وجود دارد ولی خوب حرفش را نزنیم. بآنهایی که این شعر را اینطور معنی کرده اند. بعضی گفته اند پس بنابراین، این شعر دیگر حافظ چه معنی خواهد داشت:

نیست در دائره يك نقطه خلاف از پس و پیش
که من این مسئله بی چون و چرا می بینم
این دو بیت را با همدیگر چگونه می شود توجیه کرد؟

پاسخ گفته اند خوب یکوقتی آنجور فکر می کرده یکوقتی اینجور فکر می کرده منتهاش نمی دانیم که اول آن را گفته و بعد این را، یا اول این را گفته و بعد آن را.

یکی از فاسدانی که خیلی دلش می خواهد حافظ را اصطلاح، مثل خودش توجیه کند! می گوید اصلاً نظر من این شعر را حافظ در دوره یختگی اش گفته است چرا؟ به چه دلیل؟ برای اینکه این حرف در حد کفر است و اگر این در دیوانش میبود آنوقت شاه سجاجع که به او اعتراض کرده که تو چرا گفتی که:

گر مسلمانی از این است که حافظ دارد
آه اگر از پی امروز بود فردایی

به این شعر هم اعتراض می کرده و معلوم می شود این شعر را آنوقت نگفته بوده و بعد از مرگ شاه سجاجع گفته است!

اما با آن بیانی که در باب نظر عارف عرض کردیم حتی این شعر خیلی واضح و روشن است می خواهد بگوید که در دید عارف خطا اساساً وجود ندارد و می تواند وجود داشته باشد می خواهد بگوید عارف از خدا، عالم را می بیند او از بالا جهان را می بیند! غیر از فیلسوف و مردم عادی هستند که از پایین جهان را می بیند آنکه جهان را از پایین می بیند او قهراً تک تک و بزه جزه می بیند تمام نظام را که یکجا نمی تواند ببیند، یک جزو وقتی انسان به تنهایی بخواهد ببیند و رویش ضاوت کند يك حکم دارد و در مجموع وقتی که خواهد ببیند يك حکم دیگری دارد مثلاً شما زیباترین بهره را در نظر بگیرید اگر این زیباترین چهره را مثلاً چیزی ببیند و آدم فقط دور رسته ندان از آن ببیند جمجمه مرده هیچ تفاوتی ندارد که آدم از دیدنش حشت می کند یا فقط يك چشم را تماشاگر ببیند یا فقط یک ابرو را ببیند.

حالا ذهن انسان از باب اینکه يك عضو را وقتی که می بیند اعضای دیگر را هم مجسم می کند نمی گذارد که آن عضو خیلی زشت بنظر جلوه کند. ولی اگر

انسان توجه نداشته باشد به آن قسمت هایی که در زیر پرده است قهراً آنچنانکه باید ببیند نمی بیند وقتی آن زیبایی بطور کامل جلوه می کند که همه را با یکدیگر ببیند آنکه از بالا نگاه می کند دیدش کامل است، آنکه از پایین نگاه می کند دیدش ناقص است. در دید ناقص خطا می آید. وقتی که دید کامل وجود داشت خطائی دیده نمی شود خطاها از بین می رود البته حافظ رسمش این است که همیشه مخصوصاً دوپهلوی حرف می زند که علتش خود داستان خیلی مفصلی است. ولی منظورش همین است. کسی که با دید پاک کامل، با دید پیر یعنی انسان کامل که قرینه اش خود اوست می بیند هرگز نقص نمی بیند.

پیر چنین گفت: پیر یعنی کامل، غیر پیر چنین گفت: یعنی غیر کامل، غیر کامل نقص می بیند ولی کامل که نقص نمی بیند و چرا نمی بیند از باب اینکه او همه را باهم می بیند مجموع نظام را می بیند و در مجموع نظام نقصی اساساً وجود ندارد به این دلیل که مجموع نظام به تعبیر عرفا جلوه ذات حق، سایه ذات حق است و بقول ایشان ظل جمیل، جمیل است. سایه زیبا، زیباست عکس صورت زیبا، زیباست.

ولی آنکه دیدش جزئی است نمی تواند عکس زیبا را ببیند او قطعه ای از عکس را می بیند، عضوی، جزئی از عکس را می بیند مخصوصاً که در یکی دو بیت بعدش اشعاری دارد که خودش باز حکایت می کند از نهایت زیبایی عارف و می گوید که:

چشمم از آینه داران خط و خالش گشت
لبم از بوسه ربایان بر و دوشش باد
نرگس مست نوازش کن مردم دارش
خون عاشق به قدح گر بخورد نوشش باد

از همه اشعاری که بیشتر روی این جهت بر آن استدلال کرده اند همین شعر است که تکلیفش همینطور که عرض کردم روشن شد يك عده اشعار دیگر هم بود که ما در گذشته در سه چهار جلسه پیش صحبت کردیم آنها هم عیناً مثل همین شعرهاست که حالا عرض می کنم.

حافظ، در بعضی از اشعار، چیزی را مطرح می کند که بر اساس آن بعضی گمان کرده اند حافظ خواسته است بگوید که بله ما که از راه فکر و فلسفه و این حرفها رفتیم و به جایی نرسیدیم پس ما بوس شدیم گفتیم عمر را دیگر به این حرفها نباید تلف کرد لا اقل حالا از این فرصت چند روزه عمر استفاده کنیم و خلاصه بزیم به در عیاشی.

مثلاً از جمله در این بیت معروف هست که می گوید:
سخن از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
بعد در يك شعر دیگر می گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
می خواهد بگوید او، جمال و زیبایی او بی نیاز از عشق و ورزی ماست او گلی است که از نغمه سرانی بلبل ها بی نیاز است.

ان الله خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم
او بی نیاز مطلق است از اطاعت ما از عشق و ورزی ما از عبادت ما، از همه چیز ما.
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است

به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
من از آن حسن روز افزون که یوسف داشت دانستم
که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را
اگر دشنام فرمایی گرگر نفرین دعا گویم
جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا
یعنی اگر مرا برانی باز هم از تو نمی رنجم،
می فخواهد بگوید در بلای تو نه فقط صابرم، بلکه شاکرم.

نصیحت گوش کن جانا، که از جان دوست تر دارند
چو اتان سعادتمند پند پیر دانا را
آن پند چیست؟

حدیث از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جوی
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
حافظ اینجا چه می خواهد بگوید؟ خیلی واضح است در ده ها شعر دیگر قرینه دارد تصریح در رجحان عالم عرفان است بر عالم فلسفه، ترجیح راه عشق است بر راه عقل. تنها حافظ این حرف را نمی زند همه عرفا این حرف را می زنند. اختلاف فیلسوف و عارف در همین است فیلسوف هم می خواهد به راز جهان پی ببرد عارف هم می خواهد به راز جهان پی ببرد. او هم می خواهد به حقیقت برسد این هم می خواهد به حقیقت برسد. اما فیلسوف بعد از سالها جستجو آخر عمر هم که می رسد حتی در مقام یوغلی چنین اظهار عجز می کند:

دل گرچه در این بادیه بسیار شتافت
يك موی ندانست ولی موی شکافت
اندر دل من هزار خورشید بتافت
آخر به کمال ذره ای راه نیافت
یا همان خیام می گوید:

آنان که محیط فضل و آداب شدند
در جمع علوم شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریک نبردند به روز
گفتند فسانه ای و در خواب شدند

عارف می خواهد بگوید اگر کسی خیال کند از راه حکمت و از راه فلسفه که راه عقل و فکر است انسان به هدف خودش یعنی پی بردن به رمز هستی و راز عالم می رسد اشتباه می کند. راه عشق را باید طی کند که راه عرفان و سلوک است در راه عقل انسان خودش ایستاده و فکر اوست که می خواهد کار کند و او را برساند لیکن در راه عشق، انسان با تمام وجودش به سوی او پرواز می کند و می رود، در اینجا است که می گوید:

حدیث از مطرب و می گوی و راز دهر کمتر جوی
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا
حدیث مطرب و می همان حدیث عشق است که در مقابل حکمت و فلسفه در شعر آمده تازه عارف هم دنبال راز دهر نمی رود دنبال خود آن «اصل مطلب» می رود ولی آن را که پیدا کرد راز دهر هم برایش مکشوف می گردد ضمناً با توجه به بیت دیگر غزل:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبارا
اصلاً با این نمونه حرفها که این بیت مطرح می کند می شود احتمال داد که مقصود حافظ از این حرفها همان مهملاتی است که اینها دارند به این شعر والای حافظ نسبت می دهند؟!

حافظ با دو طایفه در این مسئله اختلاف نظر دارد گاهی فیلسوف را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید از فلسفه انسان به جانی نمی‌رسد، گاهی زاهد را مخاطب ساخته و می‌گوید از زهد خشک و عبادت خشک انسان به جانی نمی‌رسد فقط راه، راه عشق است مثلاً در یک شعرش می‌گوید که:

نشوی واقف یک نقطه زاسرار وجود
تا نه سرگشته شوی دایره امکان را

این سرگشتگی، همان سرگشتگی عشق است یعنی چون عشق است. تا از این راه وارد نشوی امکان ندارد به نقطه‌ای برسی.

گاهی خطاب به زاهد می‌گوید:

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من و تو
راز این پرده نماند و نمان خواهد بود

حافظ در اشعار زیادی این مطلب را بحق تصریح می‌کند که فقط عارف است که می‌تواند به راز هستی پی ببرد مثلاً می‌گوید به اینکه:

راز درون پرده زرنندان مست پرس
کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بله در اشعار زیادی است که این مطلب صحیح را حافظ تصریح می‌کند که فقط از طریق عرفان، انسان موفق به حل معمای هستی و جهان می‌شود ولی از راه حکمت یا از راه زهد خشک انسان به جانی نمی‌رسد. عرفا همیشه با این دو طایفه طرف بوده‌اند. زاهدی‌های خشک مخصوصاً ریاکاران که اوایلاست و دسته دیگر هم همین فلاسفه هستند!

در مسئله جهان بینی عرفانی یک مسئله دیگر، مسئله انسان است. در دیوان حافظ راجع به بینش عرفانی درباره انسان زیاد سخن آمده و باز هم نظر عارف درباره انسان با نظر فیلسوف خیلی متفاوت است در عرفان انسان خیلی مقام عالی دارد به تعبیر خود عرفا مظهر تام و تمام خداست البته تمام‌نمای حق است و حتی آنها انسان را عالم کبیر و عالم را انسان صغیر می‌نامند که در جلسه پیش به این مطلب اشاره کردیم. تعبیری که حافظ بکار می‌برد می‌خواهد بگوید که انسان مظهر تام است و مظهر اتم است مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است. از انسان تعبیر می‌کند به «جام جمه» می‌گویند جمشید یک جامی داشت که جهان نما بود وقتی به آن جام نگاه می‌کرد تمام جهان را می‌دید، عرفا معتقدند انسان، قلب انسان، روح انسان، معنویت انسان همان جام جهان نماست. اگر انسان به درون خویش نفوذ بکند اگر درهای درون به روی انسان باز بشود از درون خودش تمام عالم را می‌بیند این دروازه‌ای است به روی همه هستی و همه جهان چون از اینجا یعنی از درون است که درها بروی حق باز می‌شود و حق را که انسان ببیند همه چیز را می‌بیند حافظ در اینجا خیلی شاهکار بخرج داده یکی آن غزل معروف اوست که می‌گوید:

سألها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت زیبگانه تمنا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گم‌شدگان لب دریا می‌کرد

بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

خدا با او بود نه بآن معنی که خدا در صدف کون و

مکان است ولی دل که خارج از صدف کون و مکان است.

مشکل خویش بر پیر مغان بر دم دوش
کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد

دیلمش خرم و خندان قنق با ده بدست
واندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد

این قنق با ده بدون شک می‌خواهد بگوید قلب خودش یعنی در قلب خودش مطالعه می‌کرد.

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم
گفت آنروز که این گنبد مینا می‌کرد

از اینجاهاست که بطور مسلم روشن می‌شود جام حافظ، می‌حافظ، پیر مغان حافظ و... اینها چه معنی می‌دهد.

این همه شنبه‌ها عقل که می‌کرد اینجا
سامری، پیش عصا و یدبضا می‌کرد

این تعقیب عقل است در مقابله عشق،
عقل چه می‌تواند بکنند

در مقابل عشق؟ آن عقل سامری است و عشق در مقابل او موسی است.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

داستان حلاج را می‌خواهد بگوید اورسیده بود به مرحله‌ای که پیرمغان رسیده بود. در آنجا دیگر خودش فانی بود و او خود را نمی‌دید آن «انا» که می‌گفت او نبود و حلاج نبود که (انا) می‌گفت آن ذات حق بود که (انا) می‌گفت ولی مردم کجا و درک و تحمل چنین معانی کجا! این سررا او نباید آشکار کند و آشکار کرد و غیرت حق او را بدار آویخت.

گفت آن یار کز او گشت سردار بلند
جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

می‌خواهد بگوید جرمش در نزد حق این بود نه در نزد مردم.

فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسمیحا می‌کرد

اگر فیض الهی، عنایت الهی برسد آن معجزه‌های موسوی و عیسی در اثر اتصال به آنجاست در اثر اتصال به حق است.

آنکه چون غنچه دلش راز حقیقت بنهفت
ورق خاطر از این نکته حُشّا می‌کرد

آنکه اسرار را پنهان داشت، در حاشیه قلبش این نکته‌ها را نوشته بود.

در این زمینه والا یعنی در مسئله مظهریت اتم انسان که در عرفان باب بسیار وسیعی است حافظ باز هم اشعار بسیاری دارد که همین اشعارش در اینجا کافی است.

یکی دیگر از مسائل جهان بینی عرفانی باز در زمینه انسان، مسئله انسان قبل از دنیاست. در دید عرفانی، انسان یک موجود خاکی نیست برخلاف دیدهای مادی و برخی از دیدهای فلسفی که معتقدند فقط طبیعت است و بعد در طبیعت یک فعل و انفعال‌هایی شد و انسان بوجود آمد و روح و روان انسان هم یک شیء است مولود جسم او. خیر در جهان بینی عرفانی انسان یک موطنی قبل از این دنیا دارد البته نه باز به آن معنای

افلاطونی که حالا حتماً فرض اینگونه باشد که روح انسان بهمین صورت شخصی و فردی در یک جهان دیگری بوده مثل مرغی که می‌آید در درون آشیانه جگر می‌گیرد و باز بعد از جا گرفتن دوباره خواهد رفت. خور.

حافظ می‌گوید: انسان اصلش از آنجاست پرتوی است که از آنجا تابیده و بعد هم به آنجا بازگشت می‌کند و این مطلب در اشعار حافظ زیاد آمده است. حالا بعضی از اشعارش را برایتان می‌خوانم.

ما بدین در نه بی حشمت و جاه آمده‌ایم
از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم

اشاره به داستان آدم است با تعبیر عرفانی‌اش داستان عصیان آدم است و رانده شدنش.

رهر و منزل عشقیم و ز سر حد عدم
تا به اقلیم وجود اینهمه راه آمده‌ایم

گفتم عارف هستی را مولود عشق می‌داند:
«کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف»

سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت
به طلبکاری آن مهر گیاه آمده‌ایم

با چنین گنج که شد خازن او روح امین
با این سرمایه عظیم...

بگدائی بدر خانه شاه آمده‌ایم
یعنی آمده‌ایم اینجا کامل بشویم به فعلیت برسیم و برگردیم...

لنکر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست
که درین بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم

آبرو میرود ای ابر خطابوش بهار
که بدیوان عمل نامه سپاه آمده‌ایم

در یک غزل دیگر همین مسئله قبل از دنیا را بدین صورت می‌گوید:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم
بنده عشقم و از زر دو جهان آزادم

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق
که درین دامگه حادثه چون افتادم

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود
آدم آورد در این دیر خراب آبادم

البته از نظر عارف این «آدم آورد» یک نقصی است که مقدمه کمال است یک عصیانست که منجر به مغفرت و توبه و بازگشت می‌شود. اصلاً کمال آدم در عصیان بود ولی نه در عصیان از آن جهت که عصیان است. عصیان اگر عصیان باشد متوقف کننده است، تزلزل است انحطاط و سقوط است ولی اگر منجر به توبه و بازگشت بشود آن کمال خواهد بود.

سایه طوبی و دلجویی حور و لب حوض
به هوای سر گوی تو برقت از یادم

باز در غزلی دوباره همین مطلب را به لحنی دیگر می‌گوید

چه گویمت که به میخانه دوش وقت سحر
سروش عالم غیبم چه مژده‌ها دادست

که ای بلند نظر پادشاه صدره نشین

نشیمین تو نه این کنج محنت آباد است
ترا ز کنگره عرش می زند صغیر
ندانست که در این دامگه چه افتاد است
باز در غزل دیگری می فرماید که:

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره برده برکنم
تن را تشبیه کرده به غباری که این غبارروی چهره
جان را می گیرد.

من حقیقتاً تعجب می کنم از يك عده به اصطلاح
حافظ شناس! مثل اینکه دستگاهی و دست هایی هست
که هر جور شده با کانی چون حافظ و امثال حافظ را بیک
شکلی مسخ کنند و از این راه بجای اینکه فکر مردم را
بالا ببرند و تکانی بدهند برعکس بسوی فساد و تباهی
و انحراف سوق بدهند می گویند اصلاً حافظ معتقد به
معاد نبوده معتقد به عالم بعد از مرگ نبوده حالا خود
حافظ چه می گوید اینجا چه می گویند واقعاً شرم آور و
قیح است.

حجاب چهره جان می شود، غبار تنم
خوشا دمی که از این چهره برده برکنم
که این قفس نه سزای چون خوش العانی است
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم
تا آنجا که می گوید:

اگر ز خون دل بوی عشق می آید
عجب مدار که همدرد نافه ختم
این نافه ختن برآستی چنین بوی خوشی را از کجا
دارد؟ چون همجواری آه بوده است.

می گوید اگر از خون دل من، تو بوی مشک می شنوی
آخر من یکرویزی با او بوده ام، یا او بوده ام... با او.

طراز پیرهن زرکشم مبین چون شمع
که سوزهاست نهانی، درون پیرهنم
در يك غزل دیگر باز در همین زمینه می گوید که:

چهل سال بیش رفت که من لاف می زتم
کز چاکران پیر مغان کمترین منم
هرگز به یمن عاطفت پیر می فروش
ساغر تهی نشد ز می صاف روشنم
می خواهد بگوید در تمام این مدتی که من در سلوک
بودم همیشه فیض می گرفتم و الهامات، اشراقات و
مکاشفات را همیشه داشته ام.

از جاه عشق و دولت ندان پاک باز
پیوسته صدر مصطبه ها بود مسکنم
در شأن من به دردگشی ظن بدمیر
کالوده گشت جامه ولی پاکدامنم
تا آنجا که می گوید:

شهباز دست پادشهم این چه حالت است
کز یاد برده اند هوای نشیمین

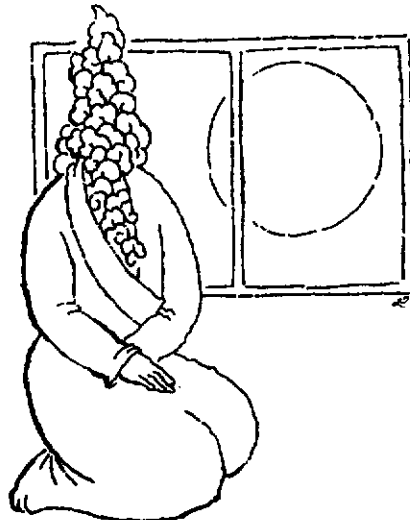
خوب اینهم يك مسئله. بدنال این مسئله درباره
انسان يك مسئله دیگر در میان عرفا مطرح است که تابع
این مسئله است و آن مسئله ای است که بنام «غربت
انسان» در جهان مطرح می شود. در ادبیات عرفانی،
انسان در دنیا حکم يك فردی را دارد که در بلاد غربت
بسر می برد چگونه است که غریب در فضای خود
احساس غربت می کند؟ احساس بیگانگی می کند
احساس عدم تجانس می کند بعد از هزار سال که عرفا
این حرفها را زدند تازه فرنگی ها در فلسفه های جدید

مسئله غربت انسان را مطرح کرده اند و آنهم بیک شکل.
کنیف و بلیدی، ولی خوب این احساس واقعا در انسان
هست.

مسئله این است که انسان در این جهان يك نوع
احساس بیگانگی یا همه این عالم می کند و يك نوع
احساس غربت می کند در همه عالم! حالا چرا؟ عرفا
می گویند برای این است که ما، آنکه مای واقعی
ماست که همان روح الهی (و نفخت فیه من روحی)
هست از جای دیگر به انسان افزوده شده و باید برگردد
به همانجا. وطن اصلی اش اینجا نیست! وطن
اصلی اش جای دیگر است! از جای دیگر آمده و باید
به آنجا برگردد اینجا وطن سنگ است، وطن خاک
است، وطن حیوان است، یعنی موجودات صدمرد
طبیعی. ولی ما يك موجود صدمرد طبیعی نیستیم آن
واقیعت ما واقیعت ماوراء طبیعی است وطن اصلی ما
آنجاست ما را از آنجا جدا کرده اند این است که ما
غربت هستیم در اینجا! آنوقت در موضوع غربت انسان
چه سخنانی عالی و لطیف گفته اند داستان طوطی را در
مولوی خوانده اید؟ آن داستانی که می گوید:

تاجری بود و يك طوطی داشت و طوطی را هم
معمولاً از هندوستان می آوردند و بعد وقتی که پیش آمد
تاجر سفر برود بچه ها را جمع کرد و از جمله طوطی را و
گفت که حالا هر سفارشی دارید بگوئید که من وقتی از
سفر برمی گردم برای شما سوغات بیاورم هر کسی يك
چیزی گفت و طوطی گفت که من حرفی ندارم غیر از
اینکه وقتی به هند می روی و در باغستانها و جنگل ها،
طوطی ها را که می بینی فقط بگو یکی از همجنسان
شما پیش من است و در قفس است و شرح حال مرا
برای آنها بازگو کن من چیز دیگری نمی خواهم آنوقت
اگر آنها حرفی داشتند پیغامی داشتند پیغامشان را
برای من بیاور.

تاجر رفت و سفرش را انجام داد و بعد برای اینکه
پیغام طوطی را رسانده باشد رفت درون جنگلی که
طوطی خیلی زیاد بود و در مقابل طوطی ها ایستاد و بعد
حرفش را زد که بله، من يك همچین طوطی ای دارم و
وضع او در قفس اینطور و آنطور است وقتی خواستم به
هند بیایم برای شما چنین پیغامی داد حالا شما
اگر پیغامی دارید بگوئید تا برای او ببرم. می گوید تا
این را گفتم دیدم تمام این طوطی ها یکدفعه مثل اینکه



سکته کردند و مردند و از روی درختها افتادند پائین.
ای وای این چه کاری بود که من کردم؟! باعث
مرگ صدها طوطی شدم باز نگاه کرد دید همه شان مثل
تکه های سنگ افتاده و مرده اند.

به شهرش برگشت، وقتی که برگشت سوغاتی ها
آورد و نوبت طوطی رسید. طوطی گفت پیغام مرا
رساندی؟ گفت بله رساندم، ولی خیلی بد شد گفت
چه شد؟ گفت تا قصه ترا گفتم همه طوطی ها افتادند
و مردند یکجا مردند. اینهم تا شنید همانجائی که روی
میله قفس بود پائین افتاد و مرد تاجر به وحشت افتاد که
عجب کاری کردم باز يك مرگ دیگر.

در اینجا غصه اش دیگر افزوده شد چون طوطی
عزیزش هم بسرنوشت آنها دچار شده بود ولی چاره ای
نبود طوطی مرده بود و او کاری نمی توانست انجام دهد
بای طوطی را گرفت و از قفس بیرون انداخت تا
انداخت بیرون طوطی آزاد شد پرواز کرد و رفت و
معلوم شد که آن درسی بوده است برای تاجر، و این
تمثیل سالکان راه و طالبان «اوست» که اگر می خواهی
از قفس تن آزاد بشوی باید بگیری.

بمیرای دوست قبل از مرگ اگر می زندگی خواهی
که ادیس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما
«موتوا قبل ان تموتوا، اخرجوا من الدنيا قلوبکم
قبل ان تخرج منها ابدانکم»

فهمید از مردن است که به حیات واقعی می رسد
مسلم است تا انسان از طبیعت نمیرد به حقیقت زنده
نمی شود حافظ می گوید:

توکز سرای طبیعت نمیروی بیرون
کیجا به کوی حقیقت گذر توانی کرد
غرض این است که این طوطی از آن طوطیستان
آمده بود و حالا در قفس است! غریب است، و این
ضرب المثل انسان است که از جهان دیگر آمده و این
جهان برای او قفس است.

حافظ در بیتی می گوید:
که این قفس نه سزای چون من خوش الحان است
روم به روضه رضوان که مرغ آن چمنم
راجع به غربت انسان عرفا بحث شیرینی دارند
جامی قطعه ای دارد که می گوید:

دلا تسکی در این کاخ مجازی
کنی مانند طفلان خاک بازی
تویی آن دست پرور مرغ گستاخ
که بودت آشیان بیرون از این کاخ
چرا زان آشیان بیگانه گشتی
چو دونان مرغ این ویرانه گشتی
خلیل آسام از ملک یقین زن
نوی لا احب الآفلین زن

و باز در این زمینه مولوی خیلی عالی گفته. اصلاً
شعر دیباچه مثنوی با ناله غربت انسان آغاز می شود.
بشنو از نی چون حکایت می کند
وز جسدانی ها شکایت می کند

این ناله نی، این ناله ای که بقول مولوی شور در
همه جهان افکنده و همه را به تب حرکت و به طرف و
هیجان می آورد این ناله چیست؟ ناله غربت است ناله
شوق است ناله هجران است ناله میل به بازگشت
است و ناله غریب است، مرا از نیستان بریده اند
آورده اند اینجا! ناله من ناله غریبی است تنها مانده!

شما يك عده انسانها هستید يك عده سنگ و كلوخ و حيوان، من كه اينجانی نمی بینم دلم می خواهد برگردم در نیستان من غریبم میان شما.

بشنو از نی چون حکایت می کند
وز جدائی ها شکایت می کند
کز نیستان تا مرا بیریده اند
از نیفرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از قراق
تا بگویم شرح درد اشتیاق
که این دیباجه متوی، انصافاً شاهکاری است، البته اگر انسان رموز عرفانی را عملاً بدانند و به کتب عرفا آن هم نه به کتاب های فارسی که کار ادیبانی هاست آشنا باشد ادیبانی های ما می روند چهار تا از دیوان های شعرا را می خوانند خیال می کنند که با رموز عرفانی آشنا هستند.

لیکن تا کتب علمی عرفانی چه آنها که در سیر و سلوک نوشته شده و چه آنها که در عرفان نظری و فلسفی نوشته شده مثل کتاب های محی الدین و امثال آن، تا کسی این کتابها را درست نخواند و عملاً هم وارد سلوک نباشد نمی تواند متوی را بفهمد یا حافظ را بفهمد محال است ممکن نیست اصلاً درک اینها کار ادیب و ادیبانی به این شکل نیست.

در این زمینه یعنی غربت انسان، مولوی تمثیل دیگری از فیل و هندوستان آورده می گوید: فیل را که از هند می آورند همیشه بر سرش می کوبند تا حواسش به هند نرود همینقدر اگر کوفتن را از سرش بردارند به یاد هندوستان می افتد می گویند فیل هر وقت می خوابد هندوستان را در خواب می بیند حالا چرا؟ برای اینکه اصلش از هندوستان است از آنجا آمده است! حب الوطن است!

شیخ بهائی قطعه ای دارد در نان و حلوا، که در زمینه «حب الوطن من الایمان» بحث می کند.
بعد می گوید:

این وطن مصر و عراق و شام نیست
این وطن شهری است کورا نام نیست
و بعد می گوید:

حب الوطن یعنی عشق به آن بازگشت! آنوقت ببینید چه می گوید. می گوید که فیل در عالم خواب همیشه هندوستان را می بیند ولی الاغ که هیچوقت هندوستان را خواب نمی بیند و نتیجه می گیرد انسان که آرزوی جاودانگی و آرزوی خلود دارد و اینکه انسان جهان را با خودش بیگانه می بیند و آرزوهای خویش را آنچنان وسیع می بیند که تمام جهان برای آرزوهای او کوچک است علتش این است که اینها همه به اصطلاح، آن یادگارهایی است که از جهان دیگر دارد و آنچه در اینجا بصورت آرزو در انسان جلوه می کند مثل آن است که در عالم خواب بر فیل جلوه می کند فیل آنچه که در بیداری دیده وقتی که بیادش هست و می خوابد همه آنها را بخواب می بیند!

انسان آنچه را که در جهان ماقبل الطبیعه می دیده است و با آن آشنائی داشته در این دنیا که برای او مثل خواب است بصورت آرزوها، میل ها، دردها، شوق ها، هجران ها، در روحش منعکس می شود.

خیلی عالی است ولی غیرانسان که این چنین نیست آنوقت می گوید که:

فیل باید تا چو خسبد ارستان
خواب بیند خطه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان بخواب
کو ز هندستان نکرده است اقتراب
ذکر هندستان کند پیل از طلب
پس مصور گردد آن ذکرش به شب
می خواهد بگوید این حالتی که در انسان هست
مولود آن سابقه ای است که از آنجا آمده حافظ هم که
در این زمینه دیدیم که گفت:

که ای بلندنظر پادشاه صدره نشین
نشیم تو نه این کنج محنت آباد است
باز انسان را مثل يك مرغی می داند که از آشیانه
خودش آواره شده آمده در خرابه! آن آشیانه، این
خرابه است، مرغی بیرون از آشیانه و جا گرفته در
خرابه.

ای هدهد صبا به سبا می فرستم
بنگر که از کجا به کجا می فرستم
حیف است طایری جو تو در خاکدان غم
زینجا به آشیان وفا می فرستم

در يك شعر دیگر که يك متوی است حافظ این
انسان را به آهوی وحشی مثال زده که در آنجا بنظر من
حافظ تمام سعی اش همین است که غربت انسان را
نشان بدهد. انسان را تشبیه می کند به آن آهوی
وحشی، یعنی آهوی غیر اهلی که او را گرفته اند و از
خیل آهوان جدا مانده است می گوید که:

الا ای آهوی وحشی کجائی
مرا با توست چندین آشنائی
دو تنها و دو سرگران دو بیکس
دد و دامت کمین از پیش و از پس
بیا تا حال یکدیگر بدانیم
مراد هم بگوئیم ار توانیم
که می بینم که این دشت مشوش
چراگاهی ندارد خرم و خوش
که خواهد شد بگوئید ای رفیقان
رفیق بیکسان یار غریبان
غریب فقط با غریب می تواند رفیق باشد آن شعر
امروالقیس هم که ترجمه اش چنین می شود، ناظر
بر همین معنی است:

غریب فقط با غریب آشناست دو تا غریب وقتی
همدیگر را پیدا می کنند مثل دو قوم و خویش هستند.
مگر خضر مبارک بی درآید
ز یمن همتش کاری گشاید
مگر وقت وفا پروردن آمد
که فالم لانتزنی فردا آمد

این «لا تزرنی فردا» در تعبیر عرفانی، یعنی خدا یا
مرا در طبیعت باقی نگذار یعنی بمن توفیق بده که از
سرای طبیعت عبور کنم اگر انسان در طبیعت بماند و
نتواند خودش را برگرداند به ماوراء الطبیعه در واقع در
تبعیدگاه و در زندان بسر برده است.

چنینم هست یاد از پسر دانا
فراموشم نشد هرگز همانا
که روزی رهروی در سرزمینی
به لطفش گفت رندی ره نشینی
که ای سالک چه در اثباته داری
بیا دامی بنه گر دانسه داری

جسواش داد گفتا دام دارم
ولی سیمرغ می باید شکارم
یعنی من با این دام غیر سیمرغ که پادشاه مرغان
است چیز دیگری شکار نمی کنم. می دانید که سیمرغ
ضرب المثل خداوند است، و در اشعار منطق الطیر نیز
مقصود از سیمرغ خداست*.....

* متأسفانه قسمت آخر نوار پنجم استاد بگونه ای مخدوش شده
که تقریباً جمله مفهومی بعد از جمله... «مقصود از سیمرغ
خداست» شنیده نمی شود.

** به نقل از «ماشگاه راز»، انتشارات صدرا، ۱۳۵۹