

داستان هبوط آدم

در «روح الارواح» احمد سمعانی^۱

ویلیام چیتیک

مترجمان: سیدلطف‌الله جلالی و محمد سوری *

درآمد

ادبیات صوفیانه هنوز هم تا حد زیادی ناشناخته مانده است. متون بسیاری مدتهاست جزو آثار کلاسیک شناخته شده‌اند و بسیاری دیگر را محققان معاصر به چاپ رسانده‌اند. با این حال، متونی هستند که در کتابخانه‌های خطی یا در مجموعه‌های خصوصی خاک می‌خورند که باید آنها را شناسایی کرد. ناشناخته ماندن این آثار به معنای مهم نبودن آنها نیست. از این دست می‌توان به *روح الارواح فی اسماء الملک الفتحاح* نوشته احمد سمعانی، معاصر غزالی و سنایی و در گذشته به سال ۵۳۴ اشاره کرد.^۲ نسخه‌های خطی این کتاب بیش از ۶۰۰ صفحه‌ای، در چندین کتابخانه موجود است. برخی از محققان بزرگ معاصر ادب پارسی، مانند بدیع‌الزمان فروزانفر و محمدتقی دانش‌پژوه، به این اثر اشاره کرده‌اند، اما تا هنگام انتشار آن در سال ۱۳۶۸ش به دست نجیب مایل هروی،^۳ کسی توجه جدی به آن مبذول نکرده است. حال که متن در دسترس ماست، می‌توان پی برد که این کتاب، شایسته آن است که از شاهکارهای ادب صوفیانه پارسی به شمار آید.

* دانش‌پژوهان کارشناسی‌ارشد رشته دین‌شناسی در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).

هر چند بیشتر محققان معاصر، احمد سمعانی را نمی‌شناسند، اطلاع یافتن از احوالات او دشوار نیست؛ زیرا وی عضو خاندانی مشهور از بزرگان شافعیه مرو بود. پدرش، ابوالمظفر منصور بن محمد (۴۸۹ - ۴۴۲)، تفسیری بر قرآن و کتابهایی در حدیث و فقه و کلام داشت. احمد سمعانی نزد پدر و برادر مہترش، ابوبکر بن منصور (م ۵۱۰) کسب علم کرده است. ابوبکر محمد بن منصور، پدر مشهورترین عضو خانواده، عبدالکریم بن محمد سمعانی (م ۵۶۲)، نویسنده *الانساب*، نسب‌نامه معروف است. عبدالکریم در این کتاب می‌گوید که عمویش اهل مناظره بود و وعظی بلیغ می‌کرد و شعر را نیکو می‌سرود؛ صفاتی که در *روح‌الارواح* جلوه‌گر است نیز می‌گوید که در سال ۵۲۹ هر دو از مرو به قصد نیشابور همسفر شدند تا صحیح مسلم را (نزد محدثان) سماع کنند.^۴

شرح اسمای الهی در زبان عربی بسیار شایع بوده است.^۵ اما به نظر می‌رسد *روح‌الارواح* در نوع خود نخستین اثر مفصل و منظم به زبان فارسی است. سمعانی یکصد و ده نام خداوند را تحت هفتاد و چهار عنوان بررسی کرده است. در هر مورد، وی ابتدا معانی لغوی نام یا نامهای مورد بحث را توضیح می‌دهد و سپس از خطورات فکری خود کمک می‌گیرد که نتیجه آن، مجموعه‌ای از تأملات ژرف در باب مضامین اساسی عرفان اسلامی است.

روح‌الارواح حاکی از مهارت سمعانی در همه علوم دینی است، ولی بعد عرفانی اسلام در شکل محتوای کتاب آشکارا می‌درخشد. سمعانی به کرات اشعاری عرفانی (از جمله ابیاتی از سنایی) را نقل کرده و از خود نیز ابیات و غزل‌های بسیاری می‌آورد. با این همه، نثر او غالباً شاعرانه‌تر از نظم اوست و باید او را از نثر نویسان بسیار بزرگ زبان فارسی به شمار آورد. قلم او پر خروش و طربناک است و در عین حال، همه فنون نویسنده‌ای صاحب سبک و چیره دست را به نمایش می‌گذارد. نگارش او خیلی ساده نیست و بی شک از آثار فارسی محمد و احمد غزالی یا عین القضاة همدانی دشوارتر است، اما آهنگ زیبایی این متن حیرت‌آور است. بی هیچ تردیدی، او کتابی نوشته است که باید با صدای بلند دکلمه کرد. وقتی عبدالکریم سمعانی عمویش را واعظی زبان‌آور می‌داند، به آسانی می‌توان تصور کرد که او عبارات این کتاب را می‌خوانده و در مخاطبانش حالاتی وجدآور از نوعی که اغلب در حالات عارفان است، ایجاد می‌کرده است.

کتاب سمعانی را می‌توان به بهترین نحو با *کشف‌الاسرار* میبیدی، این اثر کلاسیک و به فراموشی سپرده شده ادب صوفیانه، مقایسه کرد که تفسیری است ده جلدی بر قرآن و تدوین آن به سال ۵۲۰ یعنی حدود ده سال پیش از نگارش *روح‌الارواح*، آغاز شده است. ولی

طرح

سال
چهارم - شماره ۱۰ - پاییز ۱۳۸۴

۱۳۴

تفسیر میبیدی تنها در نوبت سوم که به معانی باطنی قرآن می‌پردازد، به اوج شیوایی و بلاغت می‌رسد، در حالی که نوشته سمعانی از آغاز تا پایان در سطحی عالی از طراوت و زیبایی است و تنها در آغاز هر بخش به نثر عادی رو می‌کند. حقیقت آنکه هیچ نثر دیگری را سراغ ندارم که این گونه از نوآوری و تازگی و استفاده پر بار از تخیلات شاعرانه و نازک طبعی سرشار باشد.

روح‌الارواح، همچون کشف‌الاسرار، منبعی کهن و مفصل برای تعالیم نظری صوفیانه است. سمعانی در بسیاری از موضوعات، از جمله انسان‌شناسی اسلامی، نقشی برجسته دارد. او به طور قطع تحت تأثیر **کشف‌الاسرار** و **رسائل اخوان‌الصفاست**،^۶ و به نوبه خود، الهام‌بخش بسیاری از نویسندگان بعد از خود است. مولانا به احتمال زیاد با این کتاب آشنا بوده، زیرا مثنوی که حدود یکصد و بیست سال پس از **روح‌الارواح** نوشته شده، بیش از هر اثر دیگری در ادب پارسی، در سبک و محتوا به **روح‌الارواح**، نزدیک است.

برخی از ویژگیهای کتاب سمعانی را می‌توان با بررسی یکی از درونمایه‌های اصلی آن ترسیم کرد. اندیشه پایه و زیربنای کتاب این است که انسانها را به سبب عشق آفریده‌اند و همه رنجها و محنتها در بالا بردن میل انسان به خدا نقشی مثبت دارد. سمعانی، همچون اکثر عارفان صاحب نظر، بیشتر بر رحمت و محبت و شفقت خدا تأکید می‌ورزد تا بر خشم و کيفر او. و اندیشه محوری این کتاب در حدیث مشهور «سبیت رحمته غضبه» خلاصه می‌شود.

بیشتر مباحث سمعانی در باب رحمت خداوند، بر محور رویداد اسطوره‌وار و مهم وجود انسان یعنی هبوط آدم دور می‌زند. اسلام، مطابق گزارش قرآن از هبوط آدم، هرگز همانند مسیحیت بر پیامدهای منفی آن تأکید نورزیده است. با این همه، بسیاری از صاحب‌نظران مسلمان، هبوط آدم را نتیجه خشم خدا و باعث قطع رابطه متعادل ما با واقعیت الوهی می‌دانند. سمعانی از خشم خدا و کيفر سخت او غافل نیست، اما شرح و تفسیر این بخش از پیام الهی را به دیگران وامی‌نهد. اگر دیدگاههای مخالف شایع نبوده، او این قدر بر جنبه‌های مثبت هبوط آدم پافشاری نمی‌کرد. وی آشکارا در پی مقابله با این اندیشه است که ترس، انگیزه اصلی ما در اطاعت از خداست.

شاید اصرار سمعانی بر اینکه منشأ و ریشه هبوط آدم، رحمت و مغفرت الهی است، برای برخی از خوانندگان شگفت‌آور باشد و حتی ممکن است کسانی بی‌درنگ در اعتراض بگویند سمعانی گناه را به فضیلت مبدل ساخته و به نافرمانی از دستور خدا ترغیب می‌کند. البته این اشکال در صورتی است که وضعیت دینی و اجتماعی عصر سمعانی را در نظر نگیریم و کتاب او را بر حسب وضعیت زمان خودمان که اشکال نهادینه شده دستورهای دینی محدود کننده آزادی به نظر می‌رسد، مطالعه کنیم. سمعانی در جامعه‌ای می‌زیست که رعایت شریعت را امری حتمی و مسلم می‌دانست. او نمی‌گوید مردم گناه کنند و از آن

خشنود باشند، بلکه وی از آنان می‌خواهد مراقب نیات اعمال خود باشند. آیا درست است که تنها برای فرار از مجازات، به شریعت عمل کنیم؛ حال چه خدا گفته باشد از مجازات بپرهیزیم و چه خود بخواهیم؟ پاسخ سمعانی منفی است. انگیزه عمل انسان باید عشق به خدا باشد، همان گونه که انگیزه خدا از آفرینش جهان، عشق است. (کنت کتزا محفیا فاحببت ان اعرف) در یک کلام، هدف سمعانی از نوشتن این کتاب آن است که در مخاطبانش تصویری زیبا از خداوند بیافریند و در دل‌های ایشان عشق به خدا را بکارد. او به خوبی می‌داند که چنین عشقی نه تنها به اهمال شریعت نمی‌انجامد، بلکه به درکی ژرف‌تر و استوارتر از شریعت و تعهدی نو برای عمل به آن منجر می‌شود؛ همان گونه که قرآن می‌فرماید: «ای محمد»^۷ بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا دوستان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشد؛ و خداوند آمرزندهٔ مهربان است». (۳۱:۳) شالوده و اساس پیروی از پیامبر، مراعات شریعتی است که او خود بدان پایبند بود.

برای توضیح مواضع نظری و خصوصیات سبکی سمعانی، چند نمونه از تفسیر او از هبوط آدم را اغلب با نقل قول‌هایی از خود او مطرح می‌کنیم. بدون توجه عمیق به جزئیات این کتاب، ممکن است به آسانی از این حقیقت غفلت ورزیم که بلاغت کتاب دست کم به اندازهٔ مسائل نظری آن اهمیت دارد. همواره باید به خاطر داشته باشیم که سمعانی روح‌الارواح را به این قصد نوشته است که با صدای بلند خوانده شود و نیز اینکه صور خیال این کتاب، بخش قابل توجهی از تأثیر و نفوذ آن را تشکیل می‌دهد هر چند نمی‌توان این صور خیال را به انگلیسی برگرداند، اما من از هیچ تلاشی در این راه فروگذار نکردم.^۸

هبوط آدم

دیدگاه‌های سمعانی در باب هبوط آدم را باید بر اساس روایت قرآن از این داستان فهم کرد. در اینجا، خلاصهٔ داستان را با تأکید بر جزئیاتی که به ویژه برای سمعانی مهم است، نقل می‌کنیم: خدا تصمیم گرفت خلیفه یا نماینده‌ای در زمین قرار دهد و پیش از آفرینش خلیفه، فرشتگان را از تصمیم خود آگاه کرد. ظاهراً آنان از این تصمیم جا خوردند، زیرا پرسیدند: «آیا در آن (= زمین) کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد و خونها بریزد؟ و حال آن که ما با ستایش تو، تو را تنزیه می‌کنیم؟». (۳۰:۲) خداوند تنها به این پاسخ اکتفا کرد که او چیزی می‌داند که آنان نمی‌دانند.

خداوند پس از آفرینش آدم، همه نامها را به او آموخت. بنا بر تفاسیر مختلف، این نامها نام تمام اشیا یا نامهای خدا و یا هر دو بودند. خدا این نامها را از فرشتگان پرسید، اما آنها به بی‌اطلاعی خود از نامها اذعان کردند. آنگاه خداوند به آدم فرمان داد که این نامها را به

فرشتگان پیام‌وزد و به فرشتگان نیز یادآوری کرد که به شما گفتم چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. سپس خداوند به فرشتگان امر کرد بر آدم سجده کنند و همه سجده کردند جز ابلیس.^۹ هنگامی که خداوند از ابلیس علت خودداری‌اش را پرسید، او پاسخ داد: «من از او بهترم. مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل آفریده‌ای». (۷:۱۲ و ۳۸:۷۶)

بر اساس روایتی، خداوند گل آدم را با دو دست خودش به مدت چهل روز ورز داد و سپس از روح خود در آن دمید.^{۱۰} شاید در این مرحله بود که خدا امانت را به آسمانها و زمین و کوه عرضه کرد، ولی آنان همه از پذیرش آن سر باز زدند. انسان - در اینجا به جای آدم، واژه انسان به کار رفته است - امانت را به دوش گرفت و قرآن در پایان آیه می‌گوید: «راستی او ستمگری نادان بود». (۳۳:۷۲) در همین چارچوب زمانی اسطوره‌وار، خدا تنها ذریهٔ آدم را از صلب او بیرون کشید و آنان را مورد خطاب قرار داد که «الست بربکم؛ آیا پروردگار شما نیستیم؟». (۷:۱۷۲) آنان همگی به ربوبیت او اذعان کردند. این همان عهد الست، مضمونی مشهور در ادبیات صوفیانه است.

در همین زمان، خداوند حوا را آفرید تا همدم آدم باشد و هر دو را در فردوس ساکن ساخت تا آزادانه به هر کجا که دوست دارند بروند. با این حال، به ایشان گفت که به «این درخت» که مطابق احادیث گندم است، نزدیک نشوند. از اینجاست که سمعانی به کرات یادآور می‌شود که آدم بهشت را «به دانه‌ای گندم» بفروخت. هنگامی که آدم و حوا از گندم ممنوعه خوردند، ندا برخاست که «آدم به پروردگار خود عصیان ورزید». (۲۰:۲۱) و البته این گناه آدم رویدادی بزرگ است. البته سمعانی به پیروی از دیدگاه عموم مسلمانان، هیچ‌گاه از این رویداد به «گناه» (اثم، ذنب) یاد نمی‌کند، بلکه آن را لغزش (زلت) می‌داند. آدم و حوا دچار لغزش شده بودند، به خدا گفتند: «پروردگارا، ما بر خویشتن ستم کردیم». (۷:۲) خدا آنان را بخشید؛ قرآن می‌گوید: «سپس پروردگارش او را برگزید». (۲۰:۱۲۲) به عبارت دیگر، خداوند آدم را به پیامبری منصوب کرد. در قرآن کریم آمده است که خداوند آدم را به همراه نوح و دیگر پیامبران برگزید. (۳:۳۳) سرانجام خداوند به آدم و حوا فرمود که «از آن (=بهشت) فرود آید». (۲:۳۸) این همان «هبوط» ویژه است که طی آن آدم و حوا به زمین فرو آمدند. شایان ذکر است که سمعانی تقریباً هیچ اشارهٔ صریحی به حوا نمی‌کند،^{۱۱} نه به این دلیل که زنان مهم نیستند، بلکه به این جهت که به عناصری از داستان که تمایز نقش‌های جنسیتی را مدنظر قرار می‌دهند، علاقه‌ای ندارد.^{۱۲} هنگامی که سمعانی واژه «آدم» را به کار می‌برد، به پیروی از قرآن و بیشتر سنت اسلامی، از این واژه مفهوم نخستین انسان یا صورت نوعی انسان را در نظر دارد که صفات اصلی آن، میان همه انسانها مشترک است.^{۱۳} از آنجا که سمعانی به پرسش از «انسان بودن» پرداخته است، می‌تواند از پرداختن به پرسش «زن بودن» یا «مرد بودن» صرف نظر کند. هبوط آدم، هبوط همه است.

آفرینش آدم

نخستین پریشی که به طور طبیعی مطرح می‌شود، این است که اصلاً چرا خداوند آدم را درنخستین مکان (=بهشت) آفرید. در تبیین این مسئله، سمعانی دو بخش اساسی از نامهای خدا را که به کرات در متون اسلامی مورد بحث واقع شده‌اند، مد نظر قرار می‌دهد: نامهایی که به لطف و جمال و رحمت و قرب الهی اشاره دارند و نامهایی که به قهر و جلال و غضب و بعد خدا اشاره دارند.^{۱۴}

انسانها که در میان همه آفریدگان بی‌نظیر هستند، می‌توانند خداوند و کل آفرینش او را بشناسند؛ زیرا تنها بدیشان همه نامهای خدا، چه نامهای جلال و چه نامهای جمال، تعلیم داده شده است. اما آدمیان هنگامی که به دنیا می‌آیند، این نامها را آگاهانه نمی‌دانند. سمعانی خاطر نشان می‌کند که هنگام حضور آدم در بهشت، او هنوز علم به این نامها را به طور تام و تمام به فعلیت نرسانیده بود. آدم به این حد رسیده بود که معنای نامهای جمال و رحمت را بداند، اما از اهمیت نامهای جلال و غضب آگاه نبود و برای رسیدن به این درک، نخست باید به زمین فرود می‌آمد.

رب المزه - جل جلاله - خواست که علم آدم (علیه‌السلام) به او جل جلاله زیادت شود، اولش در باغ لطف آورد و بر سریر سرورش بنشاند و اقداح افراح دمامد کرد، آن گه گریان و سوزان و افغان کنان گسیل کرد تا چنان که به اول از قح لطف چاشنی کرد به آخر از شربت صرف بی‌مزاج بی‌علت ذوق کند.^{۱۵}

از آنجا که خدا نامحدود است، شیوه‌های ممکن برای فهم نامهای او نیز نامحدود است؛ لذا کافی نیست که خود آدم نامهای خدا را بداند، بلکه هر یک از فرزندان او نیز باید این نامها را به شیوه خاص خودش فرا گیرد و تنها در این صورت است که تمام استعدادهای سرشت اصیل انسان به فعلیت می‌رسد. یکی از پیامدهای این دیدگاه، آن است که دوزخ خود مستلزم وجود انسان در این جهان است. دوزخ چیزی نیست جز قلمرو حکومت تقریباً انحصاری نامهای غضب و قهر الهی؛ همان طور که بهشت نیز قلمرو حکومت نامهای رحمت و لطف الهی است؛ و جهان کنونی نیز تحت تأثیر هر دو نوع نام است. این حقیقت که خدا رحمان و قهار است، می‌طلبد که هم بهشت وجود داشته باشد و هم دوزخ. به گفته سمعانی، از این روست که خدا برای تبیین اینکه ضرورت ترک بهشت را برای آدم تبیین کند، به وی چنین خطاب کرد:

ای آدم، تو صره سر به مهری، منبع محبت و مهری، در عالم نهاد تو هم رومی چون ماه است و زنگی سیاه است... در بحر نهاد تو هم مروارید است و هم سفال... و ما را دو سرای است: در یکی مایده رضا نهاده... و در یکی آتش غضب افروخته... اگر تو را در جنت بگذاریم، صفت قهر ما بدان رضا ندهد. از این جا رحیل کن و بدان کوره بلا و بوته ابتلا در رو تا وداعی و صنایعی و لطایفی و وظایفی که در درج دل تو است آشکار کنیم.^{۱۶}

طرح

سال چهارم - شماره ۱۵ - پاییز ۱۳۸۴

لطف و قهر خدا در دو بعد سرشت آدم که در روایات از آن به «روح» و «گل» تعبیر شده، انعکاس یافته است. صفت لطف با روح پیوند دارد، در حالی که صفت قهر با شدت بیشتری با گل مرتبط است؛ اما این سخن به معنای کاستن از ارزش گل نیست، چرا که قهر نیز صفتی الهی است و بدون گل، آدم فرشته می‌بود نه انسان و در این صورت نمی‌توانست وظیفه‌ای را که برای آن آفریده شده به انجام برساند.

اگر (آدم) همه روح بودی، روزگار بی‌لوث بودی و افعال بی تخلیط و افعال

خالص دنیا را نشاید و آدم را از ۱۷ ابتدا برای کدخدایی دنیا آفریده بودند.^{۱۸}

این نکته اخیر حائز اهمیت است و سمعانی اغلب به آن اشاره دارد. قرآن آشکارا بیان می‌دارد که هدف خدا از آفرینش آدم قرار دادن خلیفه‌ای در زمین است و اگر آدم در بهشت می‌ماند نمی‌توانست خلیفه باشد.

آدم را که از جنت به دنیا آوردند، نه به علت زلت بود که اگر به تقدیر آن

زلت نکردی هم به دنیاش آوردندی، زیرا که دست خلافت و بساط سلطنت

منتظر قوم قدم او بود. قال ابن عباس: «أخرجه من الجنة قبل ان ادخله فيها».^{۱۹}

اما اگر خدا آدم را آفرید تا خلیفه‌ای در زمین باشد، پس چرا بلافاصله [پس از آفرینش] او را در زمین سکونت نداد؟ سمعانی به این پرسش چند پاسخ می‌دهد. در اینجا وی با استمداد از سرشت بهشت که تحت سیطره صفات رحمت و لطف خداست، به این سؤال می‌پردازد. آدم در آغاز آفرینش هم چون کودکی بود که توان تحمل خشم و قهر خدا را نداشت. از این رو، خدا برای مدتی او را نوازش کرد و پرورش داد تا نیروی (لازم) را به دست آورد. سپس او را به این دنیا که صفات قهر و خشم آشکارا در آن جلوه می‌کنند، فرو فرستاد.

(آدم) هنوز طفل بود. در راه نواختنش آورده‌اند. راه اطفال دیگر است و

کوره ابطال دیگر. به فردوسش بردند بر سفت^{۲۰} عزیزان مملکت و آن بهشت،

مهد بزرگی و وسادت سیادت او ساختند که هنوز طاقت بارگاه قهر نداشت.^{۲۱}

یکی از دلایل چندگانه هبوط آدم این است که هبوط راه را برای ورود فرزندان آدم به بهشت هموار کرد. سمعانی می‌گوید که خدا را با این وعده از بهشت بیرون فرستاد که او را به همراه همه فرزندانش به بهشت بازگرداند.

خلایق را معلوم گردد که چنانچه به صورت بیرونست دانستیم آورد از

بهشت در صفت قهر، باز دانیم برد در صفت لطف. فردا آدم با ذریت در

بهشت می‌رود و از ذره‌های بهشت آواز می‌آید از غایت ازدحام و ملائکه

ملکوت به تعجب می‌نگرند و می‌گویند که «این آن مرد فرد است که بینوا و

بی‌برگ چند روز از فردوس رخت برداشت؟» ای آدم، بیرون آوردن تو از بهشت

برده کارها و ستر رازهاست... رنجی برگیر و تا روزی چند گنجی برگیر.^{۲۲}

عشق

سمعانی، همچون مولوی و بسیاری دیگر از عارفان، کلید هستی آدم را در عشق خدا به انسان و عشق انسان به خدا می‌یابد و به کرات آیه «یحییهم و یحییونہ» (۵۴:۵) را تفسیر می‌کند. به جز انسان هیچ موجود دیگری نمی‌تواند با عشق سرشار خدا را دوست بدارد، زیرا تنها انسان بر صورت خود خدا خلق شده است.

ای جوانمرد، همه موجودات که آفرید به تقاضای قدرت آفرید، و آدم و آدمی را به تقاضای محبت آفرید. همگان را قادر وار آفرید، اما شما را دوست‌وار آفرید.^{۲۳}

هر چند ظهور عظمت آدم بر جنبه بیرونی وجود او یعنی گل بستگی دارد، کانون حقیقی شکوه و جلال او در ژرف‌ترین بعد وجودی او یعنی دل مستقر است، زیرا دل همان جایی است که خدا به آن نظر می‌کند و عشق به خدا در آن زاده می‌شود.

موضع محبت که هست، دل است و دل زر خالص است و گوهر بحر نحر است و یاقوت کان سر است. دست هیچ غیر به وی نارسیده و دیده هیچ نامحرم بر وی نافتیده. مشاهده جلال وی را زدوده گردانیده، صیقل غیب وی را مهر زده، روشن و صافی گشته. چون کار دل بر این جمله بود، حضرت عزت را محبتی بود. جمال آن محبت پیش دل عزیزان بداشت. آثار انوار جمال محبت بی کیفیت در آینه دل‌های عزیزان پدید آمد. پس محبت ما به محبت او قایم است نه محبت او به محبت ما.^{۲۴}

از یاد نبریم که عشق هیچ گاه از درد و رنج جدا شدنی نیست. عاشق در حسرت محبوب خود می‌سوزد و هر اندازه دست یافتن به محبوب دشوارتر باشد، رنج عاشق نیز بیشتر و بزرگ‌تر است. هدف عشق یکی شدن و به هم پیوستن است و صفات الهی رحمت و لطف هستند که این وحدت را به وجود می‌آورند؛ اما درست به همان میزان که عشق مقتضی وحدت است، مقتضی جدایی نیز هست. هیچ عشقی بدون آزمایش و ابتلا وجود ندارد. عشق حقیقی آنجاست که به گاه هجران محبوب پر شورتر گردد. از این رو، عاشق باید پیامدهای نامهای خشم و قهر را از سر بگذارند، زیرا این نامها جلوه‌گر هجران الهی‌اند. اثر این نامهای الهی در این جهان و در دوزخ، همان محنت و درد و رنج است.

از عرش تا تری یک ذره عشق نفروشد جز در سرای شادی و اندوه آدمیان. معصومان و پاکان درگاه بسیار بودند لیکن بار این حدیث دلسوز تن‌گداز یعنی «یحییهم و یحییونہ» (۵۴:۵) جز این مشت خاک نکشید.^{۲۵}

عشق صفتی الهی است که با خود خدا پیوند دارد؛ خدایی که هم جمیل است و هم ذوالجلال، هم رحیم است و هم غضبناک، هم لطیف است و هم قهار، هم نزدیک است و هم دور فرشتگان از عشق خدا محروم‌اند، زیرا نمی‌توانند دوری حقیقی را بچشند، همان‌گونه

طهری

سال چهارم - شماره ۱۵ - پاییز ۱۳۸۴

۱۴۰

که چهاربایان از عشق دورند، چون نزدیک حقیقی را نمی‌توانند درک کنند. انسانها را از تار و پود نزدیکی و دوری بافته‌اند و همه صفات ناساز در آنها گرد آمده است. تنها ایشان که در وجودشان همه تضادها با هم وجود دارد می‌توانند به راستی به خدا مهر بورزند.

جام عهد محبت (محبهم) در هژده هزار عالم جز آدمیان نکشیدند.^{۲۶}

انسان گل سر سبد آفرینش است، زیرا سلسله کاملی از صفات الهی را متجلی می‌سازد.

جهان بدون انسان، بی‌چون، مکانی سوت و کور و ملال‌آور خواهد بود.

پیش از اینکه آدم را در وجود آورند. عالمی بود پر مخلوقات و

موجودات و مصورات و مقدرات جمله شوربای ساده بودند و نمک درد در نبود.

چون قدم آن مهتر از کتم عدم در وجود آمد، ستاره محبت در فلک سینه

طینه آدم درفشان گشت، آفتاب عاشقی در سماء سر او درخشان گشت.^{۲۷}

راز عظمت آدم، حمل بار امانت است. به نظر سمعانی امانت همان عشق به خداست.

تنها آدم راز عشق را دانست، زیرا عشق سبب اصلی هستی او بود. او می‌دانست که تا درد

جدایی و قهر را نچشد، پخته و استوار نشود و به همین سبب میوه ممنوعه را خورد.

بر قضیه جود و کرم، آن مهتر را در بهشت فرستادند و بر متکای عزت

نشاندهند و جمله بهشت در فرمان وی کردند. او در نگریست. یک ذره

اندوه و حقیقت محبت ندید. گفت: «*القَمِیصُ وَالْحَبِیصُ لَا یَجْتَمِعَانِ*».^{۲۸}

بی‌شک خدا در نافرمانی آدم نقش داشت، زیرا او را برای خلافت آفریده بود که از

عشق جدا نشدنی است و جوهره عشق، حسرت و اندوه است. به قول سمعانی:

آن خداوندی که یوسف را نگاه داشت تا آن فاحشه بر وی نرفت،

توانستی که آدم را نگاه داشتی از ذوق شجره، لیکن چون عالم پرشور و

بلا می‌باید چه حیلت؟^{۲۹}

هنگامی که خدا بار امانت را به آسمانها و زمین و کوهها عرضه کرد، همگی از برداشتن

آن سر باز زدند، زیرا راز عشق را نمی‌دانستند. اما آدم عاشق و سینه چاک، تنها در اندیشه

محبوب بود نه در بند ضعف و ناتوانی خویش، هر چند بار امانت آن چنان سنگین بود که

همه آفریدگان از آن هراس داشتند.

بیچاره آن گوی در میدان، در خم چوگان، در دست و پای سواران، بر

سر خود دوان، اگر به این رسد چوگان، و اگر به آن رسد چوگان. مشت‌های خاک

ضعیف را در خم چوگان قهر عزت آورده و از سر میدان مشیت ازل‌ی به پای

میدان ارادت ابدی تاخته. بر سر میدان این علم زده که «*لا یَسْتَلُ عَمَّا یَفْعَلُ*

وهم یستلون» (۲۳:۲۱) و در پای میدان این رایت برافراشته که «*فَعَالَ لِمَا*

یرید» (۱۶:۸۵) لیکن با گوی شرط برگرفته که تو به نظر سلطان نگر نه به

زخم چوگان. آنان که به زخم چوگان نگرستند از بارگاه بگریختند؛ «*فایین ان*

بجملتها» (۷۲:۳۳) باز آدم شیر جگر آن بار برداشت، لاجرم بر برداشت...
آسمان و زمین بار امروز دیدند، باز آدم بار فردا دید. گفت: «تا این بار برنداشتم،
فردا در بارگاه جلال بار نیابم». و مردوار در کار آمد، لاجرم نقطه بر کار اسرار
آمد. حقا و حقا که هفت آسمان و زمین را از این حدیث بوی نیست.^{۳۰}

همت

نشان عاشقان همت بلند ایشان است. آنها تنها در راه محبوبشان یعنی خدا جد و جهد
می‌کنند و برای رسیدن به او از چیزی در جهان آفرینش، حتا از بهشت، چشم می‌پوشند.
آدم را همتی بود در سر که او ستد و داد با همت خویش می‌کرد و آدمی
هر کجا رسید به همت رسید و الا از آنجا که نهاد اوست نیابستی که او جایی
رسیدی. اول که او را در وجود آوردند... مسجود ملائکه گردانیدند و نام
سلطنت و خلافت او در منشور عهد او ثبت کردند و هشت بهشت خالصه به
وی دادند که «آدم اسکن انت وزوجك الجنة» الآیة (۳۵:۲)... همی همت
سرکش آدم، پای در مرکب عشق سلطان وش آورد و از ترکش تجرید تیری
از تفرید برکشید و بر کمان کمی نهاد و از بند تا بند برکشید و طاووس آراسته
فردوس را که در روضه جنة المأوی می‌خرامید بیفکند که این، راه مجردان
است و این کار، کار بلند همتان است و این درگاه، درگاه مقربان است. مکان و
زمان و اعیان و آثار و اطلال و اشکال و موجودات و معلومات به کلی باید که
از پیش تو برخیزد و هیچ چیز از این در دامن تو نیاویزد تا نام آزادگی بر تو
بنشیند و تا نام آزادی بر تو ننشست، از تو بندگی درست نیاید.^{۳۱}

پس عشق به معنای رهایی از تمام اشیای جهان آفرینش برای رسیدن به خداست؛ فقط
باید بنده خدا بود و نه چیز دیگر. و تنها به انسان نهادی اعطا کرده‌اند که در پرتو آن می‌تواند
خدا را در حقیقت لایتناهی و مطلقش پرستش کند و جامع تمام صفات جمال و جلال، و لطف
و قهر او باشد. به قول سمعانی، خدا فرشتگان و انسانها را این گونه مورد خطاب قرار می‌دهد:
ای رضوان، فردوس تو را. ای مالک، دوزخ تو را. ای کروبیان، عرش
شما را. ای دلسوخته که بر تو مهر مهر است، تو مرا و من تو را.^{۳۲}

اگر انسانها سودای خدا در سر دارند، باید بتوانند میان خدا و چیزهای دیگر فرق بگذارند.
بنابراین، کلید عشق و کمال آدمی، دل بیناست که خدا را در آشفته بازار آفریدگان ببیند. آدم
الگوی عاشقان خداست، زیرا حتی بهشت هم او را نفریفت.

ای درویش، به حقیقت دان که محبت آب هر دو عالم ببرد. در عالم
عبودیت، بهشت و دوزخ را قدر است؛ اما در عالم محبت، هر دو را ذره‌ای
قدر نیست. هشت بهشت به آدم صفی دادند، به دانه‌ای گندم بفروخت و
رخت همت بر بختی^{۳۳} بخت نهاد. و آمد تا سرای اندهان.^{۳۴}

طهر

سال چهارم - شماره ۱۵ - پاییز ۱۳۸۴

۱۴۲

آدم باید به بهشت می‌رفت تا بهترین آفریده را در جهان آفرینش ببیند، زیرا با دیدن بهشت می‌توانست ارزش آن را در برابر محبوب خود بسنجد.

اصل کارها قیمت‌شناسی است. سلطان همت آدم بر مرکب جلال نشست و سوی جنت رفت به قیمت کردن. خلاف است که نادیده توان خرید یا نه؟ اما خلاف نیست که نادیده قیمت نتوان کرد. «ای آدم، مقدم بهشت تو را چه ارزد؟» گفت: «آن که از دروغ ترسد، بهشت او را به هزار جان ارزد؛ اما آن که از تو ترسد، بهشت او را به جبه‌ای نیرزد». پس حکمت در بردن آدم به جنت، اظهار همت او بود.^{۲۵}

آن‌گاه که آدم دید بهشت به هیچ نیرزد، بالطبع تصمیم به ترک بهشت گرفت، اما خدا بهشت را ملک آدم قرار داده بود. پس تنها راه برای خروج سریع از بهشت، شکستن فرمان الهی و تحمل ناخشنودی او بود.

آدم که دست به دانه گندم فراز کرد، نه آن که نمی‌دانست که چه می‌باشد. بلی می‌دانست، اما راه بر خود کوتاه کرد.^{۲۶}

فقر و نیاز

عشق انسان از دل نیاز پدید می‌آید که آن را «سوزی در دل و دردی در سینه و گردی بر رخسار»^{۲۷} می‌نامد. اگر چیزی داشته باشیم، نیازمند آن نیستیم. خداوند تمام کمالات را در خود دارد و نیازی ندارد. تنها آنانی می‌توانند کاملاً به خدا عشق بورزند که کمالی ندارند. به میزانی که آدمیان خود را دارا و مستقل و مثبت و نیک می‌بینند، از عشق به خدا تهی هستند. راز عشق آدم این بود که خود را «هیچ» می‌دید. به همین سبب است که عرفا راه خود را طریقت «فقر» می‌نامند. به تعبیر قرآن «ای مردم، شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز ستوده است». (۱۵:۳۵) سمعانی در مسئله فقر و نیاز از عارفی بزرگ چنین نقل می‌کند:

سهل عبدالله تستری گفت: «نظرت فی هذا الامر فلم ار طریقاً اقرب الی الله من الافتقار ولا حجاباً اغلظ من الدعوی». در این راه نظر کردم و بصر بصیرت را بر حقایق گماشتم. هیچ راه نزدیکتر از نیاز ندیدم و هیچ حجاب شگرفتر از دعوی نیافتم.

به راه ابلیس نگر تا همه دعوی بینی. به راه آدم فرونگر تا همه نیاز بینی. ای ابلیس، تو چه می‌گویی: «انا خیر منه». (۱۲:۷) ای آدم، تو چه می‌گویی: «ربنا ظلمنا انفسنا». (۲۳:۷) همه موجودات از کتم عدم در فضای قضا آورد، از هیچ چیز نبات نیاز نرست جز از خاک. این مشتی خاک را که سرشتند، به آب نیاز سرشتند. همه چیزها داشت. نیازمندی در بایست بود که پیوسته بردرگاه زاری می‌کند.

نهاد آدم را از نیاز سرشتند و مدد از نیاز فرستادند، مسجود ملایکش گردانیدند و بر تخت پادشاهی و خلافت بنشانند و مقربان را پیش وی بر پای کردند و از نیاز او ذره‌ای کم نشد. در فردوس آوردندش و این تویع روان کردند که «و کلا منها رغدا حیث شئتما؛ هشت بهشت آن توست چنان که خواهی تصرف کن». (۳۵:۲) و افلاس او بدان ناچیز نگشت.^{۳۸}

نیاز آدم وی را از همه آفریدگان که به آنچه دارند قانع و راضی هستند، دقیقاً متمایز می‌کند. آدم هیچ‌گاه نمی‌تواند قانع شود، چون که در پی نامتناهی است.

آوردده‌اند که در لوح محفوظ نوشته بود که یا آدم، گندم مخور و هم آنجا نبشته بود که بخورد. «ان الانسان خلق هلوعا». (۱۹:۷۰) این حرص آدمیان از روزگار آدم در است. هر که حریص نباشد آدمی نباشد و آدمی هر چند خورد نیزش باشد. هر که چیزی خورد و گوید «سیر شدم» دروغ می‌گوید. آن مانده^{۳۹} شده است، زیرا که آدمی را سیری نبود.^{۴۰}

نیاز آدم به خدا نتیجه این درک است که او «هیچ» است و این مدرک، او را از فرشتگان که خود را چیزی می‌پندارد، متمایز می‌سازد.

پیش از آدم (علیه‌السلام) روزگار اغنیا بود و سرمایه‌داران بودند راست چون نوبت آدم در رسید، خورشید فقر و نیاز سر برزد و افلاس ظاهر شد و خلقی بودند بر سر گنج تسبیح و تقدیس نشسته و بضاعت خود را بر من یزید داشته که «نحن نسبح بحمدك». (۳۰:۲) باز آدم فقیری بود از کلبه نیاز و زاویه راز به درآمده و افلاس و بی‌سرمایگی لباس خود ساخته و بینوایی و سیلت خود کرده و بر درگاه عزت از سر حسرت این آواز برآورده که «رینا ظلمنا». (۲۳:۷)

ای درویش، از گدایان نغایه به سره برگیرند و در معاملت چشم فرو خوابانند، اما با توانگران استقصا و احتیاط کنند. بلی، ملائکه ملکوت سرمایه‌ها داشتند، لیکن در سرمایه‌های ایشان تعبیه‌ای بود از استعظام؛ بضاعات طاعات خود را رقم تجیت فرو کشیده بودند. و آدم سرمایه نداشت و لیکن سینه‌اش کان گوهر نیاز بود و صدف جوهر فقر بود....

ای ملائکه ملکوت و ای ساکنان حظایر قدس و ریاض انس، همه مایه‌داران و توانگرانید و آدم فقیری است و در دیده خود حقیری. لیکن در نقد شما غش هست از التفات و نظر به خود و شرط آن است که نقد اعمال خد به کوره نیاز آدم برید که نقاد حضرت اوست. «سجدوا لآدم». (۳۴:۲)^{۴۱}

فروتنی

لازمه نیاز آدم آن است که به ناتوانی و بی‌ارزش بودن خود پی ببرد. نیاز، فروتنی می‌طلبد و فروتنی همان اذعان و اعتراف به ضعف و پوچی انسان در برابر حقیقت الهی است. فروتنی یعنی تمام خوبیها را از خدا ببینیم و تمام بدیها را از خود.

صدقه به مستحقان دهند و ما مستحقیم. الخیر منا زلة والشرنا صفة. پدر ما کلاه اصطفی و تاج اجتبا داشت، اسیر دانه گندم گشت. پس حال فرزندان که در این کنیسه دنیا بمانده‌اند چگونه بود؟ اذا کان اول الدن در دیا فما ظنک باخره.^{۴۲}

لیکن اگر شراب ما تماماً درد است، این نه زیان ما که سود ماست.

به تحقیق دان که آن گندم که آدم در دهان نهاد، حصار روزگار او بود؛ زیرا که بشریت موجب ملاحظت است و هر که در خود نگرست بی فلاح گشت... از آن دانه گندم حصنی ساختند تا آدم چون به خود نگر، خجل‌وار نگر، به استغفار پیش آید نه به استکبار. شرط رونده آن است که چون به توفیق حضرت نگر، الحمدلله گوید. باز چون به کرد خود نگر، استغفرالله گوید.^{۴۳}

آدم در اثر این لغزش دریافت که معایب بر هستی‌اش سیطره دارند و او چیزی جز خاک و گل نیست و چیزهای دیگر همه عنایت و خواست خداست. بنابراین، هبوا آدم، رستگاری و شکوه اوست نه عیب و نقص او. اینکه قرآن انسان را به خاطر برداشتن بار امانت ظلوم و جهول می‌خواند، سرزنش انسان نیست، بلکه بیان فضل و کمال رستگاری آفرین اوست. نیز «نفس اماره» که هر انسانی با آن روبه‌روست، صعود فراتر از آسمانها به سوی خداوند را امکان‌پذیر می‌سازد.

هر آن کوشکی که در مقابله آن مزبله‌ای نباشد، ناقص بود. مزبله بیاید درمقابل قصر مشید تا هر ثقلی و اقداری که در کوشک جمع می‌شود، به وی می‌اندازند. و همچنین هر کجا که دلی به نور طهارت بنگاشت در مقابله او مزبله این نفس خبیث بداشت. نقطه جهولیت با گوهر طهارت همبر می‌رود، ذره‌ای غش بیاید تا بر آن طهارت بنا توان کرد. تیر راست را کمان کژ دریاید. ای دل، تو بر مثال تیر راست باش و ای نفس، تو بر شکل کمان کژ باش... چون لباس طهارت در دل پوشند، آن نقطه ظلومیت و جهولیت بر وی عرضه کنند تا خویشتن را فراموش نکنند، داند که کیست. طاووس چون پره‌های خود بسط کند، به هر پری شادی دیگرش آید. راست چون به پای خود فرونگرد، از دست بیفتد. آن نقطه جهولیت، پای طاووس است که با تو همبر می‌آید.^{۴۴}

درسی که انسانها باید از همه این مطالب بیاموزند آن است که نقص، بخشی از سرشت انسان است و خداوند از این امر به خوبی آگاه است و هیچ کس نباید از رحمت خدا نومید شود. در عین حال، انسانها باید از فرشتگان نیز درس بگیرند و هرگز به کارهای نیک خود مغرور نشوند، زیرا خود را نیک پنداشتن خطاست، چرا که همه نیکها به خدا باز می‌گردد.

از ملائکه زلت نبود نه در ماضی و نه در مستقبل، و از آدم در مستقبل زلت خواست بود چنان که گفت - جل جلاله - : «وعصى آدم». (۱۲۱:۲۰) اما در زیر آن سری بود و آن دیدن ملائکه بود که ما پاکانیم و دیدن آدم که ما مفلسانیم. ملائکه می گفتند: «وتقدس لك». (۳۰:۲) ای ونظهر انفسنا لك. و آدم گفت: «ربنا ظلمنا». (۲۳:۷) حق - جل جلاله - بدون نمود که زلت زلت بین به نزد ما عزیزتر از پاکی پاک بین. از این معنی بود که آدم را عز مسجودی داد و ملائکه را صفت ساجدی، تا هیچ مطیع عجب نیارد و هیچ عاصی نومید نگردد.^{۴۵}

آمزش الهی

نقص آدم به کمال عشق می انجامد و آگاهی از نقص، انسانها را از خودبینی باز می دارد تا تمام همت خود را به محبوب معطوف سازند و در عین حال، (این نقص) زمینه ساز تجلی کمالات الهی است. بدون گناهکاران چگونه خداوند می توانست آموزنده باشد؟ از این رو، هبوط آدم مقتضای مغفرت الهی بوده است. سمعانی گه گاه این حدیث ژرف را از پیامبر نقل می کند که تلویحاً به نقش الهی در به وجود آمدن گناه اشاره دارد: «لو لم تذنبوا لجا الله بقوم بذنبون فیغفر لهم؛ ان الله لا یتعاطم ذنباً یغفر».^{۴۶}

طهری

فرشتگان، عزیزان حضرت بودند. هر یکی با قرطه^{۴۷} عصمت و قرطی از طاعت، پرستشی می آوردند بی آفت. راست که نوبت دولت به خاک رسید، از سر طهارت خود آوازی دادند و در بازار انا و لا غیرى فقاعی گشادند که و نحن نسبح بحمدک.

ای ملائکه ملکوت، اگر شما طاعت آوردید، در نفس شهوت نداشتید و در نهاد ظلمت نداشتید و اگر ایشان معصیت آوردند، در نفس شهوت داشتند و در نهاد کدورت داشتند. طاعت شما با صولت شما در پیش جلال و عظمت ما به ذره ای نسنجد و معصیت ایشان با انکسار و شکستگی ایشان در کمال دولت ما نقصانی نیارد. اگر شما دست به عصمت خود زدید، ایشان دست به رحمت ما زدند. شما به طاعت خود، عصمت و حشمت خود آشکار کردید و ایشان به معصیت خود، فضل و رحمت من پیدا کردند.^{۴۸}

سمعانی در عبارتی طولانی، اخباری از چند پیامبر بزرگ نقل می کند تا نشان دهد که هر یک از ایشان کارهایی در خور مذمت کرده اند، اما این نه نشان عیب و نقص آنها، که نشانه رحمت خداست. خدا می خواست انسانها عذری بر ضعفهایشان داشته باشند. سمعانی با آدم نبی آغاز می کند:

از کمال لطف الهی بود که قذاتی در دیده روزگار هر عزیزی افتاد تا باز پس ماندگان را دستاویزی بود. آدم (علیه السلام) در سرای عصمت به سر در آمد. رب العزة اول زلت تقدیر کرد که سرای، سرای گناهکاران است تا اگر ضعیفی به سر در آید، نومید نگردد؛ گوید: «آدم در سرای بقا در دار عطا در مقام امن در منزلگاه کرامت به سر در آمد، رب العزة عذر وی بپذیرفت. عجب نبود که اگر ضعیفی در سرای فنا، در عالم اسف و عنا به سر در آید، رب العزة او را هم نگیرد بل عذرش بپذیرد.»^{۴۹}

خلاصه اینکه سمعانی تمام داستان هبوط را در پرتو مهر و رحمت الهی می بیند. خدا می خواهد انسانها را از پوچی شان آگاه سازد تا ادعاهای کنار نهند و خود را برای لطف و محبت و آموزش الهی آماده کنند.^{۵۰} با نقل عبارتی از سمعانی که چکیده این دیدگاه است، سخن را به پایان می بریم:

ای درویش، سری بخواهم... و آن سر آن است که آدم صفی را در صف صفوت، قدح صافی محبت در دادند و از مناط ثریا تا منقطع ثری کله دولت و آیین حشمت او بیستند و آن گاه ملائکه ملکوت را به سجود او فرمودند، حشمت و کرامت و شرف و دولت و رتبت و صفوت وی در سجود ایشان پیدا نیامد؛ در «وعصی آدم» (۱۲۱:۲۰) پیدا آمد. علی القطع و التحقيق بالای این سخن از عرش مجید برتر است. چرا؟ زیرا که نواخت در وقت موافقت، دلیل کرامت نیست؛ نواخت در وقت مخالفت، دلیل کرامت است. آدم صفی صاحب جمال که بر تخت تاج و کمال بود، تاج اقبال بر سر و حله افضال در بر، مرکب نوال بر در، پایه سریر دولتش از عرش برتر، چتر پادشاهی بر فرق پداشته، علم علای علم در عالم افرشته، اگر ملک و فلک وی را زمین بوس کنند عجب نباشد. عجب آن باشد که در وهده زلت افتد و قد الفی که برکشیده «ان الله اصطفی» (۱۲۲:۳) بود، به دست «وعصی» (۱۲۱:۲۰) چون نون گردد و از سمای لطف ازل تاج «ثم اجتباه» (۱۲۲:۲۰) پیران شود. ای درویش، اگر با عیب قبول نخواستی کرد، با عیب نیافریدی....

ای درویش، اعتقاد آن دار که (خدا) آدم را به گندم خوردن از بهشت بیرون نیاورد، خود بیرون خواست آورد. او در حکمها مناقضه نکرد و احکام او از تناقض پاک بود. فردا هزار هزار صاحب کبیره را به بهشت خواهد آورد؛ آدم را به یک نافرمانی از بهشت بیرون آورد؟^{۵۱}

پی‌نوشتها:

1. *The Heritage of Sufism*. Volume 1. Edited by Leonard Lewisohn, pp.337-359.
۲. همه تاریخها قمری است مگر آنکه تصریح شود.
۳. *روح‌الارواح فی شرح اسماء الملك الفتحاح*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ش؛ برای دیدن اظهارات فروزانفر، به نقل از کتاب *شرح مثنوی شریف*، تهران، دانشگاه ۱۳۴۸ - ۱۳۴۶ش، ج ۳، ص ۹۱۷ - ۹۱۵، و دانش‌پژوه، به نقل از *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، سال پنجم، شماره ۳ - ۲، ص ۳۱۲ - ۳۰۰؛ ر.ک. به صص ۲۲ - ۱۵، از مقدمه مصحح بر *روح‌الارواح*.
۴. عبدالکریم در بازگشت، از عمومی خود در طوس جدا شد و به نیشابور بازگشت و یک سال در آن شهر ماند و سپس به اصفهان و بغداد رفت و دیگر عمومی خود را ندید. *روح‌الارواح*، ص ۲۸ و ۲۷.
۵. بنگرید به (Daniel Gimaret, *Les noms divins en Islam* (paris: Cerf 1988). مؤلف در این کتاب، بیست و سه اثر عربی را تا زمان غزالی در این باب فهرست کرده است.
۶. ظاهراً این آثار در شکل‌دهی زمینه تعالیم سماعی مهم‌تر از منابعی همچون شرح تعرف مستملی بخاری است که مایل هروی نقل کرده است. مقدمه *روح‌الارواح*، ص ۲۲. برای مثال، ص ۶۴ و ۶۳ از *روح‌الارواح* بر ص ۵۴۵ از ج ۸ کشف الاسرار، تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۳۹ - ۱۳۳۱ مبتنی است. مقایسه کنید با *روح‌الارواح*، ص ۲۹۲ و ۲۹۳ و *کشف‌الاسرار*، ج ۸، ص ۲۷۴ و ۲۷۵. همچنین، سماعی به احتمال در ص ۱۸۱ - ۱۷۱ *روح‌الارواح* از این تعبیر اخوان‌الصفاء (فی قول الحكماء ان الانسان عالم صغير) متأثر بوده است. ر.ک. *رسائل اخوان‌الصفاء*، بیروت، دار صادر و دار بیروت، ۱۹۵۷، ج ۲، ص ۴۵۶ به بعد.
۷. افزوده مؤلف. ضمناً در ترجمه آیات قرآنی از ترجمه استاد محمدمهدی فولادوند استفاده شده است.
۸. البته در ترجمه متون نقل شده از سماعی، مترجمان مستقیماً از *روح‌الارواح* استفاده کرده‌اند و در نتیجه خواننده می‌تواند از صور خیال آن نیز بهره‌مند شود. م.
۹. البته متکلمان و دیگر محققان، فراوان بحث کرده‌اند که آیا ابلیس فرشته بود یا نه. دیدگاه آنها عمدتاً بر پایه تعریفی که از «فرشته» و «جن» ارائه می‌دهند، استوار است. کسانی که میان جن و فرشته فرق می‌گذارند، بر اساس آیه «ابلیس از گروه جن بود» (۵۰:۱۸) او را جن می‌دانند. اما دیگران تفاوت را این‌گونه دقیق نمی‌دانند و ابلیس را یکی از فرشتگان یا نوعی خاص از فرشته می‌دانند. سماعی به تفاوت میان فرشته و جن اهمیتی نمی‌دهد و عموماً ابلیس را فرشته خطاب می‌کند.
۱۰. بی‌شک، این توجه زیادی است که خداوند به یک آفریده خود مبذول داشته است؛ زیرا در آفرینش همه دیگر اشیا از جمله آسمانها و زمین خدا فقط به «کن: باش» اکتفا می‌کند و آن شیء به وجود می‌آید و افزون بر این، چنان که سماعی نیز خاطرنشان می‌سازد، قرآن یک روز نزد خدا را با هزار سال نزد ما برابر می‌داند. (۴۷:۲۲) بنابراین، این چهل روزی که به آدم اختصاص یافت، زمانی بس دراز است.
۱۱. ساچیکو مواتا در کتاب *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic thought* (Albany: SUNY press 1995), p.35 تنها عبارتی را که سماعی گذرا نام حوا را آورده است، نقل می‌کند.

طرح

سال چهارم - شماره ۱۵ - پاییز ۱۳۸۴

۱۴۸

۱۲. همین که حوا از آدم متمایز شد، رابطه میان آنان برقرار شد و لازم است ماهیت این ارتباط مورد بررسی قرار گیرد. از نظر سمعانی، این موضوع در درجه دوم اهمیت قرار دارد و فرعی است از مسئله ارتباط خدا با تمام انسانها. رابطه خدا و انسان کانون این داستان است، نه رابطه مرد و زن.

۱۳. چنین کاربردی از واژه «آدم» بی‌شک برگرفته از قرآن است. برای مثال، در دو آیه ذیل خداوند انسانها را این گونه مورد خطاب قرار می‌دهد: «و قطعاً شما را در زمین قدرت دادیم، و برای شما در آن، وسائل معیشت نهادیم، اما چه کم سپاسگزاری می‌کنید. و در حقیقت شما را خلق کردیم، سپس به صورت‌گری شما پرداختیم؛ آن‌گاه به فرشتگان گفتیم: برای آدم سجده کنید...» (۷: ۱۰-۱۱) سمعانی به کرات به آدم اشاره می‌کند و آن‌گاه آیه مربوط را نقل می‌کند که در آنها صیغه تثنیه فعل به کار رفته است، چون آدم و حوا هر دو مورد بحث هستند.

۱۴. در باب اهمیت اساسی این دو نوع از نامها در بخش اعظم اندیشه اسلامی، مراجعه کنید به: *Murata, Tao of Islam*

۱۵. روح‌الارواح، ص ۱۹۹.

۱۶. همان، ص ۲۹۷. نیز مقایسه کنید با ص ۱۹۹ که سمعانی همین نکته را با تفصیل بیشتر بیان کرده است.

۱۷. در روح‌الارواح، «در» آمده است.

۱۸. روح‌الارواح، ص ۴۲۰.

۱۹. همان، ص ۳۱۳.

۲۰. سفت: دوش، کتف.

۲۱. روح‌الارواح، ص ۲۶۲.

۲۲. همان، ص ۹۲ - ۹۱.

۲۳. همان، ص ۲۲۳.

۲۴. همان، ص ۵۱۹.

۲۵. همان، ص ۴۸۸.

۲۶. همان، ص ۱۵۶.

۲۷. همان، ص ۲۹۵.

۲۸. همان، ص ۲۳۷.

۲۹. همان، ص ۲۹۶.

۳۰. همان، ص ۱۸۷ - ۱۸۶.

۳۱. همان، ص ۱۲۰.

۳۲. همان، ص ۵۹۸. مقایسه کنید با عبارت ذیل از سمعانی که با اشاره به ادعای ابلیس در برتری خود بر آدم به سبب آفریده شدن از آتش، می‌گوید: «ای لعین، به آتش افتخار می‌کنی؟ تو آتش را آتش تو را. ای قارون، به کنوز افتخار می‌کنی؟ تو کنوز را و کنوز تو را. ای فرعون، به رود نیل افتخار می‌کنی؟ نیل تو را و تو نیل را. به ما افتخار می‌کنی؟ تو ما را و ما تو را.» روح‌الارواح، ص ۴۲۰.



۳۳. بختی: شتر تنومند.
۳۴. روح الارواح، ص ۱۷۰.
۳۵. همان، ص ۳۱۴.
۳۶. همان، ص ۱۹۸. مقایسه کنید با ص ۹۰ که در Murata, *Tao*, p.65 ترجمه شده است.
۳۷. روح الارواح، ص ۱۸۶.
۳۸. همان، ص ۹۰.
۳۹. مانده: خسته.
۴۰. روح الارواح، ص ۱۵۶.
۴۱. همان، ص ۲۹۵ - ۲۹۴.
۴۲. همان، ص ۲۶۲ - ۲۶۱.
۴۳. همان، ص ۲۰۶ - ۲۰۵. همچنین مقایسه کنید با ص ۶۲۴.
۴۴. همان، ص ۲۸۸.
۴۵. همان، ص ۴۰۶.
۴۶. همان، ص ۳۰۹، این حدیث به روایت ابن عباس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که محشی الجامع الصغير، ج ۲، ص ۴۳۸ آن را حسن دانسته است. (نقل از بانوشت مصحح کتاب، آقای نجیب مایل هروی.)
۴۷. قرط: گوشواره.
۴۸. روح الارواح، ص ۳۰۰.
۴۹. همان، ص ۳۰۹.
۵۰. تبیین سمعانی از مراحل پیش از خوردن میوه ممنوعه را در روح الارواح، ص ۳۱۲ ببینید که در Murata, *Tao*, p.35 نیز ترجمه شده است. همچنین، تبیین وی را از اینکه چگونه رحمت و مغفرت خداوند، هستی آدمی را تعیین می بخشد در روح الارواح، ص ۲۲۵ - ۲۲۴ ببینید که در Murata, *Tao*, p.138-139 نیز ترجمه شده است.
۵۱. روح الارواح، صص ۱۵۰-۱۵۱.

طهری

سال چهارم - شماره ۱۵ - پاییز ۱۳۸۴

۱۵۰