

در باب ادب و تصوف

-۴-

تومبین زافسون عیسی حرف و صوت آن بین کزوی گریزان گشت موت
تومبین زافسونش آن لهجات پست آن نگر که مرده برجست و نشست
تومبین آن کو عصارا سهل یافت آن بین که بحر خضرا را شکافت



بعد از مثنوی مولوی از چند مثنوی دیگر باید یاد کرد که هم در عصر او یا اعصار بعد نظم شد و همچنان در زمینه شعر تعلیمی صوفیه بود. فخرالدین عراقی از معاصران مولانا که غزلیات او نیز شوری کم نظیر دارد، در مثنوی ده فصل با وزن حدیقه سنائی لحن پر درد و سوز عطار را جمع دارد. هر چند از حیث تنوع و کثرت و قوت معانی این مثنوی بهیچوجه بنیای حدیقه نمی‌رسد اما هم سلامت و انسجام آن بیشترست و هم درد و سوز آن افزونتر. منظومه کوتاه اما عمیق گلشن راز، را نیز شیخ شبستری در پاسخ سؤالات امیر حسینی هروی در مسائل حکمی و عرفانی سروده است اما جنبه شاعری در آن قابل توجه نیست و گوینده نیز هر چند خود از شاعری عار نداشته است لیکن بسبب استغراق در عرفان و تحقیق خود را در تنگنای عروض و قوافی افکندن نمی‌خواسته است. منظومه جام جم اوحدی نیز در زمینه شعر تعلیمی است و در آن بتقلید سنائی نظر داشته است و اما از آنگونه تحقیقات لطیف و سخنان بلند که در حدیقه و مثنوی است خالی است. نه عمق و وسعت معانی حدیقه را دارد و نه شور و سوز بیان عطار را. سید محمود داعی شیرازی متوفی در ۸۶۷ صاحب مثنویات سته از سنائی و عطار پیروی می‌کند و پیر جمالی اردستانی متوفی در ۸۷۹ که از جهت کثرت نظم و تعدد مثنویات بمطابق می‌ماند نیز بشیوه عطار نظر دارد و در آثار هیچکدام ابتکاری و تجدیدی نیست.

ظهور محیی الدین بن عربی متوفی در ۶۳۸ در تصوف تحولی پدید آورد. هر چند رأی او در وحدت وجود بکلی بیسابقه نبود و در تعالیم بعضی از اکابر قدماء صوفیه نیز آمده بود اما طرز تعبیر او تازگی داشت و بافکار حکماء اسکندریه و بنوعی حکمت اشراقی شبیه بود. اگر چه بعضی از مشایخ صوفیه رأی او را در وحدت وجود موافق شریعت نمی‌دیدند و شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی کتب او را از دست مریدان می‌ستد و می‌درید و آنها را از مذاکره و مطالعه آن کتب منع می‌نمود^۱ و شیخ علاءالدوله سمنانی در کتاب عروه این فکر محیی الدین را بدلائل رد می‌کرد و او را تخطئه بلکه تکفیر می‌نمود^۲ و معتقد بود که «در جمیع ملل و نحل بدین رسوائی سخن کس نگفته و چون نیک باز شکافی مذهب طبیعی و دهریه بهتر به بسیاری ازین عقیده‌اند» اما بیشتر مشایخ قرن هشتم و نهم که اکثر سهروردیه انتساب داشتند کتب محیی الدین را بنظر توقیر می‌دیدند. کسانی مانند نورالدین عبدالصمد نطنزی و سعیدالدین فرغانی و عبدالرزاق کاشانی که همه در عمل مکتب عوارف سهروردی را متابعت می‌کرده‌اند در علم بمذاکره و مطالعه کتب محیی الدین علاقه می‌ورزیده‌اند.

نه فقط رفته رفته تعلیم و تدریس فصوص و فتوحات در خوانق و مجامع متصوفه رواج یافت بلکه کتب متعددی نیز در شرح و بیان معارف محیی الدین تألیف گشت. گذشته از صدرالدین قونیوی و اصحاب و تلامذه او کسانی مانند کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و نورالدین عبدالرحمن جامی نیز در کتب خود بشرح و تقریر این تعالیم اهتمام کردند.



بدینگونه تصوف که نزد کبرویه و مولویه و اکثر فرق قدما جز مواجید ذوقی و خواطر کشفی و شهودی منطبق بر قرآن و سنت نبود با کتب محیی الدین و اتباع او بمباحث علمی و مسائل حکمی تبدیل یافت و دفتر سپید و ساده دل چون برف صوفی نقش سواد و حرف گرفت و کلماتی از قبیل ماهیت و وجود و تعین و تجلی و

وحدت و کثرت که از جنس مصطلحات حکماء بود در کلام صوفیه و البته بیش و کم در شعر آنها نیز راه یافت و اشعار و غزلیات کسانی مانند مولانا محمد شیرین مغربی و شاه نعمت‌الله ولی و شاه قاسم انوار را اینگونه تعبیرات مشحون کرد و چاشنی ذوق و شور را تا اندازه زیادی از آنها کاست. غزلیات مغربی اکثر در شرح و بیان مسأله وحدت وجود است و او از پیروان طریقه محیی الدین بوده است. هدایت در باب او درست می‌نویسد که «مذهبش وحدت وجود است و مشربش لذت شهود و بجز يك معنی در همه گفتارش نتوان یافت ترجیعات و غزلیاتش همه مشحون بحقایق توحید است» در حقیقت تا حدی که از دیوان اشعار او استفاده است روی هم رفته سخن او از جهت ترکیب لفظی گاه کلام عطار را بخاطر می‌آورد لیکن شور و درد او را ندارد. اکثر اشعارش بر معانی حکمی و عرفانی مشتمل است و مصطلحات و عبارات اصحاب محیی الدین را در بردارد^۱ اشعار شاه نعمت‌الله ولی نیز اکثر در شرح و تقریر مبادی وحدت وجود است^۲. در واقع غزلیات شاه نعمت‌الله ولی نیز متوسط است نه شور و حرارت غزلیات عطار و مولوی را داود و نه انسجام و صحت کلام سنائی را. شاه قاسم انوار نیز که جامی پیروان او را ظاهرأ بجهت انتساب بشیعه یا حروفیه اکثر از ربقه دین اسلام خارج می‌شمارد غزلیاتی دارد اغلب در تقریر و تبیین مذهب وحدت وجود، مشتمل بر حقایق و اسراری که انوار کشف عرفان و آثار ذوق و وجدان از آن ظاهر است^۳ و هر چند این اشعار ذوق و شور غزل مولوی را ندارد تا اندازه‌ای بدان شیوه نزدیک است.

اما غزلیات شیخ عراقی، که بی ذکر آن، سخن در باب شعر متصوفه تا تمام

۱- مثل این ابیات :

صفتش را کجا باید که نبود محدود ذاتش
نهان با سم مکن چهره مسما را
اگر مظاهر و آئینه مجاز نباشد

منم چون محدود ذاتش صفات او کجا یابم
ز روی ذات بر افکن نقاب اسما را
کجا شود بحقیقت عیان جمال حقیقت

۲- مثل این ابیات

در میان ما و او جز ما حجابی نیست نیست
مائیم صفات و صفت از ذات جدا نیست

موجود در یائیم و هر دو غیر آبی نیست نیست
موجود حقیقی بجز از ذات خدا نیست

۳- مثل این ابیات :

ولی ز روی حقیقت حقیقت همه است
که میل جان موحد بانحداد نباشد.

نمی‌توان خبری داد از حقیقت دوست
نه من توام نه تو من هر چه هست جمله تویی تو

خواهد بود لونی دیگر دارد. شور و سوزی که در کلام او هست، عمق معنی را که از ورای الفاظ و عبارات لطیف شاعرانه همچنان صبغه حکمت ابن عربی و روح اندیشه وحدت وجود در آن ساطع است، از نظر خواننده‌بی که بر مز بیان و سر تأویل صوفیه آشنا نیست پنهان می‌دارد. ازین جهت، طلوع این معانی از ورای افق الفاظ چنان مخفی و تدریجی است که دیده ذوق خواننده از ادراک آن خیره نمی‌ماند و اینجا از مشاهده آن انوار تجلی که در کلام امثال مغربی و شاه نعمه‌الله و قاسم انوار هست، خسته و ملول نمی‌شود و بدینگونه غزل شیخ عراقی، از آن گونه سخن است که لطف و رقت واقعی شعر و ادب را با عمق و دقت عرفان و حکمت بهم در می‌آمیزد و چون این مایه قریحه و استعداد هر صاحب‌دلی را دست نمی‌دهد سخن اودرین مشایخ صوفیه، کم مانند مانده است.



این بود اجمالی از شعر متصوفه - تا اواخر قرن نهم - که می‌توان گفت طریقه خاصی در شاعری داشتند. اما در نقد صوفیه را طریقه خاصی - مدون و مضبوط - نبود. نزد کسانی مثل سنائی و عطار و مولوی که غالباً در غزلیات خویش اصحاب سکر بوده‌اند شعر بمفهوم حد حکماء نزدیک بود که آن را بیان عواطف و افکار بصورتی که خیال انگیز باشد تعریف مینمودند. این طایفه مواضع و تکلفات ادبا را بچیزی نمی‌شمرده‌اند و در هنگام ضرورت از نقض و لغو آنها ابائی نداشته‌اند. عروض و قافیه را برای سنجیدن معنی وافی، نمی‌دانسته‌اند و بنابراین در نقد و شناخت شعر متابعت از قواعد ادبا را لازم نمی‌شمرده‌اند و بحر مواج معانی را که چون فلزم در ظرف حرف نمی‌گنجد با کشتی شکسته عروض و قافیه پیمودن محال و عبث می‌دانسته‌اند^۱ حتی نظم و انشاء شعر نیز در نظر آنها بمثابه ضرورتی روحانی تلقی میشده‌است نه آنکه فنی و صنعتی بشمار آید. در باب ابن‌فارض که قصیده تائیه عربی معروف اودر بیان معارف صوفیه از امهات اشعار این طایفه بشمار می‌رود نوشته‌اند^۲ که گفتن وی این قصیده را نه بر قاعده شعر بود بلکه گاهی وی را جذب می‌رسید و روزهای هفته یاده روز (کذا) کما بیش از حواس

۱- اشارت باین ابیات: عروض و قافیه معنی نسجد. بهر ظرفی درون معنی ننگند. معانی هرگز اندر حرف ناید که بحر فلزم اندر ظرف ناید (گلشن‌راز)

خود غائب میشد چون بخود حاضر میشد املا می کرد سی بیت یا چهل بیت یا پنجاه بیت آنچه خداوند سبحانه بروی در آن غیبت فتح کرده بود بعد از ترك آن می کرد تا آنوقت که مثل آن حالت معاودت کردی^۲. در باب نظم مثنوی از روایت مناقب افلاکی و بعضی مواضع کتاب مستفاد میشود که مولانا نیز در غلبه سکر و وجد شعر میسروده است. اینکه مواوی در نظم مثنوی چندان پیروای قوافی و الفاظ را ندارد، از همین روست. وقتی قافیه می اندیشد ذوق دلدار، وی را از آن بازمی دارد و بخود مشغول می کند^۳ و ازین جهت است که غالباً از تصنعات فنی ادباء که بوی تکلف و ادیبی و اجتهاد^۴ می دهد و ذوق و نشانه مستی و بیخودی ندارد می پرهیزد.

و اگر در سخن کمال خجندی اینگونه تکلفهای ادیبانه رخ می نماید صوفیه و مریدان آن را بدینگونه عذرمی نهاده اند که وی بسیار بزرگ بوده است و اشتغال وی بشعر و تکلف در آن ستر حال و تلبیس را بوده است بلکه می شاید که برای آن بوده باشد که ظاهر مغلوب باطن نشود و از رعایت صورت عبودیت باز نماند. چنانکه خود می گوید.

این تکلفهای من در شعر من
کلمینیی یا حمیرای من است^۵

اما ارباب صحو و اصحاب مجاهده خاصه کسانی که در تقریر مذهب و وحدت وجود و بارموز و اصطلاحات خاص شعر گفته اند غالباً ناچار با عمال دقت و رویت بوده اند و رعایت قواعد و مواضع ادب را در اغلب احوال التزام می کرده اند خانقاه ها و رباطات که از مهم ترین مراکز نشر آداب و معارف صوفیه بود در تهذیب و تنقیح اینگونه اشعار تأثیری تمام داشت و بعضی از ارباب خوانق شعر خویش را بر هر مسافر و واردی عرض می کردند تا نقد و اصلاح کنند و از همین جهت اشعارشان زیاده یکدست و متکلف می نمود. در باب اشعار عماد فقیه کرمانی دولت شاه از جواهر الاسرار شیخ آذری این عبارت را نقل می کند که «فضلاً بر آنند که در سخن متقدمان و متأخران احیاناً حشوی واقع شده الا سخن خواجه عماد فقیه که اکابر اتفاق کرده اند که در آن سخن اصلاً فتوری نیست نه در لفظ و نه در معنی»^۶ و جامی سبب این امر را چنین بیان می کند که «وی شیخ خانقاه بوده

۲ - صفحات ۴۸۷ - ۳ ... قافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من. ۴- تا

مست نیستیم نمکی نیست در سخن زیرا تکلف است و ادیبی و اجتهاد. ۵ - صفحات ص ۴۹

۶ - دولت شاه

است و شعر خود را بر همه واردان خانقاه می خوانده است و استدعای اصلاح می کرده و از اینجا می گویند که شعری شعر همه اهالی کرمان است.^۱

باری ارباب سکر را نه همان پروای نقد شعر نبود بلکه در نظم آن نیز چندان بر عایت حدود پای بند نمی ماندند. در سخنان مولانا جلال الدین رومی قدس سره مذکور است که خواجه حکیم سنائی در وقتی که محضر بود در زیر زبان چیزی می گفت حاضران گوش به پیش دهانش بردند این بیت می خواند.

باز کشتم ز آنچه گفتم زانکه نیست^۲ در سخن معنی در معنی سخن

عزیزی این را شنید گفت عجب حالی است که در وقت باز کشتن از سخن نیز بسخن مشغول بوده است.^۳ این معنی می رساند که ارباب سکر و مراقبه را پروای شعر و سخن نبود تا اشتغال بارباب حسد و غرض که نقد و نقض فضولانه شیوه آنهاست چه رسد، زیرا اشتغال بنقد در نظر آنها توجه بارباب فضول و غرض تلقی میشده و آن را حجت بیحاصلی می انگاشته اند.

اما ارباب صحوه و جاهده که در تقریر معارف سخن می گفته اند از نقد غافل نبوده اند و هر چند غالباً حدود لفظ را بقدر ضرورت مرعی میداشته اند اما در نقد و شناخت شعر اکثر بمعنی توجه می ورزیده اند. در مکاتبات عبدالرزاق کاشانی و علاء الدوله سمغانی فقره ایست که از این معنی حکایت می کند و نظیر آن در آثار متصوفه کم نیست. عبدالرزاق کاشانی طی نامه که بعلاء الدوله می نویسد در تأیید قول محیی الدین ابن رباعی را از شمس الدین کیشی نقل می کند.

هر نقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آنکس است کان نقش آراست

دریای کهن چو بر زند موجی نو موجش خرد و در حقیقت دریاست

علاء الدوله در جواب او می گوید که مرا نیز چندی این مکاشفه افتاد و بعد از آن گذشتم و دریافتم که غلط آن اظهر من الشمس است.^۴ این توجه بنقد معنی گاه آنها را بتاویل وامی داشت: کاری که شیخ ابوسعید میهنه در آن مهارت خاصی نشان می داد.

۱ - بهارستان ص ۲ - کذا و در بعضی نسخ : باز کشتم از سخن زیرا که نیست

۳ - نفحات ص ۵۳۸ ۴ - رک نفحات ص ۷ - ۴۳۶

در باب کمال خجندی آورده‌اند که وقتی این مطلع گفت .
چشم اگر این است و ابرو این و ناز و عشوه این

الوداع ای زهد و تقوی الفراق ای عشق و دین

مولانا محمد شیرین مغربی چون بشنید گفت شیخ بسیار بزرگ است چرا شعری
باید گفت که جزمعنی مجازی محمل دیگر نداشته باشد . شیخ کمال آن سخن ناشنیده
داشت از وی استدعای صحبت کرده خود بطبخ قیام نمود مولانا نیز در آن خدمت موافقت
کرد در آن اثنا شیخ این مطلع را خوانده است و فرموده که چشم عین است پس می‌شاید
که باسان اشارت از عین قدیم که ذات است به آن تعبیر کنند و ابرو حاجب است پس
می‌تواند بود که آن را اشارت بصفات که حاجب ذات است دارند خدمت مولانا تواضع
نموده است و انصاف داده^۱ و این داستان طرز تأویل صوفیه را در نقد و شناخت شعر می‌رساند .

پایان

۱- نغمات ص ۵۴۹

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی
شب

مشفق کاشانی

شب سلسله موی بلندی بوده است

مه مونس جان در کمندی بوده است

این صبح که چشم عالمی روشن ازوست

لبخند نگار نوشخندی بوده است