

اصطلاح‌های عرفانی عطار و صوفیان هند

شخصیت والای عطار برای پژوهشگران، جاذبه‌های فکری فراوانی دارد و شاید نکته‌ای باقی‌نمانده باشد که بر آن شرح و تفسیر نوشته باشند. ساهاست که شاعران تیزفکر و نویسندگان پرقدرت از عرفان و عشق عطار بهره وافر جسته‌اند. نفیسی‌ها، زرین کوبها، حمیدی‌ها و فروزانفرها در تحلیل ابعاد گوناگون عطار سخن گفته‌اند و خواهند گفت. به راسنی این نقطه پرگار عرفان از شرق تا غرب، صاحب‌نظران را به حیرت افکنده است و در هر زمان کاروانهای سالکان طریقت گاهی در وادی عشق و عرفان مات و مبهوت و گم می‌شوند و گاهی از مرحله‌های اسارت مقامات می‌گذرند و برای رهایی از این دنیای کبودرنگ دست و پا می‌زنند و در آرزوی آزادی از عالم کون و فساد در تگاپو هستند.

عرفان چیست؟ عرفا و دانشمندان در این باره بسیار گفته‌اند، و هنوز یکی از هزار نگفته‌اند، اما در یک کلام می‌توان گفت: عرفان شناخت نفس انسانی و در نتیجه شناخت حضرت حق است. عرفان جدا از دین نیست و شاید بتوان گفت که دین راهی است که آدمی را به عرفان راهبر می‌شود. عرفا و دانشوران بنیاد عرفان اسلامی را بر وحدت وجود، کشف و شهود، دانش معنوی و مراحل تربیت باطنی استوار می‌کنند.^۱

^۱ - عبدالربیع حقیقت: تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ص ۲۲.

هند و ایران دو کشور همزاد و همفکراند. به هر حال بعد مکانی و عوامل جغرافیایی چشمه جوشان فکری را که از آن فلاتی به گستره سند در هند سرازیر شد و در هر گوشه و کناری که راه یافت با خاک آن منطقه هم‌رنگ گردید. هند تمدن پیشینه دارد، سرزمین راهبها و درویشها بوده است. صوفیهای بسیاری به این جا آمدند و چون افکارشان با فلسفه هندی سازگار بود با آن درآمیخت و آمیزش فلسفه و افکار هند مرز دنیای تصوف و عرفان را گسترش داد.

هجویری صاحب کشف‌المحجوب، اولین صوفی است که بین دو کشور پل زده است. طایر تصوف عطار هنگامی پروان گرفت و به پرواز آمد که عرفان اسلامی با فلسفه‌های ابوهاشم کوفی و عشق رابعه و اندیشه عرفانی غزالی راه درازی را پیموده در حال پیشرفت و کمال بود.

عطار دوباره روح تازه‌ای به اندیشه‌های صوفیانه با تنوع موضوع دمید و مبانی فکر خود را بر قرآن و حدیث استوار داشته و با تجربه‌های فلسفه و آراء و افکار فیلسوفان و حکیمان مکتبهای دیگر غنی ساخته است. مانند سهروردی، صوفیها نیز همچون مکتبهای دیگر برای ارائه کردن اندیشه‌های رمزی با چنین عنوانهای بسیط، نیاز به اصطلاح‌های منحصراً داشتند. گرچه عبارتهای عارفانه و ابزارهای بیان در هر دو کشور یکی بود اما سالکان لطیف‌تر چون از طرق جداگانه راه معرفت را نور دیده‌اند گوناگونی زبان و بیان و اندیشه و اصطلاحات در عبارتها و سخنهای ایشان پدیدار است.

در این مقاله کوتاه، چند اصطلاح عرفانی که گاهی در معانی شرح و بسط پیدا کرده و گاهی از لحاظ موضوع فرق دارد، بررسی شده است و

در این خصوص شواهدی نیز به ویژه از آثار گیسودراز و جمالی و در بعضی موارد از دیگران هم آورده شده است.

عطار اوکین کسی نیست که راه سلوک را به زبان تمثیلی مطرح نموده است، این سبک تمثیلی وی خیلی با داستانهای اخلاقی پنج تنترا که ترجمه‌اش با نام کلیله و دمنه شهرت دارد، شبیه است. عطار تحت تأثیر رسالت الطیر ابن سینا و احمد غزالی می‌باشد.^۱ البته او مسایل توحید را به زیبایی سروده و مرحله‌های عشق و فنا را در وادی هفتگانه طلب عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا به خوبی ترسیم کرده است. از دید گیسودراز عشق، پنج مرحله (مرتب) دارد:

۱. شریعت: یعنی شنیدن صفت جمال محبوب.

۲. طریقت: یعنی طلب کردن محبوب.

۳. حقیقت: یعنی حضور بودن دائم در حسن محبوب.

۴. معرفت: محو کردن مراد خود را در مراد محبوب.

۵. وحدت: وجود فانی خود را در ظاهر و باطن شکستن یعنی یکی دانستن محبوب را در همه جا و همه چیز.

سپس می‌نویسد که "چو این پنج مرتبه تمام شود کار به اتمام رسد"^۲.

وی وجود انسانی را در سه مقام ترتیب داده است: اول، اوسط، اسفل.

اول: دل مقام اعلی است یعنی جای لوح و قلم و نور و مظهر حق است.

^۱ - نعمت الله قاضی شکیب: به سوی سیمرغ، ص ۱۵۲.

^۲ - گیسودراز: و جرد العاشقین از مجموعه یازده رسایل، ص ۳۰.

اوسط: با بهشت سروکار دارد و جای حور و قصور و نعمتهای خداوندی و مقام پادشاه عشق، رسالت‌آب است.

مقام اسفل: مقام ابلیس است و با دوزخ ارتباط دارد و جای جنها، مار، کژدم و لوازم دوزخ است.

شیخ محمود یکی از صوفیان سلسله سهروردیه، در رساله معرفه السلوک وجود را به پنج دایره قسمت کرده است و می‌نویسد: که باید سالک چهار دایره را در وجود خود بشناسد تا به وجود ذات حق تعالی برسد!

۱- واجب الوجود. ۲- ممکن الوجود. ۳- ممتنع الوجود.

۴- عارف الوجود. ۵- واحد الوجود.

دایره همچون وادیهای عطار دارای شرایط خاصی است که با انجام دادن آن لوازم متعین انسان از یک مرحله می‌گذرد و به مرحله برتر صعود می‌کند چنانکه:

واجب الوجود، اصلاً جزو ذات باری تعالی است، ولی پیران سلسله در اصطلاح بیان عارفانه، جسم خاکی انسانی را می‌گویند که بدون آن جسم عنصری، روح را ظهوری نیست. پس جسم واجب وجود انسانی است و موکل این وجود میکائیل فرشته آب و رزق است و کار نمو و رشد، بدون آب و غذا امکان ندارد، و چون روح نامیه در ارتقا باشد نفس اماره قوت‌های شهوانی و لذت‌های جسمانی را قوی گرداند، پس اول

باید نفس اماره را بشناسد و ببیند که آیا انسان بر اماره حکومت می‌کند یا نفس اماره انسان را مطیع خود ساخته است. این فقط سالک است که متوجه این نکته است که چنین مردم از عالم غیب هیچ خبری ندارند و محدود به عالم ناسوت یا دنیایی هستند که جای حیوانات است. سالک چون به تدریج با ریاضت و عبادت، مراقبه شرعی، خود را از علایق دنیوی دور نگهدارد از مقام شیطانی دور می‌شود و شوق عشق پدیدار می‌گردد.

به هر حال عارفان در راه سلوک مرحله‌های کمال را علامتگذاری کرده‌اند و در چنین بحثی گذرا احوال سالکانی که به مقام ذات می‌رسند و پنج منزل مزبور را طی می‌کنند، بیان کردن ممکن نیست. فقط اشارت بدین نکته است تا مقاله دراز نگردد:

واجب الوجود = مقام: نفس اماره، نگهبان: میکائیل، منزل: ناسوت، جام منزل: شریعت.

ممکن الوجود = مقام: نفس لوامه، نگهبان: اسرافیل، منزل: ملکوت، جام منزل: طریقت.

ممتنع الوجود = مقام: نفس مطمئنه، نگهبان: عزرائیل، منزل: جبروت، جام منزل: حقیقت.

عارف الوجود = مقام: ذات آنحضرت، نگهبان: جبرئیل، منزل: لاهوت یعنی مقام عرفان، جام منزل معرفت.

واحد الوجود = مقام: ذات خداوندی، نگهبان: ابلیس، منزل یعنی نقاب کبریا، جام منزل: سلوک در توحید.

کوتاه سخن، آنکه عرفا ضمن گشت و گردش وادیهها و در قلمرو
 ایرهها اصطلاحاتی را به کار برده‌اند که مزایای سلوک و اسرار و رموز
 عرفان را بیان می‌کنند در آثار شعرا و نویسندگان ادوار بعدی نیز راه یافته
 است. در اینجا چند اصطلاح را که صوفیان هند از پیشگامان خود ارث
 برده‌اند و کمی در آن دخل و تصرف کرده‌اند ذکر می‌شود تا دیده شود که
 عاشق که تجلی‌گاه ذات است بین عرفا به چه صورت مجسم می‌شود.
 عطار برای بیان احوال واقعی یک عارف از فرط اندوه می‌نالد و راه
 پرپیچ هجران را پیش می‌گیرد:

گفت یا رب امشب را روز نیست شمع گردون را همانا سوز نیست^۱

خود ریاضت بوده‌ام شبها بسی خود نشان ندهد چنین شبها کسی
 آتش فراق آن قدر در وجودش رخنه کرده که تاب و توان او را ربوده
 است آن گونه که آب چشمش خشکیده و اشکی نمی‌ریزد، چنانکه
 می‌گوید:

همچو شمع از سوختن تابم نماند بر جگر جز خون دل آیم نماند
 شعرهای عاشقانه عطار هم آهنگ حماسی دارد و هم سوز درونی:
 جمه شب در شبیخون مانده‌ام پای تا سر غرق در خون مانده‌ام^۲

مردم از شب صد شبیخون بگذرد می‌ندانم روز تا چون بگذرد

^۱ - احمد رنجبر: منطق الطیر یا مکر شمع فلک را سوز نیست، ص ۱۶۰.

^۲ - همان.

یاران که شبی فرقت یاران نکشیدند اندوه شبان من بی یار ندانند
 جمعی که بدین درد گرفتار نگشتند درمان دل خسته عطار ندانند
 واژه عاشق نزد عطار نمادی از نابودی «من» با جان نا آرام و به نوعی
 بیانگر اضطراب و جهاد بالنفس است.

گسیودراز می گوید که: "عاشق باید فنا در معشوق باشد"^۱.

جمالی چون اسیر عشق می گردد از خود بی خود می گردد. نه خواب
 دارد و نه غذا می خورد ضعیف و زار با سینه محزون و دل بی قرار، رسوا و
 خوار، دل از دست داده، خود سپرده، بر خود مباهات می کند:

دیده بر حسن جمالش دوخته دل به مهرش داده و جان سوخته

*

نانوان زان نرگس مردم فریب نی خورونی خواب و نی صبر و شکیب

*

دیدم ش روزی ضعیف و تن نزار در غم دیدار گل مانند خار

*

گفتمش کای عندلیب باغ حسن در دلت چون گل، هزاران داغ حسن

دمبدم رسوای مردم می شوی چون دهان دلبران گم می شوی

گفت چون ز احوال ما آگه نه ای در طریق درد و غم همره نه ای

جای دیگر به وضوح می گوید:

اگر عاشق را نهد نقش دوشی پیش بود عاشق ولی بر صورت خویش^۲

*

^۱ - علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، ص ۱۵.

^۲ - فضل الله جمالی: مهر و ماه، بیت ۸۱۵.

چو عاشق را بود یک نقش در دل بود نقش دگر در دیده باطل^۱

*

ز صورت سوی معنی یک گذر کن دو عالم را در آن معنی نظر کن^۲

چراغ دهلی عاشق را شیفته، سرگردان و اسیر می نویسد:

«کجا باز کردم شیفته خود کردی و سرگردان خود ساختی و اسیر تو
شدم اکنون کجا روم»^۳.

معشوق: صوفیان معشوق حقیقی را که مستغنی از ظهور و خفا است
با صفتهای گوناگون مجسم می کنند. عطار عاشق را سایه و معشوق را
آفتاب می گوید:

سایه ای کر گم شود در آفتاب زوکی آید خدمتی در هیچ باب^۴

*

چون تو سایه باشی و او آفتاب پیش او خود را هویدا چون کنی^۵

*

سایه از کل دان که پیش آفتاب آشکارا و نهان یکسان بود^۶

*

سایه از خورشید می جوید وصال می نیابت اینت سودای محال^۷

۱ - فضل الله جمالی: مهر و ماه، بیت ۱۲۰

۲ - همان، بیت ۱۱۶

۳ - شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی: خیرالمجالس، ص ۱۹۲.

۴ - احمد رنجبر: منطق الطیر، ص ۴۶۱.

۵ - فریدالدین عطار: دیوان عطار، تصحیح نقی تفضلی، ص ۱۷۲.

۶ - همان، ص ۲۶۱.

۷ - احمد رنجبر: منطق الطیر، ص ۵۴۰.

گیسودراز نیز معشوق را آفتاب می‌نامد و عاشق را به جای سایه، ماهتاب فرض می‌داند که در نتیجه با کمی فرق هر دو یکی اند چنانکه قرآن می‌گوید "رَالْقَمَرِ اِذَا تَلَّاهَا"^۱. علی اکبر حسینی در اصطلاحات الصوفیه توضیح می‌دهد که چون فیضان معشوق بر همه یکسان است پس به همین دلیل او را آفتاب نامند و عاشق را برای این ماهتاب گیرند که هر دو در یک دایره مثل رقاص هستند. ماهتاب مستقیماً نور نمی‌دهد بلکه اکتساب فیض است که او را نورانی می‌گرداند.^۲

گیسودراز، بیان تمثیلی صورت حقیقی را خلاف شرع می‌داند و طبق وی در آتش فراق سوختن، نظر بازی عرفا است که با قول خودش، ایشان "در این عالم اتحاد وصولی می‌نمایند" چون سالکان به این حالت می‌رسند کامل و مجذوب می‌گردند، اما عقیده‌اش اینست که راه وصال راه اتباع رسول است، و راه شریعت مهمترین راه است. پس از این راه می‌توان به درهای گوناگون داخل شد و از دنیای صور و اشکل به عالم ماورایی ترقی کرد. اصلاً تمام ستایشها مظهر تجلی‌های همان آفریدگار است نه عین ذات او.

عشق: بدون شک عرفان، حدیث عشق است. عشق احساسی است که بر تمام حواسهای انسانی غالب می‌آید و او را از کارهای عادی باز می‌دارد، چشم دارد و نمی‌بیند جز روی محبوب، گوش دارد ولی

۱- قرآن، سوره الشمس (۹۱)، آیه ۲.

۲- علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، ص ۱۰۶.

۳- همان، ص ۱۰۸.

نمی‌شنود جز صدای مطلوب، زبان دارد ولی نمی‌گوید جز نام جانان و درمی‌یابد که وی یوسف عزیز است و بس. حالا می‌بینیم که عشق بین صوفیان چه ویژگی دارد.

عطار عشق را رابطه‌ای بین آفریده و آفریدگار و آن را موهبتی الهی می‌داند. او خرد را در شرح عشق یک طفل کنگ و بی‌استعداد می‌بیند، اگرچه هر موی تن وی زبان گردد باز هم بر این باور است که حق ستایش ادا نمی‌شود:

چون نباید سرّ عشقت در بیان همچو طفلان مهر دارم بر زبان^۱

نیارم دل شرح ذوق عشقت * اگر هر موی تن گردد زبانی^۲
عشق از دیدگاه عطار قطره را دریا ساختن است و عقل را دیوانه کردن:

عشق چیست از قطره دریا ساختن عقل نعل کفش سودا ساختن^۳
جمالی می‌گوید که از دریا قطره‌ها به وجود آمده و در اصل همه ارست:

دریای عشقت موج زد، احمد عیان شد از احد

این قطره‌هاش آمد عدد از روی اصل اینها تویی^۴

۱- فریدالدین عطار: دیوان عطار، تصحیح نقی نفضلی، ص ۵۱۵.

۲- همان، ص ۷۵۳.

۳- فریدالدین عطار: مصیبت‌نامه، تصحیح دکتر نورانی وصال، ص ۴۱.

۴- جمالی: تصاید جمالی.

عطار عشق را دریای ژرف و بی انتها دانسته می گوید:

عشق دریایی ست قعرش ناپدید آب دریا آتش و موجش گهر^۱

عشق برای عطار از دو جهان تبرا کردن است:

گر ز خود و هر دو کون پاک تبرا کنی راست بود آن زمان از تو تولای عشق^۲

راز عشق را دانستن جان دادن در راه جانان است:

گر ز سر عشق او داری خبر جان بده در عشق و در جانان نگر^۳

جمالی عشق را دریای هویت می داند. اشاره است به اوکین آفریده خدا

- عقل - و نه عشق:

چو دریای هویت موج برزد نخستین، عقل کل زان موج سر زد^۴

نزد او عشق مرحله ایست که عارف از خوف و رجا بی پروا می گردد و تمام وجود وی تجلی گاه می شود. سالک در چنین وادی در حالت سکون و آرامش است:

پاک گردد جانت از خوف و رجا بر فروزد نور عشق از هر دو جا^۵

عطار زمانی که در وادی عشق داخل می گردد آن آرامش خویش را از دست می دهد و شعله عشق در وجودش به جولان می آید؛ چنانکه می سراید:

۱ - فریدالدین عطار: دیوان عطار، تصحیح نفی تفضلی، ص ۳۲۸.

۲ - همان.

۳ - همان.

۴ - جمالی: مرآة المعانی.

۵ - همان.

بعد از این وادی عشق آید پدید غرق آتش شد کسی کانجا رسید^۱

*

کسی در این وادی بجز آتش مباد وانکس آتش نیست عیشش خوش مباد

*

عاشق آن باشد که چون آتش بود گرم رو، سوزنده و سرکش بود

عطار عشق را ناگفتنی می داند و قلم کردن زبان یعنی سخن نگفتن

می سراید:

چون زبان در عشق تو بر هیچ نیست لب فرو بستم قلم کردم زبان^۲

*

عطار وصف عشقت چون در عبارت آرد زیرا که وصف عشقت اندر بیان ننگند

در آخر ما می بینیم که عطار عاشق، عشق و معشوق را یکی گفته:

عاشق او و عشق او، معشوقه اوست کیستی تو چون همه یار آمدست^۳

گیسودراز نیز در این مورد با وی هم عقیده است:

العشق هو الذات، المعشوق هو الصفات و العاشق هو الاسما،

اسماء الاسرار^۴. او دارای بحث مفصلی از عشق است که ذکر همه امکان

ندارد، عبارت زیر مثنوی از خروار است که عرضه می شود، او می گوید:

"عشق مرغ ازل است، عشق مرغی ست در هوای خود پرد، بقید دامی

صید نگرده، و به دانه و آبی سر فرو نیارد، او مرغی ست که بی پروبال پرد و

^۱ - احمد رنجبر: منطق الطیر، ص ۴۰۹ و ۴۱۰.

^۲ - فریدالدین عطار: دیوان عطار، تصحیح نقی نفضلی، ص ۵۱۶.

^۳ - همان، ص ۳۷.

^۴ - علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، ص ۱۵.

هوای آشیانی ندارد، او صعوه است که نشیمن معین ندارد در هر آشیانی از او نشانی باشد، او طایریست در فضای لاهوت و در جبروت گشتگاهی دارد. گشت تماشای او در صحرای قدس بود، عشق این جا مسافرانه آمده است عشق تذکار و تکرار است (یعنی تکرار تجلیات) عشق بت پرستان را پیشوا و رهنما است، عشق زاهدان و عابدان را قبله‌گه ایشان است، عشق مالک هر دو جهان، یعنی از عشق مراد حضرت حق می‌باشد.

علی اکبر حسینی در اصطلاحات الصوفیه، عاشق معشوق و عشق را مثل بازی شطرنج می‌داند که هر سه از یک جا خاستند و یکجا می‌باشند و یکجا خواهند رفت و هیچ وقت از هم جدا نمی‌شوند. همچنان که بازی شطرنج سه گونه است. اول کثرت مهره، دوم کثرت برداشته شود و یک مهره شود بر بساط وحدت و شه مات می‌رسد. سیم بُرد است و در بُرد یکطرف وحدت و به طرف درم کثرت و مات میسر نیست و کثرت به فنا می‌رسد و وحدت باقی ماند^۱.

"عشق را مبدا و معاد نسیت، عشق جان جان است. عشق تیغ است، عشق نیام است، عشق صیاد است، عشق صید است، عشق دام است، عشق شراب و جام است، عشق آدم را رحیم و رحمان است، عشق بی‌نشان است، عشق را هر کجا که می‌جویی چه مصطبه چه میکده چه کعبه عریان است، عشق قلّاش است، عشق اوباش است، عشق بت‌شکن و بت‌تراش است، عشق سر تسلیم و رضا است، اگر عشق را صورتی بودی جز صورت

۱ - علی اکبر حسینی: تبصرة الاصلاحات الصوفیه، ص ۳۳.

انسان نبودی، انسان مظهر جمیع صفتها است و عشق یکی از آن است او خودش می گوید که «بسیار چه گویم عشق هم اینست هم آنست»^۱ سه حرف عشق را خیلی خوب توجیه داده: «عین، عبارت از نفی عقل، شین عبارت از انکار شرک و قاف، نفی قالب است»^۲ یعنی عشق یکتاپرستی و خود رننگی را می گویند.

شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی در خیرالمجالس، در ضمن داستان «درویشی که در ریخ استاده بود» می گوید که «عشق محویت و جذب و بی خبری است»^۳.

راستی در ادبیات عرفان، صوفیان از هر لفظی معنی خاصی گرفته اند مثلاً رخ و رخسار و ابروی و خال و خط و میان و کفر و ایمان. رخ: پیش عطار رخ مظهر تجلی ذات است که طالب را در وادی حیرت می کشد و عارف از عقل و خرد دور می ماند و عشق زور می گیرد و حالت از وجد و هيجان شروع می شود:

چشم او در چهره جانان بماند در رخ دختر همی حیران بماند^۴

کرد روزی از فضا دختر نگاه دید روی آن غلام پادشاه

^۱ - علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه. ص ۱۳ تا ۴۰

^۲ - گبودراز: وجود العاشقین از مجموعه یازده رسایل، ص ۳.

^۳ - حضرت شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی: خیرالمجالس (منوظات)، تصحیح خلیق احمد نظامی، ص ۳-۱۷۲.

^۴ - احمد رنجبر: منطق الطیر. ص ۱۶۸.

دل زدستش رفت و در خون اوفتاد راز او از پرده بیرون اوفتاد

عقل رفت و عشق بروی زور یافت جان شیرینش ز تلخی شور یافت^۱

علی اکبر حسینی در شرح رخ، می نویسد که رخ صفت جمال و ایمان

است و می گوید:

رخ و خالت ید بیضا و دل فرعون است رقم کفر چرا برید بیضا زده ای^۲

ایضاً جمالی می گوید:

رخ جمال ظاهر احدیت است عالم او محض روحانیت است^۳

در بیان روی و رخ خود فرق نیست در حقیقت صورت و معنی یکیست^۴

روی از روی حقیقت هست ذات هر چه غیر از رو بود باشد صفات

روی و پیشانی که یک ماهیت است آن یکی واحد دگر احدیت است

بت: عطار می گوید که بت هم نفس و هم ذات حق است (و هر دو

ضد و نقیض یکدیگراند) وقتی که ذات در نظر باشد قرآن ارزشی ندارد

برای اینکه قرآن اثر ذات است:

سجده کن پیش بت و قرآن بسوز خمر نوش و دیده از ایمان بدوز

پس از مستی عشقم گشت معلوم که نفس من بت و من بت پرستم^۵

^۱ - جواد مشکور: منطق الطیر، ص ۲۴۹.

^۲ - علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، ص ۱۱۹.

^۳ - جمالی: مرآة المعانی، ورق ۶.

^۴ - همان، ورق ۵.

^۵ - احمد محمدی: اندیشه عرفانی عطار، ص ۷۲.

برایش بت پرستی علامت انتهای عشق و سرمستی است:

خمر خوردم بت پرستیدم ز عشق کس ندیده است از ایمان بدوز

*

روز هشیاری نبودم بت پرست بت پرسیدم چو گشتم مسن مست^۲

*

آن تجلی چون شد از عین وجود واجب آمد بت پرستی را سجود

جمالی بت را تجلی گاه و انوار هستی می داند و بتخانه را علامت عالم

جبروت:

چیست بت یعنی تجلی لطیف می نماید رو بانواع لطیف

چون بت از انوار هستی می شود دین درست از بت پرستی می شود

ذات چون در بت کند اظهار خویش بت پرستان می نهندش سر به پیش

چون به بت ظاهر شود ذات اله بت پرستی گردد آنجا فرض راه

عالم جبروت را بتخانه دان کاندرو بتها همی گردد: عیان^۳

هر دو شاعر دو مکتب فکری وحدت الوجود و وحدت الشهود را

تفسیر می کنند:

دو ابرو: عطار دو عالم را عکس طاق دو ابروی یار می داند.

هر دو عالم هیچ می دانی که چیست هر دو عکس طاق دو ابروی اوست^۴

^۱ - احمد رنجبر: منطق الطیر، ص ۱۷۴.

^۲ - همان، ص ۱۷۳.

^۳ - جمالی: مرآة المعانی.

^۴ - فریدالدین عطار: دیوان عطار، تصحیح نفی تفضلی، ص ۷۸.

و جمالی دو ابرو را راز قربت الهی می گوید:
این دو قوس آمد که برخیزد ز پیش سر او ادنی نماید روی خویش
جمالی ابروی پیوسته را به معنای حجاب، قرب ذات و علامت دوشی
آورده است:

ابروی پیوسته قوسین آمدست در تجلی حاجب عین آمدست
گر نه باشد سالکان را این حجاب هیچ کس را نبود اندر ذات ناب

*
معنی قوسین دانستی که چیست گرچه قرب ذات آمد هم دوشی ست

کاف کفر اینجابه حق المعرفة دوست نردارم زفای فلسفه^۱
کافر و کفر: عطار می گوید:

زانکه گر پرده شود زین کفر باز تو توانی کرد از کفر احتراز^۲

*
مرد را اینجا شکایت شکر گشت کفر ایمان گشت و ایمان کفر گشت^۳

صوفیان کفر را به دو نوع تعبیر کرده اند، کفر حقیقی و کفر مجازی که
اصلاً ما نداریم، معنی لغوی کفر این است که غیر صوفی آن چیزها را که
صوفیها درک می کنند نمی دانند. لذا به علت ندانستن این حقایق، صوفیها
را منکر می شوند و این انکار را به کفر تعبیر می کنند، گیسودراز کفر را
ستر می گوید، و نزد او کفر زلف یار است و ایمان روی اوست، و این دو

^۱ - احمد رنجبر: منطق الطیر، ص ۳۵۵.

^۲ - همان.

^۳ - همان.

حرف علامت جلال و جمال است. کفر حقیقی و نور سیاه را نور ذات گفته، مراد از نور سیاه این نیست که نور بر دو نسیم است بلکه مراد از نور سیاه اینست که ذات اقدس الهی دارای حجابها است، وقتی چیزی حجاب اندر حجاب شود زیر ظلمت قرار می‌گیرد. همین را امیر اولیا فرمود:

لَوْ كَثِفَ الْغِطَاءُ لَمَا ازْدَدْتُ يَقِينًا.

خط وخال : عطار خط را مظهر جمال و کمال می‌داند:

خط سبزش سرخی روی جمال طوطی سرچشمه بحر کمال

مشک خالش نقطه جیم جمال ماضی و مستقبل ازوی کرده حال

جمالی می‌گوید که خط ظاهرکننده و احدیت است و نام برزخ است،

خط پیشوای کبریا است و هم لوح محفوظ. خط علامت عالم معنی، است:

آنچه شد رخساره رو را وسط برزخ آمد نام او یعنی که خط

گر نبودی خط میان این و آن واحدیت ماندی اندر لامکان

خط به معنی پیشوای کبریاست در ردای کبریا صورت نماست

چون تمامی حرفها شد دام او لوح محفوظ آمد آخر نام او

در دیوان معین الدین هروی معروف به دیوان معین الدین چشتی چنین

آمده:

کسی که عاشق و معشوق خویشتن همه اوست

حریف خلوت و ساقی انجمن همه اوست

چه جای باده و جام و کدام ساقی مست

خموش باش معینی و دم مزن همه اوست

سخن در این خصوص بسیار است و فرصت کم، حق این است که قلم در این زمینه جولان بیشتری کند بویژه درباره اصطلاحاتی که به مرور زمان تغییر پیدا کرده و رنگی دیگر یافته است. بحثی وافر شود اما چه باید کرد که بضاعت اندک است و مطالب بی‌شمار و همین موضوع نگارنده را بر آن وامی دارد تا دامن سخن درچیند و عنان زیبا بازگیرد و میدان بیان به دیگری بسپارد.

منابع و مأخذ

- ۱- احمد احمدی: اندیشه عرفانی عطار، انتشارات ادیب.
- ۲- اشرف‌زاده، دکتر رضا: فرهنگ نوادر لغات و ترکیبات، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان تعبیات آثار عطار نیشابوری، قدس رضوی.
- ۳- جمالی: مثنوی مرآة المعانی، نسخه‌های خطی، حبیب گنج، ذخیره شیرانی لاهور، فرنگی محلی، ذخیره آذر، ذخیره دانشگاه اسلامی علیگره، دانشگاه لاهور، پاکستان.
- ۴- جمالی: مهر و ماه، بیت‌های ۸۱۵، ۸۱۶ و ۸۲۰
- ۵- جمالی، سید حسام‌الدین راشدی: مثنوی مهر و ماه، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۶- چراغ دهلی، شیخ نصیرالدین محمود: خیرالمجالس (ملفوظات)، با تصحیح خلیق احمد نظامی، مرکز تحقیقات تاریخی، دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

- ۷- حسینی، دکتر سیده بلقیس فاطمه: *مطالعه انتقادی ادبیات فارسی، هند و ایران از زمان سید تا لودیها، آ.آی.اس.اس.آ.ای.وایسی*. پرنترس، کیلاش نگر، دهلی ۱۱۰۰۳۱.
- ۸- حقیقت، عبدالرفیع: *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*، از بایزید بسطامی تا نور علیشاه گنابادی، انتشار کوش.
- ۹- شکیب، نعمت الله قاضی: *بسوی سمرغ*، انتشارات پیروز.
- ۱۰- شیخ محمود: *رساله معرفه السلوک*، مطبع نولکشور، جنوری ۱۸۹۸ م / شعبان ۱۳۱۵ هـ.
- ۱۱- عطار، فریدالدین: *دیوان عطار*، تصحیح نقی تفضلی.
- ۱۲- عطار، فریدالدین: *گزیده تذکرة الاولیا*، تصحیح دکتر محمد استعلامی، شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، چاپ دوم ۲۵۳۶ شاهنشاهی.
- ۱۳- عطار، فریدالدین: *منطق الطیر*، به اهتمام دکتر احمد رنجبر، انتشارات اساطیر.
- ۱۴- عطار، فریدالدین: *منطق الطیر*، تصحیح احمد خوشنویس عماد، کتابخانه سنایی، مهرماه ۱۳۳۶.
- ۱۵- عطار، فریدالدین: *منطق الطیر*، تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، انتشارات الهام.
- ۱۶- عطار، فریدالدین: *منطق الطیر (خلاصه)*، صادق گوهرین، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم آبان ماه ۱۳۴۵.

- ۱۷- علی اکبر حسینی: تبصرة الاصطلاحات الصوفیه، معین پریس،
حیدرآباد دکن.
- ۱۸- عماد، احمد خوشنویس: مظهرالعجایب عطار، انتشارات کتابخانہ
سنایی، فروردین ماہ ۱۳۴۵.
- ۱۹- گیسودراز، حضرت: مجموعہ یازده رسایل، تصحیح حافظ سید عطا
حسین، انتظامی پریس، حیدرآباد (سال چاپ ندارد).
- ۲۰- گیسودراز، حضرت: معراج العاشقین، خلیق انجم، مکتبہ شاہراہ، اردو
بازار، دہلی (سال چاپ ندارد).
- ۲۱- مطہری، حاج شیخ مرتضیٰ: آشنایی با علوم اسلامی، انتشارات صدرا.
- ۲۲- میر ولی الدین، دکتر: خواجہ بندہ نواز کا تصوف اور سلوک،
ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی، دہلی یونین پرنٹنگ
پریس، طبع اول فروری ۱۹۶۶.

برائے اطلاع
مجلس علم و ادب
دہلی

اسلامی این طور آمد کہ مردم در دنیا فکر نمی کردند

برائے اطلاع

۲۲-۲۳