

نهانخانه راز

□ دکتر منوچهر اکبری

(استاد دانشگاه تهران)

آیا می‌توان به استناد برخی شواهد و علائم و واژه‌ها و حتی تلمیحات و امارات، سبک شعر امام را سبک عراقی دانست؟ اگر دیوان امام را با این قضاوت و پیشینه ذهنی و در ادامه اشعاری از سعدی، حافظ، عطار و عراقی را بخوانیم بی‌آنکه در هر بیت در نظر داشته باشیم که شاعر کیست بخوبی می‌توان آن را با صبغه و رنگ و بوی شاعران سبک عراقی کنار هم آورد. اگرچه نمی‌توان تمام غزلهای امام را از نوع درجه یک و از جهت هماهنگی بین لفظ و معنا برخوردار از عیار کامل دانست، اما می‌توان شباهت اشعارش را بیش از همه با عراقی و عطار و حافظ اثبات کرد.

از جهت انتخاب و قوافی و ردیف و روی بیش از همه به حافظ می‌ماند. الا اینکه امام به اشعارش صبغه و جلوه اخلاقی آشکار و واضح‌تری داده است.

نوع نصایح شعری امام او را به مکتب عابدانه می‌کشاند تا عارفانه محض در عین حال که با وجود برخی رندی‌های شاعرانه خاص او را باید مشابه مکتب عارفانه و عاشقانه دانست. آبشخور درسی و آموزشی اما شکل گرفته از آموزشهای خاص حوزه‌های علمیه شیعی است. علاوه بر آن جان‌شیفتگی امام به‌خصوص در باروری وجودش از معارف و عرفان ناب اسلامی را از وجوه ممیزه او با دیگران باید دانست.

در عین حال فضای کاربردی تعابیر را به صاحت و گنجینه و قاموس واژگان اخلاقی اسلامی

محدود نمی‌سازد، از اصطلاحات عرفانی برداشت و تلقی و تفسیر خاص خویش را دارد، صراحت بیان به خصوص خطاب‌های شاعرانه از او واعظی اخلاقی و فقیهی بر کرسی اخلاق نشسته ترسیم می‌نماید.

فرق امام با کسانی که در مسلک و صنف او قرار دارند، یعنی فقیهانی که وجه‌ای از وجوه شخصیتی آنان شاعری است، در این است که خود را به فضایی بسته محدود نمی‌کند. روحانیونی که آثار ذوقی و شعری خود را چاپ می‌کنند یعنی خود را عرضه می‌نمایند معمولاً به قدری خود را در فضای اخلاقی محدود می‌کنند که از کاربرد تعابیر و واژه‌های ایهامی چون (میخانه، می، چشم، زلف، ساقی، رندی، عشق، مستی، باده، جام و خرقة پوش و می فروش و بت - بتکده) پرهیز می‌کنند.

همانگونه که امام در برخی مواضع سیاسی و حتی فتاوای فقهی نوآوری و تجدد و روشنفکری خاص خود را داشت وقتی به مسئله‌ای می‌رسید وقتی به فتاوایی می‌رسید اعلام آن را تابع مصلحت نمی‌دانست. از جمله بارزترین آنها فتوای تاریخی برای سلمان رشدی است. در عرفان هم از این که از واژه‌های دوپهلوی و مصطلح عرفا و حتی برخی صوفیه استفاده کند، ابایی ندارد.

در دیوان اشعار، بارها قیل و قال مدرسه و درس شیخ را حرفهایی دلخراش می‌داند و خلوت میکند را بر غوغا و قیل و قال مدرسه ترجیح می‌دهد. حتی به قدری ملامتی شعار است که دست شیخی را می‌بوسد که او را تکفیر کرده است و آرزو دارد از بتکده یادی بکند. وقتی در سرای شیخ خرقة پوش، چراغ امیدی را روشن نمی‌بیند، خواهان آنست که به دامن یار مه طلعتی دست بزنند. یعنی همه اسباب و موانع را از میان بردارد و با ساقی و یار گلغذاز خلوت کند. بلکه فتوحات و گشایشی بر او وارد آید. همانگونه که اثر می‌را در افراد معادل زندگی، حیات و تحول و نوزایی می‌داند بهار را نیز پایان خموشی و رکود می‌داند از پیر می‌فروشی حرف می‌زند که با او عهد بسته است. راستی نکات و لطایف و دقایق و ظرافت نهفته در این اشعار را کسی که از زندگی و شخصیت و حال و هوا و مشرب و مستی و سلوک امام خیر ندارد چگونه در می‌یابد؟

در عین حال که در اشعار امام به این تعبیر بر می‌خوریم، اما امام در عمل حمایت خویش را از شیخ و فقیه و عالم و روحانی هرگز نمی‌کاهد. او برای دنیای شعری کاملاً با دنیای واقعی متفاوت است. امام در جایگاه فقهی وارسته و شدیداً مقید به دریافتها و استنباطهای فقیهانه از فتاوی خود نیز سر سوزنی عقب نمی‌نشیند. کوچکترین تعرض و حتی تضعیف یا نگاه منفی را بر حوزه‌های علمیه و روحانیون بر نمی‌تابد، در عین حال که هیچ حوزه و ساحت و قشر و صنفی را از نقد مبری نمی‌داند. در عین حال که خویش را خانه بدوش کوی بت حیرت زده می‌داند از عربده صوفی و درویش واقعی لذت می‌برد و راه‌هایی از دیر و مدرسه و حتی خرابات را گوش دل سپردن به آواز سروش می‌داند.

برای ورود به میخانه آداب و مقدماتی قائل است، همانگونه که برای حضور در خانه عشق به ترک تعلقات از جمله جامه تزویر پایند است. هشدار و تنبّه امام به کسی که راه میخانه را در پیش می‌گیرد. هشیاری از سر آگاهی و معرفت و شناخت است. امام مانند شاعران نحله و حلقه سبک عراقی در شعر به برخی رندی‌های خاص معتقد است. پارادوکس لفظی و معنایی در اشعار او در مواردی حتی از حافظ هم بیشتر است. حافظ گوید:

من که شبها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ
عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس

این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد
که وعظ بی عملان واجب است نشیدن

(دیوان حافظ)

در برخی از اشعار غزلهای حافظ را تداعی می‌کند. دقیقاً همان ردیف شعر را در نظر داشته است. اگر چه نمی‌توان با استدلالهای علمی به این تأثیرپذیری قائل شد. در غزلی مرّدف شباهتهای لفظی و حتی ترکیبی به حدی است که خواننده‌ای شعر آشنا که با حافظ انسی دارد و با دیوان امام نیز آشنایی دارد به این شباهتهای ظاهری معترف است. چه بسا همسانی‌هایی که بسیاری از منتقدان بدان قائلند از همین نوع باشد یعنی لفظی و واژگانی.

اگر امام هم ردیف «آخر شد» را بجای «آمد باز» برمی‌گزید حتی مجبور می‌شد به التزام شعری، حتی تعبیر پیش از ردیف و قافیه را عین حافظ انتخاب کند. امام گوید بهار آمد حافظ

می گوید خزان است امام می گوید: «مردگی ها و پژمردگی ها و فروریختگی ها» رخت بر بسته حافظ می گوید: «نخوت با نخوت باد دی و شوکت خار آخر شد.

در سایه گیسوی نگار پریشانی شبهای دراز غم از دل رفت. امام می گوید: به هوس خم گیسوی نگار است که شاهد دست افشانی ساقی و میکده مطرب هستیم. امام برای شیخ پیامی دارد که، یار لاله عذار آمده است تا در کنار تو زانوی ادب بزند و آن برای شیخ نوعی بشارت است. حافظ از پایان دل انگیز قصه غصه در دولت یار خبر می دهد آنهم در عین ناباوری. گویا حافظ از استمرار و دیرپایی بدعهدی ایام به تنگ آمده است زیرا با ناباوری از اتمام بدعهدی ایام حرف می زند. در بیت مُخلص امام حکم به بستن دکه زهد می کند و همه را به شنیدن صدای تار دعوت می کند. اما حافظ گلایه مند از اتمام دورانی است که او را مورد کم لطفی قرار داده و در شمار نمی آرد. حافظ از زایل شدن شب تار حرف می زند در حالی که امام از بازگشت زندگی با دو صدنقش و نگار (فرا رسیدن بهار) یاد می کند. اینک دو غزل که به برخی مانندگی های صوری آنها نیم نظری داشتیم:

زدم این فال و گذشت اختر و کار آخر شد
عاقبت در قدم باد بهار آخر شد
نخوت باد دی و شوکت خار آخر شد
گو برون آی که کار شب تار آخر شد
همه در سایه گیسوی نگار آخر شد
قصه غصه که در دولت یار آخر شد
که به تدبیر تو تشویش خمار آخر شد
شکر کان محنت بی حد و شمار آخر شد
(دیوان حافظ، ص ۱۲۸)

روز هجران و شب فرقت یار آخر شد
آن همه ناز و تنعم که خزان می فرمود
شکر ایزد که به اقبال گله گوشه گل
صبح امید که بد معتکف پرده غیب
آن پریشانی شبهای دراز و غم دل
باورم نیست ز بدعهدی ایام، هنوز
ساقیا لطف نمودی قدحت پر می باد
در شمارار چه نیاورد کسی حافظ را

مژده ای مرغ چمن فصل بهار آمد باز
وقت پژمردگی و غمزدگی آخر شد
مردگی ها و فروریختگی ها بشدند

مژده ای مرغ چمن فصل بهار آمد باز
وقت پژمردگی و غمزدگی آخر شد
مردگی ها و فروریختگی ها بشدند

زردی از روی چمن بار فرا بست و برفت
ساقی و میکده و مطرب و دست افشانی
گرگذشتی بدر مدرسه با شیخ بگو
دکه زهد ببندید در این فصل طرب

گلبن از پرتو خورشید ببار آمد باز
بهوای خم گیسوی نگار آمد باز
پی تعلیم تو آن لاله عذار آمد باز
که بگوش دل ما نغمه تار آمد باز

(دیوان، ص ۱۲۵)

با ذکر این مقدمه که بیان برخی شباهتهای لفظی و واژگانی در یکی از غزلهای امام و حافظ بود اینک به بررسی برخی تعبیر عرفانی در اشعار امام می‌پردازیم. در ادامه در حد وسع و بضاعت خویش آن را به عنوان «تذکار ادیبانه» به عاشقان و شیدایان امام راحل اهداء می‌نماییم باشد که با سیر در گلستان ذهن و خیال شاعرانه آن عارف واصل و پیر کامل ما را تفرجی فراهم آید و بهانه‌ای باشد تا باز از آن روح بلند و ملکوتی بارقه‌ای بر جان خاموش و خفته ما در افتد.

۱- کتمان راز، یا رازپوشی

دریافت اسرار الهی و داده‌هایی که در اثر ریاضت از سوی صاحب اسرار و صاحب خبر به سالک داده می‌شود نباید به غیر گفته شود. به‌خصوص برای کسی که در حلقه و محفل رندان نامحرم است. دریافت رموز عرفانی که بی‌تردید در اثر تلاش و خودسازی و اهلیت برای عارف حاصل می‌گردد. برای اهل خرد که همه‌چیز را با منطق و استدلال می‌پذیرند ناگفتنی است. امام از عارف سالک با تعبیر می‌زده یاد می‌کند. اسرار را نهفته در ساغر می‌می‌داند. امام بین آنان که از طریق خرد و عقل به درجه‌های رسیدن با آنان که در اثر مستی و درک رموز به هشیاری رسیده‌اند تفاوت قائل است. واژه هشیاری در واقع اشتراک لفظی است.

سری که نهفته است در ساغر می
دردی که ز عشق در دل می زده است
راهی است ره عشق که با رهروان
با اهل خرد، جرأت گفتار نبود
با هشیاران مجال اظهار نبود
رمزی باشد که پیش هشیار نبود

(دیوان، ص ۱۰۶)

در مصرعهای اول دو بیت از درد عشق و راه عشق سخن می‌راند، در مصرع دوم به رازپوشی حکم می‌کند. جالب این است که امام در بیت ششم غزل گویا نام غزل را از ترکیب به کار رفته



در این بیت گرفته از (مستی نیستی). از فنا و سرمستی حرف می‌زند که در محکمه اهل عقل و خرد و استدالیان غیر قابل انکار است.

در بیت هفتم که بیت آخر غزل است بر رد هشیاری تأکید می‌ورزد و حکم به پیروی راه مستان می‌کند. امام معتقد است وقتی دیدار یار در صف هشیاران فراهم نیست. باید از عقل نظری و آنچه یافته‌های عقل ظاهر است رها شد، باید از قیود و عقال استدلالهای خسته‌کننده جان بدر برد. باید وجود سالک از تعلقات و یافته‌های فلاسفه نجات یابد تا دیدار یار حاصل آید. امام در مطلع غزل هم تلمیحی ظریف به این دارد که لزوماً آثار آن صنم را با درک محضر شیخ و حضور در خانقاه نمی‌توان دریافت.

پس آن گل‌عذار و یار، حضرت دوست، حضرت جانان، حضرت جمال جمیل و ساقی که تمام عالم رشح‌های از الطاف او زنده‌اند، تمام عالم را با تمام موجودات، آن ساقی گل‌عذار خلق کرده است و جهت و سمت و سو آرزوی همه اهل معرفت از استدلالی و تا شهودی برای دیدار رخ زیبای اوست. این سخنان از مردی صادر شده است که در راه اثبات حضرت حق که از فلاسفه استدلالی قوی و مستحکم است نه از سوی عارف و صوفیایی که الفبای فلسفه نمی‌داند. و تنها به راه عشق و اشراق متکی و پایبند است. نکته قابل تأمل این که مگر در راه سلوک «محکمه‌ای» است؟ مگر سالک مورد محاکمه که قرار می‌گیرد که امام در آن محکمه پیشاپیش مستی نیستی، و سرمستی سالک عارف را انکارناپذیر می‌داند!؟

در غزل «معجزه عشق» اشاره اندک از دوست را معادل رسوائی سالک می‌داند. گویا در خرابات هم گروهی هستند که امام از آنان به رندان یاد می‌کنند. رندان دقیقاً مواظب اعمال و حرکات سالکند، کافی است لب تر کند، کوس رسوائی او نواخته می‌شود. طشت سالکی که حتی از دوست ناله کند از بام می‌افتد، در مرحله دیگر تکرار راز حتی نزد خود را به معنی افشای آن می‌داند، آنان که از بتخانه ازل به مقام مستی رسیده‌اند، شاید لب بگشایند. والا پیش ساقی که خود صاحب سر است و از اسرار دیگران دقیقاً باخبر حرفی برای گفتن ندارند.

امام به نکته بسیار لطیف و دقیق و توحیدی اشاره می‌کند و آن نکته توجه خاصی است که در اثر اعجاز عشق برای معشوق فراهم می‌آید. در عین حال که به تمثیل عشق زلیخا به یوسف اشاره دارد در واقع به نیرویی در درون زلیخا اشاره دارد که آن نیرو برآیند غایت و اعجاز عشق است. همین نیرو بود که یوسف را برای زلیخا که امکان انتخاب زیباترین مردان برایش فراهم بود بقدری زیبا جلوه داد که دور از انظار و توقع با اختلاف سنی نسبتاً بالایی که با یوسف داشت، چنان اسیر عشق یوسف شد که دور از آداب و رسوم و سنن و جایگاه اجتماعی که داشت علناً نسبت به یوسف اظهار علاقه می‌کرد. داستانهای غنایی - عشقی بسیاری را در ادب عرفانی سراغ داریم که عاشق و معشوق سراپا شیفته یکدیگرند ولی داستان یوسف یک داستان قرآنی است. از دیگر سو، یوسف از جهت جایگاه طبقاتی به عنوان برده‌ای خریداری شده و چنان در دل زلیخا می‌نشیند که سراپای وجودش را محو جمال خلقی و خلقی خویش می‌سازد. نکته‌ای که صاحب این قلم بر آن تأکید دارد، این که زلیخا هم شخص بسیار تیز، دقیق و صاحب نظری بوده است. از میان آنهمه برده کسی را انتخاب می‌کند که در جمال و زیبایی تمثیل سایر انبیاء و اولیا است.

امام در عین حال که معتقد و مقید به رازپوشی و راز نگهداری است اما در پی آن است که از طریق و به واسطه پیر میخانه و درویش از اسرار الست آگاه شود. در واقع سالک واقعی که پیر و

درویش و مراد و قطب و شیخی واقعی یابد به مقامی می‌رسد که روزی صاحب خبر شود. بالاخره در فرصتی که شیخ می‌داند پرده برداشته او را از تقدیر خویش باخبر می‌سازد.

دل درویش بدست آراز سرالست پرده برداشته آگاه ز تقدیرم کرد
(دیوان، ص ۸۳)

و البته تأکید باید کرد که به دست آوردن دل درویش کاری ساده نیست. سالها باید که سالک در محضر درویش و پیر و شیخ با زهد، ریاضت و سختی و مشقت بتواند رضایت درویش را کسب کند، سالها باید خالصانه در پی پیر برود تا او را در حلقه خود راه دهد. سالها باید خوشه چین محضر شیخ باشد تا او را جزء خلوت‌نشینان و اهلان و محرمان محسوب کند. سالها باید با صداقت کامل و درک کامل از ظرفیت او شیخ او را لایق اعلام اسرار تشخیص دهد و پرده‌ای از اسرار را برای او کنار بزند. در آن شرایط است که پیر میخانه برای شخصی چون امام که خود بزرگ میخانه معرفت و صاحب رموز است، لایق شناخته شده او را در اسفار اربعه همراه خویش می‌برد. او را در درک رموز و شرایط سفر من الحق الی الخلق یاری دهد. به یک اشاره و تحت نظر خاص همراه خود می‌سازد. او را لایق مقام فنا می‌داند و پس از مقام فنا به او بقای پس از فنا عنایت می‌کند. امام در واقع به این منازل و مراحل نائل آمده است. تا زمانی که لایق درک دریافت طی این منازل باشد، به مقام خادمی درگه پیر می‌رسد. مقامی که اگر امام نداشت این همه رسالت بر او واگذار نمی‌شد. به پشتوانه آن مقام معنوی و الهی بود که به تکرار کارهای پیامبران و امامان در حد خویش اقدام می‌کرد. در جایی قرار گرفته بود که در نظرش هیچ چیز جز خدا اصالت نداشت و این تلقی حتی در سخنان آن مرد الهی بود که جز خدا هرچه هست هیچ است و هیچ و هرچه هست اوست، مقام بزرگ و جایگاه رفیعی است که شاید از هزاران پیر معدودی انگشت شمار بدان برسند. فرق امام این بود که با وجودی که به این مقام رسیده بود از خلوت خویش بیرون آمد. خلاف بسیاری از عارفان هم مسلک خویش از آن مقام رفیع و جایگاه منیع برای احیای سنن و احکام تعطیل شده اسلامی بهره‌مند شد، مردی که آمده بود زنجیر غلامان

بشکند، مردی که به واقع کتمان راز می‌کرد. مردی که اندکی از یافته‌ها و معارف و حکمتی را که از قرآن درک کرده بود در همان چند جلسه تفسیر سوره حمد باز کرد. آنهم نه برای اسکات دیگران، یا این که بگوید مرا به آب خضر راهی است، مرا به آب حیات و بقا و زندگی دسترس است. اگر این تلقی‌ها را از افکار امام بپذیریم خلاف آن اصولی است که از یک عارف به سر منزل مقصود رسیده، عارفی که برای ورود به تماشاگه راز دستی مانع و فراراه او دراز نمی‌شود. هیچ رادع و مانعی او را از درک حقایق عالم هستی باز نمی‌دارد و او هم ظرفیت و توان نهفته خویش را جز در مواقع لزوم نشان نمی‌دهد. اگر نبود مردی چنان، هرگز نمی‌توانست میلیون‌ها انسان را در اوج سیطره زندگی مادی و دنیازدگی با یک اشاره و کلام همراه خود نمی‌سازد، اگر نبود آن مقام و منزلت والا و معنوی نمی‌توانست دهها هزار رزمنده را به خط خون و شهادت فرا بخواند. اگر به آن مقام نرسیده بود نمی‌توانست یکمرتبه تمام قد، در برابر همه کفر قد علم کند و جلوه‌ای از قدرت الهی را بمانشان دهد. اگر در او جلوه‌ای از نور و مقبولیت خاص نبود نمی‌توانست بسیاری حتی از غیر مسلمانان را مرید خویش سازد. و اگر از آن توان و پتانسیل الهی برخوردار نبود چگونه می‌توانست خطوط تفرقه را بین امت خویش محو و دلها را تسخیر خویش کند. در واقع از خویش گذشته بود، به مقام عدم رسیده بود. خود به صراحت درک این درجات را با عنایت خاص پیر مغان بازگو می‌کند، آنجا که می‌گوید:

دست آن شیخ ببوسید که تکفیرم کرد
 معتکف گشتم از این پس بدر پیر مغان
 محتسب را بنوازید که زنجیرم کرد
 که بیک جرعه می‌از هر دوجهان سیرم کرد

(دیوان، ص ۸۳)

در غزل «قصه مستی» از نبود یار صاحب سر گلایه می‌کند یاری که امام در او اهلیت بیان راز نمی‌بیند.

با که گویم راز دل را، از که جویم وصف یار
 هرچه گویند از زبان عاشق و دیوانه نیست

(دیوان، ص ۷۱)

امام سخنان کسی را که دم از وصف یار و عشق او می‌زند حرفهایی را می‌شنود ولی در جمع آنان اهلی نمی‌یابد که با او برخی از اسرار درون را باز گوید.

امام در غزل «محفل دلسوختگان» تأکید می‌کند که راز دل را فقط باید در بُرِ دوست گفت. دوست هم در هر شرایط قابل دسترس نیست. در مرحله‌ای امام از پریشان‌گویی سالکی دم می‌زند که به رغم خود می‌خواهد، با دوست سخن گوید. کسی که قلب پریشان دارد آنچه از قلب او به زبان جاری می‌شود جز پریشانی نیست. خود این البته دارای ارزش است، بقدری در جمال دوست غرق و محو می‌شود که همیشه از او دم می‌زند. و البته امام در بیت بعد همین پریشان حال پریشان‌گوی را به سکوت فرا می‌خواند. در واقع می‌خواهد بگوید چون تو بسیارند که در خم گیسوی نگار افتاده‌اند، اما شرط ادب این است که لب فرو بندیم. آنچه را از نوشته دفتر و کتاب و قلم تراوش شده همه را رها کن همه را بشوی، ترک درس و بحث و کتاب و تحریر و تقریر باید کرد و در حیرت جمال حضرت دوست باید دلخوش بود و منتظر فرصت تا کسی را اهلیت بخشد. بیت آخر غزل محفل دلسوختگان چنین است:

پاره کن دفتر و بشکن قلم و دم در بند
که کسی نیست که سرگشته و حیرانش نیست
(دیوان، ص ۶۶)

به زبان دیگر همین سخن حافظ است که همدرسان و سالکان همراه و همسفران را چنین شیدا و رندانه و البته زیبا و عارفانه در سخن جادویی و شیوا حکم می‌کند که حتی درس عشق را نباید در دفتر جست آنجا که داد سخن داده است:

بشوی اوراق اگر هم درس مایی
که درس عشق در دفتر نباشد
(دیوان حافظ)

در غزل «سر جان» مطلع غزل رازپوشی و نبود همراز است:

با که گویم راز دل را کس مرا همراز نیست
از چه جویم سر جان را در به رویم باز نیست
(دیوان، ص ۶۵)

در غزل «لب دوست» که اتفاقاً از جهت تناسب با عنوان این نوشتار نقطه عطف است، حضرت دوست را صاحب اسرار نهمان می‌داند، مشکل اصلی را به خوبی می‌داند، از صاحب سر طلب و تقاضا دارد که لب بگشاید و پرده براندازد. امام معتقد است اگر از جانب حضرت دوست به سالک لطف خاص شود در واقع لیاقت ورود و طواف در حریم دوست را نخواهد داشت. نگاه

و اعتقاد توحیدی محض از آنجا بدست می‌آید که امام «حاصل کون و مکان را عکسی از رخ» یار می‌داند، گویی در مرحله‌ای کاسه صبر او لبریز می‌شود با زبان شعر سه تقاضای صریح از یار می‌نماید. الف- ما را در عشق خود فنا کن و بکش، ب- از قفس تنگ دنیا رهایی بخش و ج- هوس باطل را از دل بیرون ساز.

نکته قابل توجه مورد سوم است با وجودی که در مورد الف خواهان مرگ است اما تأکید بر روی مورد ج است، هوس باطل، یعنی اینکه در ما به طور نسبی یقین به مهر و عنایت یار حاصل آمده است که اگر این باور باطل نیست پس چرا مراد حاصل نمی‌شود؟ خدایا اگر قرار نیست این بنده را به آرزو نرسیده، ناکام بکشی، اگر قرار نیست ما را از قفس جسم و تعلقات و زندان جهان حتی جان رها سازی پس خیال و هوس عشق‌ورزی را از سرمان بیرون ببر. گویی معادله و محاجه را به نوعی تنظیم کرده است که حضرت دوست را در برابر کار انجام شده قرار دهد، این همان لذت مکالمه و معامله با یار است که همه عارفان از آن بهره‌ها می‌برند. همان‌که عارفان را به ادامه راه حتی گره‌گشایی مشکلات امیدوار می‌سازد. اتفاقاً عارفان کامل در این منزل و مرحله هرچه از جانب دوست حکم شود به جان خریدارند حتی اگر بند الف باشد. زیرا کسی که به قول حافظ زیر شمشیر غمش رقص کنان می‌روند، کسی که،

شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

در ره منزل لیلی که خطرها هست در او

را با تمام وجود می‌پذیرد، می‌پذیرد از شدت علاقه به لیلای گل‌عذار، مهر مجنون را بجان بخرد. یعنی واقعاً در پی وصال است. جالب است که امام فلسفه آفرینش و خلقت را مهرورزی و درک لیاقت طوف حریم یار می‌داند. در این بیت هم ادب کلام رعایت شده زیرا اصل خلقت و آفرینش را محبتی می‌داند که از جانب محبوب به مخلوق صورت پذیرفته است. این که خداوند کل وجود ما را سرشته است خود از عنایت ویژه نسبت به آدم خبر می‌دهد. زیرا آدم را بنا به بیان قرآنی خلیفه خویش قرار داده است. آدم را برای وراثت ارض خلق کرده است، فقط اوست که خداوند به عزت او پیامبران را مبعوث کرده است امام در سؤالی که مجازاً مفید اثبات است (توقع



و چشما داشت عارف و سالک) می گوید اگر ما را لایق این طواف حریم خود نمی دانی پس فلسفه آفرینش چیست؟ در پی اعلام جواب در استدلال منطقی و کلامی و فلسفی نیست، گویا پاسخ سؤال از قبل مقدر است که اصلاً مگر نه اینکه ما را خلق کرده‌ای تا به طواف حریم تو بپردازیم، پس چرا لیاقت طوف بما عنایت نمی فرمایی. نه این که امام به خلقت که کرامت خاص خداوند به بندگان است اعتراض داشته باشد. لازمه آفرینش را پرستش خداوند و بندگی می داند.

در غزل «طیب عشق» امام در پی راز نگهداری است که راز دل با او بگوید. امام عاکف دیر مغان است و درحالی که از مدرسه و درس و بحث رها شده و مست از می ربانی و شراب ظهور

است جام و جان خویش را از ساغر ساقی میخانه ازل لبریز می داند، به رازپوشی حکم می کند. از اینکه حتی در دیر مغان در جمع یاران راه یافته و در دیر مغان راز نگهداری نمی باید شکوه دارد. شگفتا که این مستی عین باخبری و معرفت است. در پایان غزل بر دفتر خویش قلم سرخ می کشد تعبیر قلم سرخ کشیدن دقیقاً برگرفته از زبان و روزگار ماست زیرا مشق‌ها و تکالیف دانش آموزان را با قلم سرخ یا قرمز خط می زدند. امام هم آنچه در دفتر عشق و شیدایی نوشته است و چه بسا در توصیف یار هم بوده و چه بسا یافته‌ها و مکشوفات عرفانی ناب هم باشد همه را قلم سرخ کشیده تا بگوید توصیف یار و درد فراق و سوز عشق و التهاب عاشقی و عاشق در خور و لایق حسن حضرت دوست، سبحانه و تعالی نیست. غمی که از عشق حضرت جانان در دل سالک جای می گیرد غمی لذتبخش است غمی نیست که بتوان آن را به غیر گفت، همانگونه که راز را باید به

راز نگهدارنده گفت غم را هم باید به غمخوار گفت و گر نه سالک از اهلیت خارج می شود. خود شناخت غمخوار و پیدا کردن فرد لایق جزء اصول سلوک است.

غم عشق تو به جان است و نگویم به کسی
که در این بادیه غمزه غمخواری نیست

راز دل را نتوانم به کسی بگشایم
که در این دیر مغان راز نگهداری نیست

(دیوان، ص ۷۳)

امام رفتن به منزل دلدار را نیز تابع اصول و شرایطی می داند. از نظر عرفا تمام حرکات سالک زیر نظر غیر است. به خصوص محتسب با بار معنایی خاص که در قاموس فرهنگی و ادب سبک عراقی، بعنوان رقیب است. رقیب یعنی مراقب دیگران بودن نه رقابت که امروز مصطلح است. محتسب اگر از کسی نکته یا حرکتی ببیند افشاء می کند. نکته لطیف و ظریفی که امام در دو بیت زیر از غزل «جلوه جام» بیان می کند نوع تعامل و شرایط دیدار دلدار است:

پنهان به سوی منزل دلدار برشدم
توسم که محتسب غم من برملا کند

آن یار گلعدار قدم زد به محفلم
تا کشف راز از دل این پارسا کند

(دیوان، ص ۱۰۰)

امام وقتی به کوی دلدار را پنهانی توصیه می کند آنهم از خوف افشاگری محتسب. نکته دیگر این که اینکه یار گلعدار که قطعاً از کلمات کلیدی یا کلیدواژه های دیوان امام است در این تعامل به دیدار امام می آید. شاید امام می گوید چون شرایط دیدار از سوی من فراهم نبود و ممکن بود از سوی محتسب تعقیب شوم یار گلعدار به محفل من آمد. لطیفه بسیار شیوا و دلنشین دیگر اینکه چون امام کسی را برای بیان دردها و فراق و غم خود حتی در خانه رندان و دیر مغان و جمع یاران پیدا نمی کند تا غم دل را بازگوید در این بیت یار گلعدار به دیدن او آمده است تا به کشف راز پردازد. رسیدن به این مقام و درجه که یار به دیدن شخص بیاید قابل تأمل است.

رابطه بیت مطلع و ماقبل آخر بسیار عبرت انگیز است در مطلع شعر امام از دردی سخن می گوید که درمان کننده و راه نجات ندارد، در بیت ماقبل آخر درمان کننده درد او از راه می رسد. این بماند که امام شیخ مجلس رندان را از ریا کردن در این می داند که یار بی پرده از در و دیوار در آید با تعبیری کاملاً ملامتی حکم می کند که با گیسوی گشاده سری به شیخ شهر بزند.



شیخ محفل و مجلس رندان را از این که دل به خلوت خود و یاران و رندان خوش کند پرهیز می‌دهد. بی‌خبر به سراغ کسی رفتن یعنی او را درحالی که من واقعی او متجلی است او را دیدن این با اصول و شیوه‌های اخلاقی ناسازگار است اصولاً قبل از اینکه به ملاقات یا دیدار یا عیادت کسی برویم باید او را خبر کنیم. در عرفان اصول و آداب کاملاً متفاوت است.

با گیسوی گشاده سری زن به شیخ شهر مگذار شیخ مجلس رندان ریا کنند!

(دیوان، ص ۱۰۰)

در غزل «راز مستی» نام غزل با محتوای کلی مقاله سازگار است. یعنی مستی را رمز و رازی است که هر کس به صرف مستی آنرا درک نخواهد کرد. معمولاً برای دعوت یار به می‌نوشی، فضای بسته و دور از چشم غیر را پیشنهاد می‌کنند اما از آنجا که آداب عرفان و سلوک گویا خلاف آمد عادت را می‌طلبد، امام مستی را معادل بیان راز و سبک شدن می‌داند و برای این کار خواهان آن است که یار در را بگشاید. دُرْ خُم را بگشاید تا در شرایط مستی قرار گیرد و در عالم مستی که عامل ترک تعلقات است اندکی از اسرار درون را بگشاید. باز کردن در خُم یا باز کردن دُرْ میخانه یا جرعه‌نوشی و دعوت دوستان به میخانه یعنی مشمول لطف و عنایت حضرت حق قرار گرفتن. یعنی از جام مهر و لطف دوست لب تر کردن و لایق حضور در محفل دوست شدن، مثل گل در باغ چهره‌گشایی کردن به امید آنکه پرنده‌ای از سرزمین قدسی خبر خوش بیاورد. راز نهان را سالها در دل داشته که مایه سوز و ناله و فغان و نغمه‌سرایی اوست تفسیر و افشاء کردن و مگر نه اینکه تا گل چهره‌نگشاید و در بوستان حسن جلوه‌گری نکند بلبل را زبان به آواز باز نمی‌شود، و مگر نه اینکه ما مانند مرغ باغ ملکوتیم که در قفس تن و خاک اسیر و گرفتاریم. می‌خوانیم چون حرف داریم. می‌نالیم چون درد داریم، زار زار می‌گرییم چون در وجودمان اندوهی متراکم رسوب کرده است. و مگر نه مولانا، حافظ، سعدی، عطار، سنایی و سایر بزرگان و عارفان هریک به زبانی از غم هجران و رهایی از قفس دنیا و تن حرف می‌زنند برای مولوی نی بهانه است تا ناله‌های زار را باز گوید و برای امام هم بیان راز نهان بُر دلداری آرزوست:

بگشای در، که یار زخمِ نوش جان کند راز درون خویش زمستی، عیان کند

با دوستان بگو که به میخانه روکنند
با گل بگو که چهره گشاید به بوستان

تا یار از خماری خود، داستان کند
تا طیر قدس، راز نهان را بیان کند
(دیوان، ص ۱۰۱)

در غزل دیگر با عنوان «راز بگشا» امام از فراق یاری سخن می گوید که به انتظار شیرین دیدار رخ زیبای معشوق نشسته است. امام سالکی است که با وجودی که کاروان رفته، به امید دیدار یار می نشیند. با وجودی که از کاروان جا ماندن به نوعی متضرر شدن است، اما او با دلی پر خون در خَم کوچه می نشیند، چشم به در دوخته تا یار فرصت را فراهم آورده و به او رخ بنماید. امام در صحنه و توصیفی دیگر خود را در جمع لب تشنگان بازمانده ای می بیند که از ساقی طلب باده می کند. برای لبریزی ساغر ساقی دعا می کند زیرا معتقد به فیض عالم از سوی حضرت حق است باران را از ابر رحمتی طلب می کند که همه دشتهای تشنه را سرمست گرداند و چهره های پژمرده و در خود رفته و مغموم را باز کند، گلگون کند.

راز بگشا پرده بردار از رخ زیبای خویش
ساقی از لب تشنگان بازمانده یاد کن
گر ببارد ابر رحمت باده روزی جامی است
کز غم دیدار رویت دیده چون جیحون شود
ساعت لبریز گردد، مستیت افزون شود
دشتهها سرمست گردد چهرهها گلگون شود
(دیوان، ص ۱۱۳)

در غزل «مستی عشق» راز گشایی را در برابر یار مست مجاز می داند زیرا معتقد است تا یار در مستی بسر می برد محرم است. در حالی که مغایر با باور ماست. ما معتقدیم فرد مست لایعقل است اما در ادبیات و فرهنگ و قاموس عرفان همه چیز مغایر است با باورهای عامیانه.

راز مگشای مگر در بَرِ مست رخ یار
که در این مرحله او محرم راز است هنوز
(دیوان، ص ۱۲۶)

در غزل «آتش فراق» امام فرد شیدا و بی دل را برای بیان اسرار و فاش کردن راز غریب می داند. نکته مهم این است که امام در اکثر شواهد شعری معتقد است که اگر عاشق، عارف و سالک، اهلی را پیدا کرد مجاز به بیان راز است.

بیدل کجا رود به که گوید نیاز خویش
با ناکسان چگونه کند فاش راز خویش؟
(دیوان، ص ۱۳۲)

در غزل «گنج نهران» امام در بیتی مقدمه‌چینی می‌کند که یار به منزل و مکان خاص منحصر نمی‌شود. یار در همه جاست به تعبیری در تجلی است بر در و دیوار. مفهوم این آیه کریمه را دارد که: «فاینما تولّوا فثم وجه الله» (سوره ۲، آیه ۱۱۵).

همه جا خانه یار است که یارم همه جاست
پس زبتخانه سوی کعبه چسان آمده‌ام
(دیوان، ص ۱۴۰)

پس از بیت مذکور گوید:

راز بگشا و گره باز و معما حل کن!
که از این بادیه بی‌تاب و توان آمده‌ام
(دیوان، ص ۱۴۰)

امام می‌گوید من در پی راز‌گشایی و گره‌گشایی و حل معما از بتخانه به کعبه آمده‌ام. در غزل «جامه‌دران» جام می‌را از دست دلبر طلب می‌کند این مهم را پنهانی و مخفی نمی‌گوید آشکارا و علنی طلب باده می‌کند. باده یعنی لطف و غنایی که از سوی حضرت حق (دلبر) به سالک و بنده مومن صورت می‌پذیرد.

من خواستار جام می‌از دست دلبرم
این راز با که گویم و این غم کجا برم
(دیوان، ص ۱۵۱)

آخرین نمونه از راز شناسی در دیوان امام در بیت زیر از غزل «بار یار» است

راز دل غم‌دیده خود را به که گویم
من تشنه جام می‌از آن کهنه سبویم
(دیوان، ص ۱۶۸)

در این غزل هم امام از کتاب و درس و بحث احساس خستگی کرده و در پی آنست به چیزی دست یابد که در هیچ کتاب و رساله و ... نیست.

آنچه در این مقاله آمده استخراج شواهد شعری از دیوان امام پیرامون موضوع راز است. در این مقاله نکته قابل توجه این است که امام در عین حال که می‌داند افشای راز در عرفان یعنی سقوط از جایگاه منبع و بلند به خصوص برای سالکی که سالها تلاش کرده و مکتب و محضر شیخ و پیر و ولی مؤید را درک کرده اگر از اسرار نکته‌ای را بازگو و افشا کند به خطای بزرگی دست زده است، اما در اکثر شواهد شعری در پی یافتن همرازی است که آنچه در دل دارد بازگو کند. به

ظاهر بیان راز با سنت عرفانی عارفان نمی‌خواند ولی امام راز را نمی‌خواهد به فردی زمینی و در بند تعلقات بگوید شاید پیدا کردن فرد اهل و شایسته با شرایطی که امام می‌گوید امری محال یا قریب به محال است. تصورم این است که امام در پی صاحب اسرار است یعنی فقط خداوند سبحان که از او به دوست یا گل‌عذار یا یار گل‌عذار یاد می‌کند.

در ادامه عنوان دیگری از اصطلاحات و اصول عرفان را در دیوان امام احصاء و تحلیل لفظی و صوری خواهیم کرد، زیرا تحلیل عمیق محتوایی و مصداقی حداقل از صاحب این قلم که حتی نشانی از کوی دوست نمی‌داند، برای صاحب این قلم که حتی از شهر اول از هفت شهر عشق و وادی نخست از وادیهای سلوک بی‌خبر است، کاری است صعب و سخت. ایمان دارم امام آنهمه اسرار در دل نهفته را که در شواهدی از آن به درد یاد کرده است در محضر حضرت جانان بازگو کرده است، سبک شده است و گرنه کسی پیش از پذیرش مرگ آنهم با آغوش باز و با قلبی مطمئن و در نهایت رضایت و کمال آرامش حرف نمی‌زد. خدای او را غریق رحمت کناد و در جوار حضرتش به آرامش ابدی میهمان گرداناد که مستحق بود و اینها همه به براتش خواهند داد.

«انشاءالله»

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. حافظ. دیوان. به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. تهران: ناشر زوار.
۳. امام خمینی، روح‌الله. دیوان اشعار. ناشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهل و پنجم، ۱۳۸۵.