

آثار رمزی عرفانی

محب علی آبالان

عضو هیات علمی گروه الهیات دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده:

اهل صورت غرق گفتار مستند این کتاب آرایش است ایام را
اهل معنی مرد اسرار مستند
خاص را داده نصیب و عام را .
منطق الطیر
با بررسی در متون نظم و نثر عرفانی ، به این حقیقت دست می یابیم که عرفا با نقل مفاهیم
عرفانی به نیروی کلمات محدود و معین ، جویای طریقی بدیع در سیر و سلوک انسانی بوده اند ،
سلوکی که بتواند آنان را از تنگنای این جهان فانی به افقهای کرانه ناپیدای جهان سوق دهد . عارف با
شش و شهود دنیای پیرامون خود را به زبان رمز بیان می دارد تا اهل دل که خود به آن مقام روحانی
رسیده یافته اند آن رموز را دریابند .

با بررسی این مقاله می توان دریافت که در عرصه عرفان آثار بزرگانی چون شهاب الدین
سهروردی ، غزالی ، سنایی ، مولوی ، عطار و ... دارای دقایق لطیف و اشارات ظریف عرفانی است
که حوالم اندیشه های آنان تماشایی و دل انگیز و جذاب است و در لابلای هر اندیشه و نگرش
عالمی پر رمز و راز نهفته است ، و اینکه این متون جنبه نهانی و پنهانی سخن آنهاست ، و به همین
لیل دریافت رموز و اسرار در این آثار نیاز به تجربه های عرفانی و فراگیری زبانی خاص دارد .

مقدمه:

بی تردید کشف دنیای اسرارآمیز به سادگی میسر نیست مگر عارف از خود فانی شود و با
کلمات ، رستاخیزی برپا نماید . بنابراین در بیان مطالب عرفانی هر آنچه را که عرفا مطرح نموده اند
در حقیقت بعد پوشیده و نهان سخن است که بر خود عارف آشکار است و بر غیر او پنهان ، و بدین
جهت شاید رموز و اسرار کاملاً رنگ فردی به خود بگیرد ، که در آن صورت زبانی می طلبد دشوار
دریاب و در عین حال پربار از تجربه های عرفانی .
بنابراین با ادراک رمز که امری کاملاً شخصی است ، دنیای نهفته ای مکشوف می شود که غنایی

غیر قابل تصور دارد، و فقط به طریق شهود قابل درک و دریافت است. باری رمز حاصل و ناقل پیامی روحانی و آسمانی است و سالک طالب را به مراتب والاتر هستی که رموز خود پیک همان مراتباند، ارتقا می‌بخشد.

بهر حال نوشته‌ها و گفته‌های عرفا به صورت رمز و استعاره نه از این رو است که اهل عبادت هستند بلکه از آن جهت است که زبان عرفا زبان دل است و منبع آنها الهامات ربانی است.

منصور حلاج

حلاج به جهت سخنان مرموزی که می‌گفت و نفوذ عظیمی که در نفوس و اذهان یافته بود در همان روزگار خویش موافقان و مخالفان متعدبی داشت که سرانجام به امر حامد بن عباس وزیر مقتدر عباسی کشته شد.

حلاج سر حلقه شهدای صوفیه بود لیکن ماجرای او که یک چند صوفیه را به حفظ و کتمان اسرار خویش واداشت، آخرین بی احتیاطی صوفیه نبود. سرگذشت او باز هم در بین صوفیه نظیر یافت و باز هم امرا و حکام وقت فرصت پیدا کردند که با تعقیب و تکفیر صوفیه خود را حافظ شریعت و مورد اعتماد عامه نشان دهند.

نزد اکثر صوفیه حلاج از اولیاست، و سخنان رمزآلود وی در کتاب طواسین تأثیر فراوانی در آثار بعدی صوفیان به جا گذاشت.

طواسین:

طواسین، مجموعه‌ای است از عبارات و تجارب روحی با زبان رمز و بسیار پیچیده و غامض که در نوع خود بی نظیر است.

این مجموعه دارای یازده «طاسین» می‌باشد، طاسین السراج، طاسین الفهم، طاسین الصفا، طاسین الدائرة و... که همه آنها با زبانی خاص و بسیار رمزگونه بیان شده است.

زیباترین قسمت این طاسین‌ها آن جاست که حلاج، موسی و ابلیس را در عقبه طور، برابر یکدیگر می‌نهد، موسی با ابلیس در عقبه طور، به هم رسیدند. موسی گفت: «چه منع کرد ترا از سجود؟» گفت: «دعوی من به معبود واحده، و اگر سجود کردم آدمی را مثل تو بودمی، زیرا که تراندا کردند یکبار گفتند: «انظر الی الجبل»

بنگریدی و مرا ندا کردند هزار بار که: «اسجدوا لادم»، سجود نکردم. دعوی من معنی مرا. گفت: «امر بگذاشتی» گفت: «آن ابتلاء بود نه امر» موسی گفت: «لاجرم صورتت بگردید!» گفت: «ای موسی! آن تلبیس بود، و این ابلیس است. حال را معلول بر آن نیست زیرا که بگردد. لیکن معرفت، صحیح است. چنانکه بود، نگردید، و اگر چه شخص بگردید»، موسی گفت: «اکنون یاد کنی او را؟» گفت: «ای موسی یاد یاد نکنند من مذکورم و او مذکور است.

ذکره ذکری و ذکری ذکره هل یكونا الذاکران الامعا

روزی بهان بقلی قبل از آنکه به ترجمه و تفسیر طاسین الازل پردازد، مقدمه واری در این باب دارد که در آنجا می‌گوید: «اما بطاسین ازل و التباس رمز اشارت است از معرفت به سعادت ازلیت و حقایق ابدیت. سعادت ازلیات سعدا راست و شقاوت ازلیات اشقیاء راست.»^(۱)

ابن سینا

عدد تالیفات ابن سینا به ۲۵۰ بالغ می‌شود و تقریباً مشتمل بر همه موضوعاتی است که مردم در نرون وسطی می‌شناخته‌اند. بیشتر این آثار به زبان عربی نوشته شده و به ندرت در میان آنها تألیف به زبان فارسی هم وجود دارد. نوشته‌های فلسفی ابن سینا مشتمل است بر شاهکار مشائی وی، کتاب شفا، که مفصل‌ترین دایرة المعارف علمی است.^(۲) نجات که خلاصه شفاست، عیون الحکمة، و آخرین کتاب که از شاهکارهای وی است، الاشارات و التنبیهاست می‌باشد.

و نیز می‌توان از آثار رمزی و تمثیلی و باطنی او نام برد که نماینده فلسفه شرقی وی می‌باشد.^(۳) آثاری چون:

الف - حی بن یقظان:

ابن سینا در این رساله روشی رمزی به کار برده است. بدین ترتیب که او با یکی از دوستان جهت تفریح از شهر بیرون می‌آید. در خارج شهر، حی بن یقظان به صورت پیری شکوهمند به او می‌رسد. پیری که در عین سالخوردگی نیرومند و استوار است.

در اور شلیم زاده شده و چون پدرش مفاتیح حکمت به او سپرده جهت تعلیم و ارشاد به گرد جهان می گردد.

این پیر روشن ضمیر، فیلسوف ما را برای مشاهده عالم عقلی مرشد و راهنما می شود و در مقابل او دو راه می گشاید. یکی به سوی مغرب که راه ماده و سراسر است و یکی به جانب مشرق که طریق صور معقوله و منزّه از آلودگیهای مادی است. راهنما این سینا را به این راه می برد و هر دو به سرچشمه آب زندگی می رسند، جایی که از آن نور ساطع است، نور خدا. ولی رسیدن به این چشمه مگر بعد از جدایی از رفیقان راه نیست که این رفیقان عبارتند از: غضب و شهوت و ماده.

دی بور معتقد است که حی بن یقظان، راهنمای نفوس ناطقه انسانی است، یعنی عقل فعال، آخرین عقول فلکی، و هم اوست که در عقل آدمی تأثیر می گذارد. (۴)

ب - رساله الطیر :

در این قصه رمزی، این سینا احوال مرغان گرفتار را در جستجوی نجات توصیف می کند. در این رساله احوال مرغان رمزی است از تعلق نفس به بدن و سیر آنها به درگاه ملک، به قصد گسیختن رشته ای که برپا دارند، و حاکی است از اشتیاق نفس به اتصال با عقل فعال، که منشاء عرفان حکماست.

تأثیر این رساله در تکوین رساله الطیر غزالی، به طور مع الواسطه منظر الطیر عطار را هم تا حدی بدان مربوط می دارد.

ج - قصه سلیمان و آبسال :

این داستان رمزی است از کشمکش بین عقل و شهوت یا روح و جسد که البته رنگ گنوسی (۵) آن یک اصل یونانی عصر هلنیستی را نشان می دهد.

د - قصیده عینیه :

در واقع تعبیر رمزگونه ای است از غربت و اسارت روح در عالم جسم که تمام مجاهده صوفیه و درد و شکایتی که در نی نامه مثنوی و در اقوال صوفیه هست نیز از

همان مضمون حاکی است .

باری ، این قصیده بیانی است شاعرانه از ارتباط نفس با عالم جسم و شوق و حرکت نفس به مرکز و مبدأ خویش که در رموز منقول از (شیخ یونانی) هم مؤلف حیوان الحکمه و شهرستانی به نظیر آن اشارت دارند .

حکیم در طی قصیده نشان می دهد که نفس همانند کیبوتری بلند آشیانه ، از جایگاه برین فرود می آید . هر چند در اول با ناخرسندی همراه است . اما چون یک چند آرام یافت به این ویرانه که دنیای جسم است دل می بندد و بدان انس می گیرد ، بطوری که دوستان منزلگاه نخست و عهد و پیمانی را که با آنها داشت از خاطر می برد. آنگاه چون در دام جسم فروماند هر وقت عهد گذشته و منزلگاه دیرینه را به خاطر می آورد ناله و زاری آغاز می کند .^(۶)

ابوالحسن بُستی

وی یکی از مشایخ بزرگ خراسان در قرن پنجم است . نخستین صوفی که نام ابوالحسن را در نوشته هایش آورده ، و از وی نقل قول کرده عین القضاة همدانی است .^(۷) پس از آن در آثار احمد غزالی و نجم الدین رازی رباعی معدودی از او نقل شده است . متأسفانه آثاری که از وی یافت شده و به جا مانده است بسیار اندک است . اما از همین آثار اندک می توان دریافت که وی طبع شعر داشته است و رباعیات عرفانی می سروده است ، بلندترین اثر عرفانی او که با زبان رمز آمیخته است در تفسیر لاله الا الله است .

اما آثار عربی شیخ از آثار به جا مانده فارسی او هم کمتر است ، و در واقع تنها چیزی که از وی به دست ما رسیده است کلماتی است که مجموعاً از پانزده سطر تجاوز نمی کند .

رساله فارسی در بیان حقیقت لاله الا الله و شرح آن :

این رساله که قدیمی ترین اثر کاملی است که از ابوالحسن بُستی به جا مانده ، با مفاهیم و اصطلاحات و کلماتی که در آن به کار رفته است پلی است بین تفاسیر

عرفانی و تصوف نظری از یک سو و ادبیات صوفیانه از سوی دیگر، از استعمال کلمات رمزی در این اثر، مشهود است که اصطلاحات خاص تصوف ایرانی در آن ظاهر شده، اصطلاحاتی که بعدها در آثار نویسندگان فارسی زبان بخصوص در غزل فارسی به کمال پختگی رسیده است. مطالب رساله، بُستی کاملاً بدیع و اصیل است. بسیاری از رسائل عرفانی، بخصوص آثار متأخران، نوعی تکرار سخنان پیشینیان است. ولی رساله بُستی این خصوصیت را ندارد. بلکه مطالب و کلمات رمزگونه او در جای دیگر قبلاً دیده نشده است. (۸)

شهاب الدین سهروردی

حکیمی که نظریات وی تا حد زیادی، جانشین فلسفه مشائی قرار گرفته شد، شهاب الدین یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی بود که گاهی او را به لقب «مقتول» می خوانند و به عنوان «شیخ اشراق» شهرت دارد. مکتب سهروردی از یک طرف با فلسفه ابن سینا و از طرف دیگر با نظریات عرفانی ابن عربی در هم آمیخت و این مجموعه به قالب تشیع ریخته شد. اگر چه بنای اصلی حکمت او، گنجینه‌ای است از عقاید رمزی سنتی، مرکب از حکمت های صوفیه و هرمسی و آمیخته با فلسفه های نیشاغوری، افلاطونی، ارسطویی و زرتشتی همراه با عناصر مختلف دیگر. (۹)

سهروردی با وجود عمر کمی که داشت، حدود پنجاه کتاب به فارسی و عربی نوشته که بیشتر آنها به دست ما رسیده است. نوشته های وی دارای سبکی جذاب همراه با رمز می باشد که در اینجا به برخی از آن آثار اشاره می کنیم.

الف - مونس العشاق :

رساله ای است رمزی و تمثیلی درباره عشق، و در واقع زیباترین و ژرف ترین تفسیر رمزی است.

در این رساله آمده است که: از نخستین صفت عقل، حُسن (نیکویی) پیدا شد و از

دومین عشق (مهر) و از سومین (اندوه). این هر سه زادهٔ عقل بودند و برادر. حُسن که برادر مهین بود خود را بزرگ می‌دید ، و عشق که برادر میانین بود با حسن قرابتی و انسی داشت و او را خدمت می‌کرد و شورانگیزی می‌نمود، و حزن که برادر کهین بود چون شور و بی‌قراری عشق پدید در وی آویخت، از این آویزش آسمان و زمین پدید آمد. پس از آفریده شدن آدم خاکی ، حُسن آهنگ او کرد و در آنجا مقام کرد تا آنکه که نوبت یوسف (ع) رسید ، حُسن در وی آمیخت . عشق و حزن که برادران حُسن بودند به نزدیک او شدند اما حُسن از قرابت با آنها استغنا نمود . استغناي حُسن از عشق و حزن سبب شد تا حزن و عشق نیز از همدیگر دور افتند به طوری که حزن به سوی کتمان رفت و در یعقوب آویخت ، و عشق به سوی مصر روانه شد و در مصر از جانب زلیخا استقبال شد و در وی آویخت .

سهروردی سوی بیان عشق در این رساله ، اشاراتی رمزی به نظام جهان آفرینش نیز کرده است . (۱۰)

ب - آواز پرجبرئیل :

در این داستان رمزی ، که به دو بخش تقسیم شده است ، سهروردی از قهرمان یا شاگردی نقل می‌کند . از حکیمی می‌پرسد که منزل او کجاست ، و در پاسخ می‌شنود که از « ناکجا آباد » آمده است که در واقع سرزمینی خیالی است و در این جهان وجود ندارد . یعنی از جهان سه بعدی برتر است . پس از آنکه شاگرد دانست که استاد از کجا آمده است ، به پرسیدن از وی دربارهٔ جنبه های گوناگون حکمت می‌پردازد . در بخش دوم این کتاب شاگرد از استاد می‌خواهد که اسم اعظم را به او بیاموزد ، و حکیم نخست به بیان اسرار علم جعفر می‌پردازد که علم باطنی به معانی پنهانی حروف و کلمات از طریق رمز و تمثیل عددی آنهاست . و ادامه می‌دهد که انسان نیز کلمه ای از خدا و آوازی از پرجبرئیل است . بالهای جبرئیل بر فراز آسمانها و زمین گسترده است. این جهان سایه ها ، یا «مغرب» چیزی جز سایهٔ بال چپ جبرئیل نیست ، همان گونه که جهان انوار ملکوتی یا « شرق » انعکاسی از بال راست او است . (۱۱)

ج - عقل سرخ :

این عنوان نیز خود رمزی است که کمتر به کار برده شده است و در حقیقت متصف کردن عقل، که امری مجرد و غیرمادی است، به صفتی مادی غیر از رمز و کنایت، چیز دیگر نمی تواند باشد.

در این رساله از زبان مرغان و پرندگان حکایت می شود، شیخ سهروردی در این سیر و سلوک به کالبد و صورت پرندگان در می آید و سفر خود را آغاز می کند. آن پرنده ای که شیخ به کالبد او در می آید باز است و ناچار در جمع بازان به سیر و سیاحت می پردازد و مدتها با آنها ممنتشین می شود. و به هر طرف پرواز می کند و از شگفتیهای روزگار و حوادث جهان آگاه می شود و از همسفران خود چیزها می آموزد و از اسرار کوه قاف آگاه می شود. (۱۲)

د - لغت موران :

سهروردی در این رساله، خود به کالبد موران در می آید و صورت و شکل موران را به خود می گیرد و با آنها همگام می شود و به زبان رمز راه و روش سیر و سلوک را بیان می کند و از موران چیزها می آموزد.

همچنین در این رساله حکایاتی دیگر از زبان حیوانات و حشرات و مرغان ذکر می کند و حکایت جام گیتی نمای کیخسرو، که کنایت از دل صافی عارفان است، که هر یک از این حکایات دارای رمز و رازی است و نتیجه خاص عرفانی دارد. (۱۳)

ه - صفیر سیمرغ :

در این رساله که جنبه های رمزی آن بسیار است و سابقه تاریخی عمیقی نیز دارد به زبان رمز مراحل از سیر و سلوک بیان شده است.

سهروردی در این رساله، بدایات سلوک و مقاصد آن را شرح می دهد و می گوید کمال انسانیت فناء فی الله است که آخرین مرحله سیر و سلوک است. (۱۴)

و - رساله الطیر:

سیر و سلوک در این رساله به زبان رمز و در لباس حکایت بیان شده است. و حکایت از این قرار است که چند تن شکارچی برای شکار به صحرا می روند و دام های خود را می گسترانند و دانه هایی بر روی زمین می پراکنند تا مرغان را به دام اندازند و وقایع بعدی. (۱۵)

ز - غرابة الغربیه:

شهاب الدین سهروردی با بیانی دیگر داستان حی ابن یقظان را به صورت رمز و اشارت تحت عنوان غرابة الغربیه بیان نموده است. وی در مقدمه این کتاب می گوید: چون داستان حی بن یقظان شیخ الرئیس را خواندم، دریافتم که این کتاب شامل سخنانی روحانی و اشاراتی بسر ژرف است. ولی با وجود این از اشاراتی دیگر که روشنگر طور اعظم یا طامة الکبری است، عاری می باشد. (۱۶)

ح - روزی با جماعت صوفیان:

در این رساله، اصول سیر و سلوک عملی مطرح می شود که سهروردی روزی را با گروهی از صوفیان در خانقاه می گذراند و از هر سو سخنی گفته می شود و هر کس از زبان مرشدش گفتاری می گوید تا نوبت به سهروردی می رسد و وی از اسرار جهان سخنانی را به صورت رمز بیان می کند. (۱۷)

ت - فی حالة الطفولة:

سهروردی در این رساله از دوران کودکی خود سخن می گوید و وقایع آن زمان را به یاد می آورد و اینکه چگونه انوار ملکوتی در دل وی تابیدن گرفت و به دانش روی آورد و اینکه عاقبت با طریق استاد درهای علم لذتی بر روی وی گشوده شد. در سرتاسر این رساله زبان رمز به کار رفته شده است. (۱۸)

احمد غزالی

احمد غزالی از فقها و دانشمندان و مشایخ معروف زمان خود بود و به عناوین «زاهد»، «صوفی» و «واعظ» شهرت داشت.

احمد غزالی، طریق زهد و عزلت و خلوت را پیش گرفت و سپس به عشق و تصوف روی آورد که جلوه‌هایش در رساله‌ی سوانح آشکار است. وی وجد و سماع را می‌پسندید و جمال پرست بود. برای دستگیری و تربیت مستعدان طریقت به مسافرت در شهرهای مختلف پرداخت، و نیز حدود ده سال در غیبت برادرش امام محمد غزالی و به نیابت او در نظامیه بغداد تدریس کرد. حتی بعضی علت تحول روحی و فکری برادرش را در نتیجه برخورد او و اشاراتش به زهد و ترک دنیا و سیر و سلوک دانسته‌اند.

احمد غزالی مجالس وعظ بسیار پرشور و مورد قبول عامه داشته است. از شیرین سخنی و نفوذ کلام او در وعظ حکایت‌ها آورده‌اند. وی مریدان زیادی داشت و چند تن را تربیت کرده که معروفترین از همه عین القضاة همدانی است، و برخی سنائی غزنوی را هم از مریدان وی دانسته‌اند، مخالفانش درباره‌ی جمال پرستی و دفاع از ابلیس بر او طعن می‌زدند و خرده می‌گرفتند.^(۱۹)

سوانح العشاق:

مهمترین اثر غزالی است، که در معانی احوال و اسرار عشق آن هم با زبان رمز و تمثیل، بدان نحو که مورد توجه و تأمل صوفیان است، نوشته شده است. وی مر یک از اسرار و معانی را در فصلی مورد بحث قرار داده در ضمن این فصول، تمثیلات کوتاه و حکایات مختصر برای توضیح بیان خود گنجانیده است و به اشعار مختلف از غزل و رباعی پارسی و تازی، استشهد کرده، که همه لطیف و دل‌انگیز است.

شیوه انشاء سوانح بسیار ساده و در عین سادگی پرمفز و پرمعنی است. اسلوب نگارش آن به نحوی است که همواره مورد تقلید نویسندگان صوفیه واقع گشته است. چنانکه لویح جامی از حیث سبک نگارش به تقلید آن نوشته شده است.

عزالدین محمود کاشانی^(۲۰) در شرح سوانح العشاق غزالی چنین سروده است:

بر جمال سوانح العشاق
جمع آن بوالفتوح غزالی
کرده در عهد خویش سلطانی
درج کرده درو دقایق عشق
نانموده درو مراد صریح

باز شد دیده دل مشتاق
کرده در وصف عشق اجمالی
شیخ کامل امام ربانی
جمع کرده در و حقایق عشق
همه رمزر اشارت و تلویح

عین القضاة همدانی

از احوال وی پیداست که چندی از اوقات خویش را صرف ادب و بلاغت کرده است. لیکن چندی بعد به علم شریعت و تصوف رغبت یافت و در بیست و یک سالگی کتابی در علم کلام نوشت، بنام غایة البعث عن معنی البعث^(۲۱) در همین اوان بود که یک واقعه روحانی خاطر او را از علم کلام به سوی تصوف کشانید. آشنایی وی با احمد غزالی در همین اوقات حاصل آمد و آن گونه که از کتاب تمهیدات برمی آید در آن ایام پدر عین القضاة هنوز زنده بود و عین القضاة با پدر و با شیخ احمد در مجالس سماع صوفیه حاضر می آمد.

اما ظاهراً باعث شوق و علاقه قاضی همدان به عرفان و تصفیه باطن، آشنایی او بود با یکی از مشایخ همدان بنام بزرگه.

سرانجام چون مردم عادی سخنان رمزگونه وی را نمی فهمیدند و جمعی از علمای ظاهری هم به او حسد می بردند، او را تکفیر و به دعوی الوهیت متهم کردند.

تمهیدات:

در این کتاب که تنها از عرفان محض گفتگو شده است، عین القضاة تجارب روحی خود را که عبارت از فداکاری برای وصول به محبوب و فنا در معشوق و تحمل گداز عشق و دریافت لذت و صمیمیت و صفا است بیان می دارد. باری، تصوف عین القضاة در این کتاب مشحون است از عقاید تازه در کسوت رمز و آرای تهور آمیز عرفانی که از فهم هر فرد ظاهر بین خارج است. خود وی درباره این کتاب چنین می گوید: «ای دوست! اگر در این کتاب زیده

هیچ کلمه نیستی جز این کلمات که زیده علوم هر دو جهان آمده است، پس بودی عالمیان را ... دریغا چه دانی که در این تمهیدات چند هزار مقامهای مختلف واپس گذاشتیم و از هر عالمی زیده ای در کسوت رموز با عالم کتابت آوردیم. (۲۲)

روزبهران بقلی شیرازی

روزبهران بقلی شیرازی دیلمی معروف به شیخ « شطّاح » از عرفای بزرگ شیراز است و در علوم گوناگون تبحر داشته است و در تصوف و عرفان به کمال رسیده بود. آثار وی ر آنچه که درباره او گفته اند، همه حاکی از آن است که وی صاحب ذوق بسیار بوده است او دایماً در حال وجد و سکر به سر می برده و سوزش باطن وی آرام نمی گرفته است.

خود او نقل می کند گاه گاهی هاتقی از غیب آواز در می داد تا شبی در صحرائی بودم و آوازی می شنیدم به غایت خوش، چنانکه از آن آواز به وجد آمدم. ناگهان شخصی دیدم در غایت نیکویی، در هیأت صوفیان، اما ناگهان از نظرم محو شد. در آنجا سُکر بر من غلبه کرد و هر چه داشتم برانداختم. (۲۳)

در عبرالعاشقین از خود چنین سخن می گوید: (... چون بعد از سیر عبودیت به عالم ربوبیت رسیدم و جمال ملکوت به چشم ملکوتی بدیدم، در منازل مکاشفات سیر کردم. ... و در بحر معرفت به حق توانگر گشتم و از لجه آن به سفینه حکمت و امواج قهریات و لطقیات بیریدم و به سواحل صفات فعل رسیدم، به مدارج و معارف توحید و تفرید و تجرید سوی عالم ازل رفتم و لباس قدم یافتم. (۲۴)

الف - شرح شطّاحیات:

روزبهران بقلی در این اثر که به زبان رمز سخن می راند، می گوید که مکاشفات صدیقان را نباید نفی کرد و نباید به مجرد عدم فهم کلام اولیاء حق در واقعیات احوال آنها طعنه زد و از سر متاثر آنها را دشنام داد. البته در این اثر سخنان وی شطح آمیز*

* شطح در زبان عربی به معنی حرکت است، وقتی بخواهیم حرکت، جنبش یا جوش و خروش را بیان

می شود. و خود وی به این نکته توجه کامل دارد. و می گوید: «صوفیان دانند که من چون گفتم زیرا که اشارت ایشان است و رمز عشق ناتوان»، «و این عبارت در کتاب صوفیان»
 وی ضمن بحث در باب ضمیر «هو» و حرف «ه/ه» اشاره می کند که «ها» دایره ای است و صورت دایره که با لفظ «ه/ه» شباهتی دارد، رمزی است که در آن حقیقتی پنهان است. (۲۵)

ب - عبهرالعاشقین:

موضوع این رساله روزبان بقلی «عشق» است و از نسخ رساله «سوانح» احمد غزالی و «لمعات» عراقی است که در طی سی و دو باب مراحل عشق را به صورت رمز و صف کرده است و نیز روزبهان در فصل ششم رساله عبهرالعاشقین بعد از ذکر انواع عشق مجازی و حقیقی می گوید: «به هر حال که عشق پدید آید اگر صبیعیات و اگر روحانیات باشد که عشق در مقام خود محمود است زیرا که عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربانی است. انتقال عشق الهی جز به این مرکب نتوان کشید ز راوق صفاء صرف جمال قدم جز در این اقداح افراح نتوان نوشید. این سه جوهر یعنی عشق طبیعی و روحانی و ربانی همیشه حرکت می نماید.» (۲۶)

کنیم، «شطح یسطح» به کار می بریم. ابونصر سراج در کتاب اللمع فی التصوف می گوید: شطح به معنی حرکت و جنبشی است که بر اسرار نهفته دل صاحبان وجد استیلا می یابد و آن زمانی است که وجد در آنان طغیان می کند. هنگامی که صوفیان بخواهند حالت وجد را به بیان آورند، عبارات غریبی به کار می برند که شنونده را متحیر می سازد و اگر شنونده در مقام طمن و انکار برآید باشد که مفتون گمراه شده باشد.

سخنانی که از زبان شخص هارف صادر می شود، تناقضات افراط آمیز می نماید مگر آن که بتوان در معنای واقعی آن عبارت تعمق کنند. این نوع عبارات و سخنان را در اصطلاح صوفیان شطح گویند.

روزبهان بقلی گوید: ... چون ببینند نظایرات غیب و اسرار عظمت، بی اختیار مستی در ایشان درآید، جان به جنبش درآید، سر به جوشش برآید، زبان به گفتن درآید. -
 اجمالاً باید گفت: هر بار که قدم در نالاب و توسط چیزی گذرا یعنی حدث بیان گردد شطح وجود دارد. از این رو شطح قانون بنیادی نوهی تمثیل گرائی (سمبولیسم) فطری است که التباس، تشابه و «پارادکس»

وی راجع به شطح حلاج چنین می گوید: « در صف صوفیان عاشق، سزاناالحق گوید، و صفات یگانگی از حقیقت سبحانی جوید که داند این رمز، جز عاشقان؟ یا که خواند این حروف صفت جز شایقان؟» (۲۷)

یا یزید ار بگفت سبحانی نه زجهلی بگفت و ویلانی
آن زبانی که راز مطلق گفت راست جنبید کوانالحق گفت (۲۸)

سنائی غزنوی

ابوالمجد، مجدودبن آدم سنائی، حکیم و عارف مشهور قرن پنجم هجری، در اثر حادثه‌ای به تصوف رو آورد و به سیر و سلوک و توجه باطن پرداخت. او نخستین شاعر صوفی است که غزل‌های صوفیانه و عارفانه به معنی دقیق و مصطلح آن سروده است. پیدایش داستان و حکایات عرفانی به همراه رمز را برای نخستین بار در منظومه‌های سنائی می بینیم که بهره جستن از آنها در آیین و طریقه تصوف، همان شیوه‌ای است که عطار و سپس مولوی آن را به کار برده و به رمز کمال رسانده اند. شعر سنائی نیایشی است ساده و از دل برخاسته و فارغ از آرایشگریهای سخن و گاهی در آنها لحن قلندری و ملامتی محسوس است.

مثنویات او به جهت شور و گرمی لطیف‌ترین و مؤثرترین غزلیات عارفانه را به خاطر می آورد و با آنکه از حدود شریعت عدول نمی‌کند در بعضی موارد طرز بیان را به شطحیات نزدیک می‌شود و پیداست که این اشعار در غلبه‌ی حال سروده شده است.

الف - حدیقة الحقیقه:

یکی از برجسته‌ترین آثار شعر تعلیمی صوفیه، حدیقة الحقیقه است که این کتاب عظیم دارای حدود ده هزار بیت می‌باشد و در واقع یک دائرةالمعارف مربوط به عرفان و تصوف ایرانی است.

شعر سنائی را می‌توان نوعی حکمت الهی منظوم به حساب آورد که در آن شاعر می‌خواهد مسائل آن را از طریق آمیختن تمثیل با برهان برای عامه روشن کند. در عین حال آن را مبنایی جهت سلوک اخلاقی قرار می‌دهد.

به عنوان نمونه، وی در ضمن طرح مسأله توکل یکجا به مناسبت، خاطر نشان می‌کند که عالم پر از رموز است و باید عارف در فهم این اسرار و رموز دقت نماید و در اسرار حروف و رموز عالم تأمل کند. آنگاه مسأله رویا را پیش می‌آورد و اینکه آنچه انسان در عالم خواب می‌بیند نیز در واقع رموز و اشاراتی است که احوال کائنات عالم را به نحوی بیان می‌سازد. (۲۹) بنابراین آمیختگی شعر سنائی با رمز نیز از خصایص برجسته وی به شمار می‌رود که در اینجا مجالی برای اندیشه‌های رمزگونه وی نیست.

ب - سیرالعباد الی المعاد :

این کتاب منظومه کوچک و کوتاهی است نغزگونه و آمیخته با رمز، در بیان احوال روح و سیر مراحل آن از مرتبه ناسوت تا عالم ملکوت که در واقع اشاره و کتایب ای است از سیر عارف در مقامات تا فناء فی الله. این منظومه کوتاه که به علت دشواریهای بسیار و مخصوصاً به علت شکل لغزگویی که دارد، از قدیم همواره محتاج شرح شناخته شده است. شاعر در این منظومه، عبور روح را به راهنمایی عقل، از مراتب و حجابهای یک دنیای نوافلاطونی شرح می‌دهد. در واقع باید گفت، سفرنامه روح است در بین عوالم مادی و مجرد همراه با رمز، که این اثر بعدها مورد توجه فوق العاده اهل تصوف قرار گرفت، که از آن جمله می‌توان رساله لغزگونه و رمز آمیز نورعلیشاه اصفهانی در باب سیر و سلوک و یک قصیده وصال شیرازی در باب مصاحبت با خضر و نی نامه مولوی در مثنوی را، نام برد. (۳۰)

عطار نیشابوری

عطار پس از سنائی و پیش از مولانا جلال الدین در گسترش شعر صوفیانه و تکامل نظم تصوف و تعالی آن، نقش مهمی ایفاء کرده است. عطار به عکس سنائی مرکز کسی را مدح نگفت و خود اعلام کرد که:

به عمر خویش مدح کس نگفتم
دری از بهر دنیا من نسفتم

او هیچگاه به شاعری اعتنا نداشت و حتی از اینکه او را شاعر بنامند راضی و

خشنود نبود. **شاعر مضمون** که من راضی نیم / **مرد حال** شاعر ماضی نیم
 با این وصف، غزل‌های عطار سرشار از شوق و شور است، از این لحاظ مقدمه
 پیدایش غزل‌های مولوی است. در غزل عطار ابیات به هم پیوسته است و غالباً یک
 حالت و اندیشه کلی رشته اتصال آنهاست. زبان او نیز ساده و روان و گیراست. شعر
 عطار چه از حیث قالب‌های نمایی و چه غنایی و تغزلی، همه ممتاز و غنی می‌باشند
 و بر خلاف شعر سنائی که خالی از تکلف و تعقید نیست، همه ساده و بی تکلف است
 و کمتر در آن تلویحات علمی و اشارات فلسفی می‌توان یافت. اشعار عطار را باید
 شعر توده و عامه تلقی کرد که بر خلاف گذشتگان ادبیات و مفاهیم معنوی را با روح
 توده مردم آشنا کرد و شعر را از دربار شاهان و امیران در فراختای زندگی عامه وارد
 نمود. پیش از عطار، سنائی نیز در این راه گام نهاد اما هرگز به پایه و مایه عطار نمی
 رسد. زبان رمز و تمثیل برای بیان مفاهیم فلسفی و عرفانی و سیر و سلوک انسان در
 سفرهای روحانی و از عالم کثرت به عالم وحدت، در آثار هر دو وجود دارد، اما
 بی شک این رموز و مسائل در گفته‌های عطار روشن‌تر و آشکارتر به کار رفته است.

منطق الطیر:

رمزگرایی در مثنوی‌های عطار (الهی‌نامه، مصیبت‌نامه و...) تقریباً هم‌زمان با
 آثار مشهور شیخ اشراق انعکاس یافته و یادآور سیرالعباد سنائی و حی بن یقظان ابن
 طفیل است.
 اما رمز در کلام عطار روشن‌تر و مفهوم‌تر از آن است که در کلام سنائی به کار رفته
 است، و این نیز به سبب آن است که عطار بیشتر به مردم ساده و عاری از تهذیب‌های
 ادبی خطاب می‌کند و برای آنها شعر می‌گوید نه مثل سنائی است که مخاطب او
 همواره محیط درگاه و فضلاء اهل مدرسه هستند.

منطق الطیر عطار که از آغاز تا پایان آن با رمز آمیخته شده است، سفر روحانی
 انسان از عالم کثرت به عالم وحدت است که سیمرخ در آن رمزی از حقیقت مطلق
 است و مرغان رمزی از سالکانی هستند که برای رسیدن به سیمرخ تلاش می‌کنند.
 بلبل شیدا در آمد مست مست در کمال عشق نه نیست و نه هست

معنی در هر هزار آواز داشت زیر هر معنی جهانی راز داشت
 شد در اسرار معانی نعره زن کرد مرغان را زبان بند از سخن
 گفت بر من ختم شد اسرار عشق جمله شب می کنم تکرار عشق^(۳۱)

محیی الدین بن عربی

در نظر ابن عربی رمز و تمثیل اهمیت فراوانی دارد، تا آنجا که جهان با او به زبان رمز سخن می گوید و هر چیز موجود در جهان یک معنی و ارزش رمزین نیز دارد. در نظر محیی الدین عربی معتقدات دینی و حوادثی که در داخل روح آدمی می گذرد خارج از عمل تأویل عرفانی و رمز نیست و به همین جهت از نوشته های وی معلوم می شود که روش تعبیر رمزین را درباره متن وحی یعنی قرآن کریم و نیز درباره جهان که آفرینش آن بر شالوده « نسخه اصلی » از قرآن صورت گرفته، و همچنین درباره نفس خویش که همچون جهان صغیری همه حقایق جهان کبیر را در خود دارد به کار برده است. ابن عربی، در همه موارد، روش تعبیر رمزین و عمل تأویل را به کار می برد. آثار وی حقایقی را آشکار می سازد که خود او از طریق یک زبان رمزین اکتشاف کرده، و برای فهم آنها لازم است که به عمق آنها نفوذ کرد، تا معانی رمزین پنهان در زیر حجاب صورتهای خارجی کلمات و حروف آشکار شود.

الف - فتوحات مکیه:

بزرگترین اثر ابن عربی که شکل دایرةالمعارفی دارد، فتوحات مکیه است و مشتمل بر ۵۶۰ فصل می باشد که در آنها ابن عربی اصول عرفانی و علوم باطنی و دینی مختلف و نیز تجارب و احوال روحانی خود را در این کتاب ذکر کرده است، و در این کتاب مکرراً اشاره کرده که آنها را به الهام خدایی نوشته است. مثلاً در جایی می گوید: « بدان که نوشتن فصول فتوحات نتیجه انتخاب آزاد یا تأمل و تفکر ارادی من نیست، و آنچه نوشته ام خداوند به وسیله فرشته الهام بر من املاء کرده است. »^(۳۲)

در این کتاب به اندازه ای مطالب و دعاوی غریب وجود دارد که عقول و اذهان عادی و متوسط و کسانی که بخواهند آن را به دیده عادی بدون تأویل به رموز و اسرار

بنگرند، نمی توانند آن سخنان را تحمل کنند.
 در فتوحات، ابن عربی علاوه بر معتقدات تصوف، از زندگی و اقوال منصوفان قدیمی تر، عقاید جهان شناختی از اصول هرمتی یا نوافلاطونی که وارد الهیات تصوف شده، علوم باطنی همچون جفر، رموز و تمثیلات کیمیایی و احکام نجومی که در واقع از هر چیزی که رنگ باطنی داشته است، بحث نموده است.

باری، فتوحات پیوسته مرجعی برای علوم باطنی بوده که در تمام موارد آمیخته با رمز است. در فتوحات ابی عربی معانی رمزی احکام نجوم را با علم اسماء و حروف آمیخته و هر یک از ۲۸ منزل قمر را متناظر با یکی از حروف الفبای عربی، و هر یک از سیارات را متناظر با یکی از پیامبران و هر صورت از منطقه البروج را متناظر با یکی از صفات الهی دانسته است. بدان سان که جهان به این ترتیب «مسلمان می شود» و گردش آسمان همچون عملی می شود که به وسیله آن نور وجود از طریق «صفات» گوناگون که این نور را در قطبی مجتمع می سازند در سراسر جهان منتشر می شود. (۳۳)

ب - فصوص الحکم :

بدون شک کتابی از محیی الدین عربی که از همه بیشتر خواننده می شود، فصوص الحکم اوست که در واقع وصیت نامه روحانی او به شمار می رود و از بیست و هفت فصل آن هر یک به یکی از عقاید باطنی اساسی اسلام اختصاص دارد. به گفته ابن عربی تألیف این کتاب در نتیجه رؤیت از پیامبر بوده است تا به جهانیان برساند و همه از آن بهره مند شوند. خود عنوان کتاب، که به معنی نگینهای حکمت است، رمزی از محتویات آن است، و هر نگینی محتوی گوهری گران بهاست که رمز یکی از جلوه های حکمت الهی است و در واقع هر فص یا نگین کنایه است از طبیعت بشری و معنوی یک پیامبر که محمل جلوه خاص حکمت الهی آشکارنده بر آن پیامبر می باشد.

در این کتاب ابن عربی مذهب وحدت وجود را به کاملترین وجه تقریر کرده است و معانی و اصطلاحات خاص آن را تبیین و تفسیر نموده و در بیان این مذهب از جمیع مآخذ و منابع چون قرآن و حدیث و کلام و فلسفه و حکمت مشائی و اشراقی و حکمت مسیحی و یهودی و همچنین از مصطلحات اسماعیلیه باطنیه و اخوان الصفا و

متصوفهٔ قدما استفاده نموده است. و تمام این مصطلحات را رنگ و صبغهٔ مناسب و موافق با مذهب وحدت وجود داده است. و خلاصه گنجینه ای از انکار و معانی الفاظ و اصطلاحات مخصوص معارف صوفیه از خود به جهان ارائه داده است، و محققان صوفیه بعد از محیی الدین عربی، علی الخصوص شعرای صوفیه ایران، عرب و ترک از آن بهره برده اند. (۳۴)

ج - ترجمان الاشواق:

هنگامی که ابن عربی در مکه مجاورت گزید، در آنجا عاشق دختر شیخ مکین الدین ابوشجاع زاهر الاصفهانی که نزیل مکه بود، شد و این دیوان شعر را برای این دختر به نام نظام، پرداخت و بنا به گفتهٔ خود وی دربارهٔ عشق الهی است.

و از آنجا که مخالفینش در این دیوان جز اشعار عاشقانه در وصف زنان زیبا و مناظر دلنشین طبیعت، چیزی نمی دیدند او را به داشتن روابطی عاشقانه با دختر شیخ مکین الدین، که خصوصیات جسمانی و اخلاقی او را در مقدمهٔ دیوان توصیف کرده است، متهم ساختند. پس از شنیدن این داستان، وی شرحی بر این کتاب نوشت و آن را به شیوهٔ رمز و تمثیل و کنایه و استعاره تفسیر کرد. او عشق به نظام را انکار نمی کرد ولی آنچه مورد انکار او بود، عشق به معنای متعارف عشق انسانی بود. در نظر ابن عربی او فقط رمز و مظهر و صورت مثالی آن جمال مطلق بود که در اعیان اشیاء سریان دارد و به صورت کثرات نامتناهی اشیاء بروز و ظهور می کند.

وی می گوید: در تحریر این اوراق، از خداوند استخاره کردم و ابیاتی را، که در ماههای رجب و شعبان و رمضان در وقت انجام اعمال عمره در مکه مشرفه سروده بودم و در آن ابیات، به معارف ربّانی و انوار الهی و اسرار روحانی و علوم عقلی و تنبیهات شرعی توجه و اشاره داشتم، شرح کردم. آن معارف و اسرار را به این جهت به زبان تغزل بیان کردم که نفوس به این گونه عبارات تعشق می ورزند و به آن نوع کلمات تمایل دارند.

و می گوید: و هر نامی که می برم، کنایه از اوست و بر سر هر کوهی که گریه سر می دهم کوی اوست... و آنچه در این کتاب گفته ام رمز و اشارتی به واردات الهی است. (۳۵)

مولوی

مولانا جلال الدین محمد بلخی، بزرگترین شاعر متصوف ایران، به سال ۶۰۴ هجری در بلخ متولد یافت. پدرش محمد بن حسین ملقب به بهاء الدین ولد است که از بزرگان و مشایخ عرفا شمرده می شد.

راجع به شخصیت مولانا جلال الدین سخنان بسیاری گفته شده است و کتب فراوانی نوشته شده و ما در اینجا به ذکر نظریات شخصیت‌هایی می پردازیم که پیرامون این ابرمرد عرفان سخن رانده‌اند.

نیکلسون، مولوی را بزرگترین شاعر و برجسته ترین متفکر می داند و به تعبیری بزرگترین شاعر عارف همه اعصار. آربری مولوی را به طور مسلم عظیم ترین شاعر عارف تاریخ بشر و یکی از بزرگترین شاعران عالم دانسته، استاد فروزانفرویی را معدن حقایق و سرچشمه فیاض معرفت خوانده است، و دشتی که از تأثیر غزلیات مولانا در جان و دل همان تأثیر ژرف موسیقی را یافته است، او را شاعر شاعران شناخته است. (۳۶)

باری، درون مایه شعر مولوی و صورت و زبان او چندان وافر و سرشار است که در هر بیت و هر غزل او با کیفیتی نو و تازه روبرو می شویم. هنوز از یک شگفتی و طرفگی بیرون نیامده ایم که نغمه ای دیگر و پرده ای چشم نوازتر ما را مسحور و مجذوب می کند و پس از آن بیتی پرطراوت تر... مثل رقص شعله های آتش که هر لحظه به حالتی است و هر چه به آن بنگری سیر نمی شوی.

نیکلسون، مترجم و شارح مشهور مثنوی مولوی می گوید: عرفان سرچشمه الهام جلال الدین محمد مولوی است. از این سرچشمه مثنوی و دیوان دو مجرای جداگانه می ریزد. یکی رودخانه ای است بزرگ و باشکوه و آرام و عمیق و دیگری جریان سیل آسایی پرجوش و خروش. (۳۷)

بنابراین، جهان بی کران اندیشه و تخیل دور پرداز و پهناور مولوی و عطش نیاز به بیان و تقریر آنها موجب آمده که وی به زبان واژگان معمول و معهود که تاب تعبیر مضامین مورد نظر او را نداشته، اکتفا نکند و با آفرینش ترکیبات و تعبیرات تازه به زبان شعر فارسی چالاک و طراوت و توانی هر چه بیشتر ببخشد. شعر مولانا ناظر به جهان و فراسوی جهان است و همه افراد انسان، از هر رنگ و نژاد

و پیرو هرکیش وایمان. نوشته‌اند روزی که مولانا در قونیه درگذشت، علاوه بر مسلمانان، مسیحیان و یهودیان و یونانیان نیز در مراسم تشیع جنازه او می‌گریستند. (۳۸)

الف - مثنوی معنوی:

مولوی در مثنوی خود از حسام‌الدین به عنوان انگیزه سرودن مثنوی یاد می‌کند و می‌گوید:

ای ضیاء الحق حسام الدین تویی که گذشت از مه به نورت مثنوی
همّت عالی تو ای مُرتَجی می کشد این را خدا داند کجا
گردن این مثنوی را بسته ای می کشی آن سوی که دانسته ای
مثنوی را چون تو مبدأ بوده ای گر فزون گردد تماش افزوده ای (۳۹)

آغاز بدیع و بی مانند مثنوی با تمثیل نی - که یاد کردی شاعرانه از خدا، به صورتی لطیف و شاعرانه است آن چنان سرشار از معنی و ذوق و حال است که به نظر آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب، مؤلف ارجمند کتاب «سرنی» هیجده بیت آغاز مثنوی خود هسته اصلی مضمون تمام شش دفتر مثنوی را در بر دارد و تمام این شش دفتر تفسیرگونه ای بر همان ابیات است. (۴۰)

دکتر عبدالحسین زرین کوب می‌گوید: این افتتاح مثنوی با حکایت نی در عین حال معرف شور و شوق فوق العاده ای است که مولانا به موسیقی دارد. (۴۱)

باری گذشته از نی که در آغاز مثنوی روح عارف و سالک راستین را تجسم می‌دهد، در سراسر مثنوی رمز و تصور نقش بارزی دارد و همه جا غالباً از طریق تمسک به رمز و تمثیل امر محسوس با امر غیرمحسوس در می‌آمیزد و امر عادی به امر فایق و متعالی تبدیل می‌گردد.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بُبریده اند در نفیرم مرد و زن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق (۴۲)

آری این نی نالنده، رمزی از جان مشتاق و روح عارف است که از عالم علوی وحدت دور افتاده و خواهان بازگشت به آن جاست. در بیت بعد مولوی باد و نفسی را که در پویش است و بانگ نای از آن پدید می‌آید چون آتشی سوزنده می‌انگارد. باد را

آتش انگاشتن تصویری شاعرانه و بدیع است. آتشی منبعث از عشق که آرایش ها را از وجود آدمی می زداید و موجب تصفیه دل و جان می شود.

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
 آتش عشق است کاندلر نی فتاد جوشش عشق است کاندلر می فتاد (۴۳)

بهر حال، جلال الدین مولوی آموزگار بزرگ عرفان و تصوف است و شش دفتر مثنوی او در حقیقت عبارت است از بیان حقایق تصوف و شرح رموز آیات قرآنی و اخبار نبوی. مولانا در بیان مطالب اسلوب کتب قصص قدیم را که عبارت از آوردن حکایت در ضمن حکایت است به کار برده و در حکایات راجع به انبیاء و اولیاء مخصوصاً نظر داشته است تا سر یاران خویش و خصوصاً احوال خود را ضمن حدیث دیگران بیان کند و در این باره گاه گاه به رمز و کنایه سخن گفته است.

ب - دیوان شمس :

از نظر نیروی تخیل و آفرینش صور خیال، دیوان شمس از غنی ترین نمونه های شعر فارسی است. آن ماری شیمل، بخش عمده ای از اثر خود را به موضوع صور خیال در شعر مولوی اختصاص داده است. (۴۴)

اگر به شعر مولانا نگرسته شود، همه اشیا به نوعی رمز و سمبول برای بیان حقایق عرفانی اند، و بیان شاعرانه اش چنان است که سخن او ویژگیهای خاص به خود دارد. هر سمبول و رمزی بیشتر در شعرش یک تجربه روانی است که حالت درونی خود او را به تصویر می کشد.

عرفان در شعر مولوی پویاست و سمبولهای آن که به رمز، راز سر بسته عشق را بیان می کند هم ایجاد کننده این پویایی و تازگی اند و هم خود از این صفت ها برخوردارند. بعضی سمبولها مثل مستی در شعر دیگران آمده است ولی در شعر مولوی به گونه ای دیگر است و تصویرهای رمزی که ساخته خود اوست.

اکنون به ذکر چند نمونه از اشیا رمزدار در شعر مولانا اشاره می کنیم. (۴۵)

نی: بر لب معشوق جای می گیرد و این رمزی است برای وصال در عرفان و رسیدن به معشوق و مرحله وحدت و یا ارتباط انسان با عالم معنی.

اگر چه قند ندارم چو نی نوا دارم از آنک بر لب فضلش چشم ز شربت او (۴۶)

سُرنا: از آلات موسیقی است که مولوی با آن رمز و راز مسأله وحدت و جدایی انسان از خدا را مطرح کرده است. عاشقان نالان چونای و عشق همچون نای زن تا چه ها در می دمد این عشق در سر نای تن هست این سرنا پدید و هست سرنایی نهان از می لبه اش باری مست شد سرنای زن گناه سُرنا می نواز دگناه سرنا می گزد آه از این سرنایی شیرین نوای نی شکن (۴۷)

دُهَل: صدای رمزی است برای بازگشت جزرها به کل و رسیدن به مرحله وحدت و از جنس خارستان جهان و ماهیت رها شدن. آمدن دژجان بانگ دهل تاجروها باید به کل ریحان به ریحان گل به گل از حبس خارستان ما (۴۸)

شکر: در شعر مولوی شکر رمزی است از وصل و رسیدن لطف و عنایت های معشوق ازلی و شور عشق.

چون که کند شکر نشان عشق برای سرخوشان نرخی نبات بشکند چاشنی بلای من (۴۹)

شب و خواب و حتی مهتاب رمزواره هایی هستند از عالم کثرت و تعددهای ماهوی و از آفتاب زادن و کیقبادی، سمبولی است از تجرد جان و وابستگی اش به وجود خدا. چون غلام آنتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم چو رسول آنتابم به طریق ترجمانی پنهان از او بپرسم به شما جواب گویم ... چو ز آفتاب زادم به خدا که کیقبادم نه به شب طلوع سازم نه زماهتاب گویم (۵۰)

خواجه حافظ شیرازی

نقش حافظ در تعالی شعر صوفیانه و تکامل نظم تصوف بسی عظیم و شکوهمند می باشد. مردی که به عنوان اصطلاحی، نه شاعر بود، نه صوفی و نه عالم، اما در عین حال همه آنها بود. حافظ بر خلاف سایر صوفیان که منتسب به سلسله ای بودند، از این انتساب ها ببری بود و خود نیز بدون استان و مربی و پیر، این راه را با راز و نیاز طی کرد. چنانکه می گوید:

مرا در این ظلمات آنکه راهنمایی کرد نیاز نیمه شبی بود و گریه سحری و به همین جهت است که هیچکس حافظ را به مرشدی انتساب نکرد و یا اینکه اگر پیروی هم داشته است آن را کتمان کرده است، و از این رو برخی او را «ملا متی» (۵۱)

دانسته اند .

بهر حال ، آنچه از مجموع احوال و آثارش به دست می آید وی انسانی والا و آزادمردی بزرگوار بوده است که مانندش را کمتر توان یافت .
دیوان شاعر:

خواجه حافظ شیرازی ، اصطلاحات عرفانی را در سرتاسر دیوانش رمز آگین به کار برده است ، به گونه ای که علاوه بر معنای ظاهری می توان مفاهیم رموز عرفانی را نیز از آن استنباط کرد . چنین لغات و اصطلاحات در دیوان حافظ جلوه و عظمتی می یابد تا حدی که معانی بعضی از آنها از مفهوم عادی و واقعی فراتر می رود .
دکتر عبدالحسین زرین کوب دربارهٔ رمز در دیوان حافظ چنین می گوید : «... بدون تردید تصور وجود رمز در کلام حافظ وقتی جایز است که سخن وی را با آنچه مفهوم حسی و مادی آن اقتضا دارد نتوان تفسیر کرد... البته حافظ که جادوی «ابهام» کلام او را غالباً در فضای اثیری رمز و ابهام وارد می کند ، طبیعی است که رمز و اشارت را به کار گرفته باشد . معهذا گمان آنکه این رمزها در تمام تجربه های شاعر و در همهٔ دورانهای زندگی وی ثابت مانده باشد و جام و آینه و شراب و معشوق در سراسر دیوانش همواره به یک معنی باشد درست نیست و کسی که می خواهد رموز تمام دیوان را با کلید واحدی بگشاید ، تمام دیوان را بر روی خویش بسته خواهد یافت .» (۵۲)

فخرالدین عراقی

وی از شاگردان قونبوی و از پیروان مکتب ابن عربی بوده ، و به تحریر و تقریر عرفان ابن عربی اشتغال داشته ست ، که غزلیات پرشور عارفانه و عاشقانه او در ادب فارسی از لطف خاصی بهره مند است .

فخرالدین عراقی در مدت اوقات خود در قونیه چنان تحت تأثیر تفسیر عرفانی و رمزگونهٔ صدرالدین قونبوی از فصوص الحکم قرار گرفت که یک رساله بدیع شاعرانه با اشارات عرفانی به نام «لمعات» را تقریر نمود که در واقع تبیین تعلیم مکتب ابن عربی و توجیه و تفسیر فصوص الحکم وی می باشد .

عراقی در عشقِ شاهدان بی خودی و بی قیدی نشان می داد و یکی از اکابر قونییه معین الدین پروانه وزیر و حاکم واقعی و مقتدر ولایت، که از پاکبازی وی آگاه بود، این احوال وی را به دیده قبول می دید و به طعنه و سرزنش مدعیان در این باب اعتنایی نداشت.

لمعات:

لمعات عراقی که دارای ۲۸ لمعه می باشد، با چند جمله مسجع و متوازن عربی آغاز می شود که در نهایت ایجاز و زیبایی است و عراقی در این اثر، دقایق عرفانی را با بیان رمزی و سمبولیک، باز گفته است. «باز گفته است. «اللمعات» از جنس «المعانی» است. آن را مطالعه کرد و سپس آن را بوسید و بردیده نهاد و گفت: «فخرالدین عراقی! سر سخن مردان آنکارا کردی»، و لمعات در حقیقت لب فصوص است. (۵۳)

عبدالرحمن جامی که «لمعات» را شرح کرده است، در مقدمه چنین آورده است: «اما بعد چنین نموده می آید که در آن وقت که هنیخ عالم عارف عاشق، صاحب النثر الفائق و النظم الرائق، آن زجام کرم ارباب هم را ساقی، فخرالدین عراقی به صحبت قدوة العلما المحققین صدرالدین محمد قونیوی رسیده است و از وی حقایق فصوص الحکم شنیده، مختصری فراهم آورده و آن را سبب اشتغال بر لمعه ای چند از حقایق، لمعات نام نهاد، به عبارتی خوش و اشاراتی دلکش جواهر نظم و نثر بر هم ریخته و لطائف عربی و فارسی در هم آمیخته، آثار علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا، خفته را بیدار کند و بیدار را واقف اسرار گرداند و آتش عشق برافروزد و سلسله عشق بجنباند. (۵۴)

وی در لمعه ششم می گوید: حضرت عشق را دو آینه است: محب و محبوب، گاه خود را در آینه محب بیند به دیده محبوب و گاه در آینه محبوب بیند به دیده محب، نهایت کار آن است که محب را ذات خود بیند و خود را صفات او، و اوصاف و احکام خود از او و در او بدو داند. (۵۵)

شیخ محمود شبستری

محمود بن عبدالکریم بن یحیی شبستری، نیز از کسانی است که در شعر تعلیمی صوفیه و تکامل نظم تصوف، نقشی ایفاء کرده است. و بعد از مولانا جلال الدین و پسرش سلطان ولد، شبستری را باید مشهورترین ناعر صوفی پس از مولانا محسوب داشت.

وی تالیفات و آثاری به نظم و نثر دارد که مهمترین و مشهورترین آنها منظومه «گلشن راز» است. این منظومه کوچک اما مهم آن چنان معروف و مشهور گردید که بعد از مثنوی مولانا مهمترین منظومه است. بسیاری از صوفیان در شرح و تفسیر این اثر بزرگ عرفانی که آمیخته با رمز و نکات ظریف عرفانی است، اهتمام تام کرده اند. با ارزش ترین و کامل ترین شرح، از محمد بن علی لاهیجی از عرفای قرن نهم است تحت عنوان «مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز».

گلشن راز:

گلشن راز در حقیقت منظومه‌ای صوفیانه است که با زبان رمز و اشارات آراء و اقوال صوفیه را در مسایل مختلف مربوط به نفس، معرفت، وحدت و کثرت عوامل، اطوار وجود، سیر و سلوک، قرب و بُعد، سیر در انفس با نهایت دقت و ایجاز تفسیر می‌کند.

محمود شبستری، گلشن راز را در پاسخ سؤالات امیرحسینی هروی در بیان بعضی مسائل حکمی و عرفانی سرود. شاعر در آن خود را در تنگنای عروض و قوافی نیفکنده است و سعی نموده تا حقایق عرفانی را به زبان رمز به سؤال کننده، پاسخ گوید.

این مثنوی دارای هزار بیت است که متضمن نکات عرفانی و دقایق ظریف می‌باشد که تفکرانگیز است. یکی از مسائل این مثنوی، سؤالی است که در باب اشارات صوفیه شده است. آنجا که آنها در شعر از لب و چشم و خط و خال صحبت می‌کنند و از شراب و شمع و شاهد و خرابات و بت و زنار. شبستری ضمن آنکه این اشارات و رموز را تأویل می‌کند، نشان می‌دهد که در این عالم هر چه هست تصویری

از جهان دیگر است و آنچه در کلام اهل معرفت به محسوسات تعبیر می شود ناظر به امور است که و رای محسوس است جز آنکه البته در انتخاب این تغییرات تناسبات و لوازم را نیز در نظر داشته اند. اما در واقع این الفاظ از اول در همان معانی غیر محسوس بوده است، در معانی محسوس به مناسبت نقل شده است نه بر عکس. در اشارت به رخ و خط چنین می گوید. (۵۶)

رخ اینجا مظهر حُسن خدایی است	مراد از خط، جناب کبریایی است
رخش خطی کشید اندر نکویی	که از ما نیست بیرون خو برویی
خط آمد سبزه زار عالم جان	از آن کردند نامش آب حیوان
ز تار یکی زلفش روز، شب کن	ز خطش چشمه حیوان طلب کن (۵۷)

نتیجه:

در آثار رمزی عرفانی، می توان دو پایه و محور اساسی را دریافت که عرفا بدون آن دو محور هرگز به نگارش آثار خود نمی پرداختند.

الف) بیان رمز و راز انسان و جهان

ب) شیوه و نحوه رمزپردازی که در قالب اصطلاحات مخصوص بیان می شده تا از دسترس ذنهای کم مایه دور باشد.

نکته دیگر اینکه تجارب عرفانی در زمینه مفاهیم دینی و قداستی، بیشتر متجلی است و بسیار نادرند کسانی که پدیده های دینی در نزد آنان به شکلی متضمن نوعی رمزپردازی نباشد.

بنابراین هر کسی شایسته آن نیست که به دریافت عالی ترین مفاهیم ذوقی نایل آید که:

تانگردی آشنایین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

حافظ

منابع و پی نوشتها

- ۱- نیلکسون، رینولد. : تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس، ۱۳۵۸ .
- ۲- سید حسن نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ پنجم، ۱۳۷۱، ص ۲۶-۲۷ .
- ۳- همان مأخذ، ص ۲۷ .
- ۴- حنا القاخوری و خلیل الجبر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ سوم، ۱۳۶۶، ص ۴۹۸ .
- ۵- غایت مقصود انسان علم به وجود خدا بود نه اقامه دلیل عقلی برای اثبات وجود آن، و اینکه وصول به یک معرفت «گنوسی» (شهود و عرفانی) تنها راه وصول به خدا و اتحاد حقیقی با اوست .
- ۶- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۰۱ .
- ۷- دریغا مگر که ابوالحسن بستی با تو نگفته است و تو از او این بیت‌ها نشنیده‌ای .
دیدیم نهان گیتی و اهل دو جهان وز علت و عار برگزشتیم آسان
آن نور سیه زلانتقظ برتر دان زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن
- رک. به تمهیدات، عین النضاة همدانی، تصحیح عقیف عسیران، انتشارات منوچهری، چاپ سوم، ۱۳۷۰، ص ۱۱۹ و ص ۲۴۸ .
- ۸- پورجوادی، نصرالله... : زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بستی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۶۸-۶۷ .
- ۹- سه حکیم مسلمان، ص ۶۱ به بعد .
- ۱۰- سهروردی، شهاب الدین : مونس العشاق، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، ۱۳۶۶، ص ۱۴-۱۶ . و تقی پور نامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۶۷، ص ۴۰۴-۲۸۳ .
- ۱۱- سهروردی، شهاب الدین : آواز پر جبرئیل، انتشارات مولی، ۱۳۷۲ .
- ۱۲- سجادی. سیدجعفر : سهروردی، شهاب الدین : و سیری در فلسفه اشراق، انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶ .
- ۱۳- سهروردی، شهاب الدین : لغت موران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴ .
- ۱۴- سهروردی، شهاب الدین : صغیر سیمرخ، انتشارات مولی، ۱۳۷۴ .
- ۱۵- سهروردی، شهاب الدین : سیری در فلسفه اشراق، ص ۱۱۵ .
- ۱۶- همان مأخذ، ص ۱۲۰ .
- ۱۷- سهروردی، شهاب الدین : روزی با جماعت صوفیان، انتشارات مولی، ۱۳۷۴ .
- ۱۸- سهروردی، شهاب الدین : فی حالة الطفولیه، انتشارات مولی، ۱۳۷۴ .

- ۱۹- مجاهد ، احمد : آثار فارسی احمد غزالی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۵۸ ، ص ۴۵-۴۸ .
- ۲۰- کاشانی ، عزالدین محمود : کنوزالاسرار و رموز الاحرار (ضمیمه شروح سوانح) ، اهتمام احمد مجاهد ، انتشارات سروش ، ۱۳۷۲ ، ص ۴۵-۴۸ .
- ۲۱- تمهیدات ، ص ۴۷ .
- ۲۲- همان مأخذ ، ص ۱۵ .
- ۲۳- بقلی شیرازی ، روزبهان : عیبر العاشقین ، تصحیح هنری کرین و محمدمعین ، انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران ، چاپ سوم ، ۱۳۶۶ ، ص ۴۹ .
- ۲۴- همان مأخذ ، ص ۴ .
- ۲۵- بقلی شیرازی ، روزبهان : شرح شطحیات ، تصحیح هانری کرین ، انتشارات انستیتو ایران و فرانسه ، ۱۳۴۲ ، ص ۲ .
- ۲۶- عیبر العاشقین ، ص ۴۲ .
- ۲۷- همان مأخذ ، ص ۶۲ .
- ۲۸- همان مأخذ ، ص ۱۴۷ .
- ۲۹- سنائی غزنوی ، حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه ، تصحیح مدرس رضوی ، انتشارات دانشگاه تهران ، ۱۳۵۹ ، ص ۱۱۷ .
- ۳۰- زرین کوب ، عبدالحسین : جستجو در تصوف ایران ، انتشارات امیرکبیر ، چاپ سوم ، ۱۳۶۷ ، ص ۲۳۸-۲۳۹ .
- ۳۱- عطارنیشابوری ، فریدالدین : منطق الطیر ، اهتمام سید صادق گوهرین ، انتشارات علمی و فرهنگی ، چاپ دوم ، ۱۳۷۴ ، ص ۴۲ .
- ۳۲- ابن عربی ، محی الدین : فصوص الحکم ، التعلیقات علیه ابوالعلاء عقیفی ، انتشارات الزهراء ، چاپ دوم ، ۱۳۷۰ ، ص ۷ .
- ۳۳- سه حکیم مسلمان ، ص ۲۰۹ .
- ۳۴- فصوص الحکم ، ص ۷ .
- ۳۵- ابن عربی ، محی الدین : ترجمان الاشواق ، دار بیروت ، ۱۴۰۱ هـ ، ص ۹ .
- ۳۶- یوسفی ، غلامحسین : چشمه روشن (دیداری با شاعران) ، انتشارات علمی ، ۱۳۶۹ ، ص ۲۱۰ .
- ۳۷- همان مأخذ ، ص ۲۰۹ .
- ۳۸- همان مأخذ ، ص ۲۲۹ .
- ۳۹- محمد بلخی ، جلال الدین : مثنوی معنوی ، تصحیح رینولد نیلکسون ، انتشارات علمی و نشر علم ، چاپ هفتم ، ۱۳۷۴ ، دتر چهارم ، ص ۵۴۰ .
- ۴۰- چشمه روشن ، ص ۲۰۰ .
- ۴۱- جستجو در تصوف ، ص ۳۰۴ .

- ۴۲- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۱۳.
- ۴۳- همان مأخذ، ص ۱۳.
- ۴۴- آن ماری شیمیل، شکوه شمس، ترجمه حسین لاهوتی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۴۵- فطمی، حسین: «مولوی و سمبولیسم»، فرخنده پیام (مجموعه مقالات تحقیقی و علمی) انتشارات دانشگاه مشهد، شماره ۷۴، ۱۳۶۰، ص ۶۳۰ به بعد.
- ۴۶- محمدبلخی، جلال الدین: دیوان شمس، مقدمه و شرح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات جاوید، چاپ سوم، ۱۳۵۲، ص ۴۳۶.
- ۴۷- همان مأخذ، ص ۲۳۳.
- ۴۸- همان مأخذ، ص ۱۷.
- ۴۹- همان مأخذ، ص ۱۸۵.
- ۵۰- همان مأخذ، ص ۱۰۰.
- ۵۱- کسی که مورد سرزنش خلق قرار گیرد تا بدینوسیله حق را ببیند و به ذات احدیت اعتماد کند، و سرمایه عاشقان خود ملامت است. عاشق کسی بود که بار ملامت نکشد.
- ۵۲- زرین کوب، عبدالحسین: از کوچۀ نردان، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۹، ص ۱۲.
- ۵۳- فخرالزمانی، ملاعبدالنبی: تذکره میخانه، تصحیح احمد گلچینی معانی، کتابفروشی اقبال، ۱۳۶۷، ص ۳۷.
- ۵۴- جامی، عبدالرحمن: اشعة اللمعات، تصحیح حامد ربانی، انتشارات گنجینه، ۱۳۵۲، ص ۲.
- ۵۵- عراقی، فخرالدین: لمعات، تصحیح محمد خواجری، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- ۵۶- شبستری، محمد: گلشن راز، اهتمام صمد موحد، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۸، ص ۹۷.
- ۵۷- همان مأخذ، ص ۹۹.