

# حافظ عارف و ابن عربی شاعر

علی رضا ذکاوتی قراگزلو



بر این نکته ضرور است که حافظ به گواهی دیوانش «وحدت وجودی» آن هم پیر و ابن عربی به نظر نمی آید. در غزل مشهور

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت

دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد

سخن از تجلی حسن و پیدا شدن عشق است و اختصاص آدمی به عشق و سپس سیر روح از تنگنای جسم و پلکان تیرگیها و پیچیدگیهای تعینات به سوی تصفیه و تعالی، اما اینها مطالب ابن عربی نیست بلکه پیشتر در «حکمت ذوقی و قلبی»<sup>۳</sup> شعر صوفیانه یا تصوف شعری ایران بیان شده بود، و نیز سابقه ای پیش از اسلام در فلسفه نوافلاطونی و نیز معرفت مانوی و غیر آن دارد.

شعر دیگری که بوی وحدت وجود می دهد این است:

که بندد طرف وصل از حسن شاهی

که با خود عشق بازد جاودانه

ندیم و مطرب و ساقی همه اوست

خیال آب و گل در ره بهانه

اتفاقاً این شعر خود سابقه و شناسنامه ای دارد که نشان می دهد مأخذ و منبع اندیشه حافظ حکمت ذوقی و قلبی عطار و شاعران

## حاشیه:

(۱) از آن جمله هانری کر بن، ريك: مقاله «عالم خیال از نظر احمد غزالی»، نوشته دکتر نصرالله پورجوادی، مجله معارف، مرکز نشر دانشگاهی، دوره سوم، شماره ۲، مرداد-آبان ۶۵، ص ۵۳؛ و نیز درباره حافظ (مجموعه مقالات مندرج در نشر دانش راجع به حافظ)، ص ۲۰۹، مقاله دکتر پورجوادی در معرفی کتاب تماشاگر رازاستاد مطهری.

(۲) راجع به ابن عربی مفصلترین نوشته به زبان فارسی عبارت است از کتاب محیی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تألیف دکتر محسن جهانگیری، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱؛ از فصوص الحکم و شروح عربی و فارسی آن نیز در سالهای اخیر چاپهای متعددی عرضه شده است. بهترین چاپ الفتوحات المکیه به اهتمام عثمان یحیی صورت گرفته که تاکنون ده مجلد از آن چاپ شده است و مراجعه ما در این مقاله به همین چاپ است. بیان مجملی از نظام فکری و اندیشه عرفانی ابن عربی در کتب زیر به فارسی آمده است: سه حکیم مسلمان، سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، چاپ ۱۳۶۱، ص ۹۹ تا ۱۴۶ و ۱۹۱ تا ۲۱۴؛ تاریخ فلسفه در اسلام، میان محمد شریف، جلد اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۵۶۱ تا ۵۹۱؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفاخوری، خلیل الجبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، زمان، ۱۳۵۸، ج ۱، ص ۳۰۱ تا ۳۱۳.

باید توجه داشت که ابن عربی گذشته از قدرت تفکر فلسفی و عرفانی و توانایی در نظم و نثر، فقیهی صاحب نظر نیز بوده است.

(۳) راجع به این میحث تازه و دلکش (یعنی فلسفه تصوف آنگونه که در شعر فارسی بیان شده است) که از موضوعات شایسته بررسی ژرف و طولانی است ريك: مقاله «رندی حافظ» نوشته دکتر پورجوادی در نشر دانش (مهر - آبان ۱۳۶۷) و دیگر مقالات ایشان در این موضوع (مثلاً مقاله «شعر حرام و شعر حلال»، نشر دانش، مرداد - شهریور ۱۳۶۵)

در این مناسبت که پژوهندگان می کوشند هر يك بر گوشه یا گوشه های ناشناخته ای از ابعاد فکر و هنر حافظ پرتو تازه ای بیفکنند شاید مقارنه مختصری بین حافظ (۷۹۲ هـ) و ابن عربی (۶۳۸ هـ) براه نباشد بخصوص که بعضی محققان حافظ را در وحدت وجود پیر و ابن عربی انگاشته اند<sup>۱</sup> و این سخن را در «نظره اولی» خلیلیها پذیرفته اند، حال آنکه موضوع به این سادگی و صراحت نیست. اما گذشته از این، وجوه مشابهت و قابل قیاس بین این دو شخصیت بزرگ که یکی از شرق اسلامی است و دیگری از غرب اسلامی کم نیست، هر چند وجوه افتراق و تمایز آن دو نیز زیاد است. از آن جمله اینکه ابن عربی پرکار و جهانگرد و عمدتاً نثرنویس بوده و اصرار در اشاعه و تبلیغ و تدریس یافته های خود داشته حال آنکه از حافظ به جز شعر آن هم حداکثر پنج هزار بیت اثری نمانده، و بیشتر دوست داشته در «منزل جانان» به سیر معنوی مشغول باشد تا آنکه در غربت و سفر بسر برد. و پیدا است که اصراری در تشریح افکار خود نداشته و نیز افکارش صورت منسجمی (بدان گونه که ابن عربی افکار خود را تنظیم کرده<sup>۲</sup>) نیافته است و بیشتر محصول حال و «وارد وقت» بوده، به همین جهت گهگاه متناقض می نماید. پیش از آنکه وارد جهات مشابهت دو عارف نامدار شویم تأکید

فهلوی گوی بوده است<sup>۲</sup> نه کلمات و آثار شارحان ابن عربی، هر چند بعدها این دو جریان به صورت تفکیک ناپذیری به هم آمیخته است. در همین غزل حافظ بیتی هست که نشان می‌دهد او با فرضیه و نظریه ابن عربی در وحدت وجود نمی‌تواند موافق باشد و این گونه تصورات را تله‌ای می‌انگارد که برای شکار سیمرغ نهاده باشند:

برو این دام بر مرغی دگر نه

که عنقا را بلند است آشیانه

پیش از این عربی با مهاجرت تدریجی صوفیان خراسان و عراق عجم به ممالک عربی زبان (عراق و شام و حجاز و مصر و مغرب...) و نیز آسیای صغیر، حکمت ذوقی و قلبی و در واقع عرفان شعر فارسی و شعر عارفانه ایران کمابیش در ممالک اسلامی پراکنده شده بود<sup>۵</sup> و شواهد این قضیه بسیار است. از جمله مشایخ بزرگ ایرانی که حوزه نفوذ اندیشه و دایره فعالیت مریدانشان بیشتر ممالک عربی بوده است تا ایران عبارتند از عدی بن مسافر (متوفی ۵۵۷ که بعداً یزیدیان یا شیطان پرستان فرقه خود را بدو منسوب کرده‌اند)، عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۱)، ابوالنجیب سهروردی (متوفی ۵۶۳)، شیخ اشراق (حکیم سهروردی مقتول به سال ۵۸۷)، شهاب‌الدین سهروردی صاحب عوارف المعارف (متوفی ۶۳۲)، اوحدالدین کرمانی (متوفی ۶۳۴)، شیخ روزبهان مصری و همچنین پدر و استادان مولوی... اینان همگی غنا و سماع را جایز می‌شمرده‌اند و در مجالسشان سماع رایج بوده و غالباً اشعار عرفانی فارسی خوانده می‌شده است. تماس ابن عربی با بعضی مشایخ ایرانی که به عنوان رجال الغیب و ابدال و غیره در جای‌جای فتوحات از ایشان نام می‌برد و نیز الهام گرفتنش از افکار حلاج و بایزید و حکیم ترمذی و محمد غزالی و شیخ اشراق که ایرانی بوده‌اند و اندیشه‌شان جوهر ایرانی دارد و نیز آشنایی محتمل او با زبان فارسی که بعضی از اساتید بدان تصریح کرده‌اند<sup>۶</sup> تأثیرپذیری وی را از حکمت ذوقی و قلبی عرفان ایرانی ثابت می‌کند و این مخصوصاً در شعر او هویدا است.

ابن عربی را بعد از ابن فارض بهترین شاعر متصوف در زبان عربی شمرده‌اند<sup>۷</sup>. ابن عربی به تصریح خودش در دیوان ترجمان‌الاشواق<sup>۸</sup> این دیوان را به خاطر یک دختر پارسا و دانا و زیبا و عارف و سخنور اصفهانی الاصل سروده است و بدو تقدیم داشته، چنانکه موقعیت این دختر را نسبت به ابن عربی همانند نسبت بثارتیس به دانته انگاشته‌اند. ابن عربی در سن کمال علمی و عقلی (۳۸ سالگی) و پس از آنکه کتابها تألیف کرده بود در شهر مقدس مکه شیفته این دختر شد. البته بعدها این اشعار را تأویل عرفانی کرد اما در همین تأویلگری نیز متأثر از روح عرفان ایرانی

است. عشق ابن عارف و عارفه که در محیط علم و عبادت شعله‌ور شد، همچنان که خود ابن عربی اشاره کرده، میرا از جهاتی بوده است که «نفوس با مناعت و همتهای عالی آسمانی» را سزاوار نیست، لذا تأکید کرده است که این اشعار را جز به معنای «واردات الهیه در صورت تنزلات روحانیه» نگیریم. البته این تأویلی است که بعداً در حلب نگاشته، اما خود اشعاری که در مکه سروده است التهابات جان شیفته‌ای را تصویر می‌کند که جمال را در همه مظاهر مادی و طبیعی می‌یابد و می‌ستاید و می‌خواهد. و این نه تنها با دینداری و اخلاق پاک معارضه‌ای ندارد بلکه خود سبب اعتلای روح و پالایش و والایش نفس است، همچنانکه در شعر حافظ نیز یکی از منازل سیر، وقفه‌ای در عشق مجازی است:

من آدم بهشتیم اما در این سفر

حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

ارتباط روحی ابن عربی با عشق انسانی پارسازنان عارف پیشه نه منحصر به این دختر اصفهانی است (که همراه پدر فقیهش ساکن بغداد بود) بلکه در همان مکه پس از آنکه شبی در طواف حالش خوش می‌شود سر به صحرا می‌گذارد و بر تل ریگی می‌نشیند و با خود شعری زمزمه می‌نماید، «ناگهان دستی نرمتر از حریر بر پشت شانه‌ام خورد. برگشتم دختری رومی دیدم که از آن خوبروی تر و خوشگوی تر... ندیده بودم...» و آن دختر بحثی عرفانی و عاشقانه درباره آن شعر در میان می‌آورد... با این دختر که قره‌العین می‌نامد ملاقاتهای دیگر هم داشته است<sup>۹</sup>.

و نیز آورده‌اند که دوزن یکی یاسمین مرشنائی و دیگر فاطمه قرطبی در ابتدای سلوک تأثیر بسیار در زندگی ابن عربی داشته‌اند<sup>۱۰</sup>، و این نظر تأثیری است که «شاخ نبات» افسانه‌ای در تصعید روح حافظ دارد. ابن عربی در آخر عمر با بیوه دوستش اسحاق بن محمد (پدر صدرالدین قونوی) ازدواج کرد و صدرالدین را که بعدها بهترین شارح افکار او گردید در دامان خود پرورد. باید دانست که این خانواده عارف مسلک نیز ایرانی بوده‌اند.

اما صفات و ویژگیهای ظاهری و باطنی این دخترک ایرانی محبوبه آرمانی ابن عربی که لقبش «عین الشمس و البهاء» و نامش نظام بود چنین است: «دوشیزه‌ای باریک میان و نازک اندام، دلر با و محفل آرا، پارسا و دانا، سخنور و گویا، جادونگاه و کرشمه‌دان...» آیا این همان خصوصیات نیست که حافظ در معشوقه می‌بیند یا می‌پسندد:

آن یار کزو خانه ما جای پری بود

سر تا قدمش چون پری از عیب بری بود

منظور خردمند من آن ماه که او را

با حسن ادب شیوه صاحب نظری بود...

دل داده‌ام به یاری شوخی کنی نگاری  
مرضیة السجایا محمودة الخصائل

حسن مهرویان مجلس گرچه دل می‌برد و دین  
بحث ما در لطف طبع و خوبی اخلاق بود

روی خو بست و کمال هنر و دامن پاک  
لاجرم همّت پاکان دو عالم با اوست

کرا رسد که کند عیب دامن پاکت  
که همچو قطره که بر برگ گل چکد پاکی

لفظی فصیح شیرین قدی بلند چابک  
روی لطیف زیبا چشمی خوش کشیده

شیوه حور و پری گرچه لطیفست ولی  
خوبی آنست و لطافت که فلانی دارد  
ابن عربی هم که مانند حافظ با طبقات بالا تماس داشته و  
گهگاه در بزم شاهان رفت و آمد می‌کرده است ذوق و سلیقه‌اش  
مشکل‌پسند است، این است که معشوقه‌اش را به نسب شاه‌ی  
می‌ستاید<sup>۱۱</sup> و البته در شرح شعرش گفته است که مقصود از  
شاهان زاهدان‌اند که به واقع ملوک زمینند:

... من بنات الملوك من دارفرس

من اجل البلاد من اصفهان...

حافظ هم گفته است:

به خط و خال گدایان مده خزینه دل

به دست شاه و شی‌ده که محترم دارد

معشوقه ابن عربی چهارده‌ساله است: «بنت عشر و اربع لی  
بدرا». حافظ هم از محبوب چهارده‌ساله یاد کرده است: «می‌دو  
ساله و محبوب چهارده‌ساله».

حضور قلب حافظ را در نماز یاد معشوق به هم می‌زند و با یاد  
خم ابروی او به حالتی می‌افتد که محراب به فریاد می‌آید، اما  
ابن عربی مناسب حجّش با حضور دختران معجز به سر آشفته  
می‌گردد:

حاشیه:

(۴) در مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض، نوشته سعید فرغانی، متوفی  
۷۰۰ هـ) شعری از عطار به این صورت آمده است (ص ۲۶۶):

به خود می‌بازد از خود عشق با خود

خیال آب و گل در ره بهانه است

و ترجمه پهلوی (=فهلویات) همین شعر را به این صورت آورده:

اج خودش د خودی جهانمه و اجار

آو و گل هر دو هانم ساتشانی

در دیوان چاپی عطار شعر بعدی به این صورت آمده است:

نگاهی می‌کند در آینه یار

که او خود عاشق خود جاودانه است

(۵) به عنوان فقط يك نمونه یاد آور می‌شود که مطلع مشهور ابن فارض متوفی  
۶۳۲ «شربنا علی ذکر الحبيب مدامة / سكرنا بها من قبل ان یخلق الکرّم» که هم  
مضمون است با بیت زیر از ابن عربی (متوفی ۶۲۸): «و سلافة فی عهد آدم اخبرت /  
عن جنة المأوی حدیثا یسند» (ترجمان الاشواق، ص ۲۸) به احتمال قوی هر دو  
مأخوذ است از شعر زیر که شهرزوری از شیخ اشراق (مقتول ۵۸۷) نقل کرده  
است:

قم یا ندیم الی المدام فهاتها

فی كأسها قد دارت الاقداح

من کرم اکرام بدن دیانة

لاخمرة قد داسها الفلاح

هی خمره الحبّ القدیم و منتهی

غرض التندیم فنعّم ذاك الراح

هی اسکرت فی الخلد آدم اولاً

و علیه منها خلعة و وشاح

و کذاک نوح فی السفینة اسکرت

و له بذلک رنة و نباح

(نزقة الارواح و روضة الافراح، حیدرآباد، ج ۲، ص ۱۳۱)

مولوی می‌گوید:

پیشتر از خلقت انگورها

خورده می‌ها و نموده شورها

(۶) رك: مقدمه استاد جلال‌الدین آشتیانی بر شکوه شمس: سیری در آثار و افکار  
مولانا، تألیف آن ماری شیمل، ترجمه حسن لاهوتی، انتشارات علمی و فرهنگی،  
۱۳۶۷، صفحه ۶۰ که نوشته‌اند: «ابن عربی فارسی می‌دانسته و از کتب عرفانی  
فارسی استفاده می‌کرده است».

(۷) سه حکیم مسلمان، ص ۱۱۹؛ دکتر زکی مبارک در التصوف الاسلامی فی  
الادب و الاخلاق، (جلد اول، چاپ مصر، ۱۹۵۴، ص ۱۷۴) و جامی در نفحات  
الانس (ص ۵۴۶) شاعری ابن عربی را ستوده‌اند.

(۸) ترجمان الاشواق، نشر رینولد نیکلسون، ۱۹۱۱ (تجدید چاپ وسیله مارتین  
لینگر، ۱۹۷۸)، مورد مراجعه ما بوده است. در مورد مکین‌الدین اصفهانی و  
خواهرش که هر دو از مشایخ روایت ابن عربی بوده‌اند و نیز دختر مکین‌الدین  
مسماة به نظام رك. دکتر محسن جهانگیری (پیشگفته)، ص ۵۹ تا ۶۴.

(۹) «... فقلت یا بنت الخالة ما اسمک؟ قالت قرّة العین، فقلت لی! ثم سلمت و  
انصرفت. ثم انی عرفتها بعد ذلك و عاشرتها و رأیت عندها من لطائف المعرفة ما  
لا یصفه و اصف» و در توصیف همین دختر رومی که ظاهرأ ترسازاده بوده است گوید:

یُحیی اذا قتلت باللحظ منظرها

کأنها عند ما تحیی به عیسی

توراتها لوح سابقها سناً و انا

اتلو و ادرسها کأننی موسی

أسقفة من بنات الروم عاظلة

تری علیها من الانوار ناموسا

قد اعجزت کلّ عَلامٍ بملتنا

و داودياً و حبراً ثم قسیسا

(ترجمان الاشواق، ص ۱۵)

(۱۰) سه حکیم مسلمان، ص ۱۱۰ و در مورد «یاسمین» رك. دکتر جهانگیری.

همان، ص ۳۶.

(۱۱) ترجمان الاشواق، ص ۲۴.

و زاحَمَنِي عِنْدَ اسْتِلاَمِي اوانس  
اتين الى التطواف معتجرات  
حَسْرَنَ عَنِ اِنْوَارِ الشَّمْسِ وَقَلْنَ لِي  
تَوَرَّعَ فَمَوْتَ النَّفْسِ فِي اللِّحْظَاتِ  
فَكَمْ قَدَقْتُنَا بِالْمُحْصَبِ مِنْ مَنِي  
نَفُوسًا اَبْيَاتٍ لَدَى الْجَمْرَاتِ  
الم تر ان الحسن يسلب من له  
عفاف فيدعى سالب الحسنات<sup>۱۲</sup>

.....

ثلاث بدور مأيزن بزينة

خرجن الى التعميم، معتجرات

پوشش قرار داده و شرح مفصل بر اشعارش نگاشته تا رفع شبهه کرده باشد.

و این عیناً وضعی است که شعر حافظ نیز در طول قرن‌ها داشته و دارد: میگساران آن را نقل مجلس شراب قرار داده‌اند و هم کسانی ضمن عبادت شبانه ابیات او را زمزمه می‌کرده‌اند، و خود تعدد داشته است که تناقض آمیز بسراید:

زان باده که در میکده عشق فروشند

ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش

تعبیر دیگری که از ظهور مناظر طبیعی و انسانی (و حتی نفسانی و شهوانی) در شعر عرفانی می‌شود کرد توصیفی است که ابن عربی از صورتهای «کشف»<sup>۱۸</sup> به عمل آورده است. صورتهای کشف در خلوت ریاضت سالک به دو گونه کشف حسی و کشف خیالی تقسیم می‌شود. کشف حسی آن است که شخص ماوراء حجاب مادی را می‌بیند و اگر چشم بر هم نهد آن را نمی‌بیند. کشف خیالی آن است که اگر هم چشم را ببوشاند باز می‌بیند زیرا آنچه در نظر او مجسم شده مربوط به عالم مثال و خیال مفارق و منفصل (= صور معلقه) است.<sup>۱۹</sup> در این حالت معانی عقلی در اشکال زیبا و جذاب ظاهر می‌شود و آنچه شاعران متصوف در طیف الخیال (= خوابگرد) وصف می‌کنند مربوط به همین کشف خیالی است:

زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست

بیرهن چاک و غزلخوان و صراحی در دست

زرگش عربده جوی و لبش افسوس کنان

نیمشب دوش به بالین من آمد بنشست

سر فراگوش من آورد و به آواز حزین

گفت کای عاشق دیرینه من خوابت هست؟

عاشقی را که چنین باده شیگیر دهند

کافر عشق بود گر نشود باده پرست

البته در این مرحله از تجلیات، سالک باید بین «واردملکی» و «وارد شیطانی» که هر دو از عالم مثال است فرق بگذارد و آنقدر ذکر حق بگوید تا از عالم خیال و مثال به عالم معنی و مجردات قدم بگذارد....

بدین گونه با تحلیلی که از ابن عربی نقل کردیم تصویر جدیدی از دنیای درونی حافظ برای خواننده اشعار چند لایه‌ای

و این شبیه است به اشعار عمر بن ابی ربیع (متوفی ۹۳ ه.ق) در این مایه و مضمون، اما طبیعی است که از عمر بن ابی ربیع تا ابن عربی همان قدر فاصله هست که از رودکی و فرخی تا سعدی و حافظ، و گذشته از تأویلاتی که به آنها اشاره خواهیم کرد در همان ظاهر الفاظ و صراحت معانی هم تفاوت کیفی میان دو چشم انداز و دیدگاه وجود دارد.

از این مطلب واضح می‌گذریم و به نوع تأویلاتی که ابن عربی بر اشعار خود نوشته اشاره می‌کنیم.

در شعری که کلمه «مخلخل»<sup>۱۳</sup> را آورده، به معنی میج پای زن که جای خلخال است، می‌نویسد: اشاره به آیه «یوم یکشف عن ساق» (سوره قلم، آیه ۴۲) دارد و در بیت زیر:

... ان به احبّتی

عند میاه الاجرع

کلمه «اجرع»<sup>۱۴</sup> را که به معنی «ریگ هموار» یا «زمین درشت» است اشاره به ریاضتها و مجاهدات دانسته: «تجریع الغصص فی الریاضات و المجاهدات». کلمه «ارض» را اشاره به «تمکین»<sup>۱۵</sup> شمرده و خلاصه گفته است که تمام کلماتش از ربیع اطلال، و نجد و تهامه و ضمایره و هو وهم و هماوهم، و نیز گل و ابر و رعد و بوق و باد و کاروان و ساروان و مهرخان و خورشید رویان و بتان نارپستان... همه اسرار عرفانی و معانی آیات است<sup>۱۶</sup>، البته برای کسی که قلبش دارای صفت قدسی باشد نه اینکه نفس آلوده و بیماری داشته باشد. و این همه قول و غزل به ادعای ابن عربی چیزی نیست جز «معارف ربانیه و اسرار روحانیه و علوم عقلیه و تنبیهات شرعیه» که محض شوق انگیزی<sup>۱۷</sup> به «لسان غزل و نسیب» بیان شده تا خواننده به سوی آن کشیده شود، پس نباید گمان دیگری برده شود. به گفته حافظ:

در حق من به دُرْدکشی ظن بد میر

کالوده گشت خرقة ولی پاکدامنم

اما در روزگار خود ابن عربی هم آن ادعا را صحیح نمی‌دانستند و می‌گفتند برای رعایت مراتب دین و صلاح که دارد این تأویلات را

او آشکار می‌شود.

اما مقایسه و مقارنه حافظ و ابن عربی در همین جا تمام نمی‌شود. ابن عربی ملامتیه را بزرگان و پیشوایان اهل طریق می‌داند<sup>۲۰</sup>، هم‌آوایی حافظ نیز با ملامتیه معلوم است. ابن عربی «بهالیل» یا «عقلاء المجانین» را می‌ستاید<sup>۲۱</sup>، حافظ نیز:

ورای طاعت دیوانگان زما مطلب

که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست  
شاید بهترین شرح صوفیانه درباره رجال الله و مردان خدا در فتوحات مکیه ابن عربی آمده باشد. اینان آشکار و نهانند، تصرف در کائنات و نفوس دارند و بلاگردانند:

یار مردان خدا باش که در کشتی نوح  
هست خاکی که به آبی نخرد طوفان را

بر در میکه رندان قلندر باشند  
که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی  
خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای  
دست قدرت نگرو منصب صاحبجاهی  
از جمله اینان خضر است که ابن عربی تفصیلاتی درباره او دارد.<sup>۲۲</sup> حافظ نیز بارها از خضر یاد کرده و مرادش از آن مطلق مرشد و یا قطب وقت است.  
از جمله اقطاب، «رکبان» اند:

حاشیه:

(۱۲) همان، ص ۱۷. (۱۳) همان، ص ۳۹

(۱۴) همان، ص ۲۹. (۱۵) همان، ص ۴۰

(۱۶) کَلِمَا اذکره من طلل  
او ربوع اومغان کلسا  
فاصرف الخاطر عن ظاهرها  
واطلب الباطن حتی تعلمنا  
(ترجمان الاشواق، ص ۱۳).

(۱۷) همان، ص ۱۲ و ۴۶.

(۱۸) ده رساله ترجمه شده ابن عربی، به اهتمام نجیب مایل هروی، ترجمه رساله «فیما یمنع صاحب الخلوۃ من الاسرار» ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۱۹) رک مقاله «عالم خیال از نظر احمد غزالی»، نوشته دکتر نصرالله پورجوادی (پیشگفته).

(۲۰) دکتر جهانگیری، همان، ص ۹.

(۲۱) رک مقاله «در احوال دیوانگان الهی و بزرگان ایشان»، بخشی از الفتوحات المکیه ابن عربی، ترجمه محمد حسین مشایخ فریدنی، مجله معارف، دوره چهارم، شماره ۲، مرداد - آبان ۶۶، ص ۱۵۱ تا ۱۶۸.

(۲۲) الفتوحات المکیه، محیی الدین بن عربی، تحقیق و تقدیم عثمان یحیی، تصدیق و مراجعه ابراهیم مذکور، هیئة المصریة العامة للکتاب، السفر الثالث، ۱۴۰۵/۱۹۸۵، ص ۱۸۰ به بعد.



دیگر اقطاب عیسایی اند<sup>۲۸</sup>، و آنان عیسی نفسانی هستند که نفوس را از بیماری «حجاب» شفا می بخشند و زنده می کنند. حافظ به دنبال این طیب «مسیح دم» بوده است و نیز بشارت آن را داده است:

مژده ای دل که مسیحا نفسی می آید

که ز انفاس خوشش بوی کسی می آید

بدین گونه حافظ خود را «ولی شناس» می نمایاند، آنجا هم که «ولی» تنزل می یابد یا سقوط می کند این سقوط بدبختی ابدی نیست زیرا این سقوط هم در سوی بی سویی است و در احساس شکستگی و خواری که می کند در واقع ترقی می کند و به نوعی دیگر به خدا نزدیک می شود:

رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

نمونه سقوط موقتی «ولی» هبوط آدم است که هبوط کرامت است نه، مثل هبوط ابلیس<sup>۲۹</sup>، هبوط خذلان. آدم و حوا را از بهشت بیرون کردند اما سمت حرکتشان به سرکوی اوست که از بهشت بالاتر است:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم

سایه طویی و دلجویی حور و لب حوض

به هوای سر کوی تو برفت از یادم

نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار

چکنم حرف دگر یاد نداد استادم<sup>۳۰</sup>

این گناهی است که مقدمه صوابها و ثوابهاست، همان گرمای جهنمی است که (به قول ابن عربی) میوه های بهشت، با حرارت آن پخته می شود.<sup>۳۱</sup>

اما چنان نیست که ابن عربی یا حافظ با پارسایی مخالف باشند. از جمله مراتب رجال الله، مرتبه «اقطاب الوریعین»<sup>۳۲</sup> است و اگر ضبط ترکیب «رندان پارسا» درست باشد به همین معناست. اینان در نظر عامه ناشناسند، ظاهرالصلاح نیستند: «صلاح کار کجا و من خراب کجا؟» و هر ناملامی را به خود نسبت می دهند و اعمال خوب خود را به خود نمی بندند و مقاصد شرع را از سوی خدا در هر مورد در می یابند و عمل می کنند.

از اولیاء کسانی هستند که پس از وصول و وصال، به سوی خلق بازگشت داده می شوند:<sup>۳۳</sup>

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن

تا ببرد که چرا رفت و چرا باز آمد

و این «فهم زبان سوسن» یعنی «شناختن اشارات» در مقابل علم علمای رسمی<sup>۳۴</sup>، و علامت مرید صادق آن است که بدون آموزش شیخ در اولین تماس اشارات عرفانی را در می یابد:

آن کس است اهل بشارت که اشارت داند

نکته ها هست بسی محرم. اسرار کجاست

... ان لاله عباداً ركبوا

نَجَبَ الاعمال فی اللیل البهیم...

حافظ نیز از «رُکبان»<sup>۲۳</sup> و «سواران» نام برده است:

الا ای ساریان منزل دوست

الی ركبانکم طال اشتیاقی

تو دستگیر شوای خضر بی خجسته که من

پیاده می روم و همراهِ سوارانند

و نیز از «شهِسوار» یاد می کند که بالیل القدر ارتباط دارد:

آن شب قدری که گویند اهل خلوت امشبست

یارب این تأثیر دولت از کدامین کوکبست

شهِسوار من که مه آینه دار روی اوست

تاج خورشید بلندش خاک نعل مرکبست

ابن عربی از «علم التهجد» (= دانش شب زنده داری<sup>۲۴</sup>) و نیز

«معرفة اهل اللیل»<sup>۲۵</sup> نیز سخن می گوید که مناسبتش با حافظ و نیز لیل القدر و «رُکبان» معلوم است.

از اصول این دسته از مردان خدا (یعنی «رُکبان») این است که «ادب مع الله» را رعایت می کنند:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو بر طریق ادب باش و گو گناه منست

نمی بینی که در قرآن آمده است: «ما اصابک من حسنة فَمِنْ اِلَهِ و ما اصابک مِنْ سِئَةٍ فَمِنْ نَفْسِک» [سوره نساء، آیه ۸۰] و «قل کل مِنْ عِنْدِ اللّهِ» [سوره نساء، آیه ۷۹] آنجا که هر دورا جمع کرده «مِنْ عِنْدِ اللّهِ» گفته نه «مِنْ اللّهِ»<sup>۲۶</sup>. و شاید آن بیت مشهور حافظ مناسب همین مقام سروده شده باشد:

بیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد

دیگر اقطاب نیات اند<sup>۲۷</sup>، اینان چون از «سر قدر» مطلع اند جز به اخلاص نیت نمی کوشند، و در دنیا که پلی است بر گذر سیل آبادی نمی کنند:

بر آستانه میخانه گر سری بینی

مزن به پای که معلوم نیست نیت او

مکن به نامه سیاهی ملامت من مست

که نیست معصیت و زهد بی مشیت او

مدام خرقه حافظ به پاده در گرو است

مگر ز خاک خرابات بود طینت او

شیعه توافق دارد. ۳۶ حافظ نیز اشعاری دارد که عرفای شیعه به اظهار اشتیاق به ساحت امام غایب (عج) تعبیر می‌کنند:

ای پادشاه خوبان داد از غم تنهایی  
دل بی تو بجان آمد وقتست که باز آیی  
یا رب به که شاید گفت این نکته که در عالم  
رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی  
و نیز آنجا که گوید:

از غم هجر مکن ناله و فریاد که من  
زده‌ام فالی و فریاد رسی می‌آید

حاشیه:

(۲۳) همان، ص ۲۴۳ به بعد.

(۲۴) همان، ص ۷۰.

(۲۵) الفتوحات المکیة ابن عربی، «رُکیان» را به دودسته تقسیم می‌کند و دربارهٔ دسته دوم (المدرّون) می‌نویسد: «ولهذه الطبقة الثانية من الرکبان حقيقة ليلة القدر و کشفها و سرها و معناها و لهم فيها حکم الهی اختصاصاً به وهی حظهم من الزمان...» (ج ۳/ص ۲۹۰). حافظ گوید:

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی  
آن شب قدر که این تازه براتم دادند

(۲۶) الفتوحات المکیة، ج ۳/ص ۲۷۰ به بعد.

(۲۷) همان، ج ۳/ص ۲۹۲ به بعد.

(۲۸) همان، ج ۳/ص ۳۵۶ به بعد.

(۲۹) همان، ج ۳/ص ۴۰۵-۷.

(۳۰) بیت «نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار...» قابل انطباق است با بحثی در فتوحات مکیة تحت عنوان «فی معرفة العلم القلیل و من حصله من الصالحین» (ج ۴، ص ۱۶۶ به بعد).

(۳۱) ر.ک. اسفار ملاصدرا، ج ۹، ص ۳۶۷.

(۳۲) الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۷۵ تا ۷۷.

(۳۳) همان، ج ۴/ص ۱۰۲.

(۳۴) همان، ج ۴/ص ۲۷۴-۶.

(۳۵) همان، ج ۴/ص ۳۱۳.

(۳۶) الصلة بين التصوّف و التشیع، الدكتور کامل مصطفی الشیبی، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۹، ص ۲۷۰ به بعد. باید دانست که به عنوان پلی میان تشیع و تصوف، صوفیه اکثراً به مهدی نوعی اعتقاد داشته‌اند اما ابن عربی «مهدی» را از خاندان پیغمبر می‌داند. نکتهٔ جالب این است که علمای متأخر شیعه نیز به نوبهٔ خود به مذاق و تعبیرات صوفیه در این موضوع نزدیک شده‌اند، چنانکه مجلسی در بحار از قول میرزا محمد استرآبادی نقل می‌کند که جوانی نیکوروی در طواف گل سرخی به او داده و گفته از «خرابات» برای من آورده‌اند، و از نظر غایب شده است (ر.ک. نجم الثاقب حاج میرزا حسین نوری، باب «ذکر کسانی که در غیبت کبری به خدمت امام زمان رسیدند» حکایت شصت و ششم، و نیز حکایت شصت و هفتم که از یکی دیگر از علمای شیعه حکایت مشابهی نقل می‌کند).

گذشته از این موارد مشابهِت نسبتاً کلی، شباهتهای دیگری هم میان این دو هست. یکی از این موارد مقام ترك كرامت یا نفی كرامت است که ابن عربی دربارهٔ آن گفته است: «ترك الكرامة واجب متحقق عند الرجال...» و حافظ گوید: «با خرابات نشینان ز کرامات ملاف»، و جای دیگر گفته است:

چندان که زدم لاف کرامات و مقامات

هیچم خیر از هیچ مقامی نفرستاد

ابن عربی در فتوحات این قول یکی از عرفا را نقل می‌کند که «أطلعت علی الخلق فرأيتهم موتی فکبرت علیهم اربع تکبيرات»، و بر او ایراد می‌گیرد که شخص باید خودش را هم در پیشگاه خدا مرده ببیند (ج ۸/ص ۶۷)، اما جالب این است که بر بیت مشهور حافظ این ایراد وارد نیست زیرا «هر چه که هست» را مرده انگاشته که شامل خودش هم می‌شود:

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست

ابن عربی گفته است بر حسب اینکه وصول آدمی به خدا از طریق کدام يك از اسماء الله بوده باشد یا آنکه تجلی خدا بر آدمی در مظهر کدام اسم باشد آن شخص را «عبد» آن «اسم» باید نامید: عبدالشکور، عبدالباری، عبدالغنی، عبدالجلیل، عبدالرزاق،... (ج ۴، ص ۱۰۹ و ۱۱۰)، حافظ هم گویی بر این اساس، پیر خود را در مظهر «عبدالستار» و «عبدالکریم» دیده است:

پیر دردی کش ما گر چه ندارد زر و زور

خوش عطا بخش و خطا پوش خدایی دارد

از اولیاء کسانی هستند که «علم الهام» دارند<sup>۳۵</sup> و این همانست که حافظ به «سروش» تعبیر می‌کند.

اینك يك رؤیای مشابه از دو عارف بزرگ. ابن عربی گوید: «رأيت ليلة انی نکحت نجوم السماء کلها فمابقی منها نجم الآ نکحته بلذة عظيمة روحانية...» حافظ گوید:

ای معبر زده‌ای فرما که دوشم آفتاب

در شکر خواب صبحی هم وثاق افتاده بود

باز نکات مشابهی میان فتوحات مکیه و دیوان حافظ وجود دارد که از ذکر آن محض پرهیز از طول سخن می‌گذریم (مثلاً: اسرار عبادات، مراحل سلوک، وحدت ادیان). فقط اشاره به این نکته ضرور است که ابن عربی در مسألهٔ ظهور مهدی (عج) با