

۱. درآمد: مسأله دیدار

در ادبیات عرفانی و کتابهایی که در مناقب مشایخ بزرگ نوشته شده است داستانهای معروفی هست درباره دیدار بعضی از مشایخ مشهور با یکدیگر و سخنانی که میان ایشان رد و بدل شده است. این داستانها اگر چه غالباً ساخته و پرداخته ذهن مریدان و تذکره‌نویسان است، معمولاً حاوی نکته یا نکات عمیق و گاه اشارت دقیق تاریخی است. سخنانی هم که از زبان مشایخ نقل می‌شود عموماً بیانگر مقام و مرتبه علمی و معنوی ایشان است. یکی از این داستانهای معروف شرح ملاقات شیخ الرئیس ابوعلی سینا با ابوسعید ابوالخیر است. محمدبن منور که حکایت ملاقات این دو شخصیت بلندآوازه را در کتاب اسرارالتوحید آورده است می‌نویسد که روزی این سینا در نیشابور به دیدن شیخ ابوسعید ابوالخیر رفت. ابوسعید از بوعلی استقبال کرد و او را به خانه خود برد و سه شبانه‌روز در خلوت با او به گفتگو پرداخت. پس از آن، بوعلی از خانه بیرون آمد و نیشابور را ترک گفت. شاگردان و مریدان که از این ملاقات و گفتگوی پنهانی کنجکاو شده بودند هر کدام از شیخ خود درباره نظرش در حق شیخ دیگر سؤال می‌کنند. شاگردان بوعلی از شیخ می‌پرسند ابوسعید را چگونه یافتی، و بوعلی در پاسخ می‌گوید: «هر چه من می‌دانم او می‌بیند». مریدان ابوسعید هم درباره بوعلی همین سؤال را از شیخ خود می‌کنند و او در جواب می‌گوید: «هر چه ما می‌بینیم او می‌داند».

این داستان به احتمال زیاد ساختگی است و مریدان ابوسعید به منظور تجلیل از مقام شیخ خود آن را ساخته‌اند. البته، بعید هم نیست که نوعی رابطه و مرادده میان بوعلی و ابوسعید وجود داشته و مریدان شیخ از روی آن چنین داستانی را ساخته باشند. به هر حال، صرف نظر از واقعیت داشتن یا نداشتن داستان، چیزی که در آن مهم و درخور تأمل است نکته‌ای است که در خصوص احوال این دو شیخ و اختلاف آنها بیان شده است. این نکته در حقیقت به يك مسأله بسیار جدی و عمیق در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی اشاره می‌کند، و آن مسأله شناسایی است.

ابن سینا و ابوسعید، از نظر سازنده یا سازندگان این داستان، هر دو از کمال دانش و فضل برخوردارند. هر دو در رسیدن به مقصد خود که شناخت حق و حقیقت بوده است موفق شده‌اند. اما شناخت ایشان یکی نیست، و راهی که طی کرده‌اند با هم فرق دارد. راه بوعلی راه فلسفه است و شناخت او شناخت عقلی است، در حالی که راه ابوسعید راه عرفان یا راه مشاهده و دیدن و شناخت او شناخت ذوقی است. نکته اصلی این داستان نیز همین اختلاف است، اختلاف میان شناخت با واسطه یا استدلالی از يك سو و شناخت بی‌واسطه و ذوقی و شهودی از سوی دیگر.



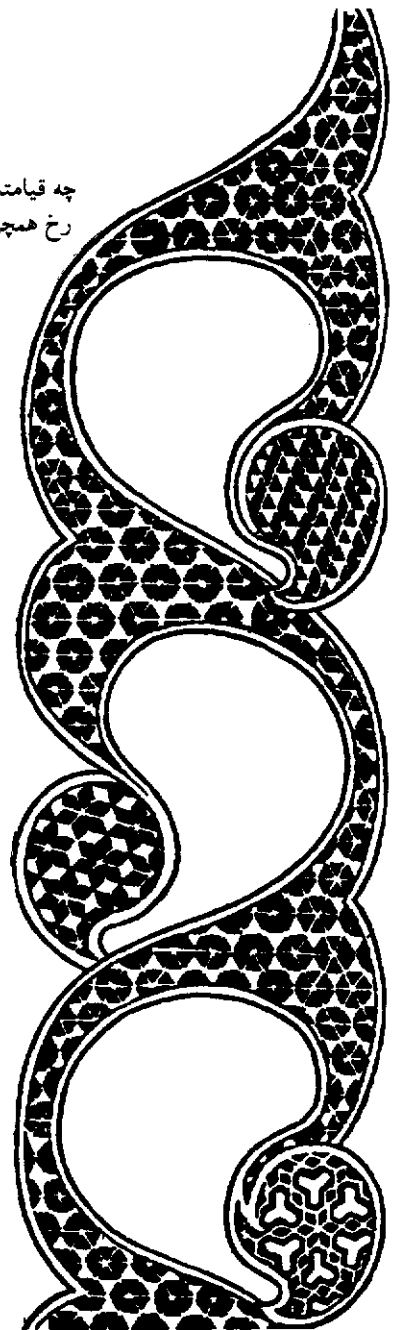
رویت ماه در آسمان

(۱)

چه قیامتست جانا که به عاشقان نمودی
رخ همچو ماه تابان قد سرو دلربا را

حافظ (قدسی)

نصرالله پورجوادی



است. می‌خواهیم ببینیم که منظور بوعلی و بوسعید، یا در واقع سازنده داستان، و به طور کلی صوفیه و عرفا از تجربه‌ای که در فارسی به آن «دیدن» و در عربی «مشاهده» و الفاظی نظایر آن می‌گفتند چیست. پاسخ این سؤال در نظر اول روشن و بدیهی می‌نماید، چه هر کسی که اندک آشنایی با تصوف و عرفان و به طور کلی حکمت ذوقی داشته باشد می‌داند که مراد از «دیدن» یا «مشاهده» تجربه‌ای است باطنی و قلبی، و علت اینکه صوفیه و عرفا برای بیان این تجربه از این الفاظ استفاده می‌کنند این است که می‌خواهند به ویژگی اصلی این تجربه که ذوقی و بی‌واسطه است اشاره کنند. قلب یا دل انسان از نظر ایشان آلتی است که همانند چشم می‌تواند مستقیماً و بی‌واسطه حقایق را ادراک کند، و لذا آن را «چشم دل» می‌نامند.

پاسخ فوق اگرچه درست است و برای اکثر خوانندگان آثار عرفانی نیز قانع‌کننده است، برای محققى که بخواهد درباره دعوی صوفیه و عرفا با نظری دقیق‌تر و عمیق‌تر جستجو کند کافی نیست. وانگهی، مشایخ و نویسندگان صوفی نیز در آثار خود مسأله را این چنین مجمل و مختصر رها نکرده‌اند. مطالبی که صوفیه و حکمای انسی در اعصار و قرون مختلف درباره مسأله دیدن و مشاهده بیان کرده‌اند بسیار متنوع و گسترده است. بسیاری از نویسندگان سعی کرده‌اند کیفیت شناختی را که بدان «مشاهده» یا «دیدن» گفته می‌شود تا حدودی به تفصیل شرح دهند. در همینجاست که ملاحظه می‌کنیم میان خود صوفیه اختلاف نظر پدید آمده است. این اختلاف نظرها به عوامل مختلف بستگی داشته است. چیزی که به طور کلی در خصوص این عوامل می‌توان گفت این است که مشایخ صوفیه بر حسب طریقه خاص خود و همچنین مذاهب کلامی که از آن پیروی می‌کردند عقاید مختلفی درباره مشاهده و رویت ابراز کرده‌اند. و نکته دیگر این است که این اختلافات و تنوع عقاید در طول تاریخ پدید آمده است.

تجربه‌ای که بدان «مشاهده» یا «دیدن» یا امثال آن گفته می‌شود تجربه‌ای است واحد. ولی در عین حال، بررسی این تجربه را به عنوان يك موضوع تحقیقی به دو مسأله می‌توان تقسیم کرد، یکی مسأله «دیدن» یا «مشاهده» به عنوان يك فعل، و دیگر مسأله ماهیت چیزی که دیده می‌شود، چیزی که خود یکی از معانی «دیدار» در فارسی است. این دو مسأله اگرچه درباره يك تجربه است، خود به دو بحث گوناگون مربوط می‌شود، یکی بحث

حاشیه:

(۱) اسرارالتوحید. محمدبن منور. به تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۴.

داستان بوعلی و بوسعید اگرچه در وهله اول جنبه «شخصی» دارد و به اختلاف مقام علمی و عرفانی دو شیخ، دو شخصیت تاریخی، اشاره می‌کند، در عین حال حاکی از يك پیام کلی و غیرشخصی است. این داستان در حقیقت يك مثال است و مانند هر داستان مثالی هدف آن بیان يك مطلب کلی است. اختلاف میان بوعلی و بوسعید در حقیقت مظهر و نماینده اختلاف میان فلسفه و عرفان یا تصوف، و یا اختلاف میان شناخت فلسفی و عرفانی است. فیلسوف می‌داند و عارف می‌بیند. این موضوع براستی اساسی‌ترین و عمیق‌ترین چیزی است که فلسفه و عرفان را از یکدیگر متمایز می‌سازد، و به همین دلیل اگر ما بخواهیم مدعای صوفیه و عرفا را، چیزی را که راه ایشان را از فلسفه و به طور کلی علوم عقلی جدا می‌سازد، بشناسیم باید معنای دقیق «دیدن» را بررسی کنیم.

«دیدن» لفظی است که در این داستان فارسی برای نامیدن تجربه خاص بوسعید به کاررفته است. در آثار صوفیانه و عرفانی عربی و همچنین فارسی از الفاظ دیگری که کم و بیش همین معنی را افاده می‌کند استفاده شده است، الفاظی چون «مشاهده»، «رویت»، «ابصار» یا «بصیرت»، «لقا» و همچنین «نظر» و «نظر کردن». معنای ظاهری این الفاظ همان احساسی است که به وسیله چشم انجام می‌گیرد. ولی مراد بوعلی و بوسعید از «دیدن» احساس بینایی یا ادراک اشیاء محسوس توسط چشم نبوده است. به طور کلی، معنایی که در تصوف و عرفان از الفاظی که معادل عربی لفظ «دیدن» است اراده می‌کنند چیزی غیر از احساس بینایی و ادراک حسی است. البته، لفظ «رویت» و «ابصار» اصلاً به معنای احساس و ادراکی است که توسط چشم انجام می‌گیرد، و در عربی و فارسی وقتی می‌خواهند از ادراکی شبیه به احساس بینایی سخن گویند، معمولاً از الفاظی چون «مشاهده» و «بصیرت» استفاده می‌کند. به هر تقدیر، لفظی که بوعلی و بوسعید برای بیان تجربه بوسعید به کار برده‌اند «دیدن» است، و معنای آن نیز ادراکی است غیر از ادراک حسی به وسیله چشم. سؤالی که برای ما مطرح است معنای همین ادراک است. مراد بوعلی و بوسعید از «دیدن» چیست؟

پاسخ به این پرسش موضوع اصلی این مقاله و مقالات بعدی



منکر صورت و وجه خدا شویم، آنگاه چگونه می توانیم از «دیدن» خدا سخن گوئیم؟

بعضی از صاحب نظران، از جمله صوفیه، برای حل این مسأله گفته اند که خداوند تعالی مانند هیچ يك از مخلوقات نیست، ولی در عین حال دیده می شود. خداوند از نظر ایشان نور است. این موضوع بخصوص در نزد مشایخ و نویسندگان صوفی از قرن پنجم به بعد مورد توجه قرار گرفته است. مشاهده عرفانی از نظر این عده مشاهده نور است. البته، باز در اینجا هم مسأله متعلق «دیدن» («دیدار») وجوه متعددی پیدا کرده، چه مشایخ برای این تجربه معنوی و باطنی مراحل و مراتبی را قایل شده اند، و اظهار کرده اند که سالک در هر مرحله از مشاهده نور خاصی را می بیند. انوار الهی را متأخران به طور کلی به سه قسم تقسیم کرده اند: نور ذات، نور صفات، و نور افعال. بنابراین، باز مسأله دیدار، از حیث تقسیم انوار الهی به نور ذات و صفات و افعال ابعاد متعددی پیدا می کند.

مسائلی که در اینجا اجمالاً بدانها اشاره کردیم همه فرع مسأله اصلی «دیدن» یا «مشاهده» یا «رویت» است. این مسائل را ما سعی خواهیم کرد با تفصیل بیشتر مورد بررسی قرار دهیم، و بررسی ما نیز کاملاً جنبه تاریخی خواهد داشت. محققان ما تاکنون مسائل تصوف و عرفان را عموماً با دیدی غیرتاریخی مطالعه کرده و آراء و عقاید نویسندگان مختلف را در عرض هم در نظر گرفته اند. این دید مسلماً حق مطلب را ادا نمی کند. مسائل تصوف نظری و عرفان مسائلی نیست که یکباره پدید آمده باشد و دیگران آن را تکرار کرده باشند. مسائل نظری تصوف، همانند آداب و رسوم صوفیه، بتدریج و در طول قرون متممادی شکل گرفته اند. هر مسأله ای نیز برای خود تاریخی دارد. و ما اگر خواهیم آن مسأله را به درستی بشناسیم باید سیر تاریخی و تحولات تدریجی آنرا مطالعه کنیم. عقاید هر نویسنده ای را هم باید با توجه به سوابق تاریخی آن و دقیقاً در جایگاه تاریخی آن مورد بررسی قرار دهیم. مسأله «دیدن» یا «مشاهده» نیز در تصوف همین حکم را دارد و ما برای شناخت آن باید از این دیدگاه تاریخی و به صورت طولی آن را بررسی کنیم.

بحث «دیدن» یا «مشاهده» در عرفان و تصوف يك مسأله صوفیانه و عرفانی است و ما برای تحقیق در این مسأله باید به کتابها و رسایل صوفیانه و عرفانی مراجعه کنیم. ولی این بحث، مانند بسیاری از مباحث دیگر تصوف نظری، ریشه در بحثهای کلامی دارد و در واقع تاریخ تکوین آن مستقیماً با بحثهای کلامی مربوط می شود. ارتباط تصوف با بحثهای کلامی در قرون اولیه تاریخ تصوف، یعنی قرنهای سوم و چهارم، بسیار نزدیک است. ولی از نیمه قرن چهارم به بعد این ارتباط آرام آرام سست می شود،

روانشناسی عرفانی، و دیگر بحث خداشناسی یا الهیات. برای درک کامل معنای «دیدن» باید هر دو مسأله را بررسی کرد. در مسأله اول باید دید که انسان با چه عضو و چگونه موفق به حصول آن تجربه باطنی و عرفانی می شود، و در مسأله دوم باید دید که حقیقتی که در این تجربه مورد شناسایی واقع می شود چیست. در اینجا ما سعی خواهیم کرد ابتدا مسأله اخیر را مورد بررسی قرار دهیم.

همان طور که مسأله «دیدن» یا «مشاهده» در نظر اول دارای پاسخی روشن و بدیهی بود، مسأله متعلق «دیدن»، یعنی «دیدار» یا «مشهود» نیز در نظر اول روشن و معلوم می نماید. حقیقتی که سالک در عرفان دینی طلب می کند معلوم است. سالک طالب حق است، و تصوف راهی است برای شناخت خدا. بنابراین، حقیقتی که سالک در نهایت بدان خواهد رسید و خواهد دید خداست. ولی همین پاسخ، در نظر عمیق تر، ما را با مسائل دیگر مواجه می سازد. چطور ممکن است انسان بتواند خدا را ببیند؟ اصلاً آیا خدا دیدنی است؟ مگر نه اینکه حضرت موسی علیه السلام وقتی از خدا طلب رویت کرد و گفت: «رَبِّی اَرِنِی»، در پاسخ به او گفتند «لن ترانی»^۲ - هرگز مرا نخواهی دید. دیدن خدا دعوی کوچکی نیست. خدا می داند در طول هزار و چهارصد سال تاریخ تمدن اسلامی چقدر درباره این مسأله بحث و نزاع شده است، بحثهایی که عمدتاً جنبه کلامی داشته است.

کسانی که مدعی دیدن خدا شده اند با مسائل متعددی روبرو بوده اند. ما وقتی چیزی یا کسی را می بینیم صورت محسوس او را احساس و ادراک می کنیم. روی اشخاص را می بینیم. ولی آیا می توان گفت که خدای تبارک و تعالی هم دارای صورت است؟ دارای وجه یا روی است؟ البته، در قرآن مجید آیاتی است که در آنها از وجه خدا سخن گفته شده است، مثلاً آیه ای که می فرماید: «کل شیء هالک الا وجهه»^۳. ولی بسیاری از متکلمان و بعضی از صوفیه و عرفا از انتساب صورت و وجه یا روی به خدا، به معنایی که در حق مخلوقات به کار می رود، ابا داشته و خدای تبارک و تعالی را به هیچ وجه شبیه به خلق ندانسته اند. این دسته از متکلمان سعی کرده اند آیاتی را که در آنها مثلاً از وجه یا دست خدا یا نشستن او بر عرش سخن گفته شده است تاویل کنند. و اگر ما

مسأله «دیدن» یا «مشاهده» را، مانند مسائل دیگر تصوف، رأساً و تا حدودی مستقل از تأثیر متکلمان در ایشان دنبال کرده‌اند. کتابها و رسایل صوفیانه‌ای هم که مورد استفاده و استناد واقع شده است عمدتاً آثار نویسندگان ایرانی، اعم از فارسی و عربی، بوده است. علت این انتخاب این است که موضوعی که در نهایت منظور ماست بازتاب مسأله «دیدن» یا «مشاهده» در ادبیات عرفانی زبان فارسی بخصوص شعر عاشقانه و عرفانی این زبان است. به همین جهت ما بحث خود را از مسأله رؤیت خدا در آخرت و در دنیا آغاز خواهیم کرد و سپس سیر تحول این بحث را به بحث «مشاهده» دنبال خواهیم نمود و سرانجام آن را به بحث «نظر» و «نظر بازی» در شعر عشق خواهیم کشاند. این بحثها البته در طی چندین مقاله دنبال خواهد شد، بمنه و توفیقه.

*

در داستان ابن سینا (متوفی ۴۲۸) و ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰) به اختلاف شناخت فلسفی و شناخت عرفانی اشاره شده است، ولی همان طور که دیدیم ماهیت شناخت عرفانی که با فعل «دیدن» بیان شده است تعریف نشده است. از این گذشته، حقیقتی هم که عارف می‌بیند معرفی نشده است. علت برآورده نشدن این انتظارات با وضع زمانه بی‌ارتباط نیست. چه بسا روزگار بوعلی و ابوسعید مقتضی طرح این سوالات و پاسخ روشن و صریح بدانها نبود. مطلبی که در عصر این دو شیخ، در فضای فرهنگی قرن پنجم، موضوعیت داشت همان معنایی بود که داستان مزبور بر مدار آن دایر شده بود. مسأله اختلاف شناخت فلسفی و شناخت عرفانی، ولی دو قرن بعد، با تغییر فضای فرهنگی و فکری و با بسط مباحث عرفانی و تصوف نظری، زمینه طرح سؤال در خصوص کیفیت «دیدن» و معنای چیزی که دیده می‌شود و همچنین زمینه پاسخ به آنها فراهم گشته بود. این نکته را در ضمن داستان دیگری که زمان آن حدود دو قرن پس از بوعلی و ابوسعید، یعنی در نیمه اول قرن هفتم است، بخوبی می‌توان ملاحظه کرد.

قهرمانان داستان اول ما یکی فیلسوف بود و دیگری صوفی و مسأله نیز بر سر اختلاف و امتیاز تصوف با مکتبی غیر از آن بود. ولی قهرمانان داستان دوم هر دو صوفی‌اند، و مسأله ایشان نیز مسأله‌ای است در داخل تصوف. قهرمانان این داستان یکی شمس تبریزی است و دیگر اوحدالدین کرمانی. و مسأله‌ای که موضوع اصلی داستان است باز مسأله «دیدن» است. اما چون هر دو

حاشیه:

(۲) سورة الاعراف، آیه ۱۴۳.

(۳) سورة القصص، آیه ۸۸، به وجه خدا در چندین آیه دیگر نیز تصریح شده است: از جمله: البقره، ۱۱۵ و ۲۷۲؛ الرعد، ۲۲؛ الروم، ۳۸ و ۳۹؛ الرحمن، ۲۷؛ الانسان، ۹؛ الليل، ۲۰.

هر چند که بکلی قطع نمی‌شود. به همین دلیل ما در بررسی تاریخی خود ابتدا مستقیماً به آراء کلامی رجوع خواهیم کرد. این آراء کلامی فقط در آثار متکلمان نیست، بلکه در مذهب دیگری که بخصوص در قرنهای سوم و چهارم در تمدن اسلامی مذهب رسمی (و به اصطلاح «ارتدکسی») شناخته شده بود، یعنی مذهب احمد بن حنبل، و بطور کلی در کتابهای اهل حدیث نیز این مسأله مطرح شده است. مذهب حنبلی یک مذهب فقهی محض نیست. اهل حدیث و حنابله نیز، در اصول، عقایدی داشتند که هر چند که مخالف عقاید متکلمانی چون معتزله و جهمیه بود، ولی به هر حال جنبه کلامی داشت. این عقاید مبتنی بر احادیث و اخبار بود. صوفیه نیز عموماً در جناح اهل حدیث بودند و بسیاری از آنها رسماً از عقاید احمد حنبل پیروی می‌کردند. از این رو ما سیر مسأله «دیدن» را ناچار از آثار متکلمان و اهل حدیث آغاز خواهیم کرد.

یکی از مشکلاتی که در بررسیهای تاریخی معمولاً در پیش پای محققان قرار می‌گیرد مسأله کمبود منابع است. خوشبختانه ما در بررسی مسأله «دیدن» با چنین مشکلی مواجه نیستیم. تعداد کتیری از منابع درجه اول در کلام و حدیث و تصوف در قرن حاضر به چاپ رسیده و در دسترس ماست و مراجعه به آنها نیز نسبتاً آسان است. با اینحال، مشکل منابع باز در پیش روی ماست، منتهی نه کمبود آنها بلکه کثرت آنها. مسأله «دیدن» یا «رؤیت» خدا یکی از مسائل حاد کلامی و اعتقادی در قرون اولیه بوده و در اکثر کتب کلامی و صوفیانه و همچنین در کتب حدیث مورد بحث قرار گرفته و همین امر کار محقق را تا حدودی دشوار می‌سازد. ما در اینجا سعی کرده‌ایم که حتی المقدور به تعداد قابل قبولی از منابع اصلی رجوع کنیم، ولی مسلماً به همه آنها، بیشتر به دلیل عدم دسترسی، رجوع نکرده‌ایم. ولی این تعداد قابل قبول است از این نظر که به اندازه کافی نقاطی را در اختیار ما قرار می‌دهد که خواننده به آسانی بتواند با اتصال آنها خط سیر این مسأله را در ذهن خود ترسیم کند.

در بخشی که مربوط به سیر مسأله در قرنهای پنجم به بعد می‌شود، تکیه ما بیشتر بر کتابها و رسایل صوفیه است، چه، همان طور که گفته شد، صوفیه از نیمه دوم قرن چهارم بتدریج



شمس تبریزی در تاریخ تصوف و ادبیات عرفانی البته چهره‌ای است شناخته شده، ولی در عین حال مرموز، شخصیتی است تاریخی، با گذشته‌ای نامعلوم، که همچون ماه نو در آسمان عرفان و تصوف قرن هفتم ابرو می‌نماید و جلوه‌گری می‌کند و روی می‌بندد. ورود شمس به صحنه تاریخ ادبیات عرفانی ما ملازم ورود او به زندگی مولانا جلال‌الدین رومی است. داستان ملاقات شمس و مولانا در سال ۶۴۲ در قونیه ابتدای آشنایی ما با این شخصیت اسرارآمیز و نیمه‌افسانه‌ای است. هنگامی که ملای رومی در بیرون مدرسه پنبه‌فروشان اولین بار با شیخ روبرو می‌شود، نه خود و نه ملازمانش از هویت او و گذشته‌اش چیزی نمی‌دانند. شخصی است ناشناس، مسافری است غریب، با ظاهری پرهیبت، که بی‌خبر وارد زندگی مولانا می‌شود و انقلابی در وجود او پدید می‌آورد.

مورخان و محققان عرفان و شعر و ادب عرفانی ورود شمس به حیات معنوی مولانا را بیشتر از لحاظ تأثیری که این شخصیت پرنفوذ در شاعر و عارف بزرگ ایرانی به جا گذاشته است در نظر گرفته‌اند. ولی صحنه برخورد این دو تن از لحاظ شناخت شخصیت شمس و کشف احوال و مقامات او نیز پرمعنی و درخور مطالعه است. سوآلی که شمس در این دیدار از مولانا می‌کند در حقیقت گوشه‌ای از وجود پررمز و راز او را در برابر چشم دل مولانا عیان می‌سازد.^۵ این معنی در دیدار او با اوحدالدین نیز عیناً تکرار شده است. همان‌طور که شمس حضور خود را با طرح يك سؤال به مولانا اعلام می‌کند، در برخورد خود با اوحدالدین نیز اولین کاری که می‌کند طرح يك سؤال است، سوآلی که دقیقاً به سرگذشت روحی و مقام و مرتبه عرفانی او و همچنین مسیری که در زندگی اختیار کرده بوده است مربوط می‌شود.

شمس‌الدین افلاکی، یکی از پیروان جلال‌الدین، در سرگذشت شمس تبریزی آورده است که وی در هدایت سلوک مرید شیخی بود به نام ابوبکر تبریزی سله‌باف^۶. شمس پس از اینکه مراحل سیر و سلوک را در خدمت این شیخ در تبریز پشت سر می‌گذارد، به مقامی می‌رسد که «کمالات حالات او از حد ادراک مردم» درمی‌گذرد. از اینجا مرحله دیگری در حیات شمس آغاز می‌گردد، مرحله طلب. وی درصدد برمی‌آید که شخصی کاملتر از خود را پیدا کند، و برای این منظور شهر خود را ترک می‌کند و به مسافرت و جستجو در اطراف و اکناف عالم می‌پردازد. جستجوی شمس برای یافتن مردی که به قول افلاکی «افضل مکملان» بود او را به شهرهای مختلفی در شرق و غرب جهان اسلامی هدایت می‌کند. در این سفرها بسیاری از مشایخ و اکابر زمان خود را ملاقات می‌کند، ولی هیچ‌یک را کاملتر از خود نمی‌بیند. نکته‌ای که در این مسافرتها و جستجو کردنها درخور

شخصیت صوفی‌اند، مسأله «دیدن» به لحاظ امتیاز و افتراق آن با نوع دیگری از شناسایی مطرح نیست. شمس و اوحدالدین در این داستان مانند بوعلی و بوسعید با هم اختلاف دارند، ولی اختلاف آنان در خود «دیدن» است. شمس به نوعی می‌بیند و اوحدالدین به نوعی دیگر. به عبارت دیگر، در این داستان دو مرتبه برای «دیدن» در نظر گرفته شده است. و همان‌طور که مراتب دیدن شمس و اوحدالدین فرق دارد، متعلق فعل ایشان، چیزی که می‌بینند، نیز فرق می‌کند. بنابراین، داستان شمس و اوحدالدین در عین اختصار داستانی است که تقریباً همه ابعاد مسأله «دیدن» در آن مطرح شده است. این داستان کاملاً عرفانی و مثالی و رمزی است، و مسائلی که بدان اشاره شد همه به صورت رمز مطرح شده است. در واقع، رموزی که در این داستان به کار برده شده است تقریباً همه نکاتی را که ریشه‌های آن در اعماق تاریخ پنج سده قرن عقاید اسلامی است در برمی‌گیرد. به همین دلیل این داستان محمل مناسبی است برای بررسی سیر تاریخی مسأله «دیدن» و کوشش ما برای کشف رموز و تأویل داستان طبعاً ما را به گذشته بازخواهد گردانید.

۲. دیدار شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی

داستان ملاقات شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی در بغداد و گفتگوی ایشان با هم یکی دیگر از داستانهای معروفی است که توسط مریدان به منظور معرفی مقام معنوی شمس و تجلیل از آن ساخته و پرداخته شده است و مانند داستان ابن سینا و بوسعید به نکات عمیق و معانی دقیقی اشاره می‌کند. نکات و اشارات این داستان حتی بیش از داستان اول و بمراتب عمیق‌تر از آنهاست. در واقع داستان ملاقات بوعلی و بوسعید نسبتاً ساده است و هویت شخصیت‌های آن نیز روشن است. ابوسعید در اسرارالتوحید خود چهره‌ای است شناخته شده، و وقتی بوعلی به مجلس او وارد می‌شود، شیخ او را به حاضران معرفی می‌کند و می‌گوید: «حکمت‌دان آمد»^۴. معرفی بوعلی در همین حد برای خواننده داستان کافی است. ولی در داستان دوم وقتی شمس وارد صحنه می‌شود خواننده درست او را نمی‌شناسد، هرچند که راوی داستان قبلاً مناقب او را تا حدودی تعریف کرده است.

«پرسید که در چیستی؟»

این سؤالی است که شمس از اوحدالدین می‌کند، و شیخ کرمانی در جواب می‌گوید: «ماه را در آب طشت می‌بینم».

چنانکه ملاحظه می‌شود، موضوع «دیدن» در پاسخ اوحدالدین عنوان شده است نه در سؤال شمس. سؤال شمس در واقع نوعی احوال‌پرسی است، و وقتی این پاسخ را از عارف کرمانی می‌شنود بلافاصله می‌گوید: «اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟»

لب داستان همین است. سؤالی از جانب شمس، پاسخی از اوحدالدین، و آنگاه تنبیهی از شمس. البته، به دنبال جمله اخیر، شمس مطلب دیگری می‌گوید که بعداً نقل و شرح خواهیم کرد. معنی این سؤال و جواب در نظر اول روشن است. جملات ساده و کلمات و معنی آنها کاملاً معلوم است. هیچ نوع پیچیدگی و ابهام در این سؤال و جواب نیست. اما اندک تأملی در پاسخ اوحدالدین کافی است که نشان دهد این داستان يك داستان معمولی و حتی «واقعی» نمی‌تواند باشد. حتی تأملی در ترتیب مظاهر^۸ داستان نیز این معنی را نشان می‌دهد.

گفتگوی شمس و اوحدالدین مسلماً يك گفتگوی حضوری است. وقتی شمس از شیخ کرمانی می‌پرسد: در چیستی؟ در مقابل او ایستاده و او را می‌بیند. این پرسش در دو حالت می‌تواند مطرح شده باشد: یا اوحدالدین در همان لحظه مشغول نگاه کردن ماه در آب طشت بوده است یا نه. فرض اول، یعنی نگاه کردن اوحدالدین به عکس ماه در آب هنگام ملاقات، به دو دلیل باطل است. دلیل اول لغو بودن این فعل است. نگاه کردن اوحدالدین در آب طشت به قصد دیدن عکس ماه عملی است کودکانه و حتی ابلهانه. چرا باید شیخی کامل و مردی عاقل همچون اوحدالدین

حاشیه:

(۴) اسرارالتوحید، ج ۱، ص ۱۹۴.

(۵) حادثه دیدار شمس و مولانا را شمس‌الدین افلاکی در مناقب العارفين (به تصحیح تحسین یازجی، ج ۲، آنقره، ۱۹۶۱، ص ۲۰-۶۱۸) شرح داده است. شمس از مولانا می‌پرسد بایزید بسطامی بزرگتر بود یا حضرت محمد(ص). این سؤال ابتدا مولانا را به تعجب وا می‌دارد، و در جواب می‌گوید که این چه سؤالی است که می‌کنی؟ حضرت محمد(ص) با بایزید بسطامی قابل مقایسه نیست. ولی شمس می‌گوید: پس چرا محمد می‌گوید ما عرفناك حق معرفتك و بایزید گفت سبحانی ما اعظم شأنی؟ سپس خود به این سؤال پاسخ می‌دهد. این داستان روایت‌های دیگری نیز دارد. (بنگرید به زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد. تألیف بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ سوم، تهران، ۱۳۵۴، ص ۶۷-۵۵).

(۶) بنگرید به مناقب العارفين، ج ۲، ص ۶۱۴.

(۷) همان، ص ۶۱۶.

(۸) «ترتیب مظاهر» تعبیری است که من به تبع هانری کربن به‌آزاد لفظ structure به‌کار برده‌ام. بنگرید به

Henry Corbin. *The Concept of Comparative Philosophy*. Trans. Peter Russell. Golgonooza Press. Ipswich, 1981. p.5.

توجه است هیأتی است که شمس در آن ظاهر می‌شود. هنگامی که وی با مشایخ دیگر روبرو می‌شد اولین کاری که می‌کرد پرس و جو کردن بود. در واقع، وی با این عمل چهره حقیقی خود را پوشیده نگاه می‌داشت. از اینجاست که افلاکی در ذکر مناقب شمس می‌گوید که وی در تمام مسافرت‌های خود آینه وجود خود را در «نمدی پنهان کرده از نظر بینایان عالم در جلباب غیبی و نقاب غیرت الهی متواری گشته بود»^۷. خرّقه‌ای که شمس پیوسته در برداشت نمدی بود سیاه، و با همین هیأت بود که در قونیه در برابر مولانا ظاهر گشت، و در شهرهای دیگر در برابر مشایخ دیگر. هنگامی که شیخ نمدپوش به دارالسلام بغداد رسید، عارف مشهور شیخ اوحدالدین کرمانی با جمعی از مریدان خود در این شهر به سر می‌برد، عارفی که خود ادعای کمال داشت. شمس که آوازه اوحدالدین را شنیده بود، همان‌گونه که مرسوم او بود، طالب دیدار او گشت و به امید یافتن گمشده خود به محل اقامت او رفت. داستان ملاقات شمس و اوحدالدین، همان‌طور که قبلاً اشاره شد، بسیار مختصر است. این حادثه ظاهراً يك واقعه تاریخی است، ولی درباره زمان وقوع و جزئیات آن چیزی به ما گفته نشده است. روایت افلاکی خالی از حشو و زواید و در نهایت ایجاز است. در داستان ملاقات شمس و مولانا زمان حادثه و محل آن دقیقاً معلوم شده و اشتغالات مولانا و چگونگی برخورد او با شمس نیز شرح داده شده است. ولی در داستان شمس و اوحدالدین هیچ يك از این صحنه‌آراییها و اطلاعات جانبی در اختیار ما نهاده نشده است. تنها مطلبی که برای راوی داستان حقیقاً اهمیت داشته است گفتگویی است که میان این دو شیخ پدید آمده است. برای ما نیز مسأله واقعیت داشتن یا نداشتن این داستان و به طور کلی مطالبی که برای مورخان و شرح حال نویسان اهمیت دارد اصلاً مطرح نیست. افلاکی وقتی این دو شیخ را با هم روبرو می‌سازد، بلافاصله سؤالی را از زبان شمس خطاب به اوحدالدین مطرح می‌سازد و سپس پاسخ اوحدالدین را نقل می‌کند. سؤال شمس از اوحدالدین در واقع امتحانی است که او از شیخ کرمانی به عمل می‌آورد، امتحانی که در نتیجه آن نقص اوحدالدین و کمال شمس‌الدین آشکار می‌گردد. این امتحان درباره اساسی‌ترین مسأله عرفان یعنی «دیدن» است.



هم که شمس در دنباله سخن خود بدان اشاره می کند طبیعی است روحانی. شخصی است که خود قادر است عین ماه را در آسمان ببیند.

این تأملات همه در صورت ظاهری داستان بود، و نتیجه‌ای که به دست آمد این بود که در ورای این صورت و معانی اجزاء ظاهری، یا عبارت داستان، معنی یا معانی دیگری نهفته است و سازنده داستان نیز دقیقاً با توجه به آن معانی دست به ساختن آن زده است. البته، سازنده و راوی داستان خود به هیچ یک از این معانی اشاره‌ای نکرده است. رموز یا مثالهایی را به کار برده ولی هیچ کلیدی برای حل آنها ارائه نکرده است. تنها مطلبی که اندکی پرده از این معانی برمی دارد تعبیر «منظور حقیقی» در جمله اخیر شمس است. ولی این مفهوم که به جای «ماه» نشسته است خود یک مفهوم کلی و مبهم است و منظور شمس یا راوی داستان از آن معلوم نمی شود. در واقع، برای کشف معنای «منظور حقیقی» ما احتیاج به قرینه دیگری داریم. البته، این قرینه را ما ابتدا باید از برای کشف معنای «ماه» به دست بیاوریم. در این داستان، همه عناصری که به کار رفته است، «ماه» و «آب» و «طشت» و بالأخره خود فعل «دیدن»، همه جنبه رمزی و مثالی دارد. ولی محور اصلی این رموز «ماه» است که «منظور حقیقی» است. کشف معانی اجزاء دیگر داستان متوقف بر کشف معنای «ماه» است. ولی در حالی که هیچ قرینه‌ای در خود داستان برای کشف معنای رمزی و باطنی ماه گنجانده نشده، چگونه می توان به چنین کشفی نایل شد؟

۳. در جستجوی ماه

داستان دیدار شمس و اوحدالدین داستانی است به ظاهر زندگینامه‌ای، و شمس الدین افلاکی نیز آن را به عنوان حادثه‌ای که در زندگی شمس در طول سفرهایش به شهرهای مختلف رخ داده است در ضمن مناقب او آورده است. ولی در عین حال این داستان، همانطور که اشاره کردیم، حقیقتاً یک حکایت تمثیلی است، و چیزهایی که در آن ذکر شده است، ماه و آب و طشت، همه مثال (سمبل) است - و افلاکی نیز خود با علم بدین معنی داستان را نقل کرده و مطمئن بوده است که خوانندگان دقیق النظر او معانی حقیقی این مثالها را درک خواهند کرد. این احساس اطمینان‌آبی وجه هم نبوده است. یکی از خوانندگان نکته‌سنج این داستان مرحوم بدیع الزمان فروزانفر بوده است که احساس می کرده است که قراین کافی برای تاویل داستان وجود داشته و لذا سعی کرده است با استفاده از آنها معنای حقیقی و باطنی را در ورای صورت ظاهر داستان کشف نماید. فروزانفر در تاویلی که از این داستان کرده اگرچه به حقیقت مطلب از جهتی نزدیک شده

دست به یک عمل ابلهانه زند؟ چرا باید او بخواهد ماه را در آب جستجو کند؟ مگر نگاه کردن به آسمان دشوار است، یا دیدن ماه در آب مزیتی بر رویت آن در آسمان می تواند داشته باشد؟ دلیل دوم این است که صورت سؤال شمس به گونه‌ای است که نشان می دهد او نمی داند اوحدالدین مشغول چه کاری است. اگر اوحدالدین در آن لحظه مشغول نگاه کردن ماه در آب طشت بود، شمس نمی پرسید در چیستی، بلکه از او می پرسید: چرا به آب طشت نگاه می کنی، یا چرا برای دیدن ماه به آسمان نگاه نمی کنی؟ سؤال شمس نشان می دهد که او از مشغولیت اوحدالدین مطلع نیست، و لذا فعل اوحدالدین باید اشاره به یک حالت باطنی داشته باشد. شمس در حقیقت با این سؤال خود حال اوحدالدین را جو یا شده است، «حال» به معنای عرفانی لفظ، یا مقام و مرتبه معنوی او در سلوک را.

پاسخ اوحدالدین به سؤال شمس نیز موضوعی است که تأمل در آن نشان می دهد که این داستان یک داستان معمولی و بیان یک حادثه «واقعی» نیست. همان طور که سؤال شمس از اوحدالدین سؤال از «حال» اوست، پاسخ اوحدالدین نیز بیان «حال» او یا «مقام» اوست از لحاظ معنوی. اوحدالدین در حقیقت به شمس می گوید که او هم اکنون در حالی است که می تواند ماه را در آب طشت ببیند. همین نکته است که به شمس نشان می دهد که این عارف مرد کاملی که او جستجو می کند نیست. اوحدالدین هنوز ناقص است، ناقص تر از شمس. نکته‌ای که شمس پس از شنیدن پاسخ اوحدالدین به او می گوید این معنی را بیان می کند. می گوید: «اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی بینی؟» دمبلی که در گردن اوحدالدین است نشانه نقص اوست. این دمبل در گردن شمس نیست. او خود در مقامی است که می تواند عین ماه را در آسمان ببیند. شمس پس از هشدار که به اوحدالدین می دهد، یک قدم دیگر در راه ارشاد او برمی دارد و به او می گوید:

اکنون طبیعی به کف کن تا ترا معالجه کند تا در هر چه نظر کنی درو منظور حقیقی را بینی.

بیماری که شمس در اوحدالدین تشخیص داده است یک بیماری معنوی و روحی است. دمبل نمودگار نقص معنوی است. طبیعی

است، ولی به نظر نگارنده، حق مطلب را ادا نکرده است. بررسی تأویل اووراهی که وی اختیار کرده است به ما کمک خواهد کرد تا راه صحیح تأویل را پیدا کنیم. ابتدا ببینیم که در تأویل داستان چه می‌گوید.

فروزانفر بدون اینکه ترتیب مظاهر را تحلیل کند، در يك جمله پاسخ اوحدالدین به شمس را تأویل کرده است. می‌گوید: «مراد اوحدالدین آن بود که جمال مطلق را در مظهر انسانی که لطیف است می‌جویم»^۹. بنابراین، از نظر فروزانفر، ماه نمودگار یا مثال جمال مطلق است و آب که عنصری لطیف است نمودگار انسان. همان‌طور که آب به‌موجب لطافتی که دارد قابل آن است که عکس موجودات را همچون آینه در خود نمایش دهد، انسان نیز به‌دلیل کمال لطافتی که در میان موجودات دارد می‌تواند مظهر حسن الهی باشد.

قبل از اینکه ما به بررسی و نقد این تأویل بپردازیم بهتر است ببینیم که وجه آن چه بوده است. چرا فروزانفر ماه را نمودگار جمال مطلق پنداشته است و آب را نمودگار انسان. چه قرینه‌ای وجود داشته که وی با استفاده از آن دست به چنین تأویلی زده است؟

فروزانفر بدون شك برای این تأویل از قرینه‌ای استفاده کرده است. اما چنین قرینه‌ای را در صورت داستان و مظاهر آن نیافته است، چه در روایت افلاکی چنین چیزی نیست. قرینه‌ای که فروزانفر در نظر گرفته است در واقع از بیرون داستان اخذ کرده، در افق تاریخی که وی برای این داستان و شخصیت‌های آن مد نظر داشته. به عبارت دقیقتر، فروزانفر عمل اوحدالدین را با توجه به اطلاعاتی که از سرگذشت این شیخ و خصوصیات شخصی و اخلاق او قبلاً کسب کرده است تفسیر نموده. شایع است که اوحدالدین کرمانی اهل «شاهدبازی» بوده است و «شاهدباز» در تصوف به کسی می‌گفته‌اند که معتقد بود نظر کردن به امردان نیکوروی، به شرط آنکه از روی شهوت نباشد بلکه به قصد اعتبار باشد و ناظر از مشاهده شاهد به‌غایب عنایت کند و جمال صانع را در صنع ببیند، جایز است. دقیقاً با توجه به همین معنی است که فروزانفر آب را نمودگار «شاهد» انگاشته و عکس ماه را تجلی جمال صانع و عین ماه را صانع.

موضوع شاهدبازی اوحدالدین، خواه راست باشد و خواه نه، مطلبی نیست که افلاکی در داستان خود بدان اشاره کرده باشد. این مطلب را فروزانفر از جای دیگری گرفته و در اینجا به‌عنوان قرینه از آن استفاده کرده است.^{۱۰} به‌هر حال صحت تأویل او منوط به صحت همین قرینه خارجی است. به عبارت دیگر، تأویل آب به شاهد، یا بطور کلی به انسان صاحب جمال، هنگامی صحیح است که ما بپذیریم اوحدالدین اهل نظر بازی بوده است.

موضوع شاهدبازی اوحدالدین ظاهراً راست است. پس فروزانفر از يك قرینه راست استفاده کرده و تأویل او موجه است. ولی این قرینه به‌هر حال يك امر خارجی است، و تأویلی که مبتنی بر قرینه خارجی باشد هم آنطور که باید اتفاق ندارد و هم ترتیب مظاهر را ناقص جلوه می‌دهد، در حالی که داستان افلاکی و مظاهر آن ناقص نیست. نقص در نگرش مفسر یعنی فروزانفر است. در تلقی است که وی از ترتیب مظاهر داشته است. این مطلب را بهتر است توضیح دهیم.

در داستان افلاکی از چهار مظهر استفاده شده است: ماه، عکس ماه، آب، و طشت. این مظاهر از لحاظ ساخت معنوی داستان ترتیبی دارند، و یکی از آنها مدار مظاهر دیگر است. در تأویل فروزانفر مظهري که مدار داستان فرض شده است آب است، و این به‌دلیل افقی است که او برای داستان در نظر گرفته است. افقی که او اختیار کرده است افقی است دایر بر مدار شخصیت اوحدالدین. مفهوم اصلی در این افق «شاهدبازی» است، و به‌همین جهت عنصری که محور تأویل و تفسیر واقع شده است آب است که خود نمودگار «شاهد» است. ولی آیا آب در ترتیب مظاهر داستان محور اصلی و مداری است که باقی مظاهر بر آن دایر شده است؟

پاسخ این سؤال منفی است، چه مدار داستان ماه است. ماه در این ترتیب بر آب تقدم دارد. مسأله بر سر ماه است و رؤیت آن، نه محلی که اوحدالدین در آن ماه را می‌بیند. بنابراین، راهی که فروزانفر، و امثال او، برای تأویل مظاهر داستان اختیار کرده‌اند صحیح نیست، هر چند که دور از مقصود نیست. راه صحیح راهی است که ما در آن ترتیب مظاهر را، به‌همان صورت که بوده است، در نظر بگیریم. تأویل صحیح باید از راه کشف حجاب از معنای ماه آغاز شود. ما باید عناصر داستان را در افقی مطالعه کنیم که ماه

حاشیه:

۹) زندگانی مولانا، ص ۵۳.

۱۰) فروزانفر در ضمن همین داستان، خصوصیت اوحدالدین را بدین‌گونه وصف کرده است: «اوحدالدین کرمانی... به‌مقتضای المجاز قنطرة الحقیقة عشق زیبا چهرگان و ماه‌رویان را اصل مسلک خود قرار داده بود و آن را وسیله نیل به جمال و کمال مطلق می‌شمرد». (زندگانی مولانا، ص ۵۳).



رؤیت ماه در آسمان

بنابراین، موضوع رؤیت ماه امری است مشترك میان دو شیخ. پس افقی که ماه را باید در آن مطالعه کرد افقی است که نه منحصرأ به شمس مربوط می شود و نه منحصرأ به اوحدالدین. این افق به هر دو شیخ تعلق دارد. قرینه‌ای هم که ما باید جستجو کنیم نه به خصوصیات شخصی شمس مربوط می شود و نه به خصوصیات شخصی اوحدالدین. افق مزبور افقی است تاریخی، و قرینه ما نیز يك امر تاریخی است که به سوابق مسأله‌ای که در این داستان مطرح شده است مربوط می شود: مسأله ماه و رؤیت آن.

۴. در شب بدر

برای یافتن افقی که ماه در آن طلوع می کند ما باید به دنبال يك قرینه تاریخی بگردیم. به این قرینه در خود داستان اشاره خاصی نشده است. ولی آشنایی با فضای فکری راوی داستان و شخصیت‌های او، و به طور کلی آشنایی با فضای فکری و اعتقادی حاکم بر تمدن اسلامی در عصر افلاکی و شمس و اوحدالدین، ما را به شهود این معنی هدایت می کند. مطالعه سوابق تاریخی مسأله رؤیت در تمدنی که شمس و اوحدالدین هر دو بدان تعلق دارند، ما را مستقیماً به يك قرینه تاریخی می رساند، قرینه‌ای که در بافت داستان است. مسأله رؤیت، و بخصوص رؤیت ماه، در تاریخ عقاید اسلامی بر محور يك تعداد احادیث مشابهی مطرح شده است که موضوع آنها دیدن خدای تعالی است. این احادیث در واقع خود جنبه مثالی دارند، و ماه و رؤیت آن خود مثالی است از برای پروردگار و دیدن او.

احادیث مزبور همه درباره يك موضوع است و روایتهای مختلف آن ظاهراً در اصل مبتنی بر داستانی بوده است که خلاصه آن از این قرار است. شخصی از پیغمبر اکرم (ص) سؤال می کند که آیا خداوند را می توان دید؟ و حضرت پاسخ می دهد: آری. این لب مطلب است. ولیکن پاسخ پیغمبر (ص) به تعبیرهای متفاوت و با ذکر جزئیاتی چند روایت شده است. مطابق بعضی از این روایتهای، این سؤال را شب هنگام از پیغمبر (ص) می کنند. و این شب شب بدر بوده است. حضرت در زیر آسمان صاف، در پر تو ماه شب چهارده، نشسته بود، که ناگهان یکی از میان اصحاب سؤال مزبور را مطرح می کند، و حضرت در حالی که روی مبارك خود را به آسمان کرده و ماه را می نگریسته است، پاسخ می دهد که همانگونه که ما امشب ماه را در آسمان به عیان می بینیم، در قیامت نیز مؤمنان پروردگار خویش را خواهند دید.^{۱۲}

این داستان و احادیثی که بر اساس آن ساخته یا روایت شده است چندین قرن پیش از زمان شمس و اوحدالدین مدار عمیق ترین و گسترده ترین بحثهای کلامی و عرفانی و حتی ادبی در جامعه اسلامی بوده، و همه مظاهر داستان شمس و اوحدالدین

در آن طالع می شود و برای یافتن این افق باید به قرینه دیگری متوسل شویم.

افقی که فروزانفر اختیار کرده بود مربوط به شخصیت اوحدالدین بود. وی مسأله را با شاهدبازی شیخ اوحدالدین آغاز کرده بود. ولی افقی که ماه در آن طالع می شود اختصاص به اوحدالدین ندارد. این افق در درجه اول با شمس تبریزی نسبت دارد. داستانی که افلاکی روایت کرده است در ضمن مناقب شمس و در دنبال اوصاف او و به عنوان شرح یکی از سفرهای او نقل شده است. شخصیت اصلی و قهرمان داستان نیز شمس است نه اوحدالدین. و اوست که اوحدالدین را دعوت می کند تا به عین ماه در آسمان نگاه کند. بنابراین، افقی که ما باید ماه را در آن مطالعه کنیم به شمس مربوط می شود.

افقی که ماه در آن طلوع می کند اگرچه در درجه اول مربوط به شمس تبریزی است، از اوحدالدین نیز بیگانه نیست. اوحدالدین نیز در واقع در صدد دیدن ماه است، البته از طریق دیدن عکس آن در آب. اشکالی که در تأویل فروزانفر وجود داشت این بود که وی با ابتدا کردن از آب طشت که نظرگاه اوحدالدین بود اصل را بر اختلاف رأی شمس و اوحدالدین نهاده بود. این اختلاف اولین چیزی است که خواننده از مطالعه سطحی داستان بدان توجه می کند. اوحدالدین عکس ماه را در آب طشت می بیند و شمس معتقد است که عین ماه را باید در جایگاه اصلی آن یعنی در آسمان دید.

اختلاف نظرگاههای شمس و اوحدالدین البته نکته مهمی است و داستان بر خورد این دو شیخ نیز از يك لحاظ بر همین معنی استوار است. ولی مطالعه دقیقتر داستان نکته عمیقتری را مکتشف می سازد، و آن اشتراك نظر این دو شیخ است. شمس و اوحدالدین هر دو در يك نظر متفقند و آن نفس رؤیت است. هم شمس و هم اوحدالدین معتقدند که ماه را می توان دید، با این تفاوت که یکی آنرا در آسمان می بیند و دیگری در آب. در واقع شمس منکر این نیست که دیدن عکس ماه در آب ممکن است.^{۱۳} چیزی که هست او این نوع رؤیت را نشانه نقص می داند. تذکری که شمس به اوحدالدین می دهد موجب می شود که وی نیز به نقص مقام و مرتبه خود پی برد و در صدد رؤیت ماه در آسمان بر آید.

نیز در ضمن همین بحثها پخته شده و به دست ایشان و پس از آن افلاکی و معاصران او رسیده است. دلایل این مدعا از طریق بررسی سیر این بحثها روشن خواهد شد.

حدیث رؤیت ماه در آسمان اساس داستان شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی و گفتگوی میان ایشان است، ولیکن نکاتی که در ضمن داستان بدان اشاره شده است و تفاوتی که در کیفیت دیدن ماه توسط شمس و اوحدالدین وجود دارد، مطالبی است که در نتیجه تحولات بحث رؤیت در کلام و تصوف بتدریج مطرح شده است. وقتی شمس به اوحدالدین می گوید اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی بینی، در واقع به نقص او در رؤیت اشاره می کند و از او دعوت می کند که بر فحوای سخن پیامبر (ص) عمل کند. البته، شمس رؤیت عکس ماه در آب طشت را باطل نمی داند، بلکه آنرا نشانه نقص می داند. سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که اولاً معنای آب و بخصوص آب طشت و رؤیت عکس ماه در آن چیست، و ثانیاً مسأله این نوع رؤیت چگونه از موضوع اصلی، یعنی رؤیت مستقیم خداوند، ناشی شده است. این مسأله ناظر به مقام اوحدالدین است.

و اما مقام شمس نیز بر محتوای حدیث دقیقاً منطبق نیست. سؤالی که از پیغمبر (ص) شده و پاسخی که حضرت بدان داده است در خصوص رؤیت پروردگار در قیامت است نه در دنیا، در حالی که مسأله دیدن در داستان شمس و اوحدالدین مربوط به این جهان است نه آخرت. شمس از مخاطب خود می خواهد که ماه را هم اکنون در آسمان ببیند. این معنی مسلماً ما را از فحوای حدیث دور می کند. چطور شد که مسأله دیدن خداوند در دنیا از مسأله رؤیت خدا در قیامت ناشی شد؟

مقام اوحدالدین و شمس الدین در این داستان، چنانکه اشاره کردیم، هر دو از موضوع اصلی حدیث رؤیت ماه فاصله گرفته است، و این فاصله‌ها نیز در طی چهار قرن، از اوایل قرن سوم تا عصر شمس و اوحدالدین، بتدریج و در ضمن مباحث عمیق کلامی و عرفانی ایجاد شده است، و ما برای درک مقام این دو شیخ و بالنتیجه درک معنای مظاهر داستان ایشان باید به عقب برگردیم و سیر این مباحث را در این مدت بررسی کنیم.

*

تذکر: پیش از اینکه به بررسی مسأله رؤیت خداوند و گزارش و تحلیل سیر حدیث یا احادیث رؤیت ماه بپردازم، لازم است نکته‌ای را متذکر شوم. داستان شمس و اوحدالدین، که در اینجا می خواهیم تأویل کنیم، داستانی است که به متن فرهنگ صوفیانه ایران، قبل از دوره تیموری تعلق دارد، و تصوف ایران و ادبیات فارسی تا این عصر مطابق عقاید اهل تسنن است. مسأله رؤیت

خدا در دنیا و آخرت و استفاده‌ای هم که از حدیث رؤیت ماه شده است در متن چنین فرهنگی شکل گرفته است. در این مورد میان اهل سنت و شیعه اختلاف وجود دارد، هم اختلاف بر سر کیفیت رؤیت و هم اختلاف بر سر صحیح بودن یا نبودن حدیث یا احادیث رؤیت ماه. ولی ما در این بررسی در مورد اعتقادات سنی و شیعه داوری نمی کنیم. موضوع صحیح بودن یا نبودن احادیث رؤیت ماه نیز خارج از بحث ماست. البته، ما در ضمن بحث به آراء شیعه نیز اشاره خواهیم کرد، ولی نه به منظور رد عقاید اهل سنت، بلکه برای تکمیل بحث خود. در همین جا اعتراف می کنم که عقاید شیعه را در خصوص مسأله رؤیت بطور کلی معقولتر از عقاید اهل حدیث و متکلمان سنی می دانم، ولی به هر حال کوشش خواهم کرد که این عقیده شخصی در گزارشی که از آراء اهل حدیث و متکلمان سنی و حتی صوفیه خواهم داد تأثیری نگذارد. تحقیق ما در اینجا صرفاً يك تحقیق علمی و تاریخی است و بحث ما نیز فقط جنبه تشریحی خواهد داشت.

حاشیه:

(۱۱) در سخنان شمس به اوحدالدین دو موضوع متمایز مطرح شده است. یکی دیدن ماه در آسمان و دیگر دیدن آن در همه موجودات. شمس در تذکر اول به اوحدالدین: «وقتی می گوید اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی بینی، به موضوع اول اشاره می کند. ولی بعد، وقتی می گوید: «طیبی به کف آر تا در هر چه نظر کنی منظور حقیقی را بینی»، موضوع دیگری را مطرح می کند، و از اوحدالدین می خواهد که عکس ماه را نه فقط در آب بلکه در همه اشیاء مشاهده کند. بنابراین، شمس مخالف دیدن عکس ماه در آسمان نیست، بلکه مخالف منحصر کردن تجلی گاه ماه به یکی از اشیاء (آب) است.

(۱۲) روایت مشهور این حدیث که در بسیاری از کتب حدیث و کلام نقل شده است (از جمله صحیح بخاری و مسلم و مسند احمد بن حنبل) چنین است: «انکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر». منابع مختلف و متعدد این حدیث و روایت‌های دیگر آن را بعداً در ضمن بررسی سیر تاریخی آن، معرفی خواهیم کرد.