



معراج یا خلسه‌های نظامی، تجربه مشترک عرفا

اسحاق طغیانی اسفراینی

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

محبوبه همتیان

دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۱ * تاریخ پذیرش: ۸۹/۶/۳

چکیده

معراج به عنوان غایت آمال پرواز معنوی عارفان همواره مورد توجه عارفان شاعر یا شاعران عارف زبان فارسی بوده است و شاعرانی از این دست بعضاً در آثارشان مدعی‌اند که چنین سفری را تجربه کرده‌اند. نظامی گنجوی از جمله شاعرانی است که در منظومه‌ی مخزن الاسرار خود در بیتی ادعا می‌کند که در شبی که مانند روز روشن بوده، معراجی داشته است.

در این پژوهش سعی شده است با بررسی پنج گنج نظامی این ادعای او مورد بررسی قرار گیرد و نحوه بازتاب آن در آثار او تحلیل شود و در نهایت نحوه و چگونگی این سفر روحانی او با زبان خود شاعر به تصویر کشیده شود و مورد بررسی قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی:

نظامی، معراج، واقعه یا خلسه، مخزن الاسرار، خسرو شیرین، شرفنامه.

مقدمه:

واژه معراج کاربرد معنایی گسترده‌ای دارد، از نظر معنای لغوی، معراج اسم آلت و از ریشه عرج به معنی نردبان و آلت عروج است. (معلوف، ۱۳۶۹: ۴۵۴) معنای این واژه در اصطلاح شرع عبارت است از: «سفر پیامبر اکرم(ص) به تن خود از مکه و خانه ام هانی، دختر ابوطالب، به سوی مسجد اقصی در بیت المقدس و از آن جا به سوی آسمان‌ها و تا مقام قرب فرشتگان» (فروزانفر، ۱۳۶۴: ۶۳۵) شرح این سفر در قرآن کریم در دو سوره نجم و اسراء به آن اشاره شده است. بیشتر شاعران در آغاز دیوانهای خود پس از توحید خداوند و نعت پیامبر اکرم (ص) اشاره‌ای هم به معراج دارند. عرفا معتقدند معراج جسمانی ویژه‌ی انبیاست و اولیاء معراج روحانی دارند. هجویری می‌گوید: «معراج عبارت بود از قرب حق. پس معراج انبیا از روی اظهار بود به شخص و جسد و از آن اولیاء از روی همت و اسرار و تن پیغمبران به صفا و پاکیزگی و قربت چون دل اولیاء باشد و سر ایشان. و این فضلی ظاهر است و آن چنان بود که ولی را اندر حال مغلوب گرداند تا مست گردد. آنگاه به درجات سر از وی غایب گرداند و به قرب حق می‌آیند و چون به حال صحو باز آید، آن جمله براهین در دلش صورت گشته بود و علم آن مرد را حاصل آمده پس فرق بسیار بود میان کسی که شخص وی را آنجا برند که فکرت دیگری را» (هجویری، ۱۳۷۱: ۳۰۷) در نظر نسفی تنها تفاوتی که معراج انبیا با اولیا دارد این است که جسم انبیا نیز می‌تواند همراه روح آنان عروج نماید، ولی عروج اولیا فقط می‌تواند به روح باشد. (نسفی، ۱۳۶۸: ۱۰۸) این گونه سفرهای روحانی مستلزم باز شدن دیده‌ی باطن عارف در اثر مجاهده و ریاضت نفس و تصفیه دل است. (رازی، ۱۷۴: ۲۸۹) بهاء‌ولد این حالات را که موجب عروج روح عارف و برداشتن حجاب از دیده سالک می‌شود این‌گونه بیان می‌کند: «اولیا را مقامات است مقام اول آن است که مجاهده و ریاضت کشند تا دل ایشان چون آینه روشن گردد، ضمیر خلقان و احوال ایشان در آن آینه بنمایند و آنچه مردمان آن را نبینند ایشان ببینند و بدانند و از آن خبر دهند... باز مقامی است از این بالاتر، که خبر از غیب‌های دیگر که آن اخروی است و از این عالم بیرون است. چون کسی را از این مقام اول بدان مقام دوم برد آن جا غیب‌های حقیقی باشد و از آن خبر دهد.» (بهاء‌ولد، ۱۳۶۸: ۲۹۰) عرفا از این حالات تعبیر به خلسه می‌کنند؛ در واقع «خلسه مرتبه‌ای از تجرد نفس است، که از جهت بارگاه الوهیت روی دهد، و از این عالم غافل می‌شوند و به عالم روحانی مربوط می‌گردند.»

بررسی دیوان‌های برخی از شاعران عارف نشان می‌دهد که این بزرگان گاه حالات معنوی خاصی را برای خود توصیف می‌کنند که نتیجه مراقبه‌ها و چله نشینی‌هایی طولانی است و به صراحت از این حالات با اصطلاح معراج یاد می‌کنند که البته وجه تمایز این معراج‌ها که بیشتر می‌توان از آنها به خلسه‌های عرفانی تعبیر کرد نسبت به معراج پیامبر اسلام (ص) این است که معراج پیامبر روحانی و جسمانی و این معراجها صرفاً روحانی بوده است از جمله این بزرگان نظامی گنجوی است. وی از بزرگترین شاعران قرن ششم که در مکتب آذربایجان در کنار خاقانی، زمینه‌ی تحول در سبک شعر فارسی را فراهم کرد و آغازگر حرکت بزرگی در ادبیات فارسی و در نهایت منجر به ایجاد و رواج سبک عراقی شد، نظامی شاعر و حکیم بزرگی است که در عرصه‌ی زبان و ادبیات فارسی اوج منظومه‌های غنایی را در آثار او می‌توان یافت و بزرگترین داستانهای غنایی زبان فارسی که بعدها بارها مورد تقلید شاعران قرار گرفت، سروده‌ی طبع موج و بلندپرواز اوست که قله‌ای را در این گستره فتح کرد که پس از او کمتر کسی و شاید بتوان گفت هیچ کس نتوانست به آن مقام و مرتبه برسد. ولی همین داستان‌سرای زبان فارسی است که یکی از بزرگ‌ترین منظومه‌های عرفانی و حکمی فارسی که آن نیز جزء شاهکارهای این عرصه است، برخاسته از روح بلند و پاک اوست و *مخزن الاسرار* او، *مخزن اسراری* است که پرده از راز احوالات درون او بر می‌دارد و در واقع به مصداق «از کوزه همان برون تراود که دروست»، درون‌سرای می‌کند و بلندی طبعش حکایت از فتح قله‌های بلند عرفان را توسط روح او آشکار می‌کند.

از نشانه‌های پاکی روح نظامی، علاقه‌ی خاصی است که به بزرگان دین در تمام سروده‌های خود ابراز می‌کند، از جمله اینکه در آغاز تمام منظومه‌هایش مدح پیامبر را پس از ذکر تسبیح خداوند حسن مطلع سخن خود می‌سازد و همین علاقه به معنویات است که روح بلند نظامی، همواره از زندان دنیا میل پرواز و عروج دارد و به بهانه‌ی ذکر اشرف انسانها، این بی‌تابی روح و علاقه به ترک دنیا را نشان می‌دهد. ولی تأمل در اوصافی که از معراج پیامبر دارد، حاکی از این است که راوی این مطالب بدون تجربه حداقل مقیاس بسیار کوچک‌تری از این پرواز ملکوتی در قالب یک واقعه یا حالت خلسه عرفانی، نمی‌توانست چنین زیبا این سفر را تصویر کند. ذوق سرشار شاعر، گویی ناخودآگاه در آغاز هر منظومه به سراغ این سفر پاک می‌رود و بسیار زیبا و عالی بدون اینکه حتی مضمون مشابه، موجب

تکراری شدن این معراج‌نامه‌های نظامی شود، به وصف معراج جسمانی و روحانی پیامبر می‌پردازد.

با دقت در آثار این شاعر حکیم نکته‌ای که بسیار حائز اهمیت جلوه می‌کند این است که بنابر اذعان خود نظامی در آثارش گویی نوعی از این معراج روحانی و پرواز در ملکوت را تجربه کرده است و گاه حتی سعی دارد شمه‌ای از آنچه را که در این سیر آفاق و انفس دیده است، توصیف کند. در این نوشته ابیاتی از پنج گنج نظامی که حاوی چنین مضامینی است و به نوعی از این سفر روحانی حکایت می‌کند مورد بررسی قرار می‌گیرد.

چگونگی معراج نظامی:

نظامی تقریباً در آغاز تمام منظومه‌های خود، آنجا که در پی ایجاد زمینه برای سرودن حتی داستانهای غنایی خود است، سخن از ذکر و نیایش به درگاه خداوند و طلب مدد و یاری از ذات پاک او به میان می‌آید و حتی حکیم گنجه فراتر از این رفته و با چله‌نشینی و عبادت و نیایشهای پی در پی شبانه می‌کوشد زمینه را برای جاری شدن حکمت از مخزن الهی بر قلب و زبان خویش فراهم سازد و چنانکه در ابتدای برخی از منظومه‌هایش این نکته مطرح می‌شود و شاعر از حالت مراقبه‌ی خود سخن می‌گوید؛ مثلاً در آغاز *مخزن‌الاسرار* او پس از ذکر و تسبیح خداوند و مدح پیامبر و سایر مطالب مقدمه از حالت ذکر و مراقبه‌ی خود را این‌گونه توصیف می‌کند:

بـر در مقصـوره‌ی روحـانیم گوی شـده قامت چو گـانیم

گوی به دست آمده چو گان من دامن من گشته گریبان من
(نظامی، ۱۳۷۹: ۵۰)

در آغاز *شرفنامه* نیز به زیبایی این حالت مراقبه‌ی خود را ترسیم می‌کند:

سرم بر سر زانو آورده جای زمین زیر سر، آسمان زیر پای

قراری نه در رقص اعضای من سرم من شده کرسی پای من
(نظامی، ۱۳۸۱: ۲۷)

این چله‌نشینی و تزکیه و طلب مدد از خدا برای سرودن اندیشه‌هایش در منظومه‌ی *اسکندرنامه* نیز نمایان است، به نحوی که در ابتدای منظومه‌ی *شرفنامه*، نظامی در بخشی

تحت عنوان «در سابقه‌ی نظم شرفنامه» مطالبی ذکر می‌کند که به خلوت شبانه و ذکر و نیایش در شب و یا همان حالت کشف و شهود و آن حالات عرفانی خاص اشاره دارد.

عرفان در عین غنا

عظمت روحی نظامی آن جا آشکارتر می‌شود که در خلال اشعارش، نه تنها در مخزن *الاسرار* بلکه حتی در غنایی‌ترین منظومه و زیباترین داستان عاشقانه ادب پارسی، خسرو شیرین، نیز مطالبی که حاوی نشانه‌ی عروج روح اوست دیده می‌شود.

در آن مدّت که من در بسته بودم سخن با آسمان پیوسته بودم

گاهی برج کواکب می‌بریدم گاهی ستر ملائک می‌دریدم
(نظامی، ۱۳۷۸: ۳۵)

نظامی آشکارا در این ابیات بیان می‌کند که در عروجی روحانی به آسمان سفر کرده و تا جایگاه ملائکه نیز بالا رفته است. در حقیقت نظامی یکی از واقعه‌ها و حالات کشف و شهود خود را بیان و آنچه را دیده توصیف می‌کند یا در ذکر داستان عشق فرهاد به شیرین پس از شرح مرگ فرهاد، شاعر به طرز زیبایی وقت را غنیمت دانسته و نکات اخلاقی و عرفانی مورد نظر خود را گوشزد می‌کند و مخاطب را به رها کردن این دنیای مادی و سیر در عوالمی برتر از این جهان مادی ترغیب می‌کند:

سحرگه مست شو، سنگی برانداز ز نارنج و ترنج این خوان بپرداز

برون افکن بنه زین دار نه در مگر کایمن شوی زین مار نه سر
(همان: ۲۶۱)

تأمل در این ابیات، نشان می‌دهد که نظامی با دعا و ورد سحرگهان، خود را از دام عالم خاک رهایی می‌بخشیده و از این جهان لحظاتی جدا می‌شده است و گویی خود او نیز اهل عروج بوده و روحش این زندان خاکی را تاب نیاورده و گاهی عروجی هر چند روحانی به عالم معنا داشته و امید رسیدن به این مراتب، او را به چله‌نشینی و مراقبه‌های ویژه می‌کشاند است چنان که بارها از آرزوی رسیدن به آن حالات عرفانی سخن می‌گوید.

شبی چون سحر زیور آراسته به چندین دعای سحر خواسته
(نظامی، ۱۳۸۱: ۲۶)

در این بیت که در آغاز منظومه‌ی *شرفنامه* آمده، مشخص است که نظامی لذت چنین شیبی را چشیده بوده و باز تکرار چنین حالتی را از خداوند می‌خواسته همان‌گونه که در *مخزن الاسرار* نیز به این مطلب اشاره کرده است:

زان همه شب یا رب یا رب کنم
بو که شبی جلوه‌ی آن شب کنم
(نظامی، ۱۳۷۹: ۶۷)

ولی ابیاتی که شاید بهتر بتوان از آنها معراجی را برای نظامی حدس زد، ابیاتی است که در خلوت‌های شبانه در *مخزن الاسرار* بیان می‌کند و بهره‌هایی نیز پس از هر مراقبه برای آن حالات ذکر می‌کند. گر چه ابیاتی را که دال بر حالات خلسه و کشف و شهود یا در اصطلاح خود شاعر عروج روحانی نظامی باشد در سایر منظومه‌های نظامی نیز می‌توان دید (همان‌گونه که بیشتر ابیاتی از این نمونه آورده شد)؛ ولی این نشانه‌ها در *مخزن الاسرار* بسیار بیشتر و واضح‌تر است.

نظامی در *مخزن الاسرار* به مقتضای مقال در جاهای مختلف مطالبی آورده که با بررسی این ابیات می‌توان نوعی معراج را برای نظامی به اثبات رساند. هم‌چنین ویژگی‌های آن سفر و بهره‌هایی که از آن سیر روحانی عائدش شده است گاه به زبان رمز در سخنش می‌آید که در این نوشته سعی شده است به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد.

کیفیت معراج نظامی به نقل از خود شاعر:

گویی شروع سیر روحانی او با خطاب هاتفی آغاز شده است که او را به رها کردن جسم فرا می‌خواند تا به مرتبه‌ی «موتوا قبل ان تموتوا» نائل شود و شاید او را به عروج دعوت می‌کند که البته این خطاب نیز در شب و در اثر همان ذکر و نیایش‌های شبانه روی می‌دهد: من به چنین شب که چراغی نداشت بلبل آن روضه که باغی نداشت ...

هاتف خلوت به من آواز داد: وام چنان کن که توان باز داد

آب در این آتش پاکت چراست؟ باد جینیت کش خاکت چراست؟

خاک تب آرنده به تابوت بخش آتش تابنده به یاقوت بخش

(همان: ۴۷)

وحید دستگردی نیز در شرح سه بیت آخر ذکر کرده است که این ابیات اشاره به حدیث (موتوا قبل ان تموتوا) دارد. شاعر در بیان آغاز سیر روحانیش که خود از آن به سفر به سوی دل تعبیر می‌کند، جان خود را هدف هاتف جان می‌سازد و نشاطی معنوی می‌یابد:

چون سخن دل به دماغم رسید روغن مغزم به چراغم رسید

گوش درین حلقه زبان ساختم جان هدف هاتف جان ساختم

چرب زبان گشتم از آن فرهی طبع ز شادی پر و از غم تهی

ریختم از چشمه‌ی چشم آب سرد کاتش دل آب مرا گرم کرد
(همان: ۴۹)

نظامی خود را از قیدها رها کرده و با زور و قدرت راهزنان را عاجز می‌کند و به تک راه را طی می‌کند:

دست برآوردم از آن دست بند راهزنان عاجز و من زورمند

در تک آن راه دو منزل شدم تا به یکی تک به در دل شدم
(همانجا)

در طی این مسیر برای رسیدن به بارگاه دل، جانش به لبش می‌آید و گویی نیمی از عمرش در آن شب روحانی سپری می‌شود: *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
من سوی دل رفته و جان سوی لب نیمه‌ی عمرم شده تا نیمه شب
(همانجا)

نظامی در برخی ابیات به آن حالت و طرز خاص نشستن که جزو آداب ریاضت بوده است اشاره می‌کند.

ببر در مقصوره‌ی روحانیم گوی شده قامت چو گانیم

گوی به دست آمده چو گان من دامن من گشته گریبان من

پای ز سر ساخته و سر ز پای گوی صفت گشته و چو گان نمای
(نظامی، ۱۳۷۹: ۵۰)

مشخص است که نظامی با رعایت کامل مراحل و قواعد مراقبه، خود برای رسیدن به بهره‌های عرفانی تلاش می‌کرده است و آنچه در ابیات بعدی ذکر می‌کند به این مسأله اشاره دارد که در اثر چنین حالاتی او از حالت عادی خارج شده و سفر خویش را آغاز می‌کند:

کار من از دست و من از خود شده صد ز یکی دیده، یکی صد شده
(همانجا)

نظامی خود را در این سفر غریب و تنها می‌داند:

همسفران جاهل و من نوسفر غربتم از بی کسیم تلخ‌تر
(همانجا)

راهی که او در این مسیر طی می‌کند راهی است که نه می‌تواند با شناخت پا در آن بگذارد و نه توان بازگشت از آن را دارد:

ره نه کزان در بتوانم گذشت پای درون نی و سر بازگشت
(همانجا)

چون به عجز و ناتوانی می‌رسد در این هنگام است که عشق به مدد و یاری او می‌آید و او عنان به عشق می‌سپارد:

چون که در آن نقب زبانم گرفت عشق نقیبانه عنانم گرفت
(همانجا)

و به درد دل می‌رود و آنگاه که او را بار می‌دهند از خاص‌ترین سرای او را فرا می‌خوانند و خاص‌ترین محرم آن در می‌شود:

حلقه زدم، گفت: بدین وقت کیست؟ گفتم: اگر بار دهی، آدمیست

پیشروان پرده بر انداختند پرده‌ی ترکیب در انداختند

لاجرم از خاص‌ترین سرای بانگ درآمد که: نظامی، درآی

خاص‌ترین محرم آن در شدم گفت: درون آی، درون‌تر شدم ...

(همان: ۵۰)

و چون در لشکر دل به مقامی می‌رسد، روی از عالمیان بر می‌تابد:

چون علم لشکر دل یافتم روی خود از عالمیان تافتم ...
(همان: ۵۱)

به نظر می‌رسد معراجی که نظامی در ابیات بعدی ادعای آن را دارد، یک نوع کشف و شهود معنوی و روحانی است و با معراج پیامبر که حتی نظامی نیز آن را تا مراحل جسمانی می‌داند (ر.ک. همان: ۱۷) متفاوت است و معراج نظامی سفر به درون بوده است. (ر.ک. همان: ۴۵-۶۹) نظامی در این روندی که برای معراج خود ذکر می‌کند، در بخشی این‌گونه بیان می‌کند:

رایض من چون ادب آغاز کرد از گره نه فلکم باز کرد ...

تا سر این رشته به جایی رسید کان گره از رشته بخواهد برید
(همان: ۵۲)

با توجه به مصراع‌های دوم هر دو بیت مشخص است که این ریاضت کشیدنهای نظامی سرانجام منجر به رها شدن روح او از قیود عالم جسمانی و بریده شدن گره‌های تعلقات است. به نظر می‌رسد این مقدمه‌ای است برای آغاز عروج روحانی نظامی که با توجه به ابیات بعدی در همین قسمت، مشخص می‌شود روح نظامی سیر و سلوک به عالمی را آغاز کرده است. (ابیات بعدی همین بخش به طور کامل آن عالم را توصیف می‌کند.)

چگونگی آغاز عروج نظامی یا نحوه آغاز واقعه:

در بیت زیر نظامی به صورت واضح، اشاره می‌کند که روح او از چاه جسم خارج و عروج او آغاز می‌شود:

روزی از این مصر زلیخا پناه یوسفی کرد و برون شد ز چاه
(همان: ۵۳)

در بیت زیر حتی زمان این عروج را نیز بیان می‌کند:

صبح چراغی سحر افروز شد کحلی شب قرمزی روز شد
(همانجا)

با توجه به محتوای این بیت مشخص است که سیر روحانی نظامی در آغاز سپیده دم و زمانی بوده که شفق قرمز صبح نمایان شده بوده است. او در ابیاتی نحوه‌ی آغاز سیر روحانی‌اش و گامهای اول را این‌گونه توصیف می‌کند:

خواجه گریبان چراغی گرفت دست من و دامن باغی گرفت
 دامنم از خار غم آسوده کرد تا به گریبان به گل آموده کرد ...
 گل به گل و شاخ به شاخ از شتاب می شدم ای‌دون که شود نشو آب
 (همانجا)

در این ابیات شاعر نحوه‌ی شروع این سیر روحانی را بیان می‌کند که خواجه‌ی دل گریبان او را می‌گیرد و او را به باغی می‌برد و طی کردن این مسیر را در بیت یازدهم بیان می‌کند و طی کردن این راه را مثل جوشش آب و حرکت آن توصیف می‌کند. به نظر می‌رسد بسته به اینکه افراد در چه درجه‌ای از لحاظ معنوی باشند نحوه‌ی سیر مسیر برای آنها متفاوت است.

توصیف مکان استقرار نظامی در این سفر یا واقعه عرفانی:

نظامی نحوه‌ی استقرار خود را در آن نشئه‌ای که دیده این‌گونه بیان می‌کند:
 تا علم عشق به جایی رسید کز طرفی بوی وفایی رسید
 نکته‌ی بادی به زبان فصیح زنده دلم کرد چو باد مسیح
 زیرزمین ریخت عم‌اریم را تک به صبا داد سواریم را
 گفت فرود آی و ز خود دم مزن ورنه، فرود آرم‌ت از خویش‌تن
 من که بر آن آب چو کشتی شدم ساکن از آن باد بهشتی شدم
 (همان: ۵۳ و ۵۴)

در این ابیات ذکر می‌کند که به یک حدی در این مسیر رسیدم که در مکانی و مرحله‌ای متوقف شدم و فرود آمدم. پس از فرود آمدن در آن مرحله و استقرار در آن در ابیات بعدی آن محلی را که دیده توصیف می‌کند:
 آب روان بود، فرود آمدم تشنه زبان بر لب رود آمدم

چشمه‌ای افروخته‌تر ز آفتاب خضر به خضرش ندیده به خواب

خواب‌بگهی بود سمن‌زار او خواب‌کنان نرگس بیدار او ...
(همان، ۵۴)

... گرد گل منبر بلبل شده زلف بنفشه کمرگل شده

مرغ ز داوود خوش آوازتر گل ز نظامی شکراندازتر
(همان، ۵۸)

از بیت سوم صفحه‌ی ۵۴ تا آخرین بیت صفحه‌ی ۵۸ نظامی در این ابیات به توصیف آن به باغی که راهی آن شده است، می‌پردازد و توصیفات بسیار زیبایی از گیاهان و گل‌های آن باغ و پرندگان و آواز آنها و آبی که در آن جاری بوده است، بیان می‌کند که فقط اهل این مراتب و احوالات، تأویل این مطالب و مقصود نظامی را می‌فهمند.

نظامی بعد از خلوت اولی که در «پرورش دل» دارد، در بیان ثمره‌ی خلوت اول، نکاتی را در قالب سی بیت بیان می‌کند که بیان رمزگونه‌ی نظامی به نحوی است که هرکس توان فهم آن را ندارد مگر کسی که خود، آن مزه را چشیده و آن راه را طی کرده باشد. چنان که خود او در پایان این قسمت ضمن دعوت ما به طی این مرحله این نکته را گوشزد می‌کند که هرکسی قادر به درک سخنان او نیست:

این سفر از راه یقین رفته‌ام راه چنین رو که چنین رفته‌ام

محرم این ره تو نه‌ای، زینهار کار نظامی به نظامی گذار
(همان، ۶۱)

نظامی در ضمن بیان ثمره‌ی خلوت اول نکاتی بسیار جالب را مطرح می‌کند. از جمله‌ی این مطالب اشاره به سکوت و خاموشی در این راه است:

بسته چو حقه دهن مهره‌دار راه‌گذر مانده یکی مهره‌وار
(همان، ۶۰)

در مصرع اول بیان می‌دارد که دهان از بیان احوالات آن خلوت بسته است و در مصرع دوم یادآور می‌شود که فقط مقدار اندکی دهان به گفتن باز است و اجازه گفتن داده شده است و تنها اندکی از این رموز را می‌تواند بیان کند.

عجز و حیرت عقل از درک این عروج

در پایان خلوت اول نظامی با دل، طاقت او تمام می‌شود و کار به دست عشق می‌افتد و شاعر بیان می‌کند که عقل و عاقلان از درک آن حالات ناتوان اند:

عشق چو آن حقه و آن مهره دید بلعجی کرد و بساطی کشید

کیسه‌ی صورت زمیانم گشاد طوق تن از گردن جانم گشاد

کار من از طاقت من درگذشت کاب حیاتم ز دهن بر گذشت

عقل عزیمتگر ما دیو دید نقره‌ی آن کار به آهن کشید

دل که به شادی غم دل می‌گرفت چشمه‌ی خورشید به گل می‌گرفت^۱

مونس غمخواره غم وی بود چاره گر می زده هم می بود
(همان، ۶۰ و ۶۱)

در این ابیات نظامی به روشنی بیان می‌کند که عقل در این راه دیو دیده و دیوانه شده و آهن در مصرع دوم بیت چهارم از ابیات فوق با بیان مجازگونه به علاقه جنس، منظور زنجیر است و عقل را دیوانه زنجیری می‌داند و در این مرحله که طوق تن از گردن جان گشوده شده و طاقت نظامی بی‌طاقت شده و کار از حد توان تحمل او فراتر رفته، دیگر عقل نه تنها توان درک این حالت را ندارد، بلکه سر به دیوانگی می‌گذارد و حتی دل نیز دیگر طاقت تحمل آن جذبه را ندارد و کار بیهوده انجام می‌دهد و اینجاست که در این مرحله «چاره گر می زده هم می» می‌شود.

به نظر می‌رسد نظامی در این مرحله از آن حالت خلسه و کشف عرفانی و عروج معنوی باز می‌گردد و چون دیگر در حد طاقت و توان و تحمل او نیست. او مانند خلوت اول، در این خلوت دوم هم عقل را ناتوان و بی‌طاقت و تحمل می‌داند، نظامی با اینکه از طرفداران عقل است و بارها در منظومه‌های عاشقانه خود از جمله داستان خسرو و شیرین، عقل را بر احساس پیروز می‌گرداند ولی جایی که وادی عرفان و معرفت و سیر و سلوک معنوی پیش می‌آید، عقل را جزء اغیار می‌داند که دخالتش در این وادی ترک ادب است:

عقل درآمد که: طلب کردمش ترک ادب بود، ادب کردمش
(همان، ۶۵)

در بخش خلوت دوم که عشرتی شبانه را توصیف می‌کند وقتی از آن وجد و حال عارفانه سخن می‌گوید، عقل را سرمست و بی‌خبر و بی‌طاقت می‌داند:

عقل در آن دایره سرمست ماند عاقبت از صبر تهیدست ماند
(همانجا)

و حتی طاقت و صبر نیز در آن وادی جایی ندارند و ناتوان می‌شوند:
در دهن از خنده که راهی نبود طاقت را طاقت آهی نبود

صبر در آن پرده نوا تنگ داشت فتنه سر زیر در آهنگ داشت
(همان، ۶۶)

تأویل و تعبیر نظامی از مشاهداتش

نظامی در پایان بیاناتش در شرح ثمرات خلوت اولش با دل، خطاب به مخاطبان خود در تمام طول روزگار، ضمن بیان نکاتی سعی دارد تا حدودی رمزی را از آنچه درک کرده بگشاید:

ای به تیش ناصیت داغ من بی‌خبر از سبزه و از باغ من

سبزه فلک بود و نظر تاب او باغ سحر بود و سرشک آب او

وانکه رخس پرده‌گی خاص بود این‌هی صورت اخلاص بود
(همان، ۶۱)

او ما را با خطاب «بی‌خبران از سبزه و باغ» مورد خطاب قرار می‌دهد و در قالب یک بیت، شمه‌ای از آنچه را دیده است، بازگو می‌کند، که سبزه‌ای که دیده، آسمان و افلاک بوده و باغی که در آن سیر کرده، باغ سحر بوده است و آبی که در آن سبزه، روان بود و نظامی به زیبایی آن را توصیف کرد، مقصود سرشک چشمانش بوده است.

مراقبه، زمینه ساز عروج

نظامی در *مخزن الاسرار*، در پایان ثمره خلوت اول، به صورت مختصر بیان می‌کند که چگونه به این سفر نائل شده و سعی دارد راه را به ما نیز نشان دهد که :

بس که سرم بر سر زانو نشست تا سر این رشته بیامد به دست

این سفر از راه یقین رفته‌ام راه چنین رو، که چنین رفته‌ام
(همانجا)

شاعر بیان می‌کند که به واسطه‌ی رسیدنش به مقام یقین این عنایت به او شده و به آن سبزه و باغ و درجات و حالات عرفانی نائل شده و او را به این سفر روحانی و معنوی برده‌اند.

در خلوت دوم نیز نظامی در قالب عشرتی شبانه بیان می‌کند که مجلسی با دو سه ابنای جنس ترتیب داده است که ظاهراً با هم به ذکر و مناجات مشغول می‌شوند:

خواجه یکی شب به تمنای جنس زد دو سه دم با دو سه ابنای جنس

یافت شبی چون سحر آراسته خواسته‌های به دعا خواسته

مجلسی افروخته چون نوبهار عشرتی آسوده‌تر از روزگار
(همانجا)

گویی این مجلس از اغیار پرداخته بوده و فقط ابنای جنس و اهل عرفان در این مجلس حضور داشته‌اند:

شحنه‌ی شب خون عسس ریخته بر شکرش پر مگس ریخته

پرده‌شناسان به نوا در شگرف پرده‌نشینان به وفا در شگرف
(همان، ۶۲)

از این ابیات فهمیده می‌شود که بزم تهی از اغیار بوده است. در ادامه نیز باز به این مطلب اشاره دارد:

حلقه‌ی در پرده‌ی بیگانگان زلف پری حلقه‌ی دیوانگان

(همان، ۶۴)

همان گونه که پیش‌تر بیان شد، معراجی که نظامی از آن یاد می‌کند ثمره‌ی مراقبه‌هایی بوده که گویی او با رعایت کامل تمام شرایط و قواعد، آن را انجام داده است؛ به عنوان مثال گاه آن حالت نشستن خاص در حالات مراقبه را این گونه توصیف می‌کند:

سرم بر سر زانو آورده جای زمین زیر سر، آسمان زیر پای

قراری نه در رقص اعضای من سرم من شده کرسی پای من
(نظامی: ۱۳۸۱، ۲۷)

در منظومه *شرفنامه* نیز ابیاتی وجود دارد که بیانگر همان مفاهیم معراج نظامی است (ر.ک. همان: ۲۸-۲۶) نظامی در توصیف سیر روحانی خود بیان می‌کند که برای طی این مسیر جسم خود را در گوشه‌ای از جهان مادی رها کرده و با روح در عالم جان در سیر و سلوک است.

تن خویش در گوشه بگذاشته به صحرای جان توشه برداشته
(همان: ۲۷)

نظامی پس از بهره‌ی عرفانی که در آن شب و سحر نصیب او می‌شود، اظهار می‌دارد که در آن شب مست و بی‌خبر بوده و توانایی بازگویی آنچه دیده را ندارد و نمی‌تواند خبری از آن بیان کند و حیرت خود را در آن واقعه بیان می‌کند:

زان رطب آن شب که بری داشتم بی‌خبرم گر خبری داشتم
(نظامی، ۱۳۷۹: ۶۷)

نظامی تصریح می‌کند که بهره‌ای از رطب آن شب نصیب او شده و شیرینی آن را چشیده است ولی در مصرع دوم اظهار می‌دارد که اگر خبری از آن بگوید، جزو بی‌خبران خواهد بود چون «آن را که خبر شد، خبری باز نیامد» این در اندیشه‌های عرفانی بارها بیان شده که در این وادی اگر لب به سخن بکشایند و اسرار هویدا کنند گاه بی‌نصیب و محروم می‌شوند و اصلاً شیرینی چنین بزمی گفتنی نیست.

حسرت نظامی از اتمام این حالات عرفانی و آرزوی تکرار آن

نظامی در ابیاتی پی‌درپی از گذشت آن شب بسیار اظهار اندوه می‌کند و در حسرت آن افسوس می‌خورد و درخواست تکرار آن شب را دارد:

دل به تمنا، که؛ چه بودی ز روز گر شب ما را نشدی پرده‌سوز؟
(همان، ۶۷)

و آرزو می‌کند که ای کاش این شب تا قیامت ادامه می‌یافت:

امشب اگر جفت سلامت شدی هم نفس روز قیامت شدی
(همانجا)

گرچه نظامی بارها حسرت خود را بر سپری شدن آن شب بیان می‌کند و درخواست تکرار آن را دارد، ولی گویی تکرار نمی‌شود:

روشنی آن شب چون آفتاب جویم بسیار و نیبم به خواب

جز به چنان شب طربم خوش نبود تا شب خوش کرد، شبم خوش نبود

زان همه شب یارب یارب کنم بو که شبی جلوه‌ی آن شب کنم
(همان، ۶۷)

نظامی حتی ماه یا روز را در حسرت رسیدن به چنان شبی می‌داند:

ماه که بر لعل فلک کان کند در غم آن شب همه شب جان کند

روز که شب دشمنیش مذهب است هم به تمنای چنان یک شب است
(همانجا)

و افسوس می‌خورد که آن شب چنان به پایان رسید که گویی اصلاً چنان شبی نبوده است: آن شب و آن شمع نماندم، چه سود؟ نیست چنان شد که تو گویی نبود
(همان، ۶۸)

تا این که آن شب را شب معراج می‌نامد: روز سفید آن، نه شب داج بود
(همان، ۶۷)

البته نظامی به صورت سرپوشیده بیان می‌کند که در این سیر خود در این خلوت شبانه که حاصل ذکر و نیایش و شب‌زنده داری و ورد سحری بوده است به افلاک سفر کرده و اسرار آن را درک کرده است:

هر که در این مه‌د روان راه یافت بیش‌تر از نور سحرگاه یافت
(همان، ۶۹)

او تصریح نمی‌کند که در این سفرش افلاک را سیر کرده، بلکه به دنبال ذکر آن حالت عرفانی و به اصطلاح خود او معراجش، حد آن سفر را سیر در افلاک می‌داند ولی آن را به

صورت عام و با بیان یک نکته‌ی کلی و بدون هیچ خطابی به خودش و یا علامتی در منسوب کردن آن سیر، به خود، مطلب را بیان می‌کند ولی وقتی از «مهدروان (فلک)» یاد می‌کند و از صفت اشاره‌ی «این» استفاده کرده است که این خود نشان می‌دهد که نظامی در آن مرحله حضور دارد که با صفت اشاره‌ی نزدیک «این» از آن یاد می‌کند و اگر او از این مرتبه فاصله داشت و یا آنجا را درک نکرده بود از صفت اشاره‌ی «آن» استفاده می‌کرد. لذا همین به کار بردن لفظ «این» پرده از این راز بر می‌دارد که عروج نظامی تا چه مرحله‌ای بوده است، اگر چه به قراین ایبات قبل و بعد نیز می‌توان این مطلب را فهمید. نظامی آن چه را که در اثر شب زنده‌داری و سیر روحانی نصیب او شده در قالب یک رویا توصیف می‌کند:

درآمد به من خوابی از جوش مغز در آن خواب دیدم یکی باغ نغز
(نظامی، ۱۳۸۱: ۲۸)

احتمالاً این خواب در عین بیداری رخ داده و همان حالت مکاشفه عرفانی بوده است یا از نوع رؤیاهای صادقانه، ولی به لحاظ اشاراتی که به بیداریش در آن شب می‌کند، احیاناً این باغ نغزی که دیده و این خوابی که او را ربوده، همان حالت مکاشفه بوده که آن وقت خواب معمولی مورد نظر او نیست. نظامی پس از اینکه جسم را رها کرده و جانش به سیر در عالم جان می‌پردازد (رک. همان: ۲۷) پس از اینکه در عین بیداری در عالم خواب یکی باغ نغز را به او نشان می‌دهند، بیان می‌کند که:

کز آن باغ رنگین رطب چیدمی و زو دادمی هر که را دیدمی
(همان، ۲۸)

شاعر از آن باغ رنگین رطب می‌چیده است، حال باید دید منظور از آن رطب چیست و چه بهره‌ی معنوی از این سفر نصیب نظامی شده که از آن تعبیر به رطب می‌کند. و یا اینکه چه کسانی را در آن عالم می‌دیده که گفته «هر که را دیدمی» از آن رطب به او «دادمی». البته با دقت در مطالبی که در ایبات زیر بیان می‌کند شاید بتوان فهمید که منظور نظامی از رطبی که از آن باغ چیده است چیست؟ اگر فرض را بر این قرار دهیم که خوابی که دیده رؤیای صادقانه بوده است. می‌توان رطبی را که در آن رؤیا در آن باغ خورده است به علم و دانش تعبیر کرد:

برآمد ز من ناله‌ای ناگهی
 کز اندیشه پرگشتم ، از خود تهی ...
 شب افروز شمع برافروختم
 وز اندیشه چون شمع می سوختم
 دلم با زبان در سخن‌پروری
 چو هاروت و زهره به افسونگری
 (همانجا)

با توجه به اینکه در این ابیات بیان می‌کند که «از اندیشه پر شده‌ام» این مطلب را تقویت می‌کند که منظور از «رطب» همان علم و دانش بوده است. این اندیشه همان اندیشه‌ای است که زمینه‌ساز سرودن این منظومه شده است.

احتمال دارد که واقعاً در خواب دیده که از باغی رطبی می‌چیند و به دیگران می‌دهد که تعبیر آن همان علم و اندیشه‌ای باشد که به او عطا شده و نتیجه‌ی آن سرودن این منظومه است. شبیه چنین تعبیراتی در تجربه‌هایی عرفانی عرفای دیگر هم ذکر شده است؛ از جمله علامه حسن زاده در شرح یکی از واقعه‌های خود که در چله‌نشینی اول ذی‌القعدة تا دهم ذی‌الحجه رخ داده است این‌گونه می‌آورد: «به توجه نشسته بودم، انتقالی روی آورد تا در کنار نهری گذارم افتاد، درخت انجیری در کنار آن نهر بود و انجیر بسیار داشت، دو دانه از انجیر آن درخت را خوردم» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷: ۳۴)

پژوهشگرانی که درباره‌ی عرفان تحقیقاتی انجام داده‌اند غالباً به این نکته اشاره کرده‌اند که حالات عرفانی در سراسر جهان، در زمانها و فرهنگها و نهادهای مذهبی مختلف، اساساً یکسان یا مشابه‌اند و بسیاری به دلیل این شباهت، این حالات را یکسان دانسته‌اند. - (استیس، ۱۳۵۸: ۲۳) بین نفس یک تجربه یا حالت عرفانی و تعبیر مفهومی که از آن برداشت می‌شود، تفاوت وجود دارد که این تمایز شبیه تمایز بین تجربه حسی و تعبیر آن است ولی مسلماً شخص غیرعارف نمی‌تواند نسبت به وقوع تجربه یا حال عرفانی عارف شک و انکار داشته باشد (همان: ۲۱-۲۲)

بهره‌ی نظامی از این عروج روحانی

نظامی گاهی در برخی ابیات بهره‌هایی را که از آن شب و از آن حالات نصیب شده است بیان می‌کند:

من که از این شب صفتی کرده‌ام
 آن صفت از معرفتی کرده‌ام
 (نظامی، ۱۳۷۹: ۶۹)

نظامی بیان می‌کند که اگر از این شب بهره‌ای برده به واسطه‌ی رسیدنش به معرفت بوده است و به دلیل همین معرفتی که به قدر و منزلت آن شب و آن سیر و سلوک داشته، بهره‌ای از آن برده و صفتی به دست آورده است. نظامی در بیتی دیگر نیز به اینکه از آن شب بهره و نصیبی برده است (توشه‌ای برگرفته است) اشاره می‌کند:

کوش کز آن شمع به داغی رسی تا چو نظامی به چراغی رسی
(همانجا)

حال این چراغ و نوری که نظامی از آن شب به دست آورده چیست؟ به نظر می‌رسد آنچه نظامی به دست آورده تنها نور نیست، بلکه چراغ است که خود تولید کننده نور است و چیزی به او داده شده که نور بیفشاند، نه اینکه فقط نورانی شود.

البته نظامی آنچه به او در آن سحرگاه داده شده و چراغی که در دل او فروخته شده است را حاصل درک شب قدر می‌داند. در اظهارات عرفا نیز وجود دارد که این بهره‌هایی را که می‌برند نشانه‌ی درک شب قدر می‌دانند، گویی نظامی نیز آن شب خلوت را شب قدر دانسته است که او توانسته آن شب را غنیمت بشمارد و از آن بهره معنوی ببرد.

اهل سیر و سلوک معتقدند اگر کسی بخواهد شب قدر را درک کند باید با برنامه‌ریزی به گونه‌ای عمل کند که تمام شبهای سال را بتواند با ذکر و مناجات به سحر رساند، چون زمان شب قدر به طور قطع مشخص نشده و شاید این رمزی باشد از اینکه هر شیئی که قدر آن دانسته شود و به خوبی از آن برای ذکر و مناجات استفاده شود، قابلیت این را دارد که شب قدر شود. پس از الطافی که در این مسیر به او عنایت می‌شود حالتی به او دست می‌دهد که طبق ادعای خود نظامی باغی را به او نشان می‌دهند.

از آن باغ رنگین رطب چیدمی و زو دادمی هر که را دیدمی
(نظامی، ۱۳۸۱: ۲۸)

بهره بردن نظامی از آن باغ و رطبهای آن به تعبیر خود شاعر منجر به فوران اندیشه در وجود او می‌شود:

برآمد ز من ناله‌ای ناگهی کز اندیشه پر گشتم، از خود تهی
(همانجا)

اندیشه‌ای که چون شمع او را می سوزاند و شوق به سرودن و گفتن آن اندیشه او را بی قرار می کند به صورتی که همان نیمه شب سرودن را آغاز می کند :

شب افروز شمع برافروختم وز اندیشه چون شمع می سوختم

دلم با زبان در سخن پروری چو هاروت و زهره به افسونگری
(همانجا)

ظاهراً آرزوی نظامی برای تکرار آن به اصطلاح معراجی که در شب قدر داشته، برآورد شده است به نحوی که در ابتدای منظومه‌ی *سرفنامه* مطالبی آورده که به نظر می رسد باز به خلوت و ذکر و نیایش در شب یا همان حالت کشف و شهود و آن حالات عرفانی خاص اشاره دارد:

شبی چون سحر زیور آراسته به چندین دعای سحر خواسته
(همان: ۲۶)

در این بیت واضح است که نظامی مزه‌ی چنین شبی را چشیده بوده و باز تکرار چنین حالاتی را از خداوند طلب می کرده است.

نحوه‌ی خروج نظامی از حالت مکاشفه

نظامی پس از این رؤیای صادقه‌ای که در هنگام اذان صبح به او عطا شده است، با صدای مؤذن از آن خواب یا حالت مکاشفه بیدار می شود.

برآورده مؤذن به اول قنوت که: سبحان حی الذی لایموت
(همان: ۲۸)

این که در این بیت نظامی با بانگ آغازین مؤذن و با ذکر «سبحان حی الذی لایموت» بیدار می شود، خود بیانگر این نکته است که با این اسم «حی لایموت» خداوند، او را به عالم مادی بر می گردانند.

نظامی حتی در منظومه‌ی خسرو و شیرین نیز هرگاه برای بیان مطالبی از این قبیل فرصتی می یابد، از این خلوت‌ها و مکاشفات شبانه سخن می گوید:

در آن مدت که من در بسته بودم سخن با آسمان پیوسته بودم

گاهی برج کواکب می بریدم گهی ستر ملائک می دریدم
(نظامی، ۱۳۷۸: ۳۵)

نتیجه:

معراج در مفهومی که برای پیامبر اسلام روی داده برای هیچ انسان دیگری روی نداده است و نخواهد داد؛ ولی آنچه که برخی از عرفا از جمله شاعران عارف بعضاً درباره‌ی خود با عنوان معراج ادعای آن را دارند، در واقع حالات عارفانه‌ای است که در اثر مراقبه‌ها و ریاضت‌های شرعی به آنها عطا می‌شود.

از جمله این بزرگان، حکیم نظامی گنجوی است که به ادعای خودش در *مخزن الاسرار*، شب معراجی داشته است که بارها در همین منظومه یا منظومه‌های دیگرش درخواست و آرزوی تکرار آن را بر زبان می‌آورد. معراج نظامی نیز می‌تواند به نوعی حالات کشف و شهود عرفانی باشد که به بیان خود او الطافی و علم و اندیشه‌ای نیز در این بهره‌های عرفانی نصیب او شده است که نتیجه‌اش سرودن این حکمت‌های بلند در اشعارش است. ابیاتی که بتوان با استناد به آنها به نحوی این حالات را برای نظامی اثبات کرد در سراسر پنج گنج او، حتی در لابه لای داستانهای بزمی‌ای چون *خسرو شیرین دیده* می‌شود، ولی عمده‌ی این اندیشه و بحث در *مخزن الاسرار* مطرح می‌شود. لازم به ذکر است از میان پنج گنج نظامی تنها در *مخزن الاسرار*، *شرفنامه* و *خسرو شیرین* می‌توان ابیاتی را با این مضمون ملاحظه کرد.

پی‌نوشت :

^۱ (کار بیهوده می‌کرد تا غم خود را به شادی بدل کند)

منابع:

- ۱- استیسیس، و.ت، (۱۳۵۸) عرفان و فلسفه، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، سروش.
- ۲- معلوف، لوئیس، (۱۳۶۹)، المنجد، بیروت، دارالشرق.
- ۳- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۷) انسان در عرف عرفان، ج اول، تهران، سروش.
- ۴- رازی نجم‌الدین ابوبکر، (۱۳۷۴) مرصادالعباد، به کوشش محمد امین ریاحی، چاپ ششم، تهران، علمی.

- ۵- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۶۴)، شرح مثنوی شریف، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ۶- بهاء ولد، (۱۳۶۸)، معارف، چاپ دوم، تهران، علمی فرهنگی.
- ۷- میر داماد، (۱۳۸۱)، مصنفات میرداماد (مشمول بر ده عنوان از کتابها و رساله‌ها و اجازه‌ها و نامه‌ها)، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مگ گیل، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۸- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۶۸)، الانسان الكامل، چ سوم، تهران، فرهنگ.
- ۹- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۸)، اقبالنامه، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران، نشر قطره.
- ۱۰- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۸)، خسرو و شیرین، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ سوم، تهران، نشر قطره.
- ۱۱- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۱)، شرفنامه، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران، نشر قطره.
- ۱۲- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۰)، لیلی و مجنون، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران، نشر قطره.
- ۱۳- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۹)، مخزن الاسرار، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران، نشر قطره.
- ۱۴- نظامی، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۰)، هفت پیکر، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چ چهارم، تهران، نشر قطره.
- ۱۵- هجویری علی ابن عثمان، (۱۳۷۱)، کشف المحجوب، با مقدمه قاسم انصاری، تهران، مرکز مطالعات فرهنگی.