

بازتاب لفظی و معنایی قرآن در دیوان امام خمینی (ره)

رضا بابایی*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

بررسی آثار و اندیشه‌های ذوقی بزرگان تاریخ و علم، از زوایای دلنشین در تحقیقات علمی است؛ به ویژه اگر آن بزرگ، اهل سیاست و ملکداری نیز باشد. بدین رو نگاه‌های تحقیقی و موی شکافانه به دیوان امام (ره) نه خالی از لطف، که سرشار از لطایف است. آن‌چه در نوشتار حاضر می‌آید، کنکاشی در نسبت و رابطه دیوان امام (ره) با کتاب وحی است. این نسبت و رابطه را از جهات لفظی، معنایی، تفسیری و ذوقی بررسیده و پروریده است.

کلید واژه‌ها:

قرآن، تفسیر، علوم قرآنی، اقتباس، صنایع ادبی، شعر، عرفان ذوقی

مقدمه

ادب فارسی، یکی از مجلل‌ترین تماشاخانه‌هایی است که بر در و دیوار آن، آیات قرآنی را به زینت بسته‌اند و روایات معصومین - سلام‌الله‌علیهم‌اجمعین - چون قندیل‌های فروزان از هر گوشه‌ی آن آویزان است. یک سو قرآن است و سنت که آهنگ عصمت دارد و نوای عرشی در زیر و بم الفاظ آن جاری است، و سوی دیگر، حافظ و سعدی و مولانا و نظامی و فردوسی که دهانی به پهنای فلک گشوده‌اند و تصنیف وحی را دوباره خوانی می‌کنند. به حق، آنان که در ادب دیرسال و پرمایه‌ی پارسی، پی جوی آثار وحی و سنت‌اند، در مجمع‌البحرینی قرار یافته‌اند که جز با موج، دیدار نمی‌کنند و تا ساحل مقصود، دو صد عمر، فاصله دارند. آن‌گاه که میان رودخانه‌ی ادب و فرهنگ فارسی با اقیانوس ناپیدا کرانه‌ی وحی، تلاقی رخ می‌دهد، گوهرهایی از میان آن دو بیرون می‌ریزد که هر یک چون ستاره‌ای درخشان است و ریز و درشت آن، همیشه در گنجینه‌ی آثار ذوقی و عرفانی باقی خواهد ماند.

این تأثیر و تأثر، داستان بلند و ماجرای دلکشی دارد که به یک دفتر نمی‌گنجد. همین قدر یادآور می‌شود که از نخستین ابیاتی که در دیوان پارسی سرایان، ثبت شده است، رخ نموده و تا هم اکنون رخساره می‌نمایاند. چنان‌که بنا بر یک روایت، اولین اشعار سروده شده به زبان فارسی دری، شعری است از محمدبن و صیف سگزی، در ستایش یعقوب لیث صفاری، و این سروده حاوی ابیاتی است که مشحون از الفاظ قرآنی است:

لمن الملک بخواندی تو امیرا به یقین

با قلیل الفئه کت داد در آن لشکر کام^۱

در امروزی‌ترین دیوان‌ها و مجموعه‌های شعر پارسی - اعم از نو و کهن - همچنان، قرآن حضوری سرشار و بی‌غیبت دارد، و البته این حضور فعال، در طی زمان‌ها، شکل‌ها و طورهای ویژه‌ای به خود گرفته است. یعنی اکنون نباید توقع داشت و انتظار کشید که

شاعران معاصر ما، با همه اعتقاد و ارادتی که به قرآن دارند، همچنان مانند مولوی و عطار از قرآن وام بگیرند؛ اگر چه اصل و امرداری و ارادت‌مداری، بر همان سیرت و سان است که بود و حقه مهر، به همان نام و نشان است که بود.^۲

قله‌های بلند ادب فارسی، به این اثرپذیری، نه تنها اعتراف که افتخار می‌کردند. حافظ به صراحت و فخر فروشانه می‌گوید: «هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم.» و مولانای عرفان و ادب، تأثیر قرآن را بر اندیشه‌ها از نوع تأثیر باران بر خاک دانسته است. هموست که می‌گوید: اگر باران وحی بر سرزمین اندیشه‌ها باریدن گیرد، باغ صد رنگی پدید می‌آورد که بهشت بر او رشک می‌برد.

فکر و اندیشه است مثل ناودان

وحی و مکشوف است ابر و آسمان

آب باران باغ صد رنگ آورد

ناودان، همسایه در جنگ آورد^۳

به راستی آیا این همه تناقض‌ها و بی‌مایگی‌ها که اینک در برخی مجموعه‌های شعری می‌بینیم، جز از آن رو است که آب از ناودان می‌خورند و عنودانه خود را از ابر و باران محروم کرده‌اند.^۴

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله جامع علوم انسانی

دیدار با قرآن در دیوان امام(ره)

سروده‌های امام راحل(ره) متعلق به سنت کهن ادب فارسی است. امام خمینی(ره) در اشعارش زبانی ساده، روان و بسیار صمیمی دارد؛ آن‌چنان که در رفتار و منش فردی و اجتماعی خود نیز چنین بود. رباعیات و غزلیاتی که از امام(ره) باقی مانده است، همگی حکایت‌گر روحی عاشق و ضمیری واله و شیداست. مع‌الاسف حضور راهبرانه حضرتش در صحنه‌های علمی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، انقلابی و اخلاقی، مانع از آن شده است که به این جنبه از شخصیت وی نیز توجه کافی و شایسته شود. این زاویه

در هندسهٔ حیات خمینی (ره) آن‌گاه که با دیگر زوایا هماغوشی کند، شکوهی دوچندان می‌یابد.

در بارهٔ تأثیرپذیری امام از قرآن و حدیث در دیوان اشعارش، نکاتی است که بیشتر یادآور می‌شوم:

از آنجا که زبان شعری امام (ره) به سنت کهن ادبی تعلق دارد، نوع اشارات و تلمیحات قرآنی در دیوان امام (ره) توأم با ایهام و اجمال و کنایت است. و این اجمال و ایهام، گاه چنان ظریف و همراه با نازک‌خیالی است که بازبایی و زلال نمودن آنها، نیاز به دستی توانا در علوم قرآنی و روایی، و ذوقی لطیف در شعر و ادب دارد. مثلاً تعبیر «پردهٔ انوار» در بیت زیر، زیرساختی روایی دارد:

پاره‌کن پردهٔ انوار میان من و خود

تا کند جلوه رخ ماه تو اندر دل من^۵

گفتنی است که حجاب، نزد عارفان به حجاب‌های نورانی و ظلمانی تقسیم می‌شود و این تقسیم، برگرفته از روایات است. در حدیثی آمده است:

إِنَّ لِلَّهِ بِسَعِينِ الْفِ حِجَابٍ مِّنْ نُورٍ وَظِلْمَةٍ؛^۶

«برای خداوند است هفتاد هزار پرده از نور و تاریکی.»

پردهٔ انوار که در بیت پیش‌گفته از امام (ره) آمده است، اشارت به همین روایت و مفهوم عرفانی آن دارد.^۷ مولانای رومی در جایی از مثنوی گفته است:

زان که هفتصد پرده دارد نور حق

پرده‌های نور دان چندین طبق^۸

در بیتی از یک رباعی در دیوان امام (ره) می‌خوانیم:

هر مدح و ثنا که می‌کنی، مدح وی است.

بیدار شو ای رفیق تا کی خفتن^۹

این‌که همهٔ مدح و ثناها، به حقیقت ویژهٔ او است و هر که در این جهان، هر چه را و هر

که را مدح گوید، به واقع خدا را مدّاحی کرده است، نکته‌ای عرفانی - قرآنی است که در نخستین سوره قرآن، بدان اشارت رفته است: الحمدلّٰه. این حکمت لطیف قرآنی را امام خود در تفسیر سوره حمد بیان فرموده است.

اما خاستگاه قرآنی آن، توجّه به کارکرد نحوی و بیانی الف و لام در آیه «الحمدلّٰه رب العالمین» در سوره فاتحه است، یعنی اگر الف و لام را در این آیه به معنای استفراق گرفتیم، یک معنای آن، این است که هر که، هر چه را ثنا گوید - حتّٰی مثلاً زیبایی یک گل را - در واقع توانایی و حکمت حضرت حقّ را ستوده است؛ زیرا به تعبیر مولانا:

ای دوست شکر بهتر یا آنکه شکر سازد

خوبی قمر بهتر یا آنکه قمر سازد

ای عقل تو به باشی در دانش و در بینش

یا آنکه به هر لحظه صد عقل و نظر سازد

بگذار قمرها را بگذار شکرها را

او چیز دگر داند و او چیز دگر سازد^۱

شعر عاشقانه؛ شعور عارفانه؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شعر امام (ره) بیش از آنکه در میان عارفانه‌ها بنشیند، در جمع عاشقانه‌ها جای دارد. روشن است که در سروده‌های عاشقانه، شاعر بیشتر به بیان حالات روحی و هیجانات قلب خود می‌پردازد، و سر آن ندارد که زبانش را به حکمت‌های درسی و اندیشه‌های باریک علمی بچرخاند. این شیوه و روحیه، دست شاعر را برای انواع استفاده‌های ادیبانه و ساختاری از قرآن و حدیث، چندان باز نمی‌گذارد. به همین دلیل است که مثلاً مولانا در مثنوی که عارفانه است، بیشتر از ده جزء قرآن را شرفیاب شده است، اما در دیوان غزلیاتش که عاشقانه است، این رقم به عدد معدودی تنزل می‌کند؛ به رغم آنکه ابیات دیوان شمس چندین برابر ابیات مثنوی است. این تنزل در محدوده ساختار و

تصریحات لفظی است، نه در حوزه مفهوم‌گیری و الهام‌پذیری‌های ذوقی. به هر حال وضعیّت روحی و شیوه سخن‌سرایی شاعر، در اندازه و کیفیت استفاده از قرآن و احادیث، اثرگذار است و هر چه گوینده، بیشتر در حال خودی و هشیاری باشد، بیشتر می‌تواند از الفاظ آیات و احادیث در سخن خود سود برد. امام راحل (ره) خود این نکته را به صراحت، باز گفته است:

من خراباتیم از من سخن یار مخواه
 گنگم از گنگ پریشان شده گفتار مخواه
 من که با کوری و مهجوری خود سرگرم
 از چنین کور تو بینایی و دیدار مخواه
 چشم بیمار تو بیمار نموده است مرا
 غیر هذیان سخنی از من بیمار مخواه
 با قلندر منشین گر که نشستی هرگز
 «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه»
 مستم از باده عشق تو و از مست چنین
 پند مردان جهان دیده و هشیار مخواه^{۱۱}

بدین ترتیب کسی که دیوان امام (ره) را پیش رو دارد، در واقع با قلندری هم‌نشین است که نباید از او «حکمت و فلسفه و آیه و اخبار» بخواهد؛ مگر در شکل‌های عاشقانه‌اش که البته با رمز و رازهای پیچیده و پوشیده‌ای همراه است. از همین روست که ما در میان سروده‌های امام (ره) با همه عمق معنایی و اشارات باریک قرآنی، چندان با الفاظ و عبارات قرآنی رو به رو نیستیم. این البته -وهرگز- بدان معنا نیست که قرآن، عشق را بر نمی‌تابد و یا سروده‌های عاشقانه، سر قرآن ندارند و آغستگی به آیات، بنا حرف‌های عشقی، همخوان نیست؛ بلکه معنای سخن بالا این است که قرآن نامه معشوق است و پیداست که عاشق سر آن ندارد که نام و نامه معشوق را در معمولی‌ترین

شکل آن بر زبان آورد.

عاشق هماره می‌کوشد در پنهانی‌ترین صورت ممکن از محبوب خود سخن گوید و تا آن‌جا که تواند حسن دلبر خود را در حدیث دیگران آویزد. طبیعت صنایع ادبی که تلمیح و اقتباس و تحلیل و ارسال مثل و... از آن جمله‌اند، شاعر را به صنعت‌گری تبدیل می‌کند که بخش کوچک یا مهمی از دغدغه‌های او را به خود مشغول کرده است. شاعر عاشقانه‌ها می‌داند که نامهٔ دوست را نباید جز در عاشقانه‌ترین تصویر، در دیوار دل آویز و باز می‌داند که دوست را با او چنین سخنی است:

چند از این الفاظ و اضممار و مجاز

سوز خواهم سوز، با سوز ساز

آتشی از عشق در جان برفروز

سربه سر فکرت و عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگرند

سوخته‌جان و روانان دیگرند

گر خطا گوید و را خاطی مگو

و ر شود پر خون، شهیدان را مشوگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

خون شهیدان را ز آب اولی تر است

این خطا از صد صواب اولی تر است

در درون کعبه، رسم قبله نیست

چه غم ارغواص را پاچیله نیست^{۱۲}

و این همان است که امام با صراحت بیشتر گفته است:

با قلندر منشین اگر که نشستی هرگز

حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه

و افزون بر همهٔ اینها سخن قرآن است که می‌فرماید:

لکل نبأ مستقرّ و سوف تعلمون؛^{۱۳} «برای هر خبری، هنگام [وقوع] است و بزودی خواهید دانست.»

و به قول حافظ:

با خرابات نشینان ز کرامات ملاف

هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد

نکته دیگری که باید بدان التفات کرد و از نظر دور نداشت، نوع ادبی و قالب شعری در سروده‌های امام -رضوان الله تعالی علیه- است. وی در میان همه انواع ادبی، بیش از همه به غزل دلبسته بود. غزل که خوشایندترین آشیانه برای مرغان نغمه‌سرای عاشق‌پیشه است، به اقتضای طبیعت و ساختار تاریخی و رایج آن، شدیداً از بیان مستقیم و اشارت نزدیک به صراحت، ابا دارد. زبان غزل، زبانی پرکنایه و آکنده از ابهام و ابهام است. به همین دلیل، ابیاتی که لایه نخستین و نمای بیرونی آنها، به قرآن و حدیث، آراسته باشد، از ماهیت تغزلی خود دور می‌افتند. از طرف دیگر، کمتر مضمون عارفانه و یا حتی عاشقانه در غزل‌های شاعران نامور می‌توان یافت که در یکی از لایه‌های درونی آنها، آیه‌ای یا سخنی از معصوم علیه السلام آشیانه نکرده باشد. از این جهت، قرآن و حدیث به مثابه قلب تپنده‌ای است که در نهانی‌ترین بخش مفاهیم و مضامین غزلیات عاشقانه می‌تپد؛ بدون آنکه خود و چهره آشکارش را بنمایاند.

از باب مثال، امام (ره) بارها در دیوان اشعارش به حدیث / سخن معروف کنت کتراً مخفیاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرب^{۱۴} اشاره فرموده‌اند، ولی این اشارات، به سائقه این‌که در قالب غزل گنجانده شده‌اند، پوشیده‌تر از آنند که در بادی نظر در دام ذهن و توجه خواننده گرفتار آیند. جایی فرموده‌اند:

من چه گویم که جهان نیست به جز پرتو عشق

ذوالجلالی که بر دهر و زمان حاکم اوست

روزی ار رخ بنماید زنهانخانه خویش

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
 نزه‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست
 بارک‌الله که کران تا به کران حاکم اوست^{۱۵}

نمای بیرونی بیت نخست این است که جهان، طفیلی عشق است. این مضمون به خوبی در حدیث پیش گفته نیز مجال ظهور پیدا کرده است. استاد فروزانفر در شرح غزل معروف حافظ که با این مطلع آغاز می‌شود:

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادت بیبری

از قول برخی نقل می‌کند که اهل اصطلاح، این غزل را ناظر به حدیث «کنز مخفی» دانسته‌اند؛^{۱۶} چنان‌که عبدالرحمن جامی نیز با دستمایه قرار دادن همان حدیث منسوب، گفته است:

نیست به جز عشق در این پرده کس

اوّل و آخر همه عشق است و بس

اما در بیت دوم از غزلی که پیشتر یاد آور شدیم؛ یعنی:

روزی ار رخ بنماید زنهانخانه خوش

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست

سخن از حکومت بلامنازع دوست در پیدا و نهان جهان است. این حکومت هنگامی بر همه آشکار می‌شود و همگان را به اقرار دادن و می‌دارد که دوست از نهانخانه خوش رخ نمایاند و پرده از اسرار برگیرد. آیا می‌توان انکار کرد که قلب تپنده این نگاه عارفانه به جهان و رنگ و بوی این بیت ساده و صمیمی، آیه شانزده سورة غافر است؟

یوم هم بارزون لا یخفی علی الله منهم شیء لمن الملک الیوم لله

الواحد القهار؛^{۱۷}

«آن روز که آنان ظاهر گردند، چیزی از آن‌ها بر خدا پوشیده

نمی‌ماند. امروز فرمانروایی از آن کیست؟ از آن خداوند یکتای
 قهار است.

و اما بیت سوم:

دَره‌ای نیست به عالم که در آن عشقی نیست

بارک الله که کران تا به کران حاکم اوست

هر عقل و دلی را به یاد مسَبَّحات قرآن می‌اندازد:

يَسْبَحُ لَهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ.

و حافظ را بیتی بدین نغزی در دیوان هست:

گر پیر مغان، مرشد من شد چه تفاوت

در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست

در غزل دیگری که با عنوان «هَمَّت پیر» در دیوان امام(ره) مسطور است، اشاره

آشکارتری به حدیث «کنز مخفی» شده است:

در جان منی و من نیابم رخ تو

در کنز عیان، کنز خفایی خواهم^{۱۸}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

قلب قرآنی در جسم عرفانی

فرایند تأثیرگذاری قرآن و حدیث را بر ادب فارسی، تقسیمات گوناگونی است که
 ابتدایی‌ترین شکل آن، تقسیم به تأثیر لفظی یا واژگانی و تأثیر معنوی است. مراد از تأثیر
 لفظی یا واژگانی، حضور آیات با شکل اصلی و کلمات خود در ابیات است.

اگر شاعری، در سروده خود، لفظ یا الفاظی از قرآن را وارد کند، شعر او در بخش
 تأثیر لفظی قرار می‌گیرد. تأثیر لفظی از وارد کردن یک لفظ آغاز می‌شود و تا تضمین
 شکل کاملی از آیه یا حدیثی پیش می‌رود. باید افزود که تأثیر لفظی یا واژگانی اعم از
 اقتباس، تحلیل، تلمیح لفظی یا معنوی، تضمین، درج و ارسال مثل است.^{۱۹}

اما مراد از تأثیر معنوی، درج مفهوم یا مضمونی از قرآن و حدیث در شعر است؛ بدون این‌که به الفاظ متن اصلی (قرآن و حدیث) اشاره‌ای شود؛ مانند بیت زیر از نظامی که اشاره معنوی است به آیه‌ای از سوره بلد.

ما ز پی رنج پدید آمدیم

نرجهت گفت و شنید آمدیم

در سوره بلد، خداوند خبر می‌دهد که انسان را در رنج آفریده است:

لقد خلقنا الانسان في كبد.

اشارات و کنایاتی که در دیوان امام موجود است، بیشتر از نوع دوم، یعنی تأثیر معنوی است. اکنون به نمونه‌هایی از این دو گونه تأثیرپذیری در مجموعه اشعار امام (ره) اشاره می‌کنیم.

۱. تأثیر لفظی

مطلع غزل «دعوی اخلاص» در دیوان، چنین است.

گر تو آدم زاده هستی عَلمَ الاسماء چه شد

قاب قوسینات کجا رفته «اوادنی» چه شد^{۲۰}

مصراع نخست بخشی از آیه ۳۱ سوره بقره را در خود درج کرده و مصراع دوم همین وضعیّت را با آیات نخست سوره نجم دارد. مفهوم بیت چنین است: اگر تو زاده حضرت آدم هستی، مرتبه عَلمَ الاسماء تو کجاست؛ زیرا به فرموده قرآن، خداوند به آدم، اسما را آموخت. همچنین پیامبر که تو از امت او هستی، به مقام «قاب قوسین او ادنی» رسیده بود، آیا تو نیز به چنین مقامی تقرّب می‌جویی؟ این بیت، یادآور هشدار دلسوزانه‌ای است که در مثنوی نیز آمده است:

شیر را بچه همی ماند به او

تو به پیغمبر چه می‌مانی بگو^{۲۱}

قرآن کریم، گزارش کرده است: عَلمَ آدمَ الاسماءَ کلّها ثم عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ...

با توجه به تغییر و تصرّفی که آیه در بیت پیش گفته پیدا کرده است (حذف آدم از میان عِلْم و الاسماء) می‌توان گفت که امام در این بیت به صنعت «تحلیل»^{۲۲} نیز دست یازیده‌اند. همچنین فاصله‌ای که میان «قاب قوسین» و «ادنی» در بیت پدید آمده است، از باب صنعت «حلّ» یا «تحلیل» است.

قاب قوسین، یک بار دیگر هم در دیوان امام آمده است و آن در غزلی است موسوم به «بار امانت».

رسد جانم به فوق قاب قوسین

که خورشید شب تارم تو باشی

در باره «عِلْم الاسماء» این را هم باید افزود که حضرت امام خمینی (ره)، بنا بر مشرب عرفانی و دیدگاه ویژه‌ای که درباره‌ی انسان در جغرافیای هستی دارد، بسیار از این آیه در تفسیر انسان و جهان سود برده است؛ تا آن‌جا که چندین بار از انسان به زاده‌ی اسماء یاد کرده است. این نشان می‌دهد که وی مهم‌ترین ویژگی و وجه برتری و فضیلت انسان را همان فراگیری اسماء از خدا می‌داند. در جایی نیز می‌گوید:

زاده‌ی اسماء را با جنّة المأوا چه کار

در چم فردوس می‌ماندم اگر شیطان نبود^{۲۳}

مثال دیگر از میان رباعیات آن بزرگوار است:

فاطی که ز من نامه‌ی عرفانی خواست

از مورچه‌ای، تخت سلیمانی خواست

گویی نشنیده «ما عرفناک» از آن‌که

جبریل از او نفخه‌ی رحمانی خواست^{۲۴}

«ما عرفناک» بخشی از دعای حضرت رسول، محمد مصطفی ﷺ است: الهی ما

عرفناک حقّ معرفتک؛ «خدا یا! تو را آنسان که سزای توست، نشناختم.»

در رباعی صفحه‌ی ۲۴۴ سروده‌اند:

هیئات که تا اسیر دیو نفسی

از راه «دنی» سوی «تدلی» گذری^{۲۵}

در هشتمین آیه سوره نجم، می خوانیم: ثُمَّ دُنِيَ فَتَدَلَّى؛ «سپس نزدیک شده، پس فرود آمد.» در بیت بالا، امام(ره) دنی و تدلی را دو مقام فرض کرده اند که برای رسیدن به دومین، گریزی از مرحله نخستین نیست، و این هر دو مقام را موقوف رهایی از دیو نفس می شمردند. بنابراین مراحل سلوک، بنا بر بیت بالا، چنین خواهد بود:

رهایی از نفس اماره — دنی (نزدیک شدن) — تدلی (فرود آمدن)

نمونه هایی از این دست، کمابیش در دیوان امام(ره) به چشم می خورند. در اینجا به همین مقدار بسنده می کنیم و ادامه سخن را در تأثیر معنوی پی می گیریم.

۲. تأثیر معنوی

یکی از آموزه های مهم قرآنی که در دیوان امام(ره) حضوری فراگیر و فعال و دامن گستر دارد، مربوط به آیه معروف سوره بقره است:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَنُجَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛^{۲۶}

«مشرق و مغرب، خدای راست. پس به هر جا روی کنید، رو به

سوی خداوند کرده اید. بی گمان، خدا گشایشگر دانا است.»

در شأن نزول این آیه نوشته اند: «این آیه در ردّ یهود است که تحویل قبله را از بیت المقدس به سوی کعبه انکار می کردند و غریب می شمردند.»^{۲۷} بنابراین خداوند با این آیت بلند و لطیف خود، اعلام می کند که همه جا و همه گاه، حضور دارد و به سمت و سوی ویژه ای، مخصوص نیست. یکی از مفسران نامی شیعه، وجه الله را در آیه پیشین، همان ذات الهی معنا کرده است،^{۲۸} که بدین ترتیب، به تفسیر عرفانی آیه، بسیار نزدیک می شود.

این آیه از قدیم الایام، در کانون توجه عارفان و شاعران بوده است. مثلاً حافظ گوید:

همه کس طالب یارند، چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
 تعبیر «هر جایی» برای «شاهد ازلی» در بیت زیر نیز از همین باب است:
 یا رب به که بتوان گفت این نکته که در عالم
 رخساره به کس ننمود آن شاهد هر جایی
 در دیوان امام(ره) ابیات بسیاری را می‌توان یافت که در مغناطیس همین آیه، تکوین
 یافته‌اند؛ از جمله:

همه در عید به صحرا و گلستان بروند
 من سرمست ز میخانه کنم رو به خدا

(ص ۳۹)

همه جا محفل عشق است که یارم همه جا است
 کور دل آن که نیابد به جهان جای تو را

(ص ۴۲)

مسجد و صومعه و بتکده و دیر و کنیس
 هر کجا می‌نگری جای دل آرای من است

(ص ۵۹)

فاش گردد که به پیدا و نهان حاکم اوست
 باری الله که کران تا به کران حاکم اوست

(ص ۶۲)

با عاقلان بگو که رخ یار ظاهر است
 کاوش بس است این همه جستجوی دوست
 هر جا که می‌روی ز رخ یار روشن است
 خفاش وار راه نبردیم سوی دوست

(ص ۶۴)

هر جا روند جز سر کوی نگار نیست
 هر جا نهند بار همان جا بود نگار

(ص ۱۲۰)

هر طرف رو کنم، تویی قبله

قبله، قبله نما نمی خواهم

(ص ۱۶۰)

همه جا خانه یار است که یارم همه جا است

پس زبخانه سوی کعبه جان آمده ام

(ص ۱۴۰)

در سراپای دو عالم رخ او جلوه گر است

که کند پوچ همه زندگی باطل من

(ص ۱۷۴)

یکی از روایاتی که سخت مشهور است و عارفان، بسیار بدان استناد می کنند، سخنی است منسوب به پیامبر گرامی اسلام ﷺ؛ بدین عبارت: **الفقرُ فخری**؛^{۲۹} یعنی: «فقر، فخر من است.»

مولانای رومی، این روایت را بارها در مثنوی خود آورده و بر اساس آن، سخنان دل انگیزی گفته است. در دفتر نخست مثنوی می گوید:

فقر فخری، نرگراف است و مجاز

صد هزاران عز پنهان است و ناز

امام خمینی (ره) نیز در دیوان غزلیاتش، چندین بار به این سخن منسوب نبوی اشارت کرده است؛ از جمله:

فقر فخر است اگر فارغ از عالم باشد

آن که از خویش گذر کرد، چه اش کم باشد^{۳۰}

نیز گفته است:

کشکول فقر شد، سبب افتخار ما

ای یار دلفریب بیفزای افتخار^{۳۱}

یکی از سخنان مشهوری که در عرفان نظری و عملی، همچون برگ زر، بر سر و دست می رود، عبارت «العلم هو الحجاب الاکبر» است. در نسبت این حدیث به یکی از

امامان بزرگوار شیعه، سخن قطعی نمی‌توان گفت؛ ولی معمولاً آن را روایتی از روایات اهل عصمت دانسته‌اند.

امام(ره) ابیات بسیاری از دیوان خود را بدین مضمون اختصاص داده‌اند. وی گاه در نصایح و نوشته‌های اخلاقی خود نیز به این سخن عارفانه، بشارت فرموده و از این رهگذر، همه را توجّه می‌دهد که دانش اگر به تهذیب و پاکیزگی جان، آراسته نباشد، ابلیس رهن است و چونان دزدان قافله و قاطع‌الراه، متاع حقیقت را از انبان اندیشه آدمی می‌رباید. به گفته‌ی ابوالمجد سنایی:

علم، کز تو، تو را بنستاند

جهل از آن علم به بود صد بار

مولانا می‌افزاید:

علم‌های اهل تن احمالشان

علم‌های اهل دل، حمّالشان

و امام(ره) در فقرات بسیاری از آثارش، این موضوع را دستمایه ذکر و هشدار قرار داده‌اند. از جمله در دیوان خود آورده‌اند:

در بر دلشدگان، علم حجاب است حجاب

از حجاب آن که به دل رفت به حق جاهل بود(ص ۱۰۴)

علم و عرفان به خرابیات ندارد راهی

که به منزلگه عشاق ره باطل نیست (ص ۶۶)

عالم که به اخلاص نیاراسته خود را

علمش به حجابی شده تفسیر و دگر هیچ

عارف که ز عرفان کتبی چند فرا خواند

بسته است به الفاظ و تعابیر و دگر هیچ (ص ۷۴)

با صوفی و با عارف و درویش بجنگیم

پرخاش گر فلسفه و علم کلامیم (ص ۱۶۷)

غیر از اشارات این چینی، دیوان امام (ره) سرشار است از تلمیحات قرآنی که چاشنی همگی آنها، عرفان و معرفت‌پیشگی است. مثلاً بیت زیر، تلمیح به ماجرای شب اسراء و یا معراج نبوی است:

ما عاشقان ز قله کوه هدایتیم

روح الامین به سدره پی جستجوی ماست (ص ۵۶)

که تلمیح به داستان شگف معراج است که در سوره نجم از آن سخن به میان آمده است: «و لقد راه نزلت اُخری عند سدرۃ المنتهی عندها جنة المأوی؛^{۳۲}» و به راستی که بار دیگر هم او [جبرئیل] را دید. در نزدیکی سدرۃ المنتهی که جنة المأوی نزدیک آن است.» در معنای سدرۃ المنتهی و جنة المأوی، سخن بسیار گفته شده است. مشهور آن است که سدرۃ المنتهی نام درختی است در سمت راست عرش که شاخه‌های آن از آسمان عبور کرده‌اند. برخی سدرۃ المنتهی را پایان و انتهای دانش فرشتگان دانسته‌اند و گروهی آن را پایانه هر عروجی دانسته‌اند.^{۳۳} جنة المأوی را نیز بهشت جاودان و جایی که حضرت آدم در آن مأوا گرفت، تفسیر کرده‌اند. گروهی نیز جنة المأوی را آرامگاه ارواح شهیدان و آشیانه جبرئیل نوشته‌اند.^{۳۴}

در ابیات زیر که همگی تلمیحات قرآنی دارند، می‌توان نگاه عرفانی به حقایق تشریحی و حوادث تکوینی را مشاهده کرد:

آن‌که از جلوه رخسار چو ماهت پیش است
بی‌گمان معجزه شوق قمر باید کرد (ص ۷۹)

معجز عشق ندانی تو، زلیخا داند

که برش یوسف محبوب، چنین زیبا شد (ص ۸۹)

موسی اگر ندید به شاخ شجر رخس

بی‌شک درخت معرفتش را ثمر نبود (ص ۱۰۷)

هجرت از خویش کنم خانه به محبوب دهم

تا به اسماء معلّم شوم اَمَا نشدم (ص ۱۴۴)

ایمنی نیست در این وادی ایمن ما را

من در این وادی ایمن شجری می‌جویم (ص ۱۶۸)

زد خلیل عالم شمس و قمر را به کنار

جلوۀ دوست نباشد چو من و آفل من (ص ۱۷۴)

که تلمیحی است به داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و احتجاج او با مشرکان و شعار

قرآنی او: اِنِّی لَ اٰحِبُّ الْاٰفَلِیْنَ؛ «به راستی که من افول‌کنندگان را دوست نمی‌دارم.» و به

قول سعدی: «هر چه دیر نپاید، دلستن را نشاید.»

طور سینا را بگو: ایام صَعَقِ آخر رسید

موسی حق در پی فرعون باطل آمده (ص ۱۷۸)

تا جلوۀ او جبال را دک نکند

تا صعق، تو را ز خویش منکد نکند

پیوسته خطاب لن ترانی شنوی

فانی شو تا خود از تو منفک نکند (ص ۲۱۰) معارف فریخی

دک کن جبَلِ خودی خود، چون موسی علوم انسانی

تا جلوه کند جمال او بی آرئی (ص ۲۴۶)

آمیختگی تفسیر به عرفان

پرداخت هشیارانه به قرآن مجید، منشأ تألیف کتاب‌های بسیاری در تفسیر و قرآن شناخت شده است. پیدایی و پایایی هر تألیفی، بسته به میزان هشیاری و گسترۀ آگاهی‌های مؤلف آن است، و تحقیقات قرآنی، از این قاعده مستثنا نیست. اَمَا نوعی دیگر از رویکرد به قرآن نیز هست که از سنخ تألیف و تحقیق نیست، که می‌توان آن را از

مقوله «پرداخت ناهشیارانه» به قرآن دانست. گونه‌هایی از اشارت، تلمیحات و به‌گوشه چشم نگرستن‌های شاعران ارزشی و معرفتی، از این دست است. آن‌گاه که شاعری با دو بال معرفت و ذوق، به پرواز در می‌آید، گاه خود را در فضاهایی می‌یابد که بر سر در آن‌ها، آیتی از قرآن نوشته‌اند، و یا آکنده از رنگ و بوی وحی‌اند.

حضرت امام خمینی (ره) هر دو پرداخت پیش‌گفته را در کارنامه سپید خود ثبت کرده است: هم در شکافتن معانی آیات و سوره‌هایی از قرآن،^{۳۵} هشیارانه قلم زده است، و هم «محرم هوش» قرآن در عین مدهوشی بوده است؛ زیرا:

محرم این هوش، جز بی‌هوش نیست

مر زبان را مشتتری جز گوش نیست^{۳۶}

مدهوشی آن پیر فرزانه را در برابر جمال قرآن، بیش از همه می‌توان در میان ابیات عارفانه‌اش در دیوان غزلیات او تماشا کرد. او در این تحفه روحانی که از نقضه رحمانی جان گرفته است، از قیل و قال مدرسه که «جز حرف دلخراش، پس از آن همه خروش» ندارد، به میخانه عشق پناه برد و پس از شکستن قلم و شستن اوراق دفتر، به شرح جلوئه والای دوست نشست:

دکه علم و خرد بست، در علم گشود

آن‌که می‌داشت به سر، علت سودای تو را

بشکنم این قلم و پاره کنم این دفتر

نقوان شرح کنم جلوئه والای تو را^{۳۷}

در همین «شرح جلوئه والای یار» است که فلسفه را می‌هدد و با شهپر عشق، اشراق

جمیل روی دوست را می‌یابد.^{۳۸}

اما در دیوان اشعارش که افشاگر ناهشیاری‌های او در تماشای جمال یار است، نه تنها پرخاشگر فلسفه و کلام است^{۳۹} و آینه فلسفه و کلام را می‌شکند،^{۴۰} پرداخت هشیارانه را نیز لایق آن مقام تخصیصی نمی‌بیند، و می‌خواهد که از او حتی «آیه و اخبار» نخواستند:

با قلندر منشین، گر که نشستی هرگز

حکمت و فلسفه و آیه و اخبار مخواه^{۴۱}

مقام قلندری و نگاه رندانه به قرآن، او را از درس و بحث‌های رسمی در حوزه تفسیر و تأویل و تحقیق، برتر نشانده است و زبان آن پیر خردمند را به حکمت‌هایی از گنجینه وحی می‌گشاید که جز در این مقام و جایگاه دانستی و گفتنی نیست.

آن‌چه اکنون وجهه همت این قلم است، دریافت چند نکته تفسیری در میان جوش و خروش‌های امام در دیوان اشعارش می‌باشد. در این دفتر معنا، گر چه نباید در پی تفسیرهای عالمانه و موشکافی‌های مفسرانه بود، گاه موج‌هایی از فهم عارفانه را نسبت به فقرانی از کتاب وحی می‌توان یافت. در میان ابیات عاشقانه این مجموعه شعری، گاه نکته‌هایی پروریده است که ناهشیارانه بر سر زبان شاعر آمده و گویی از قعر کتاب‌های تفسیری، به گلستان ذوق و اندیشه، هجرت کرده‌اند. از جمله بیت زیر، که تفسیر غیر رسمی از آیه «امانت» است:

عارفان رخ تو جمله ظلوم‌اند و جهول

این ظلومی و جهولی، سر و سودای من است^{۴۲}

روشن است که این بیت، اشاره به آخرین آیات سوره احزاب دارد:

اَنَا عَرَضْنَا الْإِمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا

أَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.^{۴۳}

«ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه

کردیم. پس، از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند؛ ولی

انسان آن را برداشت. راستی که او ستمگری نادان بود.^{۴۴}

این آیه کریمه هماره - دست کم - از سه جهت مورد بحث و علاقه مفسران بوده است:

۱. مراد خداوند از امانت در این آیه چیست؟ (چرا علی رغم این که امانت دهنده

(امانت‌گذار) و امانت‌پذیرنده (امانت‌گزار) و حتی کسانی که امانت را نپذیرفتند

(آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها) نام برده شده‌اند، سخنی از خود امانت و موضوع آن در میان نیست؟ اهمّیت این پرسش و پاسخ آن، آن‌گاه آشکارتر می‌شود که بدانیم شناخت «انسان در نگاه قرآن» سخت در گرو دانستن نام و نوع امانتی است که بدو سپرده‌اند.

۲. آیا در این آیه شریفه، مجاز و استعاره و تمثیل به کار رفته است؟ یا این‌که چنین داد و ستدی، به واقع و در عالم عین، اتفاق افتاده است؟^{۴۵}

۳. چرا دستمزد انسان و نصیب او از پذیرفتن امانت، دریافت نشان «ظلومٌ جهولٌ» از سوی خداوند است؟ آیا پذیرفتن امانتی که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، از آن سر برتافتند، انسان را باید سزاوار آن القاب و صفات کند؟ اگر هم بپذیریم که «ظلوم و جهول» بودن انسان به دلیل خیانت او به امانت است، آیا چنان تقبیح و تشنّعی، قصاص قبل از جنایت نیست؟ اساساً یاد کرد این خیانت احتمالی، هنگام گزارش اصل پذیرفتن چنین امانتی، چه محمل و توجیهی دارد؟

از موارد دیگری که می‌توان به نگاه تفسیری امام از لابه‌لای ابیات عاشقانه‌اش پی برد، بیت زیر است:

یا رب این پرده پندار که در دیده ماست

باز کن تا که ببینم همه عالم نور است^{۴۶}

از این بیت برمی‌آید که سراینده‌اش کلمه «نور» را در آیه اللّهُ نور السموات و الارض (سوره نور، آیه ۳۵) به معنای «منور» نمی‌داند؛ چنان‌که برخی از مفسران بدین سو رفته‌اند. اگر خداوند، نور آسمان‌ها و زمین است، پس همه ذرات هستی خود نورند؛ زیرا نور الهی، جایی برای ظلمت نمی‌گذارد؛ به ویژه اگر پای مبانی فلسفه اشراق را در اینجا به میان کشیم که هستی را مساوی با نور می‌داند.

بیت دیگری که در دیوان امام (ره) پرده از نگاه ژرف و عارفانه وی برمی‌گیرد، بدین

قرار است:

گر تو آدم زاده هستی، علم الاسماء چه شد؟

قاب قوسین ات کجا رفته است، او ادنی چه شد؟^{۴۷}

از این بیت به راحتی می‌توان دریافت که گوینده آن، مقام «قاب قوسین او ادنی» را برای هر انسانی دست‌یافتنی می‌داند؛ زیرا فرزند آدم و آدمیزاد بودن، معنایی جز این ندارد. بدین رو است که امام (ره) با تأکید بیشتری می‌گوید:

قدسیان را نرسد تا که به ما فخر کنند

قصه علم الاسماء به زبان است هنوز.^{۴۸}

پایان سخن اینکه، حضرت امام خمینی (ره) در دیوان شعر خود، بسیار توجه به سنت‌های ادبی و طریقه شاعران بزرگ و عارف مسلک داشته‌اند و حتی در انواع و اشکال تأثیرپذیری نیز، به راه آنان رفته‌اند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله علمی و پژوهشی

پی‌نوشت‌ها:

* محقق و نویسنده.

۱. ر.ک: صفاء ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات فارسی، ج ۱، ص ۱۶۶. مصراع نخست شعر سگزی، اشاره به آیه شانزدهم سوره غافر دارد و مصراع دوم همین نسبت را با دویست و چهلمین آیه سوره بقره دارد.
۲. ر.ک: محمد راستگو، تأثیر قرآن و حدیث بر ادب پارسی، انتشارات سمت، نویسنده در این کتاب، ضمن بحث درباره همه انواع اثرپذیری از قرآن، به تاریخچه این فرایند خوشایند نیز اشاراتی دارد؛ از جمله به تفصیل درباره شکل‌های جدید اثرپذیری از قرآن در آفرینش‌های هنری، سخن می‌گوید.
۳. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴ و ۲۴۹۳.
۴. فارغ از نقدهای ساختاری و ادبی که متأسفانه بازار گرمی در نشریات ادبی ندارد، مجموعه‌های شعری و نو سروده‌های ادبی، شدیداً نیازمند بررسی‌های محتوایی و سمت و سوی اندیشگی آن‌ها است؛ یعنی نقدهایی از نوع اندیشه و فرهنگ، اما چه توان کرد که نازک دلی شاعران و نویسندگان ادیب، تا به حدی است که آهسته دعا نتوان کرد.
۵. دیوان امام (ره) چاپ اول، ص ۱۷۴.

۶. این روایت به صورت‌های مختلف در کتاب‌های گوناگون روایی آمده است. ر.ک: فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۵۰.
۷. ر.ک: دائرةالمعارف تشیع، ج ۶، مقاله «حجاب در اصطلاح عرفانی»، ص ۸۱.
۸. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۸۲۱.
۹. دیوان امام (ره)، ص ۲۳۰.
۱۰. دیوان شمس.
۱۱. دیوان امام (ره).
۱۲. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۶۸-۱۷۶۲.
۱۳. سوره انعام، آیه ۶۷.
۱۴. درباره سند و سیر تاریخی این حدیث ر.ک: احادیث مثنوی، ص ۲۹.
۱۵. دیوان امام (ره)، ص ۶۱.
۱۶. ر.ک: حافظ‌شناسی، به کوشش سعید نیاز کرمانی، ج ۴، ص ۸۴.
۱۷. سوره غافر، آیه ۱۶.
۱۸. دیوان امام (ره)، ص ۱۶۱.
۱۹. در کتب مربوطه به تفصیل درباره این فنون و صنایع ادبی سخن گفته شده است. از جمله: فنون و صنایع ادبی، نوشته مرحوم جلال‌الدین همایی. البته نگارنده در هیچ اثری ندیده است که به دقت و موشکافانه فرق برخی از این صنعت‌ها که به یک‌دیگر نزدیک و شبیهند، بازگویی شده باشد. مثلاً تفاوت اشاره با تلمیح و درج با تضمین و اقتباس. آنچه هست تعریف و پاره‌گفتارهایی است که گاه جامع و مانع نیز نیستند.
۲۰. دیوان امام (ره) ص ۹۴.
۲۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، بیت ۲۲۰۲. *شماره علم‌انسانی و مطالعات فرهنگی*
۲۲. حلّ یا تحلیل، جزء صنایع لفظی در فنون ادبی است که در آن شکل آیه یا حدیث یا شعر دیگران که تضمین شده است، با تغییر و تصرف آورده می‌شود. این تصرف باید اندک و غیر مخمل به معنا و در حد ضرورت باشد. درباره حرمت یا جواز این صنعت ادبی، سخن بسیار رگفته شده است. برخی آن را غیر مجاز شمرده‌اند و بیشتر فقیهان، فتوا به جواز آن داده‌اند.
۲۳. دیوان امام (ره)، ص ۱۸۰.
۲۴. همان، ص ۱۹۶.
۲۵. همان، ص ۲۲۴. اساساً آیات نخستین سوره نجم، به دلیل بر تافتن تفسیرهای عرفانی و روحانی، بسیار مورد توجه امام (ره) بوده است.
۲۶. سوره بقره، آیه ۱۱۵.
۲۷. قرآن کریم، ترجمه خرمشاهی، پاورقی صفحه ۱۸.
۲۸. ر.ک: تفسیر بیضاوی، ذیل آیه.
۲۹. این روایت در سفینه البحار، طبع نجف، ج ۲، ص ۳۷۸ جزء روایات نبوی محسوب شده است. (ر.ک:

- احادیث مشنوی. ص ۲۳)
۳۰. دیوان امام(ره). ص ۸۶.
۳۱. همان. ص ۱۲۲.
۳۲. سورهٔ نجم. آیهٔ ۱۵-۱۳. ترجمه از خرمشاهی.
۳۳. ر.ک: طبرسی، مجمع‌البیان، چاپ بیروت، ج ۹، ص ۲۶۵.
۳۴. همان.
۳۵. از جمله تفسیر سوره‌های حمد و علق در چندین اثر مستقل که همگی به همت مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی(ره) منتشر شده است.
۳۶. مشنوی معنوی، دیباچه.
۳۷. دیوان امام(ره)، ص ۴۲.
۳۸. این فلسفه را پهل که با شهپر عشق اشراق جمیل روی او بتوان یافت (ص ۳۰۲)
۳۹. با صوفی و با عارف و درویش بچنگیم برخاشگر فلسفه و علم و کلامیم (ص ۱۶۷)
۴۰. بشکنیم آینهٔ فلسفه و عرفان را از صنم‌خانهٔ این طایفه بیگانه شویم (ص ۱۷۰)
۴۱. دیوان امام(ره). ص ۱۷۷.
۴۲. همان، ص ۵۹.
۴۳. سورهٔ احزاب، آیهٔ ۷۲.
۴۴. ترجمه از فولادوند.
۴۵. برخی معتقدند «در این‌که در این آیه، مجاز و استعاره و تمثیل به کار رفته است، بین مفسران اتفاق نظر است!» (ر.ک: خرمشاهی، ترجمهٔ قرآن، پاورقی ص ۴۲۷)
۴۶. همان، ص ۵۲.
۴۷. همان، ص ۱۲۷.
۴۸. همان، ص ۱۲۷.